

**INTERNATIONAL
11th SOCRATES EDUCATION,
BUSINESS, ECONOMICS
AND SOCIAL SCIENCES
CONGRESS**

**June 20, 2025
London/ENGLAND**

**PROCEEDINGS
BOOK**

**EDITOR
Prof. Dr. Hasan TUTAR**

ISBN: 978-625-6997-72-1

INTERNATIONAL 11th SOCRATES EDUCATION, BUSINESS, ECONOMICS AND SOCIAL SCIENCES CONGRESS

June 20-22, 2025 London/ENGLAND



PROCEEDINGS BOOK

EDITOR IN CHIEF
Prof. Dr. Hasan TUTAR

ISBN: 978-625-6997-72-1

by
ACADEMIC SHARING PLATFORM PUBLISHING HOUSE®

All rights of this book Academic Sharing Platform
Publishing House
Authors are responsible both ethically and juridically
APP Publications – 2025©
Issued: 30.07.2025



CONGRESS ID

CONGRESS TITLE

***INTERNATIONAL 11th SOCRATES EDUCATION, BUSINESS,
ECONOMICS AND SOCIAL SCIENCES CONGRESS***

DATE and PLACE

June 20-22, 2025 London/ENGLAND

ORGANIZATION

**UBS-Institute of International Scientific Research and Strategy Development Association,
Akademik Paylaşım Platformu Eğitim Ltd.Şti.,Ankara,Türkiye**

CONGRESS CHAIRS

Prof. Dr. Hasan TUTAR

EDITOR IN CHIEF

Prof. Dr. Hasan TUTAR

CONGRESS ORGANIZERS

**Uluslararası Bilimsel Araştırma ve Strateji Geliştirme Derneği, Türkiye
Socrates Journal of Interdisciplinary Social Studies, Türkiye**

PARTICIPANT COUNTRIES (8):

Azerbaijan, Nigeria, Pakistan, Philippines, Thailand, Malaysia, India, Türkiye

NUMBER OF PARTICIPANTS (45):

(Türkiye-22, Other Countries-23)

NUMBER OF ACCEPTED PAPERS (40):

(Türkiye-18, Other Countries-22)

PRESENTATION

Oral presentation

EVALUATION PROCESS

All applications have undergone a double-blind peer review process

ISBN: 978-625-6997-72-1

ORGANIZING COMMITTEE

Prof. Dr. Hakkı ÇİFTÇİ
Çukurova University, Türkiye

Prof. Dr. Hamza Yaşar OCAK
Marmara University, Türkiye

Assoc. Prof. Fahri ÖZSUNGUR
Mersin University, Türkiye

Assoc. Prof. Özkan AÇIŞLI
Atatürk University, Türkiye

Assoc. Prof. Fatih ÇEMREK
Eskişehir Osmangazi University, Türkiye

Assoc. Prof. Melda Medine SUNAY
Bursa Technical University, Türkiye

Assoc. Prof. Can YARDIMCI
Afyon Kocatepe University, Türkiye

Assoc. Prof. Muhammad Zia-ur-Rehman
Universiti Malaya, Malaysia & NDU, Pakistan

Asst. Prof. Abdullah Yüksel BARUT
İstanbul Gelişim University, Türkiye

Asst. Prof. Hayri YILDIRIM
Dicle University Türkiye

Asst. Prof. Aslı KAYA
İstanbul Gelişim University, Türkiye

Asst. Prof. Faruk EKEN
Kastamonu University, Türkiye

Asst. Prof. Ananda MAJUMDAR
North Central Theological Seminary, Minneapolis, USA

Dr. Keshab Chandra MANDAL
Kolkata, India

SCIENTIFIC BOARD MEMBERS

Prof. Dr. Mehmet Sıraç ÖZERDEM, Dicle University, Türkiye
Prof. Dr. Almaz Ülvi BİNNATOVA, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Azərbaycan
Prof. Dr. Arzu KARACA, Munzur üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Gülzar İBRAHİMOVA, Bakü, Azərbaycan
Prof. Dr. Gülizar Sümer ÇAKIR, İnönü University, Türkiye
Prof. Dr. Ainur NOGAYEVA, L.N.Gumilev Avrasya Milli University (Kazakistan)-Erzincan Binali University (Türkiye)
Prof. Dr. Selçuk BALI, Selçuk University, Türkiye
Prof. Dr. Sinem SOMUNOĞLU İKİNCİ Bursa Uludağ University, Türkiye
Prof. Dr. Anderi JEAN, Gas Petroleum University of Romania
Prof. Dr. Mahire HÜSEYNOVA - Azerbaijan State Pedagogy University, Azerbaijan
Prof. Dr. Basim ALHADİDİ, Albalqa Applied University, Jordan
Prof. Dr. Ashraf M. A. AHMAD, Princess Sumya University for Technology, Amman, Jordan
Prof. Dr. Raymond KOSALA, The Loeppich Wibowo Center for Advanced Learning, Jakarta, Indonesia
Prof. Dr. Yaşar Hamza OCAK, Kütahya Dumlupınar University, Türkiye
Prof. Dr. Wen-Lin YANG, Dean, National University of Tainan, Taiwan
Prof. Dr. Müjdat AVCI, Osmaniye Korkut Ata University, Türkiye
Assoc. Prof. Canan CEYLAN, İstanbul Nişantaşı University, Türkiye
Assoc. Prof. Ülhak ÇİMEN, Atatürk University İletişim Fakültesi, Türkiye
Assoc. Prof. Aytekin ZEYNALOVA, Bakü Devlet University, Azerbaijan
Assoc. Prof. Gönül SAMEDOVA - Azerbaijan State Pedagogy University, Azerbaijan
Assoc. Prof. Ruslan ABDULLAYEV - Azerbaijan National Academy of Sciences, Azerbaijan
Assoc. Prof. Melda Medine SUNAY, Bursa Teknik University, Türkiye
Assoc. Prof. Osman ÇİÇEK, Kastamonu University, Türkiye
Assoc. Prof. Ergün AKTÜRK, Atatürk University, Türkiye
Assoc. Prof. Mevlut ALBAYRAK, Atatürk University, Türkiye
Assoc. Prof. Nermin DEMİRKOL, Kocaeli University, Türkiye
Assoc. Prof. Nuran VARİŞLİ, Social Security Institution of Turkey
Assoc. Prof. Fatma KÖPRÜLÜ, Yakın Doğu University, Kıbrıs
Assoc. Prof. Melda Medine SUNAY, Bursa Teknik University, Türkiye
Assoc. Prof. Mesut BULUT Atatürk University, Türkiye
Assoc. Prof. Abdulkadir KIRBAŞ Atatürk University, Türkiye
Assoc. Prof. Münevver BAYAR, Social Security Institution of Turkey
Asst. Prof. Faruk EKEN, Kastamonu University, Türkiye
Asst. Prof. Ananda MAJUMDAR, North Central Theological Seminary, Minneapolis, USA
Dr. Fuat ÇELİKEL, Social Security Institution of Turkey
Dr. Usman Ghani - Institute of Management Sciences Peshawar, Pakistan
Dr. Katarzyna Czech - Warsaw University of Life Sciences, Poland
Dr. Yuriy Danko- Sumy National Agrarian University, Ukraine
Dr. Olena Melnyk - Sumy National Agrarian University, Ukraine
Dr. Michal Wojtaszek - Warsaw University of Life Sciences, Poland
Dr. Maral Jamalova- Szent Istvan University, Hungary
Dr. Nicholas Imbeah - Takoradi Technical University, Ghana
Dr. Harshavardhan Reddy Kummitha - Budapest Business School, Hungary
Dr. MUHAMMAD FAISAL, Allama Iqbal Open University, Ministry of Human Rights Commission, Pakistan
Dr. Keshab Chandra MANDAL, Kolkata, India
Dr. Chems Eddine BOUKHEDIMI, University of Tizi Ouzou, Department of commerce. Marketing Management. Algeria
Dr. Subhashish DEY, Civil Engineering Department, Gudlavalleru Engineering College, Gudlavalleru, Andhra Pradesh, India

UBSDER

Çankaya - Ankara

06-139-180

Konu: Kongre Düzenleme Kurulu

05.10.2024

Sayı:2024/003

İLGİLİ KURUMA

İçişleri Bakanlığı tarafından tahsis edilen 06-139-180 tescil kodu ile Tüzel kişiliğe sahip olan Uluslararası Bilimsel Araştırma ve Strateji Geliştirme Derneği, 5253 sayılı kanuna uygun olarak “Bilimsel Araştırmalar ve Akademik Çalışmalar” alanında ulusal ve uluslararası düzeyde faaliyetlerini yürütmektedir.

Kurumumuzun Yönetim Kurulu tarafından, 05.10.2024 tarihinde saat 14:00’da “Bilimsel Çalışmalarda Strateji Geliştirme” görüşmeleri ile “Bilimsel Kongreler Düzenlenmesi” gündemleri ile toplanmış ve alınan 9 nolu karara istinaden aşağıda detayları yazılı olan bilimsel etkinliğin düzenlenmesine ve etkinliğe ilişkin akademisyenlerin resmi olarak görevlendirilmesine oy birliği ile karar verilmiştir.

Bilgi ve gereğini arz ederim.

Dr. Nadire KANTARCIOĞLU

UBSDER Başkanı



Etkinlik Adı : ULUSLARARASI 11. SOCRATES EĞİTİM, İŞLETME,
EKONOMİ VE SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ

Etkinlik Tarihi: 20-22 HAZİRAN 2025, LONDRA, İNGİLTERE

www.ubsder.org

KONGRE BAŞKANI

Prof. Dr. Hasan TUTAR

Bolu İzzet Baysal University

Düzenleme Kurulu Üyeleri

Prof. Dr. HAKKİ ÇİFTÇİ, Çukurova University, Türkiye

Prof. Dr. Hamza Yaşar OCAK, Marmara University, Türkiye

Assoc. Prof. Fahri ÖZSUNGUR, Mersin University, Türkiye

Assoc. Prof. Özkan AÇIŞLI, Atatürk University, Türkiye

Assoc. Prof. Fatih ÇEMREK, Eskişehir Osmangazi University, Türkiye

Assoc. Prof. Melda Medine SUNAY, Bursa Technical University, Türkiye

Assoc. Prof. Can YARDIMCI, Afyon Kocatepe University, Türkiye

Assoc. Prof. Muhammad Zia-ur-Rehman, Universiti Malaya, Malaysia & NDU, Pakistan

Asst. Prof. Abdullah Yüksel BARUT, İstanbul Gelişim University, Türkiye

Asst. Prof. Hayri YILDIRIM, Dicle University, Türkiye

Asst. Prof. Aslı KAYA, İstanbul Gelişim University, Türkiye

Asst. Prof. Faruk EKEN, Kastamonu University, Türkiye

Asst. Prof. Ananda MAJUMDAR, North Central Theological Seminary, Minneapolis, USA

Dr. Keshab Chandra MANDAL, Kolkata, India

www.ubsder.org



*INTERNATIONAL 11th SOCRATES EDUCATION, BUSINESS, ECONOMICS AND
SOCIAL SCIENCES CONGRESS*
June 20-22, 2025 London/ENGLAND

Sayı:2025/015

İlgili Makama:

Uluslararası Bilimsel Araştırma ve Strateji Geliştirme Derneği (UBSDER) tarafından organize edilen “**INTERNATIONAL 11th SOCRATES EDUCATION,BUSINESS,ECONOMICS AND SOCIAL SCIENCES CONGRESS**” Haziran 20-25, 2025 tarihinde 8 farklı ülkeden (Türkiye’den 18, yurt dışından 22 bildiri sunuldu) olmak üzere toplam 40 adet sunum yapılarak, çevrimiçi olarak düzenlenmiştir.

Kongremiz, 16 Ocak 2020’de Akademik Teşvik Ödeneği Yönetmeliğine getirilen “Tebliğlerin sunulduğu yurt içinde veya yurt dışındaki etkinliğin uluslararası olarak nitelendirilebilmesi için Türkiye dışından en az beş farklı ülkeden sözlü tebliğ sunan konuşmacının katılım sağlaması ve tebliğlerin yarıdan fazlasının Türkiye dışından katılımcılar tarafından sunulması esastır.” Değişikliğine uygun olarak düzenlenmiştir.

Bilgilerinize Arz Ederim

22.07.2025

Dr. Nadire KANTARCIOĞLU

UBSDER Başkanı

Kongremize katılan ülkeler:

Azerbaijan, Nigeria, Pakistan, Philippines, Thailand, Malaysia, India, Türkiye

”

The screenshot shows a Zoom meeting interface. The main window displays a presentation slide titled "ÇAĞDAŞ RESİM SANATI PORTRÉ UYGULAMALARINDA PLASTİK BİR UNSUR OLARAK 'METİN'" (Contemporary Painting Art Portrait Applications as a Plastic Element "Text"). The slide content includes the subtitle "Text" as a Plastic Element in Portrait Applications in Contemporary Painting Art, the presenter's name ÖMER BÜYÜKSİVASLIOĞLU from ERCİYES ÜNİVERSİTESİ, and the title of the presentation. The slide is displayed in a window titled "Erciyes University".

Participant thumbnails are visible on the right side of the screen:

- Nadire Kantarcı...
- Murat Gökmen
- Hall 1 Ömer Büyüksivaslioğlu
- Hall 1 Keşer Gün
- Mustafa Akman
- Hall 1 Yavuz Ka...
- Zeynep H. Özkul...

The bottom of the screen shows the Windows taskbar with the date 21.06.2025 and time 19:25.

The screenshot shows a Zoom meeting interface. The main window displays a presentation slide titled "Geleneksel Yazı ve Asemik Yazı Arasındaki Farklar" (Differences Between Traditional Writing and Asemic Writing). The slide content includes a bullet point discussing the relationship between traditional writing and asemic writing, citing Michael Jacobson and Schwenger. The slide is displayed in a window titled "Erciyes University".

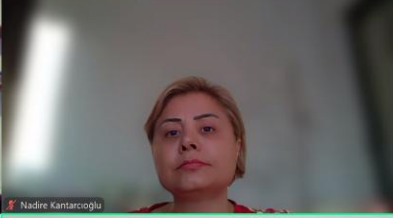
Participant thumbnails are visible on the right side of the screen:

- Nadire Kantarcı...
- Murat Gökmen
- Hall 1 Keşer Gün
- Hall 1 Ömer Büyüksivaslioğlu
- Mustafa Akman
- Hall 1 Yavuz Ka...
- Zeynep H. Özkul...

The bottom of the screen shows the Windows taskbar with the date 21.06.2025 and time 19:03.



Hall 1 Ömer Büyüksavcıoğlu



Nadire Kantarcıoğlu



DONNIE SAGUEZA



Murat Gökmen



Mustafa Akman



Hall 1 Keyser Gün

Hall 1 Yavuz Ka...

A

Zeynep H. Özku...

Hall 1 Yavuz Kamil ŞEVİK

Hall-6 Aybüke Sena Şengül

Zeynep H. Özkul Birgören

22°C
Güneşli

Ara

TUR

19:37
21.06.2025

zoom Workplace Toplantı - Hall 1 Giriş yapın Kaydediliyor Müzisyenler için orijinal ses: Kapalı Görüntü

Donnie Sacueza Nadire Kantarcioğlu Murat Gökmen Mustafa Akman Hall 1 Ömer Büyüksivastioğlu Hall 1 Keşer Gün Ayşe KANIK observer Aşk KAYA Hall 1 Yavuz Kamil ŞEVİK

Hall 1 Yavuz Ka...

A Zeynep H. Özku...

Hall 6 Ayşuce Sena Şengül Zeynep H. Özku Birgören

Ses Video Katılımcılar Sohbet Tepki ver Paylaş Uygulamalar Ara odalar Kaydı duraklat/durdur Daha fazla Odadan çık

22°C Güneşli Ara 19:47 21.06.2025

Hall 1 Yavuz Ka... A Zeynep H. Özku...

Hall 1 Yavuz Kamil ŞEVİK Hall 6 Ayşuce Sena Şengül Zeynep H. Özku Birgören

Ses Video Katılımcılar Sohbet Tepki ver Paylaş Uygulamalar Ara odalar Kaydı duraklat/durdur Daha fazla Odadan çık

22°C Güneşli Ara 19:43 21.06.2025

Zoom meeting interface showing a grid of six participants and a central video feed. The participants are:

- Murat Gökmen
- Nadire Kantarcioğlu
- Hall 1 Ömer Büyüksivasioglu
- Hall 1 Keyser Gün
- observer Aslı KAYA
- Hall 6 Aybüce Sena Şengül

The central video feed displays Hall 1 Yavuz Kamil ŞEVİK. The interface includes a toolbar with icons for audio, video, chat, and other meeting controls. The system tray at the bottom shows the date and time as 20:24 on 21.06.2025.

Zoom meeting interface showing a grid of six participants and a central video feed. The participants are:

- Murat Gökmen
- Nadire Kantarcioğlu
- Ayşe KANIK
- Hall 1 Ömer Büyüksivasioglu
- Hall 1 Keyser Gün
- DONNIE SACUEZA

The central video feed displays Hall 1 Yavuz Kamil ŞEVİK. The interface includes a toolbar with icons for audio, video, chat, and other meeting controls. The system tray at the bottom shows the date and time as 20:23 on 21.06.2025.

İÇERİK

1. Giriş
2. Araştırmanın Amacı
3. Araştırmanın Soruları
4. Yöntem
5. Bulgular ve Sonuç
6. Kaynakça

Murat Gökmen

Nadire Kantarcı...

Hall 1 Ömer Büyüksivrioğlu

observer Aş KAYA

DONNIE SACUEZA

Ayşe KANIK

K

Hall 1 Yavuz Ka...

A

Hall 1 Keşer Gün

Hall 1 Yavuz Kamil ŞEVİK

Hall 6 Ayıyce Sena Şengül

Zeynep H. Özkul...

Zeynep H. Özkul Birgören

21°C Güneşli

Q Ara

TUR

20:05 21.06.2025

Zoom Workplace

Toplantı - Hall 1

Giriş yapın

Kaydediliyor...

Müziyenler için orijinal ses: Kapalı

Görüntü

10 Katılımcılar

Sohbet

Tepki ver

Paylaş

Uygulamalar

Ara odalar

Kaydı duraklat/durdur

Daha fazla

Odadan çık

Murat Gökmen

Nadire Kantarcıoğlu

Hall 1 Ömer Büyüksivrioğlu

Hall 1 Keşer Gün

observer Aş KAYA

DONNIE SACUEZA

Ayşe KANIK

Hall 1 Yavuz Ka...

A

Hall 1 Yavuz Kamil ŞEVİK

Hall 6 Ayıyce Sena Şengül

Zeynep H. Özkul...

Zeynep H. Özkul Birgören

21°C Güneşli

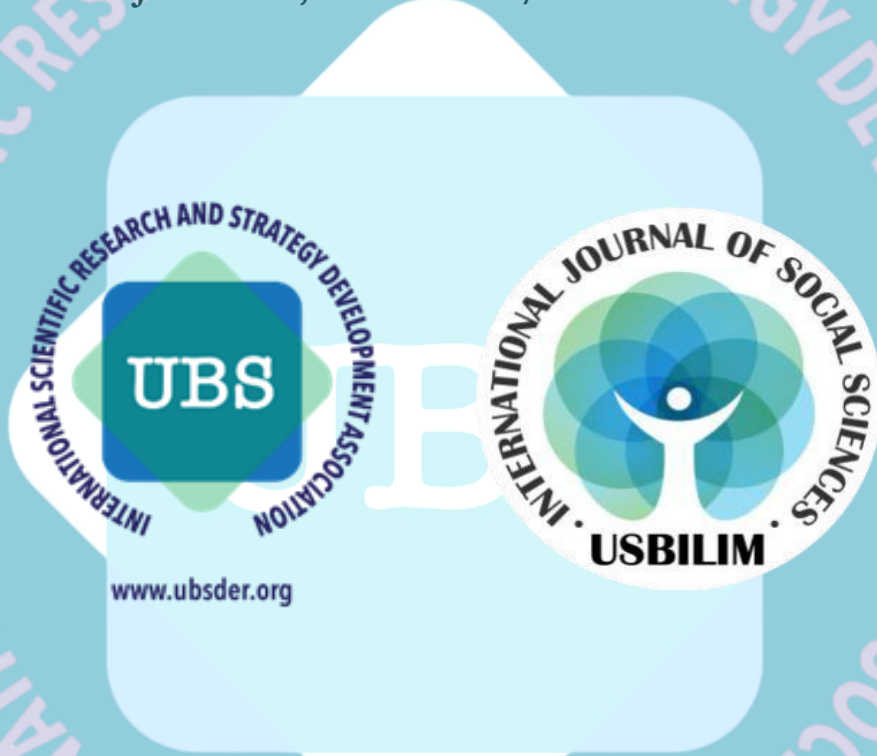
Q Ara

TUR

20:05 21.06.2025

INTERNATIONAL 11th SOCRATES EDUCATION, BUSINESS, ECONOMICS AND SOCIAL SCIENCES CONGRESS

June 20-22, 2025 London/ENGLAND



CONGRESS PROGRAM

www.ubsder.org

PARTICIPANT COUNTRIES (8):

Azerbaijan, Nigeria, Pakistan, Philippines, Thailand, Malaysia, India, Türkiye

TÜRKİYE: 18 OTHER COUNTRIES: 22

ÖNEMLİ, DİKKATLE OKUYUNUZ LÜTFEN / IMPORTANT, PLEASE READ CAREFULLY

Önemli, Dikkatle Okuyunuz Lütfen

- ✓ Kongremizde Yazım Kurallarına uygun gönderilmiş ve bilim kurulundan geçen bildiriler için online (video konferans sistemi üzerinden) sunum imkanı sağlanmıştır.
- ✓ Online sunum yapabilmek için <https://zoom.us/join> sitesi üzerinden giriş yaparak "Meeting ID or Personal Link Name" yerine ID numarasını girerek oturuma katılabilirsiniz.
- ✓ Zoom uygulaması ücretsizdir ve hesap oluşturmaya gerek yoktur.
- ✓ Zoom uygulaması kaydolmadan kullanılabilir.
- ✓ Uygulama tablet, telefon ve PC'lerde çalışıyor.
- ✓ Her oturumdaki sunucular, sunum saatinden 15 dk öncesinde oturuma bağlanmış olmaları gerekmektedir.
- ✓ Tüm kongre katılımcıları canlı bağlanarak tüm oturumları dinleyebilir.
- ✓ Moderatör – oturumdaki sunum ve bilimsel tartışma (soru-cevap) kısmından sorumludur.

Dikkat Edilmesi Gerekenler- TEKNİK BİLGİLER

- ✓ Bilgisayarınızda mikrofon olduğuna ve çalıştığına emin olun.
- ✓ Zoom'da ekran paylaşma özelliğine kullanabilmelisiniz.
- ✓ Kabul edilen bildiri sahiplerinin mail adreslerine Zoom uygulamasında oluşturduğumuz oturuma ait ID numarası gönderilecektir.
- ✓ **Katılım belgeleri kongre sonunda tarafınıza pdf olarak gönderilecektir**
- ✓ Kongre programında yer ve saat değişikliği gibi talepler dikkate alınmayacaktır

IMPORTANT, PLEASE READ CAREFULLY

- ✓ To be able to attend a meeting online, login via <https://zoom.us/join> site, enter ID "Meeting ID or Personal Link Name" and solidify the session.
- ✓ The Zoom application is free and no need to create an account.
- ✓ The Zoom application can be used without registration.
- ✓ The application works on tablets, phones and PCs.
- ✓ The participant must be connected to the session 15 minutes before the presentation time.
- ✓ All congress participants can connect live and listen to all sessions.
- ✓ Moderator is responsible for the presentation and scientific discussion (question-answer) section of the session.

Points to Take into Consideration - TECHNICAL INFORMATION

- ✓ Make sure your computer has a microphone and is working.
- ✓ You should be able to use screen sharing feature in Zoom.
- ✓ **Attendance certificates will be sent to you as pdf at the end of the congress.**
- ✓ Requests such as change of place and time will not be taken into consideration in the congress program.

Before you login to Zoom please indicate your name_surname and HALL number,
exp. Hall-1, Hakan ÖZTÜRK



Meeting ID: 880 0871 3068
Passcode: 010101

Opening Ceremony

Online

Date: 21/06/2025

Time: 17:30

Meeting Link Session-1 and Session-2:

<https://us06web.zoom.us/j/4603636838?pwd=Gx9rIRf5cUTPsZZ4pilDYkYWaaEAc6.1&omn=84532370470>

Meeting ID: 460 363 6838

Password: 121314

Opening Speech:

Prof. Dr. Hasan TUTAR
Bolu İzzet Baysal University

www.ubsder.org

IMPORTANT, PLEASE READ CAREFULLY

- To be able to make a meeting online, login via <https://zoom.us/join> site, enter ID instead of "Meeting ID or Personal Link Name" and solidify the session.
- The Zoom application is free and no need to create an account.
- The Zoom application can be used without registration.
- The application works on tablets, phones and PCs.
- Speakers must be connected to the session 10 minutes before the presentation time.
- **Online presentations;** Presentation time is 10 minutes. There is 5 minutes of question and answer time.
- All congress participants can connect live and listen to all sessions.
- During the session, your camera should be turned on at least %70 of session period
- Moderator is responsible for the presentation and scientific discussion (question-answer) section of the session.

TECHNICAL INFORMATION

- Make sure your computer has a microphone and is working.
- You should be able to use screen sharing feature in Zoom.
- Attendance certificates will be sent to you as pdf at the end of the congress.
- Moderator is responsible for the presentation and scientific discussion (question-answer) section of the session.

www.ubsder.org

INTERNATIONAL 11th SOCRATES EDUCATION, BUSINESS, ECONOMICS AND SOCIAL SCIENCES CONGRESS

June 20-22, 2025 London/ENGLAND

ONLINE**21.06.2025****SESSION-1 / HALL-1**

London/ENGLAND

**18:00-20:00**

HEAD OF SESSION: Prof. Dr. Semiha ŞAHİN
VICE CHAIR OF SESSION: Lecturer Murat GÖKMEN

Author(s)	Affiliation	Title
Prof. Dr. Hasan TUTAR	Bolu Abant izzet Baysal Üniversitesi	THE FUNDAMENTAL DYNAMICS OF TRANSFORMATION IN DIGITAL PUBLIC RELATIONS WITH BIG DATA ANALYTICS
Lecturer Murat GÖKMEN	Düzce University, Office of The Dean of Research, Foreign Language Support Department	HATAN ROLES BELIRMATTEED IN PETER PAN AND WENDY WITH BREMEN MUSICIANS
Prof. Dr. Semiha ŞAHİN Yavuz Kâmil ŞEVİK	Dokuz Eylül Üniversitesi, Eğitim Fakültesi & Milli Savunma Üniversitesi, Deniz Harp Okulu	DEVELOPMENT AND VALIDATION OF THE LEARNING SCHOOL SCALE (LSS)
Kevser GÜN Assoc. Prof. Özlem GÖK	Erciyes Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Resim Anasanat Dalı & Erciyes Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi	THE ABSTRACT FACE OF VISUAL LANGUAGE: ASEMIC WRITING AND THE RESEARCHER'S CREATIVE PROCESS
Ömer BÜYÜKSİVASLIOĞLU Assoc. Prof. Özlem Gök	Erciyes Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Resim Anasanat Dalı & Erciyes Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi	“TEXT” AS A PLASTIC ELEMENT IN PORTRAIT APPLICATIONS IN CONTEMPORARY PAINTING ART
Assoc. Prof. Hakan Emre ZİYAGİL	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Türk Musikisi Devlet Konservatuarı, Türk Müziği Bölümü,	ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND AESTHETIC JUDGMENT IN MUSIC
Assoc. Prof. Mustafa AKMAN	Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam ve Mezhepler Tarihi	PUBLIC INFORMATION SOURCES (Information Providing Elements)
Assoc. Prof. Mustafa AKMAN	Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam ve Mezhepler Tarihi	PUBLIC INFORMATION SOURCES (Information Received Identities)
Sinan TOPAÇ	Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Reklamcılık Ana Bilim Dal	THE CHANGING FACE OF ADVERTISING WITHIN THE FRAMEWORK OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE ADVERTISING: THE EXAMPLE OF SPORTS CLUBS
All participants must join the conference 10 minutes before the session time. Every presentation should last not longer than 10-12 minutes. Kindly keep your cameras on till the end of the session.		

INTERNATIONAL 11th SOCRATES EDUCATION, BUSINESS, ECONOMICS AND SOCIAL SCIENCES CONGRESS

June 20-22, 2025 London/ENGLAND

ONLINE**21.06.2025****SESSION-1 / HALL-2**

London/ENGLAND

**18:00-20:00****HEAD OF SESSION: SACUEZA, DONNIE T.****VICE CHAIR OF SESSION: Associate Professor Dr. Naseem Akhter**

Author(s)	Affiliation	Title
Moses Adeolu AGOI Bukola Abosedo FOLARANMI Amos Shola AJIBOYE Oluwanifemi Opeyemi AGOI	Lagos State University of Education, Lagos Nigeria & Obafemi Awolowo University, Osun Nigeria.	DEPICTING THE EFFICACY OF AI-BASED TRANSLATION OF RELIGIOUS TERMINOLOGY: APPLICATION, IMPLICATION AND LIMITATION
SACUEZA, DONNIE T.	Polytechnic University of the Philippines Open University	BEYOND BREW: MEDIATING CUSTOMER SATISFACTION ON HOW PHYSICAL ENVIRONMENT AND SERVICE QUALITY IMPACT BRAND LOYALTY AT STARBUCKS PHILIPPINES
Associate Professor Dr. Naseem Akhter	Department of Islamic Studies Shaheed Benazir Bhutto Women University, Peshawar, Pakistan	WOMEN AND ART IN THE DEVELOPMENT OF ISLAM: AN ISLAMIC PERSPECTIVE
Associate Professor Dr. Naseem Akhter	Department of Islamic Studies Shaheed Benazir Bhutto Women University, Peshawar, Pakistan	A STUDY OF THE ROLE OF RELIGIOUS ORGANIZATIONS IN SUPPORTING REFUGEES AND INTERNALLY DISPLACED PEOPLE
All participants must join the conference 10 minutes before the session time. Every presentation should last not longer than 10-12 minutes. Kindly keep your cameras on till the end of the session.		

www.ubsder.org

INTERNATIONAL 11th SOCRATES EDUCATION, BUSINESS, ECONOMICS AND SOCIAL SCIENCES CONGRESS

June 20-22, 2025 London/ENGLAND

ONLINE**21.06.2025****SESSION-1 / HALL-3**

London/ENGLAND

**18:00-20:00****HEAD OF SESSION: Assoc. Prof. Tunç DURMAZ****VICE CHAIR OF SESSION: Asst. Prof. Jülide ANDIÇ**

Author(s)	Affiliation	Title
Emrullah VERMEZ Assoc. Prof. Tunç DURMAZ	Yildiz Technical University, Institute of Social Sciences, Department of Economics (English), Istanbul & Yildiz Technical University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Economics, Istanbul	COMPLEX RELATIONSHIPS BETWEEN GEOPOLITICAL RISK AND RENEWABLE ENERGY DEMAND: NONLINEAR DYNAMICS
Gonca KIRPIKOĞLU	Graduate School, Istanbul Arel University Business Management	QUALITY MANAGEMENT SYSTEMS IN HIGHER EDUCATION AND THEIR EFFECTS ON THE QUALITY OF UNIVERSITIES IN TURKEY
Assoc. Prof. Abidin KEMEÇ	Uşak Üniversitesi, Karahallı MYO	HISTORICAL DEVELOPMENT OF URBAN TRANSFORMATION PRACTICES: THE CASE OF UŞAK CITY CENTRE
Şule Nur YILDIZ Assoc. Prof. Abidin KEMEÇ Lecturer Hasan ARMUTLU	Uşak Üniversitesi, Karahallı MYO	INCREASING CARBON FOOTPRINT AWARENESS THROUGH GAMIFICATION
Asst. Prof. Jülide ANDIÇ	İstanbul Gedik Üniversitesi, Gedik Meslek Yüksekokulu	THE EFFECT OF INTERNATIONAL EXPORT IN SERVICES ON ECONOMIC GROWTH
Asst. Prof. Ümit BOZOKLU	İstanbul Gedik Üniversitesi, İİSBF	FINANCIAL DEVELOPMENT, TRADE OPENNESS AND ECONOMIC GROWTH WITHIN THE FRAMEWORK OF STRUCTURAL BREAKS: FOURIER ANALYSIS FOR TÜRKİYE
Dr. Aslı ERCAN ÖNBIÇAK	Independent Researcher	THE IMPORTANCE OF SUSTAINABLE LEADERSHIP FOR ORGANIZATIONS: A REVIEW OF TURKISH LITERATURE
Res. Asst. Melisa Aydaş Assoc. Prof. Bilge CANBALOĞLU	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi & Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İşletme Fakültesi	THE RELATIONSHIP BETWEEN STOCKS RETURN OF EXPORTING FIRMS TRADED ON BORSA ISTANBUL AND FIRM-LEVEL DETERMINANTS

All participants must join the conference 10 minutes before the session time.**Every presentation should last not longer than 10-12 minutes.****Kindly keep your cameras on till the end of the session.**www.upsder.org

INTERNATIONAL 11th SOCRATES EDUCATION, BUSINESS, ECONOMICS AND SOCIAL SCIENCES CONGRESS

June 20-22, 2025 London/ENGLAND

ONLINE**21.06.2025****SESSION-1 / HALL-4**

London/ENGLAND

**18:00-20:00****HEAD OF SESSION: *Emil Raul oğlu Ağayev*****VICE CHAIR OF SESSION: *Asgarova Ganira Ali gizi***

Author(s)	Affiliation	Title
Emil Raul oğlu Ağayev	Azerbaijan State Pedagogical University	A NEW LOOK AT THE ROLE OF THE LEARNING ENVIRONMENT IN THE TEACHING OF FINE ARTS
Sevda Məhəmməd qızı Hacıyeva	ADPU-nun nəzdində ADPK-nin fiziki tərbiyə müəllimi	İDMANDA GENDER BƏRABƏRLİYİ
Rəsmiyyə Nəriman qızı Mahmudova	Azerbaijan State Pedagogical University	FAMOUS FEMALE PAINTERS OF AZERBAIJAN
Rəsmiyyə Nəriman qızı Mahmudova	Azerbaijan State Pedagogical University	THE ART OF PAINTING-EXPRESSION OF THOUGHT AND EMOTION WITH COLORS
Rizazade Leyla Babek qizi	Independent Researcher	FASHION OF AZERBAIJAN: A FUSION OF HERITAGE AND CONTEMPORARY TRENDS
Asgarova Ganira Ali gizi	Azerbaijan State Pedagogical University, Azerbaijan	ABOUT SOME LEXICAL UNITS USED IN THE DIALECTS AND ACCENTS OF AZERBAIJAN
Deniz Burcu Mıhladı ORAL	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü	THE EFFECT GLOBAL MINDSET AND ENTREPRENEURIAL ORIENTATION ON EXPORT PERFORMANCE OF SME'S

All participants must join the conference 10 minutes before the session time.**Every presentation should last not longer than 10-12 minutes.****Kindly keep your cameras on till the end of the session.**www.ubsder.org

INTERNATIONAL 11th SOCRATES EDUCATION, BUSINESS, ECONOMICS AND SOCIAL SCIENCES CONGRESS

June 20-22, 2025 London/ENGLAND

ONLINE**21.06.2025****SESSION-2 / HALL-1**

London/ENGLAND

**04:00-06:00****HEAD OF SESSION: Prof. Dr. Imran Siddiqui****VICE CHAIR OF SESSION: Dr. Roberto Garcia**

Author(s)	Affiliation	Title
Prof. Dr. Imran Siddiqui	Karachi University, Pakistan	YOUTH POLITICAL ENGAGEMENT IN SOUTH ASIA
Dr. Meena Krishnan	Jawaharlal Nehru University, India	GENDER ROLES IN CONTEMPORARY INDIAN CINEMA
Aisyah Rahman	University of Malaya, Malaysia	SOCIAL MEDIA'S INFLUENCE ON YOUTH IDENTITY IN MALAYSIA
Dr. Roberto Garcia	University of the Philippines Diliman, Philippines	POST-COLONIAL NARRATIVES IN FILIPINO LITERATURE
Supansa Wichien	Chiang Mai University, Thailand	ETHNIC MINORITIES AND LANGUAGE PRESERVATION IN NORTHERN THAILAND
Nattapong SAENGURIYA	Thammasat University, Faculty of Social Administration, Bangkok, Thailand	EDUCATIONAL POLICY SHIFTS AND PRIVATE HIGHER EDUCATION GROWTH IN THAILAND: A POST-PANDEMIC PERSPECTIVE

All participants must join the conference 10 minutes before the session time.**Every presentation should last not longer than 10-12 minutes.****Kindly keep your cameras on till the end of the session.**www.ubsder.org

INTERNATIONAL 11th SOCRATES EDUCATION, BUSINESS, ECONOMICS AND SOCIAL SCIENCES CONGRESS

June 20-22, 2025 London/ENGLAND

ONLINE**21.06.2025****SESSION-2 / HALL-2**

London/ENGLAND

**04:00-06:00****HEAD OF SESSION: *Lecturer Nadia Aslam*****VICE CHAIR OF SESSION: *Dr. Anuj Kapoor***

Author(s)	Affiliation	Title
Lecturer Nadia Aslam	International Islamic University, Pakistan	INTERFAITH DIALOGUE AND SOCIAL COHESION IN URBAN PAKISTAN
Dr. Anuj Kapoor	University of Hyderabad, India	CASTE-BASED INEQUALITY IN INDIAN HIGHER EDUCATION
Nur Syafiqah Yusof	Universiti Putra Malaysia, Malaysia	FAMILY STRUCTURES AND AGING IN MALAYSIAN SOCIETY
Dr. Marco Dela Cruz	De La Salle University, Philippines	DIGITAL POLITICAL CAMPAIGNING IN SOUTHEAST ASIA
Pichai Kongsuwan	Thammasat University, Thailand	URBAN MIGRATION AND CHANGING FAMILY PATTERNS IN BANGKOK
Suchada CHANTHARA	Chiang Mai University, Faculty of Economics, Chiang Mai, Thailand	DIGITAL FINANCIAL LITERACY AND ECONOMIC EMPOWERMENT OF RURAL WOMEN IN NORTHERN THAILAND

All participants must join the conference 10 minutes before the session time.**Every presentation should last not longer than 10-12 minutes.****Kindly keep your cameras on till the end of the session.**www.ubsder.org

INTERNATIONAL 11th SOCRATES EDUCATION, BUSINESS, ECONOMICS AND SOCIAL SCIENCES CONGRESS

June 20-22, 2025 London/ENGLAND

CONTENT

CONFERENCE ID	I
ORGANIZING COMMITTEE	II
SCIENTIFIC BOARD MEMBERS	III
CONGRESS PHOTOS	
PROGRAM	V
CONTENT	VI

	AUTHOR(S)	AFFILIATION	TITLE	PAGE NUMBER
1)	Prof. Dr. Hasan TUTAR	Bolu Abant izzet Baysal Üniversitesi	THE FUNDAMENTAL DYNAMICS OF TRANSFORMATION IN DIGITAL PUBLIC RELATIONS WITH BIG DATA ANALYTICS	1-7
2)	Prof. Dr. Semiha ŞAHİN Yavuz Kâmil ŞEVİK	Dokuz Eylül Üniversitesi, Eğitim Fakültesi & Milli Savunma Üniversitesi, Deniz Harp Okulu	DEVELOPMENT AND VALIDATION OF THE LEARNING SCHOOL SCALE (LSS)	8-14
3)	Kevser GÜN Assoc. Prof. Özlem GÖK	Erciyes Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Resim Anasanat Dalı & Erciyes Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi	THE ABSTRACT FACE OF VISUAL LANGUAGE: ASEMIC WRITING AND THE RESEARCHER'S CREATIVE PROCESS	15-31
4)	Ömer BÜYÜKSİVASLIOĞLU Assoc. Prof. Özlem Gök	Erciyes Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Resim Anasanat Dalı & Erciyes Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi	"TEXT" AS A PLASTIC ELEMENT IN PORTRAIT APPLICATIONS IN CONTEMPORARY PAINTING ART	32-45
5)	Assoc. Prof. Hakan Emre ZİYAGİL	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı, Türk Müziği Bölümü	ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND AESTHETIC JUDGMENT IN MUSIC	46-51
6)	Assoc. Prof. Mustafa AKMAN	Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam ve Mezhepler Tarihi	PUBLIC INFORMATION SOURCES (Information Providing Elements)	52-94
7)	Assoc. Prof. Mustafa AKMAN	Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam ve Mezhepler Tarihi	PUBLIC INFORMATION SOURCES (Information Received Identities)	95-130

ISBN: 978-625-6997-72-1

8)	Sinan TOPAÇ	Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Reklamcılık Ana Bilim Dal	THE CHANGING FACE OF ADVERTISING WITHIN THE FRAMEWORK OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE ADVERTISING: THE EXAMPLE OF SPORTS CLUBS	131-132
9)	Moses Adeolu AGOI Bukola Abosedo FOLARANMI Amos Shola AJIBOYE Oluwanifemi Opeyemi AGOI	Lagos State University of Education, Lagos Nigeria & Obafemi Awolowo University, Osun Nigeria.	DEPICTING THE EFFICACY OF AI-BASED TRANSLATION OF RELIGIOUS TERMINOLOGY: APPLICATION, IMPLICATION AND LIMITATION	133-141
10)	SACUEZA, DONNIE T.	Polytechnic University of the Philippines Open University	BEYOND BREW: MEDIATING CUSTOMER SATISFACTION ON HOW PHYSICAL ENVIRONMENT AND SERVICE QUALITY IMPACT BRAND LOYALTY AT STARBUCKS PHILIPPINES	142-183
11)	Associate Professor Dr. Naseem Akhter	Department of Islamic Studies Shaheed Benazir Bhutto Women University, Peshawar, Pakistan	WOMEN AND ART IN THE DEVELOPMENT OF ISLAM: AN ISLAMIC PERSPECTIVE	184
12)	Associate Professor Dr. Naseem Akhter	Department of Islamic Studies Shaheed Benazir Bhutto Women University, Peshawar, Pakistan	A STUDY OF THE ROLE OF RELIGIOUS ORGANIZATIONS IN SUPPORTING REFUGEES AND INTERNALLY DISPLACED PEOPLE	185
13)	Emrullah VERMEZ Assoc. Prof. Tunç DURMAZ	Yildiz Technical University, Institute of Social Sciences, Department of Economics (English), Istanbul & Yildiz Technical University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Economics, Istanbul	COMPLEX RELATIONSHIPS BETWEEN GEOPOLITICAL RISK AND RENEWABLE ENERGY DEMAND: NONLINEAR DYNAMICS	186-187
14)	Gonca KIRPIKOĞLU	Graduate School, Istanbul Arel University Business Management	QUALITY MANAGEMENT SYSTEMS IN HIGHER EDUCATION AND THEIR EFFECTS ON THE QUALITY OF UNIVERSITIES IN TURKEY	188-189

15)	Assoc. Prof. Abidin KEMEÇ	Uşak Üniversitesi, Karahallı MYO	HISTORICAL DEVELOPMENT OF URBAN TRANSFORMATION PRACTICES: THE CASE OF UŞAK CITY CENTRE	190-197
16)	Şule Nur YILDIZ Assoc. Prof. Abidin KEMEÇ Lecturer Hasan ARMUTLU	Uşak Üniversitesi, Karahallı MYO	INCREASING CARBON FOOTPRINT AWARENESS THROUGH GAMIFICATION	198-204
17)	Asst. Prof. Jülide ANDİÇ	İstanbul Gedik Üniversitesi, Gedik Meslek Yüksekokulu	THE EFFECT OF INTERNATIONAL EXPORT IN SERVICES ON ECONOMIC GROWTH	205-206
18)	Asst. Prof Ümit BOZOKLU	İstanbul Gedik Üniversitesi, İİSBF	FINANCIAL DEVELOPMENT, TRADE OPENNESS AND ECONOMIC GROWTH WITHIN THE FRAMEWORK OF STRUCTURAL BREAKS: FOURIER ANALYSIS FOR TÜRKİYE	207-208
19)	Res. Asst. Melisa Aydaş Assoc. Prof. Bilge CANBALOĞLU	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi & Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İşletme Fakültesi	THE RELATIONSHIP BETWEEN STOCKS RETURN OF EXPORTING FIRMS TRADED ON BORSA ISTANBUL AND FIRM-LEVEL DETERMINANTS	209-210
20)	Emil Raul oğlu Ağayev	Azerbaijan State Pedagogical University	A NEW LOOK AT THE ROLE OF THE LEARNING ENVIRONMENT IN THE TEACHING OF FINE ARTS	211-213
21)	Sevda Məhəmməd qızı Hacıyeva	ADPU-nun nəzdində ADPK-nin fiziki tərbiyə müəllimi	İDMANDA GENDER BƏRABƏRLİYİ	214-218
22)	Rəsmiyyə Nəriman qızı Mahmudova	Azerbaijan State Pedagogical University	FAMOUS FEMALE PAINTERS OF AZERBAIJAN	219-223
23)	Rəsmiyyə Nəriman qızı Mahmudova	Azerbaijan State Pedagogical University	THE ART OF PAINTING-EXPRESSION OF THOUGHT AND EMOTION WITH COLORS	224-227
24)	Rizazade Leyla Babek qizi	Independent Researcher	FASHION OF AZERBAIJAN: A FUSION OF HERITAGE AND CONTEMPORARY TRENDS	228-231
25)	Asgarova Ganira Ali gizi	Azerbaijan State Pedagogical University, Azerbaijan	ABOUT SOME LEXICAL UNITS USED IN THE DIALECTS AND ACCENTS OF AZERBAIJAN	232-237

26)	Deniz Burcu Mıhladı ORAL	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü	THE EFFECT GLOBAL MINDSET AND ENTREPRENEURIAL ORIENTATION ON EXPORT PERFORMANCE OF SME'S	238-239
27)	Prof. Dr. Imran Siddiqui	Karachi University, Pakistan	YOUTH POLITICAL ENGAGEMENT IN SOUTH ASIA	240
28)	Dr. Meena Krishnan	Jawaharlal Nehru University, India	GENDER ROLES IN CONTEMPORARY INDIAN CINEMA	241
29)	Aisyah Rahman	University of Malaya, Malaysia	SOCIAL MEDIA'S INFLUENCE ON YOUTH IDENTITY IN MALAYSIA	242
30)	Dr. Roberto Garcia	University of the Philippines Diliman, Philippines	POST-COLONIAL NARRATIVES IN FILIPINO LITERATURE	243
31)	Supansa Wichien	Chiang Mai University, Thailand	ETHNIC MINORITIES AND LANGUAGE PRESERVATION IN NORTHERN THAILAND	244
32)	Nattapong SAENGURIYA	Thammasat University, Faculty of Social Administration, Bangkok, Thailand	EDUCATIONAL POLICY SHIFTS AND PRIVATE HIGHER EDUCATION GROWTH IN THAILAND: A POST-PANDEMIC PERSPECTIVE	245
33)	Lecturer Nadia Aslam	International Islamic University, Pakistan	INTERFAITH DIALOGUE AND SOCIAL COHESION IN URBAN PAKISTAN	246
34)	Dr. Anuj Kapoor	University of Hyderabad, India	CASTE-BASED INEQUALITY IN INDIAN HIGHER EDUCATION	247
35)	Nur Syafiqah Yusof	Universiti Putra Malaysia, Malaysia	FAMILY STRUCTURES AND AGING IN MALAYSIAN SOCIETY	248
36)	Dr. Marco Dela Cruz	De La Salle University, Philippines	DIGITAL POLITICAL CAMPAIGNING IN SOUTHEAST ASIA	249
37)	Pichai Kongsuwan	Thammasat University, Thailand	URBAN MIGRATION AND CHANGING FAMILY PATTERNS IN BANGKOK	250

38)	Suchada CHANTHARA	Chiang Mai University, Faculty of Economics, Chiang Mai, Thailand	DIGITAL FINANCIAL LITERACY AND ECONOMIC EMPOWERMENT OF RURAL WOMEN IN NORTHERN THAILAND	251
39)	Lecturer Murat GÖKMEN	Düzce University, Office of The Dean of Research, Foreign Language Support Department	HATAN ROLES BELIRMATTEED IN PETER PAN AND WENDY WITH BREMEN MUSICIANS	252-273
40)	Dr. Aslı ERCAN ÖNBIÇAK	Independent Researcher	THE IMPORTANCE OF SUSTAINABLE LEADERSHIP FOR ORGANIZATIONS: A REVIEW OF TURKISH LITERATURE	274

BÜYÜK VERİ ANALİTİĞİ İLE DİJİTAL HALKLA İLİŞKİLERDE DÖNÜŞÜMÜN TEMEL DİNAMİKLERİ• THE FUNDAMENTAL DYNAMICS OF TRANSFORMATION IN DIGITAL PUBLIC RELATIONS WITH BIG DATA ANALYTICS

Prof. Dr. Hasan TUTAR

Bolu Abant İzzet Baysal University, Faculty of Communication, Bolu.

ORCID NO: 0000-0001-8383-1464

ÖZET

Dijital halkla ilişkiler (PR), büyük veri analitiğinin yükselişiyle birlikte derin bir dönüşüm yaşamaktadır. Geleneksel PR uygulamalarından farklı olarak, günümüzde iletişim stratejileri; büyük hacimli, çeşitli ve hızlı akan veri setlerinin analiz edilmesiyle daha etkili ve hedef odaklı hale gelmektedir. Büyük veri analitiği sayesinde kurumlar, hedef kitlelerinin davranışlarını çok daha doğru analiz edebilmekte ve buna göre kişiselleştirilmiş mesajlar geliştirebilmektedir. Ayrıca, dijital ortamda yapılan paylaşımların etkisi gerçek zamanlı olarak ölçülebilmekte, böylece iletişim kampanyalarının başarısı objektif verilere dayalı olarak değerlendirilebilmektedir. Bu dönüşüm PR profesyonellerine büyük avantajlar sağlasa da, beraberinde bazı riskleri de getirmektedir. Özellikle veri güvenliği, kişisel mahremiyetin korunması ve algoritmaların önyargılı sonuçlar üretebilmesi gibi sorunlar, yeni etik tartışmaların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Sonuç olarak, dijital PR ve büyük veri analitiği birlikteliği; iletişim süreçlerinde şeffaflık, ölçülebilirlik ve etkileşimde önemli ilerlemeler sağlarken, aynı zamanda etik ve toplumsal sorumluluk alanlarında dikkatli olunmasını gerektirmektedir.

Anahtar Kavramlar: Dijital iletişim, Büyük veri, Stratejik analiz, Etik sorunlar, Hedef kitle

ABSTRACT

Digital public relations (PR) is undergoing a profound transformation with the rise of big data analytics. Unlike traditional PR practices, today's communication strategies are becoming more effective and targeted by analyzing large-volume, diverse, and fast-flowing data sets. Thanks to big data analytics, institutions can analyze the behavior of their target audiences much more accurately and develop personalized messages accordingly. In addition, the impact of sharing in the digital environment can be measured in real time, thus evaluating the success of communication campaigns based on objective data. Although this transformation provides great advantages to PR professionals, it also brings with it some risks. In particular, issues such as data security, protection of personal privacy, and the possibility of algorithms producing biased results lead to the emergence of new ethical discussions. As a result, the combination of digital PR and big data analytics; While providing significant advances in transparency, measurability, and interaction in communication processes, it also requires caution in the areas of ethics and social responsibility.

Keyword: Key Concepts: Digital communication, Big data, Strategic analysis, Ethical issues, Target audience

• Bu çalışma 124K233 Numaralı TÜBİTAK projesi kapsamında yapılmıştır.

GİRİŞ

Geleneksel halkla ilişkiler (PR) anlayışları, son yirmi yılda dijitalleşme ve teknolojik yeniliklerle köklü bir değişim sürecine girmiştir. Eskiden medya ilişkileri, basın bültenleri ve kitlesel iletişim odaklı çalışan PR uygulamaları, günümüzde yerini daha hızlı, etkileşimli ve veri merkezli modellere bırakmıştır (Valentini, 2021). Özellikle internetin ve mobil teknolojilerin yaygınlaşmasıyla birlikte, iletişim kanalları çeşitlenmiş, hedef kitlelere erişim hızlanmış ve etkileşim iki yönlü hâle gelmiştir. Ancak bu dijitalleşme sürecinin en önemli dönüm noktalarından biri, büyük veri analitiğinin iletişim süreçlerine entegrasyonudur. Büyük veri (big data), yalnızca hacim açısından değil, aynı zamanda verinin çeşitliliği, hızı ve doğruluğu bakımından da iletişim profesyonelleri için yeni fırsatlar ve meydan okumalar yaratmaktadır (DiStaso & Bortree, 2020).

Dijital PR, yalnızca kurumların ya da markaların dijital platformlarda varlık göstermesi anlamına gelmemektedir. Aynı zamanda sosyal medya, web siteleri, bloglar ve çeşitli dijital ağlarda oluşan büyük veri akışının analitik yöntemlerle incelenmesini, bu verilerden anlamlı içgörüler çıkarılmasını ve iletişim stratejilerinin buna göre şekillendirilmesini kapsamaktadır (Macnamara, 2022). Artık mesajların sadece çevrimiçi olarak yayılması değil, doğru zamanda, doğru kişilere ve kişiselleştirilmiş içeriklerle ulaşılması hedeflenmektedir. Bu noktada büyük veri analitiği, dijital PR'ın en önemli bileşenlerinden biri hâline gelmiştir. Gelişmiş analiz araçları sayesinde, tüketici davranışları, kullanıcı eğilimleri ve sosyal medya etkileşimleri gibi çok çeşitli veri kaynakları eş zamanlı olarak izlenebilmekte, böylece kurumlar için proaktif iletişim imkânı doğmaktadır (Wright & Hinson, 2022).

Büyük veri analitiğinin dijital halkla ilişkiler üzerindeki etkileri çok yönlüdür. Öncelikle, iletişim stratejilerinin belirlenmesinde nesnel verilere dayalı karar alma süreçleri öne çıkmıştır. Örneğin; kurumlar artık iletişim kampanyalarının başarısını, sadece ulaşılan kişi sayısı ya da geleneksel medya kapsamı ile değil, sosyal medya analizleri, etkileşim oranları, paylaşımların yankı uyandırdığı demografik segmentler gibi detaylı göstergelerle ölçebilmektedir (Kent & Taylor, 2022). Bu yaklaşım, PR profesyonellerinin daha şeffaf, hesap verebilir ve sürdürülebilir stratejiler geliştirmesini sağlarken, aynı zamanda iletişim faaliyetlerinin kurumsal hedeflerle daha uyumlu hâle gelmesine katkıda bulunmaktadır.

Diğer taraftan, büyük veri analitiğiyle birlikte PR uygulamalarında kişiselleştirilmiş iletişim ön plana çıkmıştır. Hedef kitlelerin dijital ortamlarda bıraktıkları izler, onların ilgi alanlarını, davranış biçimlerini ve tutumlarını anlamada kritik bir rol oynamaktadır. Böylece kurumlar, farklı segmentlere özel içerikler geliştirebilmekte, iletişim süreçlerini daha etkili ve kullanıcı odaklı bir yapıya dönüştürebilmektedir (Kietzmann, Paschen & Treen, 2018). Sosyal medya analizleri, anlık kriz yönetimi, itibar koruma ve hedef kitleyle sürekli etkileşim gibi konularda büyük veri analitiği dijital PR'ın ayrılmaz bir parçası olmuştur. Ancak tüm bu gelişmelerin yanında, büyük veri analitiğinin getirdiği yeni etik ve sosyal sorumluluk sorunları da gündeme gelmiştir. Özellikle bireysel mahremiyetin korunması, kişisel verilerin güvenliği ve algoritmik önyargı gibi konular PR profesyonellerinin karşılaştığı başlıca zorluklardandır (Möller et al., 2020). Dijital ortamda toplanan verilerin yanlış kullanılması, hedef kitlelerde güvensizlik yaratabilir ve kurumsal itibarı olumsuz etkileyebilir. Ayrıca, algoritmaların karar süreçlerinde rol alması, toplumsal gruplar arasında ayrımcılığa ve önyargılı içerik üretimine yol açabilir. Bu

nedenle, dijital PR uygulamalarında etik kodların ve şeffaflık ilkelerinin önemi her zamankinden daha fazla artmıştır (DiStaso & Bortree, 2020).

Bununla birlikte, büyük veri tabanlı dijital PR uygulamalarında şeffaflık, ölçülebilirlik ve hesap verebilirlik kavramları yeniden tanımlanmakta ve iletişim süreçlerinde güvenin inşası için önemli bir dayanak noktası oluşturmaktadır (Macnamara, 2022). Kurumların topladıkları verileri nasıl kullandıkları, hangi amaçla işledikleri ve hedef kitlelerine bu konuda nasıl bilgi verdikleri, dijital çağda kurumsal itibarın temel belirleyicileri arasında yer almaktadır. Özellikle Avrupa Birliği Genel Veri Koruma Tüzüğü (GDPR) gibi yasal düzenlemeler, PR uygulamalarının veri yönetimi süreçlerinde daha sorumlu ve dikkatli olmalarını gerektirmiştir (Wright & Hinson, 2022).

Dijitalleşmenin getirdiği bu dönüşüm, PR alanında çalışan profesyonellerin de yetkinliklerini güncellemesini zorunlu kılmaktadır. Artık veri okuryazarlığı, analitik düşünme ve dijital medya yönetimi gibi beceriler PR alanında vazgeçilmez hâle gelmiştir (Valentini, 2021). Kurumlar, yalnızca içerik üretmekle kalmayıp, aynı zamanda bu içeriklerin dijital ekosistem içerisindeki performansını izlemekte ve elde edilen verilerle yeni stratejiler geliştirmektedir. Büyük veri destekli dijital PR süreçleri, iletişim faaliyetlerini yalnızca etkili kılmakla kalmaz; aynı zamanda daha yenilikçi, öngörülebilir ve sürdürülebilir bir iletişim ortamı oluşturur (Macnamara, 2022). Bu bildirinin amacı, büyük veri analitiğinin dijital halkla ilişkiler alanındaki temel dinamiklere, sunduğu yeni fırsatlara ve beraberinde getirdiği zorluklara ışık tutmaktır. Literatürde yer alan güncel çalışmalar ve örnek vaka analizleriyle, dijital PR'ın dönüşen yapısı bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilecek ve gelecek için öngörüler sunulacaktır.

Literatür Taraması ve Teorik Çerçeve

Dijital halkla ilişkiler (PR) ile büyük veri analitiği arasındaki ilişkinin anlaşılması için birden fazla kuramsal yaklaşımın birlikte değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu teorik zemin, dijitalleşme ile ortaya çıkan yeni iletişim paradigmalarını, veri odaklı strateji geliştirme pratiklerini ve günümüz dijital ekosisteminde şeffaflık ile etik sorunları kapsamlı bir şekilde analiz etme olanağı sunmaktadır. Aşağıda, bu dönüşümün anlaşılması açısından literatürde öne çıkan temel teorik yaklaşımlar sistematik olarak ele alınmıştır.

Ağ Toplulukları Teorisi

Dijital PR'ın dönüşümünü açıklamada en etkili çerçevelerden biri, Castells'in (2011) ortaya koyduğu Ağ Toplulukları Teorisi'dir. Castells'e göre, bilgi toplumu ile birlikte, ağ yapılarının, dijital teknolojiler sayesinde küresel ölçekte bilgi üretimi ve yayılımında merkezi bir rol oynadığı belirtilmektedir. Geleneksel PR uygulamalarında iletişim çoğunlukla tek yönlü ve merkezi yapılar üzerinden gerçekleşirken, dijitalleşme ile bu yapı tamamen değişmiştir. Artık iletişim çok daha yatay, çok katmanlı ve hızlı akışlı bir hâle gelmiştir. Bu yeni ortamda, dijital PR yalnızca medya ilişkilerini yönetmekten ibaret değildir; sosyal medya, bloglar, dijital haber

siteleri ve kullanıcıların oluşturduğu içeriklerle çok yönlü ve etkileşimli bilgi akışlarını da yönetmeyi içermektedir (Castells, 2011).

Ağ Toplamları Teorisi, kurumların ve bireylerin, dijital ağlar aracılığıyla sürekli bağlantıda oldukları ve bu ağlar üzerinden gerçek zamanlı bilgi üretip yaydıkları bir ekosistemi betimler. Dijital PR uygulamalarının başarısı ise, bu ağlarda ortaya çıkan verinin anlamlandırılması ve etkili yönetilmesine bağlıdır. Büyük veri analitiği, dijital ağlarda akan devasa veri hacmini işleyerek; eğilimleri, krizleri ve fırsatları tespit etmeyi mümkün kılmaktadır. Böylece kurumlar, hem kamuoyunun nabzını tutmakta hem de proaktif iletişim stratejileri geliştirebilmektedir (Macnamara, 2022).

İletişimde Veri Odaklı Yaklaşım

Dijital çağda iletişimin en belirgin özelliklerinden biri, veri odaklı stratejilerin iletişim süreçlerinin merkezine yerleşmesidir. İletişimde Veri Odaklı Yaklaşım, iletişim kampanyalarının planlanmasında ve uygulanmasında analitik araçların kullanımını teşvik eder (Kent & Taylor, 2022). Bu yaklaşım, “doğru mesajın, doğru kişiye, doğru zamanda ve doğru kanalda iletilmesi” prensibinin hayata geçirilmesini mümkün kılar. Büyük veri analitiği, kurumlara hedef kitle segmentasyonunda, kampanya performansını ölçmede ve iletişim stratejilerini optimize etmede eşsiz fırsatlar sunar. Gerçek zamanlı veri analitiği sayesinde; kurumlar, topladıkları veriler aracılığıyla hedef kitlenin güncel ihtiyaçlarını, ilgi alanlarını ve eğilimlerini analiz edebilirler. Bu, hem hızlı tepki verme kapasitesini artırır hem de uzun vadeli stratejik planlamayı güçlendirir. Bu yaklaşım sayesinde, veri tabanlı karar alma mekanizmaları kurumsal iletişimin ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir (Wright & Hinson, 2022).

Kişiselleştirilmiş İletişim Modeli

Dijitalleşme ile birlikte, kitlesel iletişimden ziyade, bireyselleşmiş ve mikro segmentlere yönelik iletişim modelleri ön plana çıkmıştır. Kişiselleştirilmiş İletişim Modeli, hedef kitlelerin dijital ortamlardaki davranışlarının analiz edilmesiyle, onların ihtiyaç ve ilgi alanlarına özel içeriklerin geliştirilmesini savunur (Kietzmann, Paschen & Treen, 2018). Büyük veri analitiği, kullanıcıların sosyal medya paylaşımlarını, arama geçmişlerini ve etkileşimlerini analiz ederek, daha derin içgörüler elde edilmesini sağlar. Bu da kurumların, hem mevcut hem de potansiyel hedef kitlelere daha etkili ulaşmasını mümkün kılar. Ayrıca, kişiselleştirilmiş iletişim sayesinde, kullanıcı deneyimi artmakta; marka bağlılığı ve güven inşa edilmektedir. Ancak bu noktada mahremiyetin korunması ve etik standartlara uyulması büyük önem taşımaktadır (Möller et al., 2020).

Algoritmik İletişim ve Şeffaflık

Dijital PR uygulamalarında algoritmaların artan rolü, iletişim süreçlerinde önemli bir dönüşüm yaratmıştır. Algoritmik İletişim ve Şeffaflık Teorisi, dijital iletişimde algoritmaların karar mekanizmalarını nasıl şekillendirdiğini ve bu süreçte şeffaflık ihtiyacının nasıl ortaya çıktığını açıklar (Möller et al., 2020). Algoritmalar, büyük veri analitiğiyle bir araya geldiğinde;

içeriklerin hangi kullanıcılara, hangi bağlamda gösterileceğini belirlemekte kritik bir işlev görmektedir. Bu durum, iletişimin hedefliliğini artırırken, aynı zamanda algoritmik önyargı, içerik filtreleme ve şeffaflık eksikliği gibi riskleri de beraberinde getirir. PR profesyonellerinin, algoritmaların çalışma prensiplerini anlaması ve bu sistemlerin oluşturduğu potansiyel etik sorunlara karşı duyarlı olması gerekmektedir. Özellikle şeffaflık ve hesap verebilirlik, dijital PR’da güven inşası için vazgeçilmez hâle gelmiştir (DiStaso & Bortree, 2020).

Tartışma

Dijital halkla ilişkiler alanında büyük veri analitiğinin kullanımı, kurumların iletişim stratejilerinde radikal bir dönüşümü beraberinde getirmiştir. Bu dönüşümün en dikkat çekici avantajlarından biri, kurumların hedef kitlelerini hem demografik hem de psikografik açılardan daha doğru ve derinlemesine analiz edebilmesidir. Geleneksel PR uygulamalarında kitlesel iletişim ön plandayken, büyük veri sayesinde bireysel düzeyde iletişim kurulabilmekte, böylece mesajlar daha etkili ve kişiselleştirilmiş bir şekilde iletilebilmektedir (Wright & Hinson, 2022). Özellikle sosyal medya platformlarından elde edilen büyük hacimli veriler; kullanıcı davranışlarını, eğilimlerini ve geri bildirimlerini analiz ederek, iletişim kampanyalarının başarısını ölçmek ve anlık olarak müdahale etmek açısından PR profesyonellerine büyük kolaylık sağlamaktadır (Macnamara, 2022).

Kriz iletişimi, büyük veri analitiğinin sunduğu avantajların açıkça görüldüğü alanlardan biridir. Dijital platformlarda hızla yayılan olumsuz içerikler, anlık veri takibiyle kısa sürede tespit edilebilmekte ve kurumlar hızlıca stratejik yanıtlar geliştirebilmektedir. Benzer şekilde, itibar yönetimi süreçlerinde sosyal medya analizleri aracılığıyla marka algısı ve kamuoyu tepkisi gerçek zamanlı olarak izlenebilmekte, böylece PR uzmanları olası riskleri önceden öngörebilmektedir (DiStaso & Bortree, 2020). Ayrıca, etkileşim ölçüm araçlarıyla iletişim faaliyetlerinin doğrudan sonuçları analiz edilebilmekte, hangi stratejilerin daha verimli olduğu somut verilere dayalı olarak değerlendirilebilmektedir (Wright & Hinson, 2022).

Ancak dijital PR’ın büyük veriyle dönüşümü, beraberinde ciddi etik ve toplumsal sorumlulukları da getirmiştir. Öncelikle, veri güvenliği ve mahremiyet konuları en önemli tartışma başlıkları arasında yer almaktadır. Bireylere ait verilerin izinsiz toplanması veya saklanması, kurumsal itibar için tehdit oluşturduğu gibi yasal ve etik sorunlara da yol açabilmektedir (Möller et al., 2020). Ayrıca, veri madenciliğinde kullanılan algoritmaların önyargılı sonuçlar üretmesi, bazı toplumsal grupların yanlış ya da adaletsiz temsil edilmesine neden olabilmektedir. Bu durum, PR uygulamalarında toplumsal duyarlılığın ve eşitlik ilkesinin göz ardı edilmesine yol açabilir (Kietzmann et al., 2018).

Bir diğer önemli sorun ise, aşırı veri odaklılığın iletişim süreçlerinden insani unsurları uzaklaştırabilme riskidir. PR uygulamalarında analitik veriler büyük avantajlar sunsa da, yaratıcılık, empati ve özgün insan ilişkilerinin önemi göz ardı edilmemelidir. Stratejilerin tamamen algoritmalara ve otomatik analizlere bırakılması, iletişim süreçlerinin mekanikleşmesine ve hedef kitlenin duygusal ihtiyaçlarının gözden kaçmasına neden olabilir

(Valentini, 2021). Bu nedenle, veri destekli stratejiler ile yaratıcı ve insani yaklaşımlar arasında denge kurulması büyük önem taşımaktadır.

Sonuç olarak, dijital PR'ın büyük veri analitiğiyle dönüşümü çok boyutlu bir süreç olup; teknoloji, etik, toplumsal beklentiler ve profesyonel uygulamalar arasındaki dengeyi titizlikle gözetmeyi gerektirmektedir. Kurumların bu yeni dönemde başarılı olabilmeleri için; hem gelişmiş veri analiz araçlarını etkin biçimde kullanmaları hem de etik ilkeleri, toplumsal sorumlulukları ve insan odaklı iletişimi ihmal etmemeleri gerekmektedir (DiStaso & Bortree, 2020; Macnamara, 2022).

Sonuç

Dijital halkla ilişkiler uygulamalarında büyük veri analitiğinin entegrasyonu, kurumlara ve iletişim profesyonellerine önemli avantajlar sunmaktadır. Geleneksel PR'da kitle iletişimi ve genel mesajlar ön plandayken, günümüzde büyük veri sayesinde hedef kitlelerin demografik, psikografik ve davranışsal özellikleri detaylı biçimde analiz edilebilmektedir. Böylece kurumlar, daha kişiselleştirilmiş, etkili ve ölçülebilir iletişim stratejileri geliştirebilmektedir (Wright & Hinson, 2022). Özellikle sosyal medya analiz araçları; kullanıcı eğilimleri, marka algısı ve kamuoyu tepkileri gibi konularda PR uzmanlarına zengin ve anlık veri sağlamaktadır (Macnamara, 2022). Büyük veri tabanlı analizler, kriz iletişimi süreçlerinde de kurumların elini güçlendirmektedir. Dijital ortamda yayılan olumsuz içerikler, gerçek zamanlı takip ve analizle hızla tespit edilebilmekte ve kurumlar anında müdahale edebilmektedir. Aynı şekilde, itibar yönetimi ve etkileşim ölçümü konularında veri analitiği, stratejik karar alma süreçlerini daha rasyonel ve şeffaf hâle getirmektedir (DiStaso & Bortree, 2020). Ancak bu dönüşüm, beraberinde yeni etik ve toplumsal sorumluluk tartışmalarını da getirmiştir. Özellikle veri güvenliği ve mahremiyet, dijital PR uygulamalarında en çok dikkat edilmesi gereken konuların başında gelmektedir. Bireylere ait verilerin izinsiz toplanması veya analiz edilmesi, kurumsal itibar açısından risk oluşturmakta ve yasal sorunlara yol açabilmektedir (Möller et al., 2020).

Kaynakça

- Castells, M. (2011). *The Rise of the Network Society: The Information Age: Economy, Society, and Culture*. Wiley-Blackwell.
- Castells, M. (2011). *The Rise of the Network Society: The Information Age: Economy, Society, and Culture*. Wiley-Blackwell. Google Books Link
- DiStaso, M. W., & Bortree, D. S. (2020). *Ethics in strategic communication: Navigating ethical dilemmas in digital PR*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429341704>
- DiStaso, M. W., & Bortree, D. S. (2020). *Ethics in strategic communication: Navigating ethical dilemmas in digital PR*. Routledge.
- Kent, M. L., & Taylor, M. (2022). Big Data and Artificial Intelligence in Public Relations: Ethical Dilemmas. *Public Relations Review*, 48(1), 102176.

- Kent, M. L., & Taylor, M. (2022). Big Data and Artificial Intelligence in Public Relations: Ethical Dilemmas. *Public Relations Review*, 48(1), 102176.
- Kietzmann, J., Paschen, J., & Treen, E. (2018). Artificial Intelligence in Advertising: How Marketers Can Leverage Artificial Intelligence Along the Consumer Journey. *Journal of Advertising Research*, 58(3), 263-267. <https://doi.org/10.2501/JAR-2018-035>
- Kietzmann, J., Paschen, J., & Treen, E. (2018). Artificial Intelligence in Advertising: How Marketers Can Leverage Artificial Intelligence Along the Consumer Journey. *Journal of Advertising Research*, 58(3), 263-267.
- Macnamara, J. (2022). Organizational Listening: The Missing Essential in Public Communication. *International Journal of Strategic Communication*, 16(3), 182-199. <https://doi.org/10.1080/1553118X.2022.2050385>
- Möller, J., Trilling, D., Helberger, N., & Es, B. van (2020). Do not blame it on the algorithm: An empirical assessment of multiple recommender systems and their impact on content diversity. *Information, Communication & Society*, 23(9), 1254–1275.
- Valentini, C. (2021). Public Relations and Digitalization: The State of the Art and a Look at the Future. *Public Relations Inquiry*, 10(1), 5–22. <https://doi.org/10.1177/2046147X20983806>
- Wright, D. K., & Hinson, M. D. (2022). Examining How Social and Other Digital Media Are Impacting Public Relations Practice: A Ten-Year Longitudinal Study. *Public Relations Journal*, 16(1), 1-23.

ÖĞRENEN OKUL ÖLÇEĞİ: GELİŞTİRME VE DOĞRULAMA ÇALIŞMASI LEARNING SCHOOL SCALE: DEVELOPMENT AND VALIDATION STUDY

Prof. Dr. Semiha ŞAHİN

Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi, Eğitim Yönetimi Anabilim Dalı,
Buca, İzmir.

ORCID NO: 0000-0002-1135-0327

Yavuz Kâmil ŞEVİK

Milli Savunma Üniversitesi, Deniz Harp Okulu, Tuzla, İstanbul.

ORCID NO: 0000-0002-6264-9361

ÖZET

Bu araştırma, Türkiye eğitim sisteminde "öğrenen okul" kavramına ilişkin olarak geçerli ve güvenilir bir ölçme aracı geliştirmek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Öğrenen okul, bilginin yaratılması, paylaşılması ve sistematik biçimde kurumsal yapıya entegre edilmesini temel alan, sürekli öğrenen ve gelişen bir okul modeli olarak literatürde yerini almıştır. Bu bağlamda, okulun tüm paydaşlarının ortak öğrenme süreçlerine katılımını esas alan bu model, eğitimde kalitenin artırılması ve sürdürülebilirliğin sağlanması açısından önem arz etmektedir.

Çalışmada ilk aşamada, ilgili literatür taranarak ulusal ve uluslararası düzeyde öğrenen okul ile ilgili yapılmış çalışmalardan yararlanılmış, öğrenen örgüt ve öğrenen okul kavramlarına dair temel kuramsal yaklaşımlar incelenmiştir. Bu çerçevede, Senge'nin (1990) sistem düşüncesi modeli ve Marsick & Watkins (1999) tarafından önerilen öğrenen örgüt boyutları temel alınarak, Türk eğitim sistemi bağlamına uygun bir madde havuzu oluşturulmuştur. Oluşturulan ilk madde havuzu, konu hakkında akademik yayınları olan uzman görüşleri doğrultusunda kapsam geçerliği açısından değerlendirilmiş, Lawshe (1975) yöntemiyle nicel analiz gerçekleştirilerek madde elenmesine gidilmiştir. Bu süreç sonucunda 56 maddeden oluşan deneme formu, 18 uzmanın değerlendirmesi sonucunda 5 madde çıkarılarak 51 maddeye indirgenmiştir.

Uygulama aşamasında, Türkiye'nin farklı bölgelerindeki kamu okullarında görev yapan toplam 626 öğretmenden çevrimiçi anket yoluyla veri toplanmıştır. Ölçeğin yapı geçerliliği kapsamında öncelikle Açıklayıcı Faktör Analizi (AFA) yapılmış, analiz sonucunda ölçeğin beş boyut altında yapılandığı tespit edilmiştir. Bu boyutlar sırasıyla: Kişisel Ustalık, Zihinsel Modeller, Paylaşılan Vizyon, Takım Halinde Öğrenme ve Sistem Düşüncesi olarak belirlenmiştir. Faktör yapısının doğrulanması amacıyla ayrı bir örneklem grubuna Doğrulamalı Faktör Analizi (DFA) uygulanmış ve modelin uygunluğu doğrulanmıştır.

Ayrıca ölçeğin güvenirlik düzeyi incelenmiş ve her bir alt boyutun Cronbach's Alpha değerleri .80'in üzerinde tespit edilmiştir. Bu bulgular, geliştirilen Öğrenen Okul Ölçeği'nin hem yapı geçerliği hem de güvenirliği açısından istatistiksel olarak yeterli düzeyde olduğunu

göstermektedir. Ölçek, uygulayıcılara okulun öğrenme düzeyini değerlendirme, gelişim alanlarını belirleme ve eğitimde kalite iyileştirme süreçlerini planlama konusunda kanıta dayalı bir araç sunmaktadır.

Sonuç olarak bu çalışma, Türk eğitim sistemine özgü koşullar dikkate alınarak, bilimsel temellere dayalı olarak geliştirilmiş, geçerli ve güvenilir bir ölçme aracı sunmakta ve öğrenen okul kavramının kuramsal boyutlarını uygulamaya dönüştürmeyi hedeflemektedir. Elde edilen sonuçlar, politika yapıcılara, okul yöneticilerine ve araştırmacılara kapsamlı veriler sunarak öğrenen okul anlayışının yerleşmesine katkı sağlayacaktır.

Anahtar kelimeler: Öğrenen örgüt, öğrenen okul, ölçek geliştirme, algı ölçeği.

ABSTRACT

This study was conducted to develop a valid and reliable measurement tool regarding the concept of the "learning school" within the context of the Turkish education system. The learning school model, which emphasizes the creation, sharing, and systematic integration of knowledge into institutional structures, has been recognized in the literature as a continuously evolving and adaptive school framework. This model, which prioritizes the participation of all school stakeholders in collective learning processes, is considered crucial for enhancing educational quality and ensuring sustainability.

In the first phase of the research, a comprehensive literature review was conducted to examine both national and international studies on learning schools. The theoretical foundations of the concepts of learning organization and learning school were analyzed. Based on Senge's (1990) systems thinking model and the dimensions of the learning organization proposed by Marsick and Watkins (1999), an item pool suitable for the Turkish education context was generated. This initial item pool was evaluated for content validity through expert opinions from scholars with publications in this field. Using Lawshe's (1975) method, a quantitative analysis was carried out, and item elimination was performed. As a result of this process, the original 56-item draft form was reduced to 51 items based on evaluations from 18 experts.

During the implementation phase, data were collected through an online survey from a total of 626 teachers working in public schools across various regions of Turkey. For construct validity, Exploratory Factor Analysis (EFA) was conducted, revealing a five-factor structure. These dimensions were identified as: Personal Mastery, Mental Models, Shared Vision, Team Learning, and Systems Thinking. To confirm the factor structure, Confirmatory Factor Analysis (CFA) was applied to a separate sample group, and model fit was verified.

Furthermore, the reliability of the scale was examined, and Cronbach's alpha values for each sub-dimension were found to be above .80. These findings demonstrate that the Learning School Scale has sufficient statistical validity and reliability. The scale provides practitioners with an evidence-based tool to assess schools' learning capacity, identify developmental areas, and plan quality improvement initiatives in education.

In conclusion, this study offers a scientifically grounded, context-specific measurement tool developed in alignment with the unique conditions of the Turkish education system. It aims to operationalize the theoretical dimensions of the learning school concept and contribute to the institutionalization of this understanding. The results are expected to provide comprehensive insights to policymakers, school administrators, and researchers, thereby supporting the development of learning-oriented school environments.

Keywords: Learning organization, learning school, scale development, perception scale.

GİRİŞ

Günümüz dünyasında bilgi üretimi, paylaşımı ve sürekli öğrenme, yalnızca bireyler için değil kurumlar ve organizasyonlar için de hayati öneme sahiptir. Eğitim kurumları ise, bu dönüşüm sürecinde en temel aktörlerden biri olarak öne çıkmaktadır. Özellikle 21. yüzyılda ortaya çıkan değişim ve dönüşüm baskıları, okulları geleneksel işleyiş yapılarından farklı olarak daha esnek, katılımcı ve sürekli öğrenen yapılara evrilmeye zorlamaktadır. Bu bağlamda, “öğrenen okul” kavramı, çağdaş eğitim sistemlerinin vazgeçilmez unsurlarından biri haline gelmiştir.

Öğrenen okul, yalnızca öğrencilere bilgi aktaran bir yapı olmanın ötesinde, yöneticilerden öğretmenlere, velilerden destek personeline kadar tüm paydaşların aktif öğrenme sürecine katıldığı bir organizasyonel yapıyı ifade eder. Senge (1990) tarafından ortaya konulan sistem düşüncesi çerçevesinde şekillenen öğrenen örgüt yaklaşımı, okullar için de uyarlanmış ve eğitim kurumlarının içsel öğrenme kapasitesini artırmaya yönelik pek çok kuramsal model geliştirilmiştir. Bu modeller, bilginin yalnızca bireysel düzeyde edinilmesiyle sınırlı kalmayıp, kolektif öğrenme süreçleriyle kurumun tamamına yayılmasını hedeflemektedir.

Watkins ve Marsick (1993) tarafından geliştirilen öğrenen örgüt boyutları, öğrenme sürecinin kurumsal düzeyde nasıl işlemesi gerektiğine dair yol gösterici ilkeler sunmaktadır. Bu boyutlar; sürekli öğrenme, sorgulama ve diyalog, sistem bağlantıları kurma, takım halinde öğrenme, güçlendirme, sistem düşüncesi ve liderliktir. Söz konusu boyutlar, eğitim kurumlarının öğrenen organizasyonlar haline gelmelerini sağlayan temel dinamikleri ortaya koymaktadır.

Ancak Türkiye'deki eğitim sisteminde, öğrenen okul kavramının uygulanabilirliğini ve işlevselliğini ölçebilecek yerli ve bağlama özgü geçerli bir ölçek bulunmamaktadır. Var olan bazı ölçeklerin genel olarak öğrenen örgütlere yönelik hazırlanmış olması, okul temelli uygulamalarda sınırlılıklar doğurmakta; öğrenen okulun özgün dinamiklerini tam anlamıyla yansıtmamaktadır. Literatürde bu alanda yapılan çalışmaların büyük bir kısmı Batı kaynaklıdır ve kültürel farklılıklar, kavramın her bağlamda aynı şekilde işlerliğe sahip olamayacağını göstermektedir (Stoll & Fink, 1996; Leithwood & Louis, 1998).

Bu nedenle, Türkiye bağlamında öğrenen okul kavramına uygun, kuramsal temellere dayalı ve ampirik olarak geçerliği test edilmiş bir ölçme aracına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu çalışmanın temel amacı, bu ihtiyacı karşılamak ve Türk eğitim sistemine özgü bağlamda

geçerli, güvenilir ve bilimsel temelli bir Öğrenen Okul Ölçeği geliştirmektir. Böylece, öğrenme temelli okul ortamlarının yaygınlaştırılması, eğitim reformlarının etkili biçimde izlenmesi ve okul gelişim süreçlerinin daha sistematik hale getirilmesi hedeflenmektedir.

Bu bağlamda, bu çalışma hem akademik literatüre katkı sağlamakta hem de uygulayıcılar için pratik bir değerlendirme aracı sunmaktadır. Araştırma, okul yöneticileri, öğretmenler ve eğitim politikası geliştiricileri için öğrenen okul yapılarının anlaşılmasını ve etkili şekilde değerlendirilmesini mümkün kılacak veri temelli bir yapı ortaya koymayı amaçlamaktadır.

YÖNTEM

Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın evrenini Türkiye'de görev yapan devlet okulu öğretmenleri oluşturmaktadır. Ancak araştırmanın uygulanabilirliğini sağlamak amacıyla örneklem, kolayda örnekleme yöntemiyle belirlenmiş ve çevrimiçi erişim sağlanabilen öğretmenlerden oluşmuştur. Toplamda 626 öğretmenden veri toplanmıştır. Ölçek geliştirme sürecinde katılımcı sayısının yeterliliği, madde sayısının en az beş katı olması gerektiği yönündeki öneriler dikkate alınarak (Tavşancıl, 2014; Balcı, 2018) sağlanmıştır. Veriler iki alt gruba ayrılmış; 314 öğretmen verisi Açıklayıcı Faktör Analizi (AFA) için, 312 öğretmen verisi ise Doğrulayıcı Faktör Analizi (DFA) için kullanılmıştır.

Veri Toplama Aracı

Araştırmada kullanılan veri toplama aracı, literatür taraması ve kuramsal çerçeve doğrultusunda geliştirilen “Öğrenen Okul Ölçeği”dir. İlk olarak 56 maddeden oluşan deneme formu, uzman görüşleri doğrultusunda kapsam geçerliği açısından değerlendirilmiş, Lawshe (1975) yöntemiyle yapılan analiz sonucu kapsam geçerlik oranı .444’ün altında olan 5 madde çıkarılarak ölçek 51 maddeye indirgenmiştir.

Veri Analizi Süreci

Veri analizinde ilk olarak AFA gerçekleştirilmiştir. AFA öncesi KMO katsayısı .970 bulunmuş ve Bartlett Küresellik Testi anlamlı çıkmıştır ($\chi^2 = 13526,693$; $p < .001$). Bu durum verilerin faktör analizine uygun olduğunu göstermektedir. AFA sonucu, öğrenen okul yapısının beş boyutta toplandığı belirlenmiştir. Bu boyutlar: Kişisel Ustalık, Zihinsel Modeller, Paylaşılan Vizyon, Takım Halinde Öğrenme ve Sistem Düşüncesidir.

Her bir faktörün açıkladığı varyans oranları sırasıyla; Kişisel Ustalık %18.3, Zihinsel Modeller %17.4, Paylaşılan Vizyon %16.9, Takım Halinde Öğrenme %15.2 ve Sistem Düşüncesi %14.6 olarak hesaplanmıştır. Toplamda, ölçeğin beş boyutunun açıklanan toplam varyans oranı %82.4’tür.

Doğrulayıcı Faktör Analizi (DFA)

DFA, LISREL ve AMOS programları aracılığıyla yürütülmüştür. Model uyum iyiliği indeksleri; RMSEA = .056, CFI = .95, GFI = .92, AGFI = .90, SRMR = .049 olarak belirlenmiştir. Bu değerler, modelin iyi uyum gösterdiğini göstermektedir (Kline, 2011; Hu & Bentler, 1999). Her bir alt boyuttaki maddelerin faktör yükleri .55 ile .88 arasında değişmektedir.

Güvenirlilik Analizi

Ölçeğin güvenilirliği Cronbach's Alpha katsayısı ile değerlendirilmiştir. Toplam ölçek için $\alpha = .96$; alt boyutlar için ise Kişisel Uсталık (.93), Zihinsel Modeller (.92), Paylaşılan Vizyon (.91), Takım Halinde Öğrenme (.89), Sistem Düşüncesi (.90) olarak bulunmuştur. Bu değerler, ölçeğin yüksek derecede güvenilir olduğunu ortaya koymaktadır.

Alt Boyutlar Arası Korelasyon

Alt boyutlar arasında yapılan korelasyon analizleri, tüm boyutların birbirleriyle anlamlı ve pozitif yönde ilişkili olduğunu göstermiştir ($p < .01$). Bu durum, öğrenen okul yapısının bütünsel bir yapıda değerlendirilebileceğine işaret etmektedir.

Uygunluk ve Geçerlik Göstergeleri

Yapı geçerliği AFA ve DFA ile desteklenirken, kapsam geçerliği uzman görüşleriyle, görünüş geçerliği ise ölçek maddelerinin açık ve anlaşılır olması yönünde yapılan pilot uygulamalarla sağlanmıştır. Ayrıca madde-toplam korelasyonlarının .45 ile .78 arasında değiştiği görülmüştür.

TARTIŞMA VE SONUÇ

Bu araştırmanın temel amacı, Türk eğitim sistemi bağlamında geçerli ve güvenilir bir “Öğrenen Okul Ölçeği” geliştirmek olmuştur. Ölçek geliştirme süreci, literatür taramasıyla başlatılmış, kavramsal çerçeve Senge (1990), Watkins ve Marsick (1993) gibi kuramcıların öğrenen örgüt modelleri temel alınarak yapılandırılmış ve Türk eğitim sistemine özgü bir madde havuzu oluşturulmuştur. Gerek kapsam geçerliliği gerekse yapı geçerliliği ve güvenirlik analizleri sonucunda 51 maddeden oluşan beş boyutlu bir ölçek ortaya konmuştur.

Araştırmanın sonuçları doğrultusunda geliştirilen ölçek, “Kişisel Uсталık”, “Zihinsel Modeller”, “Paylaşılan Vizyon”, “Takım Halinde Öğrenme” ve “Sistem Düşüncesi” olmak üzere beş faktörden oluşmaktadır. Bu boyutların tamamı, öğrenen okulun kuramsal çerçevesiyle tutarlılık göstermektedir. Bu durum, ölçeğin kuramsal temellere uygun olarak yapılandırıldığını ve ölçme amaçlarına hizmet edecek düzeyde olduğunu göstermektedir.

Ölçeğin yapı geçerliliği Açıklayıcı Faktör Analizi (AFA) ve Doğrulayıcı Faktör Analizi (DFA) ile test edilmiştir. AFA sonuçlarına göre maddelerin belirlenen boyutlar altında anlamlı şekilde yüklendiği görülmüş, DFA ile de bu yapının doğrulandığı tespit edilmiştir. Modelin uygunluk indekslerinin (χ^2/df , RMSEA, CFI, GFI ve TLI) literatürde kabul edilen

sınırlar içinde olması, ölçüm modelinin geçerliliğini desteklemektedir. DFA sonuçları, beş faktörlü modelin eğitim bağlamında açıklayıcılığı yüksek bir yapı sunduğunu ortaya koymaktadır.

Ölçeğin güvenirlik analizleri de oldukça güçlü sonuçlar üretmiştir. Cronbach's alpha katsayısının tüm alt boyutlarda .80'in üzerinde olması, ölçeğin tutarlı ölçümler yapabildiğini göstermektedir. Bu bulgular, Türk eğitim sisteminde kullanılabilecek, bilimsel geçerliliğe sahip, öğrenen okul yaklaşımını bütüncül bir biçimde değerlendiren özgün bir ölçme aracı geliştirilmiş olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda geliştirilen Öğrenen Okul Ölçeği; araştırmacılara, okul yöneticilerine ve politika yapıcılara, örgütsel öğrenmenin ne düzeyde gerçekleştiğini değerlendirmek için güvenilir bir referans sunmaktadır. Ölçek, aynı zamanda öğretmenlerin okullarındaki öğrenme ortamları hakkındaki algılarını anlamaya yönelik ampirik veriler sunmakta ve gelişim ihtiyacı olan alanların belirlenmesine katkı sağlamaktadır.

Araştırma sonucunda ortaya çıkan bulgular, önceki çalışmalarda belirtilen yapılarla da örtüşmektedir. Örneğin, Marsick ve Watkins'in (1999) geliştirdiği öğrenen örgüt boyutları ile bu çalışmada ulaşılan beş faktör arasında kavramsal ve yapısal benzerlikler bulunmaktadır. Bu durum, ölçeğin uluslararası alanda kabul gören kuramsal çerçevelerle uyumlu olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda bu ölçeğin, Türkiye gibi gelişmekte olan eğitim sistemleri için de geçerli ve güvenilir bir araç olabileceğini ortaya koymaktadır.

Ancak, bu araştırmanın bazı sınırlılıkları da göz önünde bulundurulmalıdır. Araştırmanın örnekleme, Türkiye'nin çeşitli bölgelerindeki kamu okullarında görev yapan öğretmenlerle sınırlıdır. Bu nedenle, geliştirilen ölçeğin özel okullarda ya da farklı kademelerdeki öğretmen gruplarında geçerliliğinin test edilmesi ileriki araştırmalar için önerilmektedir. Ayrıca boylamsal çalışmalarla öğrenen okul yapılarına dair gelişim süreçleri zaman içinde izlenmeli, farklı müdahale programlarının etkisi bu ölçek aracılığıyla değerlendirilmelidir.

Sonuç olarak bu araştırma, Türk eğitim sistemi özelinde geçerli ve güvenilir bir öğrenen okul ölçeği geliştirilerek hem kuramsal literatüre katkı sunmakta hem de pratik uygulamalar açısından rehberlik sağlamaktadır. Eğitim yöneticileri, bu ölçeği kullanarak okullarında öğrenme düzeylerini değerlendirebilir, stratejik planlarını bu doğrultuda şekillendirebilir ve örgütsel gelişimi destekleyen politikalar geliştirebilirler. Aynı şekilde öğretmenler de bu değerlendirme sürecine katılarak kendi öğrenme süreçlerini ve katkılarını gözden geçirme fırsatı bulabilirler.

KAYNAKLAR

- Ateş Çobanoğlu, A. (2013). Öğretmenlerin Örgütsel Güven Algılarının Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi.
- Balcı, A. (2018). Sosyal Bilimlerde Araştırma: Yöntem, Teknik ve İlkeler (15. Baskı). Pegem Akademi.
- Batdı, V. (2013). Eğitim programlarında yenileşim ve değişim. Pegem Akademi.
- Büyüköztürk, Ş. (2014). Sosyal bilimler için veri analizi el kitabı. Pegem Akademi.
- Costa, A. L., & Kallick, B. (1995). Assessment strategies for self-directed learning. Corwin Press.
- Darling-Hammond, L. (1994). Performance-based assessment and educational equity. Harvard Educational Review, 64(1), 5–30.
- Darling-Hammond, L. (2010). The flat world and education: How America's commitment to equity will determine our future. Teachers College Press.
- DeVellis, R. F. (2012). Scale development: Theory and applications. Sage Publications.
- Field, A. (2005). Discovering statistics using SPSS (2nd ed.). Sage.
- Fullan, M. (2013). Stratosphere: Integrating technology, pedagogy, and change knowledge. Pearson.
- Hargreaves, A., & Fink, D. (2006). Sustainable leadership. Jossey-Bass.
- Hopkins, D., Ainscow, M., & West, M. (1994). School improvement in an era of change. Teachers College Press.
- Lawshe, C. H. (1975). A quantitative approach to content validity. Personnel Psychology, 28(4), 563–575.
- Leithwood, K., & Louis, K. S. (1998). Organizational learning in schools. In K. Leithwood & K. S. Louis (Eds.), Organizational learning in schools (pp. 1–16). Swets & Zeitlinger.
- Marsick, V. J., & Watkins, K. E. (1999). Facilitating learning organizations: Making learning count. Gower Publishing.
- Senge, P. M. (1990). The fifth discipline: The art and practice of the learning organization. Doubleday/Currency.
- Watkins, K. E., & Marsick, V. J. (1993). Sculpting the learning organization: Lessons in the art and science of systemic change. Jossey-Bass.
- Yeşilyurt, E., & Çapraz, C. (2018). Öğretmen adaylarının eleştirel düşünme eğilimlerinin incelenmesi. Eğitimde Kuram ve Uygulama, 14(1), 1-20.

GÖRSEL DİLİN SOYUT YÜZÜ: ASEMİK YAZI VE ARAŞTIRMACININ ÜRETİM SÜRECİ¹

THE ABSTRACT FACE OF VISUAL LANGUAGE: ASEMIC WRITING AND THE RESEARCHER'S CREATIVE PROCESS

Kevser GÜN

Erciyes Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Resim Anasanat Dalı
ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0004-0062-6342>

Assoc. Prof. Özlem GÖK

Erciyes Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2589-8369>

ÖZET

Bu bildiri, asemik yazının resim sanatındaki kullanımını ele alarak, söz konusu kavramı görsel ve kavramsal bir ifade biçimi olarak incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırma kapsamında, asemik yazının sunduğu olanaklar teorik bir çerçevede değerlendirilmiş ve araştırmacı Kevser Gün'ün bu bağlamda gerçekleştirdiği sanatsal üretimleri ile ilişkilendirilmiştir. Özellikle anlamdan yoksun bir teknik aracılığıyla anlam üretmenin imkânları sorgulanmaktadır.

Asemik yazı, biçimsel olarak geleneksel yazıya benzese de işlevsel olarak ondan ayrılmaktadır. Herhangi bir dilsel anlam taşımayan bu yazı formu, okunabilirlikten ziyade sezgisel ve öznel yaklaşımlarla yorumlanabilir olmasıyla öne çıkmaktadır. Kaligrafik karalama ya da okunmaz yazı tanımlarının ötesine geçen asemik yazı, anlamı askıya alan yapısıyla dilin sınırlarını zorlamakta ve alternatif bir iletişim alanı sunmaktadır. Harfsel göstergelerin semantik yükünden arındığı bu üretimlerde, biçimsel ve estetik nitelikler daha görünür hâle gelir. Asemik yazının disiplinlerarası sanat üretimlerine açık bir yapıya sahip olması hem üretim sürecinde hem de izleyici tarafından yorumlanma aşamasında çok katmanlı bir okuma olanağı sağlamaktadır. Bu bağlamda çalışma, asemik yazının güncel sanat pratiğindeki konumunu tarihsel gelişimiyle birlikte incelemekte; kavramsal çeşitliliğini ve ele alınıp biçimlerini değerlendirmeyi hedeflemektedir. Araştırmacı Kevser Gün'ün kendi sanatsal üretimleri üzerinden gerçekleştirdiği analizler ise çalışmaya uygulamalı bir boyut kazandırmakta ve yorumlayıcı bir bakış açısı sunmaktadır. Bu yönüyle araştırma, yalnızca kuramsal katkı sunmakla kalmayıp, aynı zamanda yaratıcı sürecin iç dinamiklerine de ışık tutmaktadır.

Araştırmanın kuramsal arka planı, kapsamlı bir literatür taraması ile oluşturulmuştur. Uygulama bölümünde ise araştırmacı Kevser Gün'ün gerçekleştirdiği beş özgün çalışma, asemik yazı bağlamında analiz edilmiştir. Bu analizlerde, asemik yazının uygulanış biçimlerine ve bu biçimlerin ortaya çıkardığı kavramsal ifadelerle odaklanılmış; üretim süreci içe dönük bir yaklaşımla yorumlanmıştır.

Sonuç olarak, asemik yazının yalnızca görsel bir ifade biçimi olmadığı, aksine anlamı askıya alarak çok katmanlı, sezgisel ve yorumlamaya açık bir anlatım dili sunduğu ileri sürülebilir. Yapılan değerlendirmeler, asemik yazının özgün ve şifreli bir ifade biçimi olarak çoklu anlam ilişkilerine alan açtığını göstermektedir. Bu bağlamda, asemik yazı estetiğiyle üretim yapmayı hedefleyen sanatçılar için yön gösterici bir çalışma olması da amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Asemik Üretimler, Görsel Algı, Çağdaş Sanat, Üretim Süreci, Okunaksız.

¹ Bu araştırma, ilk yazarın ikinci yazar danışmanlığında devam etmekte olan yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

ABSTRACT

This paper aims to examine the use of asemic writing in the field of painting by addressing the concept as both a visual and conceptual mode of expression. Within the scope of the research, the possibilities offered by asemic writing are evaluated within a theoretical framework and are associated with the artistic productions of the researcher, Kevser Gün. In particular, the study questions the potential to generate meaning through a technique that is inherently devoid of semantic content.

Although asemic writing visually resembles traditional script, it diverges functionally by lacking any linguistic meaning. It is distinguished by its interpretability through intuitive and subjective approaches rather than readability. Going beyond definitions such as calligraphic scribble or illegible writing, asemic writing suspends meaning and pushes the boundaries of language, offering an alternative field of communication. In such works, where alphabetical signs are stripped of their semantic burden, formal and aesthetic qualities become more prominent. The interdisciplinary nature of asemic writing allows for multifaceted interpretations during both the production process and the reception by the viewer.

In this context, the study explores the position of asemic writing in contemporary art practice alongside its historical development, aiming to assess its conceptual diversity and various modes of interpretation. The analyses based on the researcher Kevser Gün's own artistic productions add a practical dimension to the study and offer an interpretative perspective. In this respect, the research not only provides a theoretical contribution but also sheds light on the internal dynamics of the creative process.

The theoretical background of the research has been established through an extensive literature review. In the practice section, five original works created by the researcher Kevser Gün are analyzed within the context of asemic writing. These analyses focus on the implementation methods of asemic writing and the conceptual expressions these forms generate, offering a reflective approach to the production process.

In conclusion, it can be asserted that asemic writing is not merely a visual form of expression, but rather a mode of communication that suspends meaning, offering a multilayered, intuitive, and interpretive language. The evaluations demonstrate that asemic writing, as a unique and encoded form of expression, opens up space for multiple layers of meaning. In this regard, the study also aims to serve as a guide for artists seeking to create through the aesthetics of asemic writing.

Keywords: Asemic Productions, Visual Perception, Contemporary Art, Production Process, Illegibility.

GİRİŞ

İnsanlar yazının icadından beri sembol ve anlamlar geliştirmişlerdir. Durum aslında yazının biçiminden ziyade kelimelerin, cümlelerin ifade etme gücünün anlamlandırılması açısından daha çok önem kazanan bir konudur. Biçimsel olarak anlam, grafik, el sanatları, kaligrafi, tipografi gibi alanların daha çok konusu olmuştur. Ancak, yazının ifade ettiği anlamların gücü biçimsel ifade ile desteklendiğinde anlamsal bir derinlik kazanmaktadır. Tim Gaze ve Michael Jacobson tarafından ortaya konulan asemik yazıyı izleyiciler ile buluşturmuşlardır. Sanatçılar, sözcük bakımından anlam ifade etmeyen ancak anlamsal bakımdan derin gördükleri yazı biçimini doksanlı yıllarda meydana getirmiş olsalar dahi asemik yazı tarihi daha eskilere dayanmaktadır (Ayhan, 2024, s. 68). Voynich El Yazmaları ve Codex Seraphinianus, asemik

yazının tarihsel kökenlerinin ilk filizlendiği yapıtlar olarak ele alınabilir. Asemik yazı, süreç içerisinde geleneksel yazıdan bağımsız bir şekilde kendi ifade alanını oluşturmuştur.

Bu araştırma, asemik yazının ne olduğuna dair kavramsal bir çerçeve sunmayı; geleneksel yazı sistemleriyle arasındaki farkları görünür kılmayı ve araştırmacının sanat pratiği üzerinden asemik yazıyı nasıl kullandığını göstermeyi amaçlamaktadır. Çağdaş sanat pratiklerindeki yerini öncül sanatçıların üretimleri üzerinden değerlendirirken, araştırmacının kendi sanatsal pratiği bağlamında asemik yazıyı nasıl kullandığı incelenecektir. Bu kapsamda, malzeme, teknik, katmanlama ve kavramsal çerçeve bağlamında bir çözümleme yapılması hedeflenmektedir. Araştırmanın temel amacı, asemik yazının çağdaş sanat içerisindeki kavramsal ve estetik potansiyelini, uygulamalı bir bakış açısıyla araştırmacının üretimleri üzerinden ortaya koymaktır. Bulguların temelini ise araştırmacının üretim süreci oluşturmaktadır. Ayrıca, literatürde sınırlı sayıda bulunan Türkçe kaynaklara katkı sağlaması yönüyle de bu çalışmanın önemli bir boşluğu dolduracağı düşünülmektedir.

Araştırmanın temel problemi şu soruda şekillenmektedir: “Asemik yazı, sanat pratiklerinde öncü isimlerin yanı sıra araştırmacının üretimlerinde, dışavurumsal, teknik ve kavramsal çerçevede nasıl bir düzlemde yer almaktadır?” Alt problemler kapsamında ise asemik yazının sanatsal pratiklerde nasıl ele alındığı ve geleneksel yazı sistemlerinden hangi yönleriyle ayrıldığı araştırılmıştır. Bu şekilde asemik yazının sanatsal ve düşünsel düzlemde nasıl bir dönüşüm geçirdiği daha kapsamlı biçimde ele alınmıştır. Bu araştırma, nitel araştırma yöntemine dayanmaktadır. Asemik yazının çağdaş sanattaki kullanımını kavramsal, estetik ve sanatsal pratikler temelinde incelemek hedeflenmektedir. Bu bağlamda, betimsel (deskriptif) nitel araştırma yaklaşımı benimsenmiş ve sanat temelli araştırma (art-based research) yöntemi de çalışmaya dâhil edilmiştir.

Asemik yapıtların belki en ünlülerinden ve günümüzde de hala şifresinin tartışıldığı Voynich elyazmasıdır (Şentürk, 2023, s. 140). Elyazmasında yer alan gizemli dil ve tuhaf resimlerin anlamı hala tam olarak çözülememiştir. Tarihte üzerine teoriler üretilmiş fakat üzerinde tam olarak bir sonuca varılamamıştır. El yazması üzerinde çalışan bilim insanları bu yazmanın dilini ve alfabesini de Voynichçe olarak isimlendirmişlerdir. Eserde bulunan sembol ve şifreler gizembilimciler tarafından çözümleyebilmek için başvurulmuş eserlerden bir tanesi olmuştur (Şamlıoğlu, 2020, s. 623-627). 15. Yüzyılda yazılmış olan bu el yazması, anlamının çözülememiş oluşundan ötürü asemik yazının tarihteki başat örnekleri arasında gösterilmektedir.



Görsel 1. Voynich El Yazmasından bir sayfa.

Asemik yazıyı anlamlandırmak, onun yüzeydeki biçiminden çok derinlerde yatan kavramsal dokusuna odaklanmayı gerektirir. Yunanca kökenli “a-sema” teriminden türeyen “asemik yazı,” genelde anlamın yokluğunu değil, işaretlerin somut bir referansa bağlanabilirliğini yitirdiği bir durumu ifade eder. Bu, kelimelerden bağımsız bir iletişim formu olarak, görünüşte "açık" bir anlam taşır. Ancak bu "açıklık," aslında oldukça yanıltıcıdır; çünkü anlamsal olmayan bu yapının özü, belirli bir anlama sabitlenemeyecek kadar akışkandır. Dolayısıyla, terimin etimolojisinden ziyade, onu şekillendiren derin kavramsal işleyişlere yönelmek esastır. Bu da, anlam ve işaretin birlikte çözümlenemeyeceği, sınırların tamamen belirsizleştiği bir boyutun kapısını aralar (Aprile, Caggiula, 2015, s.yok).

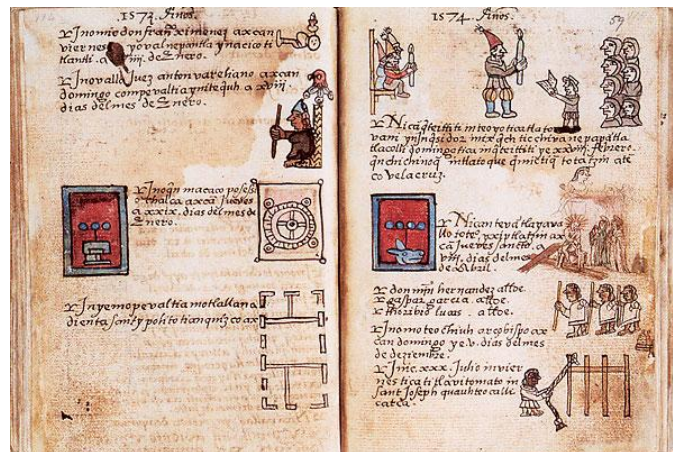
Bazı sanatçılara göre kelimelerin düşünceleri doğru şekillerde betimlemedikleri düşünülmektedir. Hatta doğru anlam ifade eden kelimelerin dahi olmadığı düşünülmektedir. Bu yüzden de saf yazma eyleminin yüzeyselliğinden kaçınabilmek ve iletişimsel, anlamsal değerleri başka türlü ifade edebilmek için yazının esaretinden kurtulması istenilmiştir. Bu nokta da düşünülmüş olanın yazmak ve bilmek ile bağlantılı olmadan, yazıyı anlam bakımından özgür kıldığı düşünülen asemik yazı yazılmaya başlanılmıştır (Ayhan, 2024, s. 93). Asemik yazı anlamdan arındırılmış, şekilsel olarak yazıya benzeyen ama sözsüz bir dil gibidir. Bu sözsüz dil aslında daha derin anlamlar taşımaktadır. Öyle ki her izleyicinin kendi belleğindeki duygulara göre şekillenebilir.

Asemik yazı sanatçılar tarafından sadece yazının dışında izleyiciye bırakılmış olan anlam yoğunluğunun elde edilmesi için değil aynı zamanda görsel merakla da yapılmaktadır. Kelimeler ve harfler ritmik biçimde yan yana olsa veya anlam ifade etmiyor olsa da estetik ve ahenk öğeleri ile görsel bir şölen yaratılmak istenilmiştir (Davari, 2018, s.73-74).

Asemik yazı kademeli biçimde anlam ve biyolojik dili, biçimsel ifadeye yansıtırken aynı zamanda ifadeler ile çelişmeyi de içermektedir. Minimum alfabetik semboller ile oluşturulan asemik yazıda sembollerin akışı şifrelenmiştir. Şifrelenen dizilimlerde amaç okuyucunun, izleyicinin anlaması çözebilmesi değildir. Sanatçılar tanıdık kalıpları harmanlayarak yeni şeyler tasarlamışlardır. Ancak asemik yazının paradoksu da burada başlamaktadır. Kapsam ve

anlamı ne olursa olsun metinlerde, biricik bir dil bulunmaktadır. İkonik bir sentezdir asemik yazı. Asemik yazılar, bir form olarak değerlendirilir ve ifade biçimi olarak düşünülmemektedir. Şemalar, bilinçaltının yorum yeteneğine bırakılmıştır. Okumaya çalışmaya çalışanlar için kod çözmek, kaynaklardan yararlanarak ifade biçimini aramak gibi etkinliklere sebep olduğu için yaratıcı bir etkinlik haline de gelmiştir. Asemik yazı, işaretler ve anlam arasında işlev bakımından zayıf bir bağ bulunmaktadır (Federici, 2018, s. 1-3). Bazen de asemik yazı, sanatçının kendi alfabetini oluşturmasından doğabilir. Yani sanatçı, kendi alfabetini oluştururken kimsenin bilmediği kendi tasarımı olan harfleri kullanarak izleyiciyi yine anlamdan yoksun bir yazı ile baş başa bırakır.

Christopher Jeffrey Stanley tarafından Codex Seraphinianus'taki şifrelenmiş dil üzerine varsayımlarda bulunmaktadır. Stanley, içerik sayfalarında geçen iki tür içerik olduğunu gözlemlemiştir. Asemik metinlerde, alfabedeki harflerin anlamlı biçimde bir arada olmalarına anlamsız şekilde muamele edileceği sorgulanmaktadır. Stanley, asemik yazıyı sabit anlam aranmayan kişilerin yorumuna açık bir kod olarak düşünmektedir. Sanatçı Codex Seraphinianus'ta anlamsızlıklardan kopulması ve şiirin asıl alanına girilerek anlam verilmesi gerekliliği üzerinde durmaktadır. Codex'te dil izlenimi mevcut olsa da görünen sadece bir yazıdır. Anlamı olmayan ama anlamlı gibi görünen dil kafes içerisinde. Bu durum da süreç dilsel olmaktan çıkıp artık görsel süreç içerisine girmiş olmaktadır. Stanley, ansiklopedide yer alan dilin kendinden fıskıran, kalemin kendi halinde bırakıldığına uydurduğu bir rüya dili olarak görmektedir. Var olan gizemi ise sanatsal eylemin kendisi olarak görmektedir. Stanley, ansiklopedinin bölümlerini incelemiş ve 53 farklı harf olduğunu gözlemlemiştir. Tüm bunları tablolar haline getirip isimlendirmiştir. Böylelikle aslanan metin boyunca tekrar eden simgeler dizilerinin tanımlamaya çalışarak gizemi çözmeye çalışmaktadır (Şentürk, 2023, s.28-29). Bu noktada asemik yazı sürrealist bir dildir denilebilir.



Görsel 3. Codex Seraphinianus' tan bir sayfa.

Bazı sanatçılar kendi dönemlerinde yazdıkları yazılar, illüstrasyonlar ile günlükler yazmış, metinler yazmıştır ancak yazı biçimlerinin okunamıyor oluşu bilgilerinde şifreli gibi görünmesine neden olmuştur. Tarihte günlükte, kişilere özgü tarih kayıtları olabilmişlerdir.

Sanatçılar eskiz defterlerine etrafında olup bitenleri yazdıkları gibi, tutkuyla bağlı oldukları şeyler hakkında da bilgilere yer vermişlerdir. Sanatçıların kendi el yazısının ve çizimlerinin bulundukları defterlerde de üslup için ayrı bir çaba gösterilmiştir (Küpel ve Yılmaz, 2021, s. 4). Buradan hareketle, okunabilir bir yazının okunamaz hâle getirilmesinin de asemik yazı kapsamında değerlendirilebileceği öne sürülebilir. Zira asemik yazı, anlamdan arındırılmış bir yazı türü olarak tanımlandığında, okunamayan bir yazının da anlamı gizlenmiş ya da belirsizleştirilmiş bir form taşıdığı düşünülebilir.

Günümüzdeki teknolojik çalışmalar neticesinde el yazısı yazan kişilerin sayısı oldukça azalmıştır. Schwenger el yazısının ve el yazısı okuryazarlığının azalmasından kaynaklı olarak sadece basılı olanın okuryazarlığının söz konusu olduğunu belirtmiştir. El yazısı sadece yazı olarak düşünülmemekte anlamın öncesinde anlam olmayana ait şeylerde taşımaktadır. Schwenger el yazısının günümüzde artık iletişim nesnesi olmaktan çıktığını belirtmektedir. Bununla birlikte el yazısının özgürleştiğini, klavyede yazabilen kesimin artık el yazısını okuyamayan, el yazısına asemik muamelesi yapan akıştan bahsetmektedir. Micheal Jacobson ise asemik yazıyı, geleneksel yazının gölgesi şeklinde nitelendirilmektedir. Böylelikle asemik yazıyı saçma olarak veya anlamsal bakımdan bir şey ifade etmediği bakış açısının da tersini belirtmiş olmaktadır. Schwenger'e göre de yazı düşüncelerin belirli bir süreye ve dizgiselliğe bağlamaktadır ve okur bu dizgiselliği takip ederek ortaya çıkan yazılı düşüncüyü anlamaktadır. Önceleri yazı sanat eserlerinin açıklanması için kullanılırken artık yazının metin dışındaki anlamları da izah çabası içerisinde olmaktadır (Şentürk, 2023, s.198-202) . Bu bakımdan yazı, okunaksız yazı ve asemik yazıların biçimsel olarak dahi anlam ifade etme çabası bulunmaktadır diyebiliriz.

Metni bir görüntü olarak ele alıp, asemik işarete dayalı olarak nasıl konumlandırabileceğimizi incelediğimizde sonuç, tablodaki gibidir.



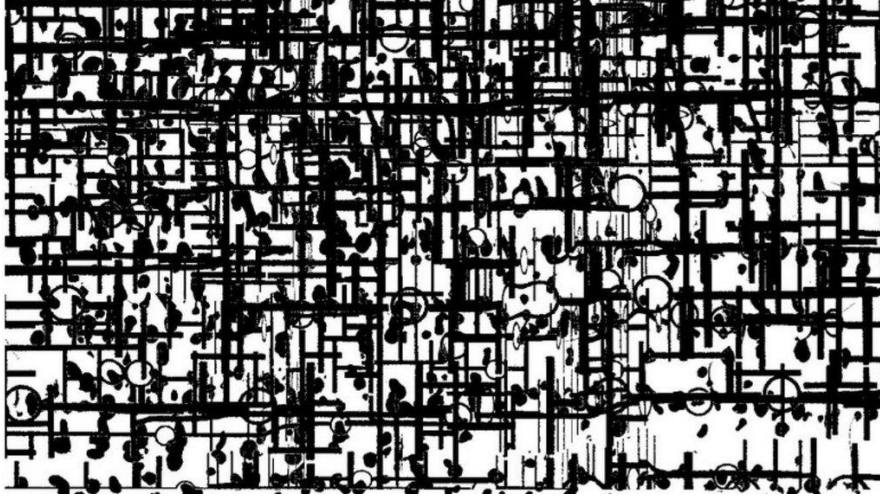
Görsel 4. Metin-görüntü karşılaştırması (Güngör, 2016, s. 21).

Asemik yazı karşı kültürel bir metin ve kendine karşı olan bir yazıdır. Tarihten bugüne kadar çeşitli anlam kalıpları ve düzenle süregelmiştir. Ancak asemik yazıyı bu geleneksel anlayıştan ayıran en önemli özelliği hiçbir kalıba ve hiçbir düzene sığmayışıdır. Kendi içinde savruk,

düzensiz ve benzeri ya da tekrarı olmayan bir sistemdir. Geleneksel yazı anlamdan ayrı düşünülemez. Her daim bilgiyi iletme amacı güder. Geleneksel yazıda iletişim kurma, bilgi iletme, bilgi ve tarihi kaydetme, şiirle veya edebiyatla da sanatı yayma gibi hedefleri vardır. Bunların toplamına bakıldığında bir amaç çerçevesinde anlamlı bir işleve sahip olması söz konusudur. Ancak asemik yazı için maksimum anlam ile sıfır anlam eşittir. “Bu yazı her şeydir veya bu yazı hiçbir şeydir” ifadesi de asemik yazı için aynıdır. Çünkü asemik yazı, geleneksel yazının aksine anlam yaratma amacıyla değildir.

Asemik yazı hiçbir zaman okuyucuya yanıt vermek ile uğraşmamaktadır. Asemik yazının üretiminde verilen mücadele de anlamsız bir metin veya metin/görüntü, kaligrafik çizim üretmek gibi girişimlerin sürekli biçimde başarısız olmasından kaynaklanmaktadır. Özgül mücadele olmadan asemik yazı da olmamaktadır. Mücadelenin olmadığı biçimler ise çoğu zaman görsel sanat yahut bir çeşit görsel şiir olarak görülmektedir. Asemik yazının okuma mücadelesinde anlam için işbirliğinin yapılması hüsrana ile sonuçlanacaktır. Çünkü asemik yazı bu durumu sürekli engelleyen bir yapıdadır. Asemik yazıyı okunmaz yazıdan ayıran bir özellikte bu mücadele girişiminin ve engellenme sürecinin asemik yazıya özgü olmasıdır. Engellenecek okuma türü başka yazılarda bulunmamaktadır. Eğer anlam inşasına bakıldığında direnç yok ise anlamlandırılacak, ilişki kurulacak şeyler var ise o zaman asemik yazı terimi dahi kullanılmamaktadır. Asemik yazı anlamdan arındırılmıştır. Asemik yazı bu bakımdan net ve özgüdür. Okunaklı bir ses rastlandığında ancak buna rağmen sözcükler duyulmuyor ise okunmamazlık söz konusu olmaktadır. Ancak asemik ses, sözsüzdür. Sözsüz kayıtlar mevcuttur (Bök, 2021, s. 43-50). Bu nedenle, asemik yazı yalnızca okunamayan ya da anlamı gizlenmiş bir metin değil, aynı zamanda anlam üretimine yönelik her türlü bilişsel beklentiye boşa çıkaran, kendi biçimsel varlığı üzerinden okurla kurduğu etkileşimi kesintiye uğratan özgün bir yazı formu ve günümüzde de kullanımı oldukça popülerleşen bir sanat pratiğidir. Asemik yazı terimini ilk öne süren ve sanat pratiğinde kullanan ilk örnek sanatçılar, Tim Gaze, Michael Jacobson ve Jim Leftwich’tir. Bu sanatçıların sanat pratiklerinde asemik yazıyı nasıl ele aldıkları aşağıda analiz edilmiştir.

Tim Gaze’in sanatsal pratiğinin, asemik yazının anlamından çok estetik boyutuna odaklanan deneysel bir yaklaşımı barındırdığı görülmektedir. Harf benzeri ama dilsel bir anlamı olmayan formlar aracılığıyla, izleyiciyi alışılmış okuma biçimlerinden uzaklaştıran bir yaklaşım görülmektedir. Spontane çizgiler, lekeler ve kazımlar gibi öğelerle çalışan Gaze, yazıyı görsel düşüncenin bir aracı olarak konumlandırır. Bu yaklaşım, sanatçının dilin sabit yapısına yönelik eleştirisini de yansıtmaktadır. Gaze’in işleri, yazı ile imge arasındaki sınırları belirsizleştirerek, asemik yazıyı algı ve anlamın doğasına dair felsefi bir sorgulamaya dönüştürmektedir.



Görsel 5: Tim Gaze'in son kitabı Cascade'den görsel şiir

Michael Jacobson, asemik yazı alanında çalışan Amerikalı bir yazar ve sanatçıdır. Anlamsız görünen sözsüz kitaplarında, kendi geliştirdiği asemik alfabeler yer almaktadır. Geleneksel yazının anlam üretici yapısını reddederek, yazıyı görsel bir imgeye dönüştürür. Okunamayan ama yazıyı çağrıştıran bu formlar, izleyicide anlam arayışı uyandırır ve kişisel yorumlara açık bir alan sunar. Jacobson, asemik yazıyı yalnızca estetik değil, aynı zamanda dil ve anlamın sınırlarını sorgulayan düşünsel bir araç olarak kullanmaktadır. Böylece eserleri, çoklu anlamlara açık, özgür ve eleştirel bir görsel dil önerisi sunar. Jacobson'un bu yaklaşımından yola çıkarak, Codex Seraphinianus kitabının yazılış amacı ile paralellik gösterdiği düşünülebilir.



Görsel 6: Michael Jacobson, *The Giant's Fence*, 2001.

Jim Leftwich'in sanatsal pratiği, asemik yazının kavramsal ve estetik sınırlarını sorgulamak ve genişletmek üzerine temellenmektedir. Görsel şiir, somut şiir, kaligrafi ve asemik yazı arasında kurduğu etkileşimle, yazının göstergebilimsel işlevini askıya almakta ve dili sabit anlamlar üretmekten çıkararak, ritmik ve maddesel bir forma dönüştürmektedir. Rastlantısallık, tekrar ve bedensel müdahalelerle çalışmak, sanatçının üretiminde merkezi bir yer tutmakta; yazıyı yalnızca okunabilirlik düzleminde değil, görsel ve duyumsal bir deneyim olarak sunmaktadır. Leftwich, izleyiciyi geleneksel okuma alışkanlıklarından uzaklaştırarak işaretin yapısal yoğunluğuna odaklanmaya davet etmekte ve asemik yazıyı, dilin normatif yapısına karşı eleştirel ve şiirsel bir stratejiye dönüştürmektedir. Bu yönüyle, alternatif yazı biçimleri geliştirmek ve dilin iktidar mekanizmalarını sorgulamak adına düşünsel bir zemin oluşturmaktadır.



Görsel 7: Jim Leftwich, Posted in Sanat, Somut Yazı, vispoTagged, 2019.

BULGULAR

Asemik yazı, anlamlı bir dil üretmeye çalışmaktan çok, bireysel ve sezgisel bir durumu dışı vurmaya odaklanmaktadır. Bu yazım biçimi, okunabilirlikten ziyade yazma eylemini ön plana çıkarmak ve süreci sonuca tercih etmek anlamına gelmektedir. Araştırmacının üretim pratiğinde, asemik yazıyla çalışmak; planlı bir kompozisyon oluşturmaktan çok, anlık duygu durumlarını ve bilinçdışı imgeleri yüzeye yansıtmaya yönelmek şeklinde gerçekleşmektedir. Bu nedenle her yeni çalışmada ortaya çıkan biçim ve içerik, tekrar edilemez bir nitelik taşımaktadır.

Üretim sürecinde fırça darbeleri, mürekkep lekeleri, kırık izler ve yüzeyde oluşan dokularla karşılaşmak; biçimi ve anlamı yönlendirmek açısından belirleyici olmaktadır. Asemik yazıyı yalnızca görsel bir öğe olarak değil, “anlamın yitimi, bastırılması ya da çokluğu” gibi kavramları temsil eden bir araç olarak görmek gerekmektedir. Okunamayan yazı formuyla

çalışmak, dile getirilemeyen duyguları ifade etmeye ve izleyiciyle çok katmanlı bir ilişki kurmaya olanak tanımaktadır.

Asemik yazıyla üretim yapmak, içsel devinimleri ve sözcüklere dökülemeyen duyguları yüzeye aktarmaya çalışmak anlamına gelmektedir. Bu süreç yalnızca bir üretim eylemi değil, aynı zamanda sezgisel bir aktarım pratiği olarak değerlendirilmektedir. Malzeme seçimini ve uygulama biçimini duygu durumuna göre belirlemek ve rastlantısal gelişmeleri sürece dahil etmek, eserin özgünlüğünü artırmaktadır.

Asemik yazının izleyiciyle buluşması, anlamı sabitlemektense yorumlamaya açık bir boşluk yaratmakla sonuçlanmaktadır. Bu durum, Barthes'ın "ölü yazar" kavramını çağrıştırmakta; eserin izleyici tarafından yeniden inşa edilmesine olanak tanımaktadır. Anlamı izleyicinin deneyimiyle çoğaltmak, her bakışta yeni bir okuma imkânı sunmakta ve yapıtı çok katmanlı bir anlatı hâline getirmektedir. Bu nedenle, asemik yazıyla üretim yapmak; duyguların, düşüncelerin ve sezgilerin eş zamanlı olarak var olabileceği bir anlatım dili geliştirmek anlamına gelmektedir. Sonuç olarak, asemik yazıyla çalışmak, yalnızca bir sonuca ulaşmak değil, sürecin kendisini duygularla örerek yüzeye taşımak ve bu süreci estetik bir deneyime dönüştürmek olarak değerlendirilmektedir.



Görsel 8: Asemik Denemeler, Tuval Üzerine Karışık Teknik, 35x25 cm, 2022

"Asemik Denemeler" adlı eser, parlak turuncu ve toprak tonlarında oluşturulan zemin üzerine kolaj ve boyasal tekniklerle çok katmanlı bir yapı kurmaktadır. Kitap ve dergi parçalarının yer aldığı yüzey, hem görsel hem semantik bir derinlik sunmaktadır. Bilinçdışı jestlerle yapılan

fırça darbeleri ve yazıya benzeyen ancak okunamayan formlar, izleyiciyi anlam arayışına yöneltmekte, fakat bu çabayı bilinçli bir şekilde boşa çıkarmaktadır.

Asemik yazının metin kııntıları üzerine bindirilmesi, anlamın bastırılması ve belleğin silinmesi şeklinde yorumlanabilir. Yüzeyin yoğunluğu, yön kaybı ve kaotik bir enerji oluşturarak izleyiciyi sezgisel bir okuma sürecine dâhil etmektedir. Eser, yazının çözümlenemezliğini ve görsel dilin taşkınlığını vurgulayarak, çağdaş asemik sanatın ifade olanaklarını etkili bir biçimde ortaya koymaktadır.



Görsel 9: Ölüme Yakın İnsanlar, Tuval Üzerine Karışık Teknik, 100x70 cm, 2022

“Ölüme Yakın İnsanlar” adlı eserde, sarı zemin üzerine yayılan asemik yazılar dikkat çekmekte; yazının yoğunluk ve soluklukları, zaman, mekân ve belleğe dair bir görsel harita işlevi görmektedir. Bu yazılar, anlamdan çok içsel bir dil ve duygulanım yaratmayı amaçlamakta, kişisel ve kolektif bilinç akışını yansıtmaktadır.

Eserin merkezindeki yarı anatomik figür, bedenın çözülmesi üzerinden kimliğin ve anlamın kaybını temsil ederken, yüzündeki ifadesizlik, yazının çözümsüzlüğüyle örtüşmektedir. Figürün kafasındaki maymun, içgüdüsel doğayı; arka plandaki karanlık yapılar ise gözetleyen kent sistemini simgelemektedir. Saydam daireler ise bireyin savunma ve kırılganlık hâlini vurgulamaktadır.

Akrilik boya, kabartma ve dokusal malzeme kullanımı, yazıyı yalnızca kaligrafik değil, aynı zamanda dokusal bir yüzey ögesi hâline getirmekte; böylece yazının dilsel değil plastik bir

unsur olduğu gösterilmektedir. Katmanlılık, deformasyon ve çözülme temaları, hem görsel hem kavramsal düzeyde uyum içinde işlenmiştir.

Sonuç olarak eser, asemik yazıyı estetik bir biçim olmanın ötesinde, eleştirel ve şifreli bir anlatım aracı olarak kullanmakta; anlamı ortadan kaldırarak izleyiciye sezgisel bir yorum alanı açmakta ve Barthes'ın “yazarın ölümü” kavramıyla ilişki kurmaktadır.



Görsel 10: Unutulmaz, Tuval Üzerine Karışık Teknik, 100x80 cm, 2022

“Unutulmaz” adlı eserde, arka plan yine yoğun asemik yazılarla kaplanmakta; bu kez daha kabartmalı, ironik ve kaotik bir yapı sergilenmektedir. “Haha haha ha” gibi tekrarlayan ifadeler, dilin içini boşaltmakta ve izleyicide rahatsız edici bir yapaylık hissi uyandırmaktadır. Renk paletinde sıcak ve neon tonların çatışmasıyla gerilimli bir atmosfer yaratılmak istenilmiştir. Asemik yazılar yalnızca görsel değil, dokusal ve anlatısal bir katman olarak da işlev görmektedir.

Eserde mor tenli karakterler, çılgılık atan deformeler, iskeletler ve grotesk figürler bir araya getirilerek yabancılaşma, iletişimsizlik ve absürtlük temaları işlenmektedir. Figürlerin üzerindeki asemik yazılar, bireyin ifade edemediği hikâyeleri beden-metin olarak taşımaktadır. Asemik yazı, burada iletişimin çözümsüzlüğünü, anlamın yerini sezgiye bırakmasını temsil eder.

Kompozisyonunda karikatüresel figürler ile kaynaşan yazı, jestsel bir iz hâline gelmekte; kimlik, cinsiyet ve ölüm gibi sabit anlamları parçalayarak çok katmanlı bir okuma deneyimi sunmaktadır. Sonuç olarak eser, asemik yazıyı hem anlatıyı yıkmak hem de sezgisel bir direniş alanı yaratmak amacıyla kullanmakta; anlamın yokluğunda bile güçlü bir duygulanım üretmeyi başarmaktadır.



Görsel 11: These Are All Our Memories 5, Tuval Üzerine Karışık Teknik, 70x70 cm, 2021

“These Are All Our Memories 5” adlı eser, asemik yazının duyumsal doğasını; bellek, kimlik, temsil ve travma kavramlarıyla ilişkilendirmektedir. “These are all our memories” cümlesi anlam üretme çabası sunsa da, yazılarla birlikte belirsizliğin ve temsilin çöktüğü bir alana yerleşmektedir. Asemik yazılar burada anlatmak yerine hatırlamaya, fakat dağınık ve okunamaz bir hafızaya işaret etmektedir.

Arka plandaki yazılar İslami hat ve doğu yazın estetiğini çağırırsa da, anlamdan arındırılmıştır. Merkezde yer alan çift maskeli figür, kimliğin parçalı ve değişken doğasını temsil ederken, asemik yazılar da bu maske gibi, yüzeyin ardındaki katmanı görünür kılmakta ancak açığa çıkarmamaktadır.

Palyaço benzeri figürler, karartılmış pencereler ve harabeye benzeyen yapılar, travmatik belleğin ve bastırılmış kültürel hafızanın metaforu olarak yorumlanabilir. Asemik yazı bu bağlamda, dilin ifade edemediği travmayı sezgisel bir biçimde görünür kılmakta; figürlerin açık ama sessiz ağızları, bu dile gelemeyen hafızayı vurgulamaktadır.

Araştırmacının kullandığı boya fırçaları, üretim sürecine dair otobiyografik bir izlenim yaratmakta; yazılar ise bilinç akışı hâlinde dökülen, sezgisel ve parçalı anılar gibi işlev görmektedir. Sonuç olarak eser, asemik yazıyı yalnızca estetik değil, aynı zamanda bellek ve kimlik üzerine düşünmeye açılan çok katmanlı bir anlatı biçimi olarak kullanmaktadır.



Görsel 12: Overthinking, Tuval Üzerine Karışık Teknik, 50x70 cm, 2024

“Overthinking” adlı eser, asemik yazının ve postmodern anlatımın çok katmanlı olanaklarını kullanarak belleğin estetik ve psikolojik kırılmalarını yansıtmaktadır. Yüksek dokulu yüzeyde, kabartmalar ve akrilik katmanlar gerçeklik katmanlarını metaforlaştırırken, asemik yazılar görünürlük ile belirsizlik arasında yer almaktadır. Yazılar, figürlerin çevresinde ve dokular arasında dağınık şekilde bulunmakta, anlamdan çok bastırılmışlığı ve yitimi simgelemektedir.

Eserdeki üç siyah karga, kadın yüzünü çevreleyip bastırma ve konuşamama temalarını simgeler. Kuşların ölüm ve hafızayla ilişkilendirilmesi, travmatik belleğe işaret eder. Asemik yazılar, okunamayan harflerle unutulmuş anıların dilini oluşturmakta, dilin yetersizliğini ortaya koymaktadır. Belirsiz figürler ve semboller ise kolektif bilinçaltını çağırır.

Sıcak ve neon renklerle siyah kuşların oluşturduğu zıtlık, içsel çatışmayı yansıtır. Eser, asemik yazıyı anlatı dışı hafızayı çağırarak bir ses olarak kullanmakta, güçlü teknik ve kavramsal derinlik taşımaktadır. Sanatçının üretim sürecinde asemik yazı, içsel dünyaya açılan bir ifade aracı olarak, çeşitli malzemelerle katmanlılık ve doku sağlamaktadır. Böylece asemik yazı, hem görsel hem de duygusal açıdan yapıtın temel ögesi olmaktadır.

SONUÇ

Bu araştırma, asemik yazının tarihsel kökenlerinden çağdaş sanattaki temsil biçimlerine uzanan kapsamlı bir araştırmayı içermekte; yazının anlam taşıma işlevinden koparak biçimsel ve kavramsal bir ifade aracına dönüşümünü çok yönlü olarak ele almaktadır. Asemik yazı, geleneksel yazı sistemlerinden farklı olarak, belirli bir dilsel yapı ya da sözdizimsel kurala dayanmaz; bu yönüyle anlam üretimini izleyicinin sezgisel algısına ve bireysel yorumuna bırakır. Anlamdan arındırılmış, ancak biçimsel olarak yazıya benzeyen yapısı sayesinde asemik yazı, dilin sınırlarını zorlayan ve görsel kültürde alternatif bir ifade alanı yaratan özgün bir form olarak karşımıza çıkmaktadır.

Araştırmada, asemik yazının hem kavramsal düzeyde hem de sanatsal pratikler bağlamında çok katmanlı bir yapı sunduğu ortaya konmuştur. Asemik yazının temel özelliği, izleyicinin anlam beklentisini askıya alarak, her bireyde farklı çağrışımlar oluşturma potansiyelidir. Bu özellik, onu yalnızca bir görsel öge olmanın ötesine taşıyarak, felsefi, estetik ve psikolojik boyutlar içeren bir düşünsel araç haline getirmektedir. Asemik yazının üretiminde görülen bu belirsizlik ve çokanlamlılık durumu, modern ve postmodern sanat anlayışlarıyla doğrudan ilişkilidir. Bu yönüyle asemik yazı, izleyiciyle etkileşim kuran, onu aktif bir anlam üreticisine dönüştüren ve bu yolla öznel bir deneyim alanı sunan çağdaş bir sanatsal strateji olarak değerlendirilmektedir.

Çalışma kapsamında Tim Gaze, Michael Jacobson, Jim Leftwich gibi asemik yazı sanatının öncü isimlerine ait üretimlerin analiz edilmesi, asemik yazının tarihsel seyri ve teorik temellerinin anlaşılması bakımından önemli bir zemin oluşturmıştır. Bununla birlikte, sanat tarihinde Voynich Elyazması ve Codex Seraphinianus gibi şifreli, anlaşılmaz metinlerin de asemik yazının ilk örnekleriyle olan ilişkisi tartışılmış ve bu örnekler üzerinden asemik yazının “anlamı reddeden” doğasına dair kavramsal sorgulamalar yapılmıştır. Araştırma boyunca, asemik yazının bir "yazı" olarak değil, anlamı sorgulayan, yıkıma uğratan ve yeniden kuran bir estetik deneyim alanı olduğu vurgulanmıştır. Ulaşılan bulgular, asemik yazının yalnızca tarihsel ve teorik yönleriyle değil, aynı zamanda çağdaş sanatçılar arasında biçimsel, kavramsal ve üretimsel farklılıklar gösteren bir ifade biçimi olduğunu ortaya koymaktadır. Tim Gaze, Michael Jacobson ve Jim Leftwich gibi sanatçıların çalışmaları incelendiğinde, bu isimlerin asemik yazıya genellikle tipografi, dijital üretim ya da görsel şiir bağlamında yaklaştıkları; biçimsel çeşitlilikten çok dilsel yapıların kırılması ve metinsel katmanlar aracılığıyla kavramsal sorgulamalar yürüttükleri görülmüştür. Araştırmacının sanatsal üretimi ise bu yaklaşımlardan ayrışarak, asemik yazıyı daha çok duygusal bir yüzey aktarımı ve sezgisel bir içsel dil olarak kullanmaktadır. Figür ve renk odaklı yapılmış olan üretimlerde sürrealist ve dışavurumsal bir yaklaşım benimsenmiştir. Diğer sanatçılardan farklı olarak, yazıyı bir metin olmaktan çıkarıp; fırça darbeleri, malzeme katmanlamaları, yüzeysel izler ve anlık müdahaleler yoluyla oluşturmak, bu üretimlerde rastlantının ve içsel devinimin belirleyici olmasına neden olmuştur. Bu yönüyle araştırmacının çalışmaları, belirli bir dilsel altyapıya değil, sezgiye ve duygunun doğrudan formuna dayanmaktadır. Araştırmacı,

biçimsel estetik ve kavramsal derinliğe yönelerek asemik yazının taşıdığı potansiyeli yorumlayıcı ve deneysel bir yaklaşımla yeniden ele almıştır. Bu yaklaşım, yalnızca biçimsel çeşitliliği değil, aynı zamanda asemik yazının içsel bir anlatım aracı olarak kullanılma potansiyelini de ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak asemik yazı, günümüz sanatçısı için yalnızca alternatif bir görsel ifade alanı değil, aynı zamanda anlam, dil, temsil ve algı gibi temel kavramların sorgulandığı kavramsal bir üretim zemindir. Bu araştırma, asemik yazının yalnızca okunamayan yazılar veya soyut karalamalarla sınırlı olmadığını; bilakis estetik kaygılarla şekillenen, teknik olarak kurgulanan ve derin bir kavramsal altyapıya yaslanan çok yönlü bir anlatım biçimi sunduğunu göstermektedir. Asemik yazı, her bireyin kendi belleği ve sezgisel donanımı üzerinden okuduğu; anlamın bireysel algılarla yeniden üretildiği bir sanatsal form olarak sanatçı ile izleyici arasında çok boyutlu bir ilişki kurmaktadır. Araştırma yalnızca asemik yazının görsel sanatlarda kullanımını belgelemekle kalmamış; aynı zamanda farklı sanatçılar üzerinden yürütülen karşılaştırmalarla, asemik yazının çoklu anlam katmanları içinde nasıl biçim değiştirebileceğini, sanatçının yaklaşımına göre nasıl farklılaşabileceğini ve araştırmacının bu alandaki katkılarının özgünlüğünü açıkça ortaya koymuştur. Bu durum, asemik yazının evrensel ama aynı zamanda son derece bireysel bir dil olarak yeniden inşa edilebileceğini göstermekte; sanatsal üretim süreçlerine dair yeni bir bakış açısı sunmaktadır.

Bu bağlamda, araştırma yalnızca kuramsal katkı sunmakla kalmayıp, sanat temelli araştırma yaklaşımı ile uygulamalı yönü de güçlendirmiştir. Sanatsal üretim sürecinde asemik yazının nasıl işlevsel hâle getirilebileceğine dair ortaya konan çözümlemeler, alana katkı sağlamakta; asemik yazıyı estetik, kavramsal ve deneysel boyutlarıyla ele almak isteyen sanatçılar ve araştırmacılar için yol gösterici bir kaynak oluşturmaktadır. Ayrıca Türkçe literatürde asemik yazıya dair sınırlı sayıda çalışma bulunması göz önüne alındığında, bu araştırma hem özgün içeriği hem de uygulamalı niteliği ile literatürdeki boşluğun giderilmesine yönelik önemli bir adım teşkil etmektedir.

KAYNAKÇA

- Ayhan, Y., (2024). *Resim olarak asemik yazı ve imza, sanatta yeterlik*, Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Ankara.
- Aprile, F. and Caggiula, C. (2015) About Asemic Writing. Ustanga. <https://www.utsanga.it/about-asebic-writing/> (Erişim tarihi: 06.04.2025).
- Bök C., (2021). Of Yellow, Buzdokuz Dergisi, Kasım-Aralık 2021, Şiir Teori ve Eleştiri, 8. Sayı, ISSN 2717-9249, Ankara.
- Davari, N., (2018). İran resim sanatında geleneksel eğilimler(1958-1978). *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(1), 66-87.
- Federici, F. (2018). Beyond The Standart Model. https://www.academia.edu/36800433/Beyond_the_Standard_Model (Erişim Tarihi: 09.07.2025).
- Güngör, A. (2016). Yazıda Anlam Arayışına Direniş: Asemik Yazı. *Mürekkepbalığı Dergisi*, 5-6, s.21.
- Küpelı, A. E., & Yılmaz, M., (2021). Güncel sanat pratikleri içerisinde sanatçı günlükleri ve bir uygulama örneğı. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 2-12.
- Şamlıoğlu, İ.E., (2020). ed. RaymondClemens, TheVoynichManuscript, Yale University, 2016, xviii giriş, 234 varak (folio), 623-627.
- Şentürk, L., (2023). *Okunaksız*. Ankara: Ayrikotu Yayınları.

GÖRSEL KAYNAKÇA

- Görsel 1:** <https://arkeofili.com/gizemli-voynich-el-yazmasi-kismen-cozuldu-kadin-sirlari/> (Erişim Tarihi: 22.06.2025).
- Görsel 3:** <https://www.ethnoscommunication.com/en/2019/07/06/codex-seraphinianus/> (Erişim Tarihi: 21.03.2025).
- Görsel 4:** Güngör, A. (2016). Yazıda Anlam Arayışına Direniş: Asemik Yazı. *Mürekkepbalığı Dergisi*, 5-6, 21.
- Görsel 5:** <https://www.samwoolfe.com/2023/01/interview-tim-gaze-asebic-writing.html> (Erişim Tarihi: 15.07.2025).
- Görsel 6:** <https://www.asymptotejournal.com/visual/michael-jacobson-on-asebic-writing/> (Erişim Tarihi: 16.07.2025).
- Görsel 7:** <https://gamm.org/tag/jim-leftwich/> (Erişim Tarihi: 18.07.2025).
- Görsel 8:** Araştırmacının arşivinden alınmıştır. 01. 05. 2022.
- Görsel 9:** Araştırmacının arşivinden alınmıştır. 25.08.2022.
- Görsel 10:** Araştırmacının arşivinden alınmıştır. 08.05.2022.
- Görsel 11:** Araştırmacının arşivinden alınmıştır. 13.09.2021.
- Görsel 12:** Araştırmacının arşivinden alınmıştır. 07.10.2024.

ÇAĞDAŞ RESİM SANATI PORTRÉ UYGULAMALARINDA PLASTİK BİR UNSUR OLARAK "METİN"¹

"TEXT" AS A PLASTIC ELEMENT IN PORTRAIT APPLICATIONS IN
CONTEMPORARY PAINTING ART

Ömer BÜYÜKSİVASLIOĞLU

Erciyes Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Resim Anasanat Dalı
ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0003-0994-7882>

Assoc. Prof. Özlem GÖK

Erciyes Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2589-8369>

ÖZET

Bu bildiri, sanat tarihsel süreçte başlangıçta dini içerikli ya da yardımcı açıklama işlevi gören yazının, çağdaş resim sanatında portre türündeki kullanımlarını göstergebilimsel yöntemlerle analiz etmektedir. Araştırma, konuşma dilindeki unsurların sembolik bir temsil aracı olarak yazıya dönüştürülmesi ve günümüz alfabetik yazı sistemleri ile sanat üretimi arasında ortaklıkları ve farklılıkları ortaya koymayı hedefler. Bu bağlamda, çağdaş portre sanatında metnin plastik bir unsur olarak kendi anlam bütünlüğünü kaybetmeden nasıl var olduğunu incelemek amaçlanmaktadır. Bu inceleme sayesinde, plastik sanatlar alanında metinsel unsurların düzenleyici bir kompozisyon öğesi olarak kullanılması durumunun sanatçılar arasında ortak bir tutum olup olmadığı sorgulanacaktır.

Günümüz sanatında yazının plastik bir ifade unsuru olarak kullanılmasına yönelik sınırlı bir literatür ve çalışma mevcuttur. Alfabetik yazı sisteminin plastik sanatlarda kullanımını, özellikle portre eserlerde kompozisyonun bütünlüğünü koruyarak ifade gücünü artırdığı veya değiştirdiği biçimleri ortaya koymak, sanat alanındaki akademik çalışmalara yeni bir perspektif sunacaktır. Sanat eserlerinde metnin kendi semantik değerini yitirmeden plastik anlatıya dönüşme süreçlerini örneklerle açıklayarak sanatçılar arasındaki ortak yaklaşımları ya da bireysel farklılıkları görünür kılmak önem arz etmektedir.

Nitel araştırma yöntemlerinden literatür taraması ve betimsel içerik analizi kullanılmıştır. Literatür taraması aracılığıyla çağdaş sanatta metin kullanımına dair mevcut çalışmalar incelenmiş, basılı, dijital ve görsel materyallerin kapsamlı bir şekilde analizi gerçekleştirilmiştir. Betimsel içerik analizi sayesinde elde edilen veriler, göstergebilimsel yöntemler ile yorumlanmış ve metnin plastik sanatta kompozisyon unsuru olarak işlevselliği değerlendirilmiştir.

Örnek alınan sanatçılar arasında Benjamin Duattari Cottew, John Sokol, Micheal Adeleji, Peter Strain, Phil Vance, Raplh Ueltzhoeffer ve Sarah King yer almaktadır. Bu sanatçıların eserlerinde metnin portre sanatına entegrasyonu farklı yaklaşımlar ve yöntemlerle gerçekleştiği gözlenmiş, böylece metnin kullanım biçimlerinin çeşitliliği ve derinliği örneklerle ortaya konmuştur.

Yapılan analizler sonucunda, çağdaş portre resimlerinde metnin plastik bir unsur olarak kullanımının eserlerin görsel ve anlam derinliğini yakalamak ve yansıtmak konusunda sanatçılar tarafından tercih edildiği görülmektedir. Metnin plastik sanatlarda semantik ve

¹ Bu araştırma tam metni, ilk yazarın ikinci yazar danışmanlığında devam etmekte olan yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

biçimsel dengesinin korunarak kullanılabilmesi, sanatçıların bireysel üsluplarına ek olarak, ortak kavramsal ve estetik anlayışları da işaret etmektedir. Araştırma sonucunda metnin plastik bir unsur olarak portre uygulamalarındaki yerinin, çağdaş sanat pratiği açısından zengin bir ifade ve yorum alanı sunduğu ortaya konmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Yazı, Sanat Tarihi, Portre Üretimi, Sanatçı Yaklaşımları, Göstergebilim.

ABSTRACT

This paper analyzes the use of text, which historically served religious or explanatory purposes, through semiotic methods in contemporary painting, specifically within portraiture. The research aims to identify the similarities and differences between the symbolic transformation of spoken language elements into written forms and the contemporary artistic utilization of alphabetic writing systems. Within this context, it investigates how text maintains its semantic integrity while functioning as a plastic element in contemporary portrait art. Through this analysis, the study will explore whether the use of textual elements as compositional tools in plastic arts constitutes a common practice among artists.

Currently, literature and scholarly research concerning the use of text as a plastic expressive element in contemporary art are limited. Demonstrating the forms through which alphabetic writing systems enhance or alter the expressive power of artworks, particularly portraits, by maintaining compositional integrity contributes a novel perspective to academic discourse in art. Highlighting examples where text transitions from semantic content to plastic narrative without losing its inherent meaning is significant for revealing common approaches or individual differences among artists.

Qualitative research methods, including literature review and descriptive content analysis, have been employed in this study. The existing literature on the use of text in contemporary art has been extensively reviewed, encompassing printed, digital, and visual materials. The data obtained through descriptive content analysis were interpreted using semiotic methodologies, assessing the functional roles of text as compositional elements in plastic arts.

The artists considered for this study include Benjamin Duattari Cottew, John Sokol, Micheal Adeleji, Peter Strain, Phil Vance, Ralph Ueltzhoeffer, Sarah King, and Sasan Nasernia. Observations of their works have demonstrated varied approaches and methods of integrating text into portrait art, thereby highlighting the diversity and depth of textual applications.

The analysis concludes that contemporary portrait painting frequently employs text as a plastic element due to its capacity to enhance and reflect visual and semantic depth. The balanced preservation of semantic and formal attributes of text in plastic arts indicates not only individual stylistic choices by artists but also shared conceptual and aesthetic understandings. Ultimately, this research demonstrates that incorporating text as a plastic element in portrait applications provides a rich field for expression and interpretation in contemporary art practice.

Keywords: Writing, Art History, Portrait Production, Artistic Approaches, Semiotics.

GİRİŞ

Günlük hayatta paylaşım ihtiyacı duyan canlıların birincil aktarım aracı iletişim olagelmıştır. Bu iletişim temel düzeydeydi fakat yine de özü gereği bir aktarım aracı olma özelliğini barındırıyordu (Harari, 2015: s. 23). “İletişim ve toplumsal faaliyet anlamında üretim faaliyetlerinden doğan dil, insanın yalnızca duygu ve düşüncelerini ifade etmesine yarayan bir araç değil, aynı zamanda insanın dış ve nesnel gerçekliği öğrendiği, olumladığı, ürettiği ve

yeniden ürettiği bir araç olmuştur” (İlal, 2007: s. 5). Tarih sahnesinde yazı öncesi dönem tarih öncesi (pre-historic) olarak anılmaktadır. Bunun sebebi yazının aktarım özelliğinin yetkinliği dolayısıyla güçlü bir kalıntı olarak görülmesidir. Bu nedenle yazının icadından sonrası belirlenebilir olması dolayısıyla tarihi dönemler olarak okunur, adlandırılır olmuştur.

Yazının icadı ile kayıt altına alınan her türlü gelişme, olay o döneme ışık tutarak tarih yazımını ve okunmasını mümkün kılmıştır. Fakat yazının icadı ile ilgili farklı rivayetler ve inanışlar mevcuttur;

Bazı araştırmacılar yazının yaklaşık MÖ 3300 yıllarında Uruk şehrinde yaşamış kimliği bilinmeyen birinin bilinçli olarak yaptığı bir çalışmasının sonucu olduğunu kabul ediyorlar. Başka bir grup ise yazının muhtemelen zeki bir idareci ve tüccar grubunun çalışması sonucu ortaya çıktığına inanıyor. Daha ciddi bir kuram ise yazının uzun süre kullanılmış bir sayma sistemi olan kilden yapılmış hesap taşlarından türediğini söylüyor. Bu kurama göre bu hesap taşlarının yerine iki boyutlu işaretlerin bunların şekillerine benzeyen işaretlerin geçirilmesi yazıya doğru ilk adımın atılmasını sağlamıştır (Güneş, 2013: s. 283-284).

Bugün bu rivayetler arasında en güçlü sav hesap taşları sistemlerinin yazı olarak tanımlanan işaret ve sembol kullanımına giden yolu açtığıdır (Fischer, 2023: s. 23). Günlük hayatta kullandığı ya da karşılaştığı nesneleri simge ve sembollere dönüştüren o çağın insanları bunu aktarım olanağı yaratabilmek adına yapıyordu denilebilir; “Simgeler ve semboller insanlığın her dönemde düşünceleri kavramasını, ifade etmesini ve aktarmasını sağlayan ve özel anlamlar taşıyan araçlar olmuştur. İşaretler ise, simgelerin bir alt kategorisidir. Simgeler gibi işaretler de anlam taşıyan şeylerdir, fakat dar, kesin ve açık anlamlı bir veri taşımaları bakımından simgelerden ayrılırlar” (Güneş, 2013: s. 281).

Florian Coulmas’ın 1989 tarihli *The Writing Systems of the World* isimli kitabından “biçimsel nitelikler” olarak sunulan yazının ön koşullarını Steven Roger Fischer “eksiksiz yazı” tanımına uygulayarak, yazının amaçlarını şu şekilde sıralamıştır;

- * Eksiksiz yazının amacı iletişim olmalı;
- * Eksiksiz yazı kalıcı ya da elektronik bir yüzey üzerindeki yapay grafik işaretlerden oluşmalı;
- * Eksiksiz yazı, kurallı konuşmayla (belirtici ünlü seslerin sistematik düzenlenmesiyle) ya da elektronik programlamayla ilişkili işaretleri iletişimin sağlanacağı şekilde kullanılmalıdır (Fischer, 2023: s. 6).

Yazının tarihsel gelişimi, kültürler arası etkileşim, teknolojik gereksinimler ve toplumsal ihtiyaçlarla şekillenen karmaşık bir evrim sürecidir. Bu bağlamda, yazının farklı kültürlerde nasıl uyarlanıp dönüştüğü; kimi zaman yalnızca fikrinin, kimi zamansa tüm sisteminin benimsenmesiyle açıklanabilir. Fischer, yazının yayılmasını sağlayan özelliklerinin belirlenimi şu şekilde yapmaktadır;

- Yalnızca yazı fikri;
- *Yazı fikri ve yönelimi (örn. doğrusal, sağdan sola, dikey sütunlar halinde);
- *Yazı sistemi ve alfabesi (logografik, hecesel, alfabetik);
- *Var olan bir yazı sistemini zenginleştirmek için bir yazı sisteminin parçaları;
- *Bir alfabenin parçaları; ve benzeri (Fischer, 2023: s. 67).

Özellikle yabancı bir dilin aktarımında kullanılan yazı sistemlerinde, gösterge envanterinin yeniden düzenlenmesi, gereksiz seslerin elenmesi veya yeni seslerin eklenmesi gibi çeşitli yapısal uyarlamaların kaçınılmaz hale geldiği görülmektedir.

Dilsel kullanım unsurlarının yazıya dökülmesiyle oluşan anlamlı bütünler metin olarak adlandırılır. “Dilin dağınık sözcükler ya da tümcelerden çok “bağıntılı bir söylem” biçiminde kullanıldığı ve söylemin tek bir sözcükten on ciltlik bir kitaba kadar değişik boyutlarda olabileceği belirtilir” (Aksan & Aksan, 1991: s. 92). Bu bağlamda anlamlı bütünüün uzay ve zamanda düzenlenmiş her türlü tümce dizilimi metin olarak kabul edilmektedir. “Metinler genellikle bilinçli ve denetimli olduğu söylenebilecek yazınsal oluşumların ürünleridir. Belirgin bir başlangıçları ve sonları ve bir tür içkin bağıntısallıkları ve bütünlükleri vardır” (Aksan & Aksan, 1991: s. 97). İnsanın dilsel yetileri ile ürettiği her türlü anlamlı bütün dar anlamıyla tek başına sözcükler ya da ton grupları; geniş anlamıyla da roman ya da hukuk kitapları metin kapsamına dahil edilebilmektedir.

Tümcede ya da tümce dizilerinde gözetilen anlamın öğeler arası karşılıklı ilişkileri bağıntısallık terimiyle açıklanmaktadır. “Dilde [*text in 'L'*] düzenlenmiş biçimler metindir. Belirli bir düzene konmuş bu dil biçimleri metindilbilim araştırma konusunu oluşturur” (Aksan & Aksan, 1991: s. 93). Bağıntısallık koşulunun yanı sıra metinde aranan diğer koşullar ard ardalık ve birbiri yerine kullanılabilme koşullarıdır. “Metni anlamlı bütün yapan *ard arda* (Nacheinander) ve *birbiri yerine* (Statteinander) kavramlarıdır” (Aksan & Aksan, 1991: s. 94). Dil anlatımsal unsurların kesintisiz bir şekilde birbirlerini takip etmesiyle oluşan dil bütünlüğünün inşa odaklı olarak yer değiştirimlerine olanak sağlamasıyla ortaya çıkan yapı metindir.

Yukarıda bahsedilen koşulları karşılayabilen yapı bildirişim işlevini taşır hale gelmektedir. “Bildirişim değeri olan metin ancak insanların bildirişimsel davranışları ve tavırlarıyla değer kazanır ve metin olur” (Aksan & Aksan, 1991: s. 95). Metin taşıdığı bildirişimsel özelliğiyle insanların davranışları, yaklaşımları, eğilimleri gibi konular bakımından incelenmeye ve analiz edilmeye açık hale gelmektedir. Karşılıklı olarak bildirişim ortamında iletişim eylemini başlatan (verici) ve eyleme dahil olan (alıcı) arasındaki sürecin nasıl geliştiği ve nasıl sonuçlandığı tahlil edilebilir hale gelmektedir.

İnsan, çevresindeki varlık, nesne ve şeylerin, değişik düzeyde oluşturduğu ilişkiler ağını anlamlandırırken, temelde bir sınıflandırma eylemini gerçekleştirir. Sınıflandırma, varlık, nesne ve şeyleri oluşturan anlamlı ilişkiler belirleyici, ayırıcı nitelikleri dizgesel ya da yöntemli bir biçimde çeşitli bölümlere, altbölümlere ayırmak, dağıtmak demektir. İnsan bu sınıflandırma

çabasıyla etrafını daha iyi analiz edebilir hale gelmeye çalışır. Karşılaştığı her şeyi, ne olduğuna dair belirlenimci bir yaklaşımla tahlile tabi tutmak için kullandığı gereçlerden birisi de göstergebilimdir. Göstergebilim; bir gösteren ve bir gösterilenden oluşan gösterge ile ilgilenmektedir. Gösterge tanımı için; “genel olarak, kendi dışında bir şeyi temsil eden ve dolayısıyla bu temsil ettiği şeyin yerini alabilecek nitelikte olan her çeşit biçim, nesne, olgu, vb.” (Rifat, 2019; s. 11) denilebilir.

Göstergebilim daha geniş ve daha yalınlaştırılmış bir anlatımla, insanın, içinde yaşadığı dünyayı anlamasını sağlayacak bir model geliştirir. Çevresini anlamaya çalışan herkes zaten bir ölçüde bir “gösterge avcısı”dır. Daha fazla bir çabayla bu anlama süreci yöntemli bir biçime dönüştürülebilir. Bu yöntemi sağlayacak olan da göstergebilimdir (Rifat, 2019; s. 23).

Ferdinand de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri* [1916] adlı eserinde, doğal dilleri dilbilimin konusu olarak ele alırken, dil dışındaki göstergelerin nasıl işlediğini inceleyecek ayrı bir bilim dalının gerekliliğini dile getirir ve bu alanı Fransızca *sémiologie* terimiyle tanımlar. Bu bağlamda, toplumsal yaşam içinde göstergelerin işleyişini inceleyen bir bilimin oluşturulabileceğini öne sürer; böyle bir bilim dalı ise, toplumsal psikolojinin ve dolayısıyla genel psikolojinin bir alt alanı olarak değerlendirilecektir; “biz bu bilimi göstergebilim (Fransızca semiologie; ‘gösterge’ anlamındaki Yunanca semeion’dan) olarak adlandıracamız” (Rifat, 2019; s. 33).

Hjelmslev gösterge düzlemlerini kendi terimleştirerek, gösteren düzlemini anlatım olarak; gösterilen düzlemini de içerik olarak adlandırır. Bu düzlemleri de biçim ve töz olarak tekrar bölümleyip analiz etmeye uygun hale getirir. Louis Hjelmslev, genel dil kuramının ya da göstergebilimin inceleme nesnesinin töz değil, biçim olması gerektiğini savunur. Bu biçimler ise, daha önce belirtilen ayırmadan da anlaşılacağı üzere, anlatım ve içerik düzlemlerinde yer alan aynı türden öğeler arasındaki ilişkiler bütünü ifade eder.

FOTOĞRAF	Anlatımın Biçimi	Kompozisyon öğeleri, ışık-gölge vb.
	Anlatımın Tözü	Çeşitli fotoğraf teknikleri bilgisi, kamera, objektifler, alan derinliği vb.
	İçeriğin Biçimi	Fotoğrafın konusuna ait fikir ve estetik bilgisi.
	İçeriğin Tözü	Fotoğrafa özgü alt anlamları okuma, kodları çözme, kültür, değerler ve ideolojiyi okuma vb.

Tablo 1: Hjelmslev’in Fotoğraf sanatı için önerdiği göstergebilimsel analiz şablonu (Parsa ve Sünbül Olgundeniz, 2014: s. 6.)

Hjelslev'in fotoğraf sanatı örneklerinin göstergebilimsel unsurlara dayanarak analiz edilebilmesinde kullanılmak üzere önerdiği şablon Tablo 1'de verilmiştir. Görsel araçlar kullanılarak oluşturulan çalışmaların hem malzeme hem kavramsal açıdan yetkin bir sorgulanmasına izin verdiği için Hjelslev'in bu önerisinden resim sanatı örneklerinin analizine yönelik bir şablon hazırlanması uygun görülmüştür. Hjelslev'in fotoğraf analizi için hazırladığı analiz yöntemi resim sanatı analizine uyarlanmış olarak Tablo 2'de verilmiştir.

RESİM	Anlatımın Biçimi	Resmin Elemanları: Çizgi, Şekil, Renk, Doku, Değer.
	Anlatımın Tözü	Resmin İlkeleri: Armoni/Varyasyon, Denge, Oran, Baskınlık, Hareket, Ekonomi.
	İçeriğin Biçimi	Düz Anlam.
	İçeriğin Tözü	Yan Anlam.

Tablo 2: Hjelslev'den hareketle resim sanatı örneklerine uygulanacak göstergebilimsel analiz şablonu.

ARAŞTIRMA VE BULGULAR

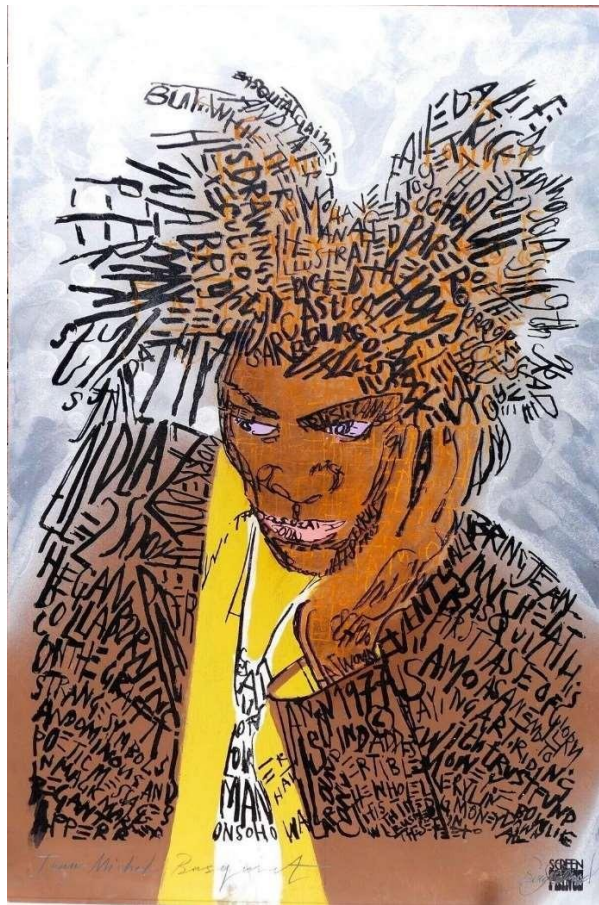
Benjamin Duarri Cottew

Anlatımın Tözü (Resmin İlkeleri): Siyah renkli harfler resmin orta ve alt kısmında yoğunlaşmıştır. Merkezde sağ renkli şekil resmin alt kenarına doğru genişleyip daralarak ve ton değeri azalarak devam etmektedir. Resmin sağ ve sol kenarlarında ortadan başlayarak alt kısımlarına kadar devam eden ve ton değişimine uğrayan böylelikle armoni sağlanan kahverengi şekiller mevcuttur. Merkez ve merkez sağında daha koyu kahverengi tonlarının hakim olduğu dokulu bir kahverengi renk alanı mevcuttur. Merkez iki yerden başlayıp orta alt kısımda birleşen beyaz şekil resmin alt kenarına kadar uzanmaktadır. Resmin arka planı olarak gümüş mavi tonlarında fırça izini belli eden leke şekilleri görülmektedir. Sağ alt köşede sanatçının imzası ve mührü bulunmaktadır.

İçeriğin Biçimi (Düz Anlam): Portre resimde yanağına koyduğu elinden destek alan bir erkek figürü bulunmaktadır. Figür ağırlığını dayandığı sol eline vermiş, vücudunu bir miktar sol tarafına yatırmıştır. Manşetinden, yaka kesiminden ve ön açıklığından bir takım elbise üstü ya da blazer tarzı olabileceğini düşündüren bir ceket giydiği varsayılmaktadır. Yine manşetinden ve yakasından uzun kollu açık sarı bir gömlek giydiği anlaşılmaktadır. Yakasında gevşetilmiş, beyaz renkli bir kravatı vardır. Perma vari dağınık ve kısmen uzun bir saç stili, yüzünde uzaklara

dalmış düşünceli ve hırpani bir tavır sezilmektedir. Tek düze gümüş mavi bir arka plan önünde resmedilmiştir.

İçeriğin Tözü (Yan Anlam): Resimdeki figür genç yaşta ölen (1960-1988) Jean-Micheal Basquiat'dır. New York, ABD doğumlu franko-afrikan asıllı soyut dışavurumcu bir ressamdır. Sokak sanatı, grafiti ile başladığı sanat hayatına özgünlüğü ve protest tavrıyla devam etmiştir. İlk gençlik ve okul yıllarında uyumsuz biri olması sebebiyle okuldan atılmış eğitim hayatı yarıda kalmıştır. Fakat daha sonrasında bu aykırı tavrını sanatsal pratiklerine yönelterek kendi özgün tarzını yaratmış, kendi iç bunalımlarını, toplum ve kurumlara dair protest düşüncelerini aktarabilmek için sanatsal üretim yolunu seçmiştir. Benjamin Cottew'in sanatçıyı bu şekilde hırpani ve savaşıma hazır resmetmesinin nedeni sanatçının topluma ve kurumlara yönelik geliştirdiği karşı duruş yaklaşımının bir simgesi olarak yorumlamak mümkündür. Basquiat durmamış pes etmemiş sadece ara vermiş ya da sonraki hamlesini planlar gibi görünmektedir. Cottew, Basquiat'a dair yaptığı okumalarda onunla en çok özdeşleştirdiği kavramları resminde kullandığını belirtmektedir. Bu kelimelerden bazıları *sarcastic (dalgacı)*, *bourgoise (burjuva)*, *collaborning (iş birliği yapmak)*, *randominance (rastgelelik)*, *school (okul)* şeklindedir ve sanatçının hayatında sürekli karşılaştığı ve sanat hayatını üzerine kurguladığı kavramlardır.



Görsel 1: Benjamin Duarri Cottew, Jean-Micheal Basquiat, ahşap üzerine karışık teknik, 70x100 cm.

John Sokol

Anlatımın Biçimi (Resmin Elemanları): Latin alfabesindeki harfler, şekil, doku, değer.

Anlatımın Tüzü (Resmin İlkeleri): Resim monochromatictir. Siyah renkli harf dizileri resmin sağ alt kenarından merkeze kadar gelerek burada yoğunlaşmaktadır. Harfler üst üste binerek ışık-gölge değerlerini ve dokuları oluşturan şekillere ve çizgilere dönüşmektedir. Eserde bir renk ya da figürün mekansal olarak konumlandırıldığı bir uzamdan söz edilememektedir.

İçeriğin Biçimi (Düz Anlam): Bu portre resminde merkezde bir erkek figürü görünmektedir. Figür, zayıf ve kemikli yüz hatlarına sahiptir. Yaşı hakkında tam anlamıyla bir kanıya varılamasa da çok yaşlı ya da çok genç olmadığı belli olmaktadır. Aşağıya diktiği gözleri, boynunu aşağı yöne konumlandırışı ile vakur bir duruşa sahip olduğu söylenebilir. Eski usul, kulaklarının üstünü örten bir şapka ve yakası boğazına dek kapalı fakat çenesinden görünmeyen bir üst elbisesi vardır. Sakalı ve bıyığı traşlı, şapkasının örtemediği kısımlara bakıldığında kısa saçları vardır.

İçeriğin Tüzü (Yan Anlam): Portre resmindeki figür bir ortaçağ yazar ve siyasetçisi Dante Alighieri'dir (1265-1321). Dante devrindeki çoğu siyasetçi gibi teoloji çıkışlıdır. Papazlık görevlerinde de bulunmuştur. Fakat çağdaşlarının dine yönelik çıkarıcı tutumlarını eleştirdiği için sürgünle cezalandırılmıştır. Ölümünden sonrası için bir projeksiyon kurgulamıştır. İlahi Komedyası adını verdiği bu üç ciltlik eserin bölümleri sırasıyla cehennem, araf ve cennettir. Dante eserinde öncelikle cehenneme iner, sonra arafa çıkar nihayetinde de cennete çıkarak buraya dair çevresel gözlemlerini eserine yansıtır. Sanatçının burada metin olarak örneklerini kullandığı kitap Dante'nin ilk cildi olan cehennemdir. Sanatçının, ilahiyatçı yazarın öte dünyaya olan bu seyahatinden edindikleri gözlemlerinin kendisini nasıl değiştirdiğini ve düşüncelere sevk ettiğini açığa çıkarmak için bu şekilde vakur resmettiği söylenebilir. Dante, cehennemi görmüş, cehenneme gitmeyi hak edenlerin suçlarına karşılık olarak çektikleri cezalara tanık olmuş ve bunu çağdaşlarına iyiye ve doğruya yönelmeleri için paylaşmıştır. Sanatçının portresinde, hakkın iyiliği öğütleyen öğretisini yaymaya çalışan fakat bunda pek de başarılı olamayan bir elçinin/nebinin biraz da hayal kırıklığı taşıyan duruşu resmedilmiştir.



Görsel 2: John Sokol, Dante as “Inferno”, 1982, serigraf baskı, 55x76 cm.

Phil Vance

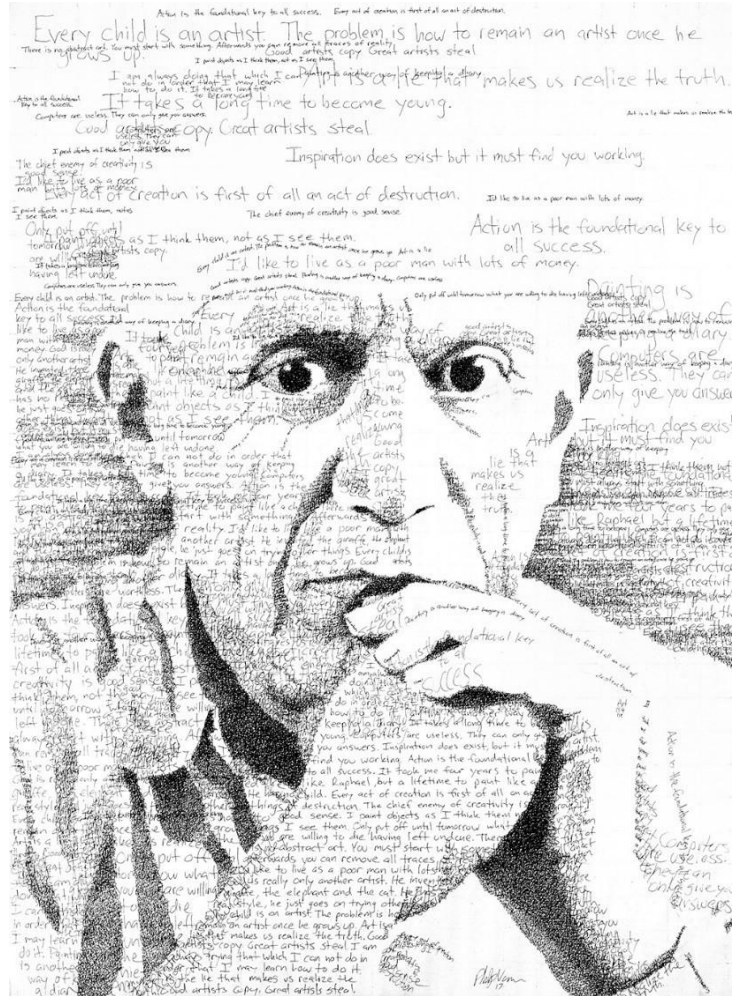
Anlatımın Biçimi (Resmin Elemanları): Latin alfabesindeki harfler, değer, şekil, çizgi.

Anlatımın Tözü (Resmin İlkeleri): Resmin genelinde düzgün ya da kıvrımlı harf satırları mevcuttur. Merkezden yukarıda konumlanan iki adet daire şekli resmin en koyu kısımlarını oluşturmaktadır. Harf satırlarının üst üste gelmesi ile şekiller oluşturulmuş, açılı verileri satırlar ile çizgi görünümü yakalanmıştır. Gestalt biçim kuramına merkezin sağ ve üstünde kalan alanlar izleyicinin gözü tarafından anlamlı bütünlük olarak kavranılmak üzere boş bırakılmıştır. Eserde renk ya da mekansal bir uzamdan söz edilememektedir.

İçeriğin Biçimi (Düz Anlam): Resimde ellerini çenesinin önünde birleştirmiş, ağırlığını vermeden yüzüne dayamış bir erkek figürü bulunmaktadır. Sol eliyle, yumruk yapmış sağ elini kavramıştır. Yüzündeki kırışıklıklardan yaş almış bir erkek olduğu anlaşılmaktadır. Figür, cepheden, izleyiciye ciddi bir bakışla resmedilmiştir. Seyrek saçlı, sakal ve bıyığı traşlıdır. Sol tarafından ışık aldığı gölgelerin sağ tarafında yoğunlaşmasından anlaşılmaktadır. Yaka ve

manşetlerinden üzerindeki gömlek olduğu, keskin hatlı gölgelerinden ve yakasının düzensiz duruşundan ütüsüz olduğu savunulabilir.

İçeriğin Tözü (Yan Anlam): Portre resmindeki figür İspanyol asıllı ressam Pablo Picasso'dur (1881-1973). Çocuk yaşta sanat üretmeye başlayan, ilk sergisini 16 yaşında açan sanatçı gençlik yıllarından itibaren dönemin sanat merkezi olan Avrupa'da Fransa çevresinde ikamet etmiştir. Resim, baskı, heykel, seramik, fotoğraf gibi alanlarda üretimler yaparak çok yönlü bir sanatçı profili çizmiştir. Döneminde uzun pozlama ile ışık heykelleri yapan ilk sanatçıdır. Picasso, hayatının her evresinde sanatçı kişiliğini hiç durmadan sürdürmüştür. Sanata yönelik bakış açısı da sanatı kadar ilgi çekici olmuş, hakkında çokça anekdotun dolaşıma girmesini sağlamıştır. Phil Vance bu portre resminde, Picasso'nun eserlerinden, sergi kataloglarından, yakınlarının anı yazılarından ve hakkında yazılan biyografilerden topladığı Picasso'nun sözlerinden bir seçkiyi sanatçının portresini hayata geçirmekte kullanmıştır. Bu sözlerden bazıları şu şekildedir: "Her yaratım süreci önce biraz yıkımla başlar", "Başarının anahtarı harekete geçmektir", "İlham sizi ancak çalışırken bulur", "İyi sanatçılar kopyalar, büyük sanatçılar çalar".



Görsel 3: Phil Vance, Pablo Picasso in his own words, 2017, kağıt üzerine mürekkep, 55x76 cm.,

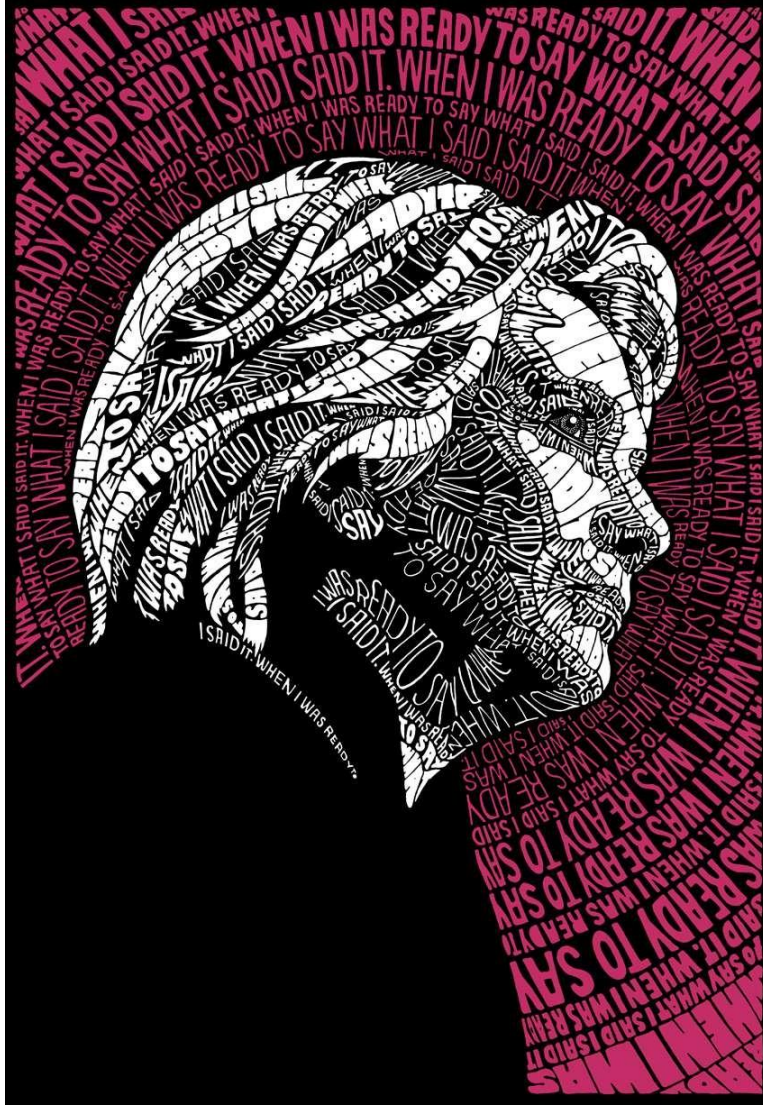
Sarah King

Anlatımın Biçimi (Resmin Elemanları): Latin alfabesindeki harfler, çizgi, şekil ve renk.

Anlatımın Tözü (Resmin İlkeleri): Koyu pembe (magenta) tonlarında ritmik olarak birbirini kapsayan dairesel satır dizimli bir arka plan, sol alt köşeden merkeze doğru üçgen biçiminde siyah renkli şekil. Merkezde beyaz renkli harflerle oluşturulan ritim.

İçeriğin Biçimi (Düz Anlam): Merkezde profilden bir kadın figürü görülmektedir. İzleyicinin konumu figürün sağ tarafında ve omuz hizasından altta kalmaktadır. Figürün ışık gölge bakımından bir tepe aydınlatması altında olduğu, saçlarının ve yüzünün aydınlık iken kaş girintisi, çene altı ve boyun kısmının karanlıkta kalmasından anlaşılmaktadır. Figürün yaka kat izi hariç hiçbir şekilde detaylandırılmayan siyah renkli bir elbisesi görülmektedir. Resmin kenarlarından merkezine doğru küçülerek birbirini kapsama alan dairesel şekilde renkli harf satırları mevcuttur. Görseldeki metinde “When I Was Ready To Say What I Said I Said It” (*Söyleyeceğimi, hazır olduğumda söyledim*) ibaresi tekrarlanmıştır. Arka planı oluşturan pembe renkli sarmal dairelerde bu metin açıkça okunabilecek şekilde tekrarlanmıştır.

İçeriğin Tözü (Yan Anlam): Resimdeki figür Hillary Clinton, ABD dış işleri bakanı, first lady ve senatörlük geçmişi olan siyasetçi, yazar ve hukukçudur. Demokrat partiden başkan adayı olmuş fakat seçimi kaybetmiştir. 25 Şubat 2016 tarihinde New York’ta siyahi topluluğun nüfusun çoğunluğunu oluşturduğu Harlem bölgesindeki bir seçim konuşmasında Cumhuriyetçilerin ırkçılığa varan tutumunu sert bir şekilde eleştirirken kullandığı ifade resimde tekrar ve tekrar plastik unsur olarak yer almaktadır. Resimdeki figürün sağ profilden görülmesi izleyiciyi otomatikman figürün sağına yerleştirmektedir. Bu da figürün, izleyicinin solunda kalarak merkez sol olarak ifade edilen Demokrat parti mensubu siyasi kişiliğini pekiştirmektedir. İzleyicinin figürün omuz hizasından aşağıda kalması figürü kürsü, sahne benzeri bir platformda olduğunun varsayılmasına neden olarak liderlik pozisyonuna atıfta bulunmaktadır. Ayrıca figürün hakim yaka elbise ile resmedilmesi hukukçu yanına da bir göndermedir. Portrenin baş kısmı merkez alınarak kenarlara doğru büyüyen metin satırları renkleri dolayısıyla da figürün söylemlerinin gücünü ve etkisini simgelemektedir. Bu sözel ifade göstergesi resimdeki renkli tek bölgedir, küçükten büyüğe ölçeklendirilmesi ses dalgası izlenimi uyandırarak frekans vari bir şekilde söyleminin ifade edildiği andan itibaren artarak devam eden etkisini göstermektedir. Sanatçının bunu yaparken, çizgi roman estetiğini biçimselleştiren pop art akımının uygulamalarından esinlendiği görülmektedir.



Görsel 4 Sarah King, Hillary Clinton, 2016, dijital düzenleme, 850 x 1228 px.

SONUÇ

Bu çalışmada, dört farklı çağdaş sanatçının metin-merkezli portre uygulamaları üzerinden yürütülen göstergebilimsel analizler sayesinde, yazının plastik sanatlarda ifade gücünü nasıl dönüştürdüğüne dair katmanlı bir anlayış sunulmaya çalışılmıştır. Hjelmslev'in göstergebilim modelinin resim sanatına uyarlanması, hem biçimsel hem de anlamsal düzeyde metnin işlevselliğini değerlendirme açısından özgün bir yöntemsel katkı oluşturduğu düşünülmektedir. Elde edilen bulgular, aşağıdaki kıstaslar doğrultusunda ortaklıklar ve ayrımlar çerçevesinde derlenmiştir.

Biçim ve İçerik açısından sanatçıların tümü, yazıyı yalnızca bilgi aktaran bir metin değil; resmin biçimsel taşıyıcısı olarak kurgulamıştır. John Sokol ve Phil Vance, portre figürlerini doğrudan harf dizilimleriyle inşa ederek metni imgesel hale getirirken; Sarah King ve Benjamin Cottew yazıyı arka plan ya da figüre eşlik eden öge olarak kurgulayarak, metni anlamı pekiştirici bir alt yapı olarak konumlandırıdıkları görülmüştür.

Anlatımın Biçimi ve Tözü bakımından Phil Vance ve Sokol'un eserlerinde gri tonlamalı, mekânsız, neredeyse soyut bir görsellik hâkimken; Cottew ve King, renk ve mekân ilişkilerini güçlü bir kompozisyonla kurdukları söylenebilir. Cottew'in çalışması dışavurumcu, dokusal ve ritmik özellikler taşıırken, King dijital tekniklerle pop art ve grafik tasarım estetiğini birleştirmiştir.

İçeriğin Biçimi ve Tözü olarak tüm sanatçılar, metinle temsil ettikleri figürün yaşam öyküsünü, dünya görüşünü ya da tarihsel bağlamını açığa çıkaran birer anlatım geliştirmiştir. Sokol'un Dante yorumu, ilahi mesaj taşıyan bir figürü görsel olarak "kelimelerle örerek" kutsal/entelektüel bir ağırlık yaratırken, Vance'in Picasso yorumu, sanatçının kendi sözleriyle görsel bir oto-biyografi sunmaktadır. Cottew, Basquiat'ın aykırılığını hem biçimsel karmaşa hem de metinsel referanslarla betimlemiş; King ise Clinton'un politik ifadesini görsel bir frekans gibi çoğaltarak söylemin gücünü simgeleştirmiştir.

Malzeme ve Teknik Seçimi konusunda Cottew geleneksel malzeme (ahşap üzerine karışık teknik), Sokol ve Vance klasik baskı ve çizim teknikleri; King ise dijital düzenleme kullanarak farklı üretim araçlarını benimsemişlerdir. Bu teknik farklılıklar, yazının fiziksel varlığına dair algıyı da dönüştürmekte; dijitalde yazı daha akışkan ve çoklayıcı, geleneksel ortamda ise daha sabit ve iz bırakan bir yapı arz etmektedir. Özellikle King'in dijital portresi, çağdaş görsel kültürün politik iletişim biçimlerine yakın dururken; Sokol ve Vance, yazının görsel hafızadaki kalıcılığına gönderme yapmaktadır. Bu, çağdaş sanatın hem hızlı üretim-tüketim ortamında hem de tarihsel referanslarla dolu yavaş bir anlatı zemini üzerinde var olabileceğini göstermektedir.

Çalışmalarda ortak temalar ve kavramsal tutarlılıklar göze çarpmaktadır. İncelenen tüm eserlerde kişisel tarih, politik pozisyonlanma, sanatsal öz-anlatı gibi temalar belirgin biçimde öne çıkmıştır. Sanatçılar, yazıyı hem biçimsel düzenleyici hem de anlamsal taşıyıcı bir katman olarak kullanmakta hem figürü hem metni bütünlüklü bir görsel anlatıya dönüştürmektedir.

Bu çalışma, çağdaş portre sanatında metnin sadece bir yazınsal öge değil, aynı zamanda görsel bir ifade aygıtı olarak nasıl işlevselleştirilebileceğini göstermektedir. Farklı disiplinlerden gelen sanatçıların, farklı teknik ve temsili yaklaşımlarla yazıyı biçimlendirmesi, çağdaş sanatta metin-görüntü ilişkisini yeniden düşünmek için verimli bir zemin sunar. Bu doğrultuda araştırma, göstergebilimsel analiz yönteminin plastik sanatlar için özgün bir okuma stratejisi olarak kullanılabileceğini ortaya koyarken, aynı zamanda yazının sanatsal değerini yeniden tanımlamaya katkı sunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aksan, M., & Aksan, Y. (1991, 2 1). Metin Kavramı ve Tanımları. *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*, s. 90-104.
- Fischer, S. (2023). *Yazının Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Güneş, A. (2013, Ağustos 3). Kil Tabletlerden Elenktronik Tabletlere: İletişim Araçlarının Tarihsel Gelişim Süreci. *E-Journal of New World Sciences Academy*, s. 277-300.
- Harari, Y. (2015). *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens*. İstanbul: Kolektif Kitap.
- İlal, E. (2007). *İletişim, Yıgınsal İletişim Araçları ve Toplum*. İstanbul: Der Yayınları.
- Parsa, Alev & Olgundeniz, Seda. (2014). İletişimde Göstergebilim Ve Anlamlandırma Sürecini Örneklerle Değerlendirme.
- Rifat, M. (2019). *Göstergebilimin ABC'si*. İstanbul: Say Yayınları.

GÖRSEL KAYNAKÇA

Tablo 1: Parsa, Alev & Olgundeniz, Seda. (2014). İletişimde Göstergebilim Ve Anlamlandırma Sürecini Örneklerle Değerlendirme.

Görsel 1: https://www.etsy.com/uk/listing/955039173/jean-michel-basquiat-handcoloured?ref=shop_home_active_15&logging_key=18f9b1cb8d96021da4a5803e173ba2e7e833f576%3A955039173 (Erişim Tarihi: 23.07.2025).

Görsel 2: <https://zouchmagazine.com/wp-content/uploads/2011/08/Dante.jpg> (Erişim Tarihi: 23.07.2025).

Görsel 3: <https://images.squarespace-cdn.com/content/v1/59a5a4c6bebaefcf1a2120c6/1504028196448-DTV5G7FJELP42M2R3QAR/PabloPicasso-Small.jpg?format=500w> (Erişim Tarihi: 23.07.2025).

Görsel 4: https://images.squarespace-cdn.com/content/v1/57b0e77ce6f2e1dc08c5e9e3/1478302253326-UM2OZPUCITJIQXJ0H2F8/Hillary_Final1.jpg?format=1500w (Erişim Tarihi: 23.07.2025).

YAPAY ZEKA VE MÜZİKTE ESTETİK YARGI ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND AESTHETIC JUDGMENT IN MUSIC

Assoc. Prof. Hakan Emre ZİYAGİL

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı,
Türk Müziği Bölümü,
Orcid: 0000-0002-2981-2497

ÖZET

Günümüz müzik teknolojisi ve buna paralel olarak oldukça güçlenen yapay zekanın müzik üretiminde artan rolü, estetik yargı denilen olgunun tabiatına dair yeni tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Bu çalışma kapsamında yapay zeka algoritması tarafından bestelenen müziklerin dinleyiciler bazındaki algılanma süreci ve “estetik yargı” kavramı ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu yargı ile birlikte makine öğrenimi ve insan hissi arasında nasıl bir ayrım ortaya çıktığı da sorgulanacaktır. Ayrıca çeşitli algoritmalarla üretilen müziklerin farklı dinleyici grupları tarafından nasıl algılandığı üzerinde durulacaktır. Bu algılar arasında; duygusal etkileşim, beğenme düzeyleri ve özgünlük ifadeleri yer alacaktır. Algoritma kapsamında ise “Markov Zincirleri” ve “Derin Öğrenme” modellerinden örnekler verilecektir. Yapılan birçok farklı araştırma sonucunda yapay zeka ile bestelenmiş olan müziklerin bir insan üretimi olarak nitelendirildiği de gözlemlenmiştir. Bu pozitif insan hissiyle bütünleşen yaklaşım ise estetik yargı dediğimiz konuyu derinden etkilemektedir. Makine öğrenimi (yapay zeka) ile üretilen müzikler içerisinde algı düzeyi ve duygusal uyaranların yer aldığını söylemek yerinde olacaktır. Zira bu algoritma biz insanların yapmış olduğu besteleri derleyerek kendi sisteminde bir yaratımı ortaya koymaktadır. Bunun aksine bazı dinleyici gruplarının da yapay zekanın üretmiş olduğu besteleri teknik ama ruhsuz olarak ifade etmektedir. Burada ayrışım ve estetik yargı denilen olgu kendini göstermektedir. Bu ayrışım içerisinde kültürel birikim ve insani duyguların bütüncül yaklaşımlarının eksikliği bulunduğunu söyleyebiliriz. Her ne kadar yapay zeka ile bestelenen müzikler teknik anlamda ifade gücü olsa da estetik bakımdan eksiklikler barındırabiliyor. Bu eksiklikleri de müzik dinleyicileri tam olarak ifade edemese de “bunda bir eksiklik var” diyerek tanımlayabiliyorlardı. Yapay zeka ile üretilen müziklerin estetik anlamda bir değer taşıması ya da taşıması konusu ise hem felsefi hem de psikolojik boyutları ile hala tartışılmaktadır. Teknoloji ve algoritmaların gücü arttıkça bu tarz düşüncelerin daha da derinlik kazanılacağı düşünülmektedir. Ayrıca “estetik yargı” kavramı sadece bir bakış açısı olarak değil aynı zamanda insani duyguların kendi içinde üretmiş olduğu değer yargısını da ortaya koyduğu bir mecra olduğunu unutmamak gerekir.

Anahtar Kelimeler: *Yapay Zeka, Müzik ve Estetik, Müzik, Müzik Teknolojisi*

ABSTRACT

Today's music technology and the increasing role of artificial intelligence in music production, which has become quite powerful in parallel, bring new discussions about the nature of the phenomenon called aesthetic judgment. Within the scope of this study, the perception process of music composed by artificial intelligence algorithms on the basis of listeners and the concept of "aesthetic judgment" will be tried to be revealed. With this judgment, the distinction between machine learning and human feeling will also be questioned. In addition, how music produced by various algorithms is perceived by different listener groups will be emphasized. These

perceptions will include emotional interaction, liking levels and originality expressions. Within the scope of the algorithm, examples from "Markov Chains" and "Deep Learning" models will be given. As a result of many different studies, it has been observed that music composed with artificial intelligence is also considered a human production. This approach, which is integrated with positive human feeling, deeply affects the subject we call aesthetic judgment. It would be appropriate to say that there are perception levels and emotional stimuli in music produced by machine learning (artificial intelligence). Because this algorithm compiles the compositions made by us humans and presents a creation in its own system. On the contrary, some listener groups also describe the compositions produced by artificial intelligence as technical but soulless. Here, the phenomenon called separation and aesthetic judgment manifests itself. We can say that there is a lack of holistic approaches to cultural accumulation and human emotions within this separation. Although music composed with artificial intelligence has technical expressive power, it can have deficiencies in terms of aesthetics. Although music listeners could not fully express these deficiencies, they could define them by saying "there is a deficiency in this". The issue of whether music produced by artificial intelligence has an aesthetic value or not is still being discussed in both philosophical and psychological dimensions. It is thought that such thoughts will gain more depth as the power of technology and algorithms increases. In addition, it should not be forgotten that the concept of "aesthetic judgment" is not only a perspective but also a medium in which human emotions reveal the value judgments they have produced within themselves.

Keywords: *Artificial Intelligence, Music and Aesthetics, Music, Music Technology*

GİRİŞ

Yapay zeka kavramı, günümüz teknolojisinde hızlı bir ivme ile hareket etmektedir. Bu hızlı hareketi sayesinde birçok farklı alanda anlamlı değişikliklere yol açmaktadır. Sanatın özellikle müzik yanı da bu değişiklikten nasibini almış ve hala almaktadır. Yapay zeka yalnızca üretim yaptığı zaman diliminde değil aynı zamanda müzik kavramı içerisinde var olan algıyı ve estetik yargıyı da oldukça etkilemektedir. Yıllardır geleneksel sistemle ortaya konulan müzik ve bestecilik kavramının yerini yapay zeka algoritmaları mı alıyor? Bu soru daima kafaları karıştıracak ve çalışma alanı olarak büyük bir sahaya yayılacaktır. Bir *prompt* yazarak hem düzenleme hem de icrâ eden bu algoritmalar estetik algıyı değiştirdiği gibi aynı zamanda estetik yargı konusunda da farklı düşüncelerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda "müziğin ruhu" denilen olgu ise yapay zekanın bu devrim niteliğindeki dokunuşları ile şekillenmektedir. Yapay zeka kendi iç yapısıyla müzik üretiminde bir rol alarak kendini göstermektedir. Bu çalışma ise müziğin gelecekte alabileceği farklı yönelimlere dair bir perspektif kazandırmaktır. Estetik değerler, duygusal derinlik ve özgünlük ifadeleri doğrultusunda yapay zekanın etkisinin ne derece olduğu gün geçtikçe kendini göstermektedir. İnsan üretimi ile algoritmik sistemin yapay zeka dahilinde kendini yineleyerek devam etmesi nereye kadar sürecektir? Bu süre zarfında "estetik yargı" denilen olgu tam olarak neyi ifade edecektir? Bu soruları çalışma kapsamında ele alarak farklı açılardan yaklaşımları ifade edeceğiz. Ayrıca insan hissiyatının yapay zeka üretimi sonucu ortaya çıkan müziklere ne gibi tepki verdiği ve kabullenme süreçleri açısından da önem teşkil etmektedir. Zira insan beyni daima algıları ve ön yargıları ile kendini ifade edebilmektedir. Yapay zeka ve insan arasında olan bu diyalog içinde nasıl bir kabullenme meydana geleceği de hala merak konusudur. Çünkü bu konu teknolojinin ve algoritmanın gelişmesi ile değişim göstermektedir. Her değişim ise ayrı

bir kabullenme sürecini kendi içinde ortaya çıkarmaktadır. İnsan ruhu ile yapay zekanın üretim mekanizması arasında devamlı bir bilgi alışverişi vardır bu alışveriş açısından olaya bakıldığında yapay zeka katkı sağlayan bir vasıta mı, yoksa sadece kendi başına üretim yapan bir özne mi? Algoritmaların hükümdarlığında oluşan bu yapay zeka modeli, müziğe birçok yenilik ve özgün ifadeler kazandırmaktadır. Bu durumlar yaşanırken etik boyut ve potansiyel sınırlılıklar gibi kavramlar ise kendine yer aramaktadır. Müziğin estetik geleceği bakımından yapay zekanın durduğu saha nasıl değerlendirilmeli? Bu gibi soruları teknolojik ilerleme ve insan duygusu (müzik) hissi ile devamlı bir girdap halinde olacağını söylemek yerinde olacaktır. “Estetik yargı” kavramı bu anlamda önem arz etmektedir.

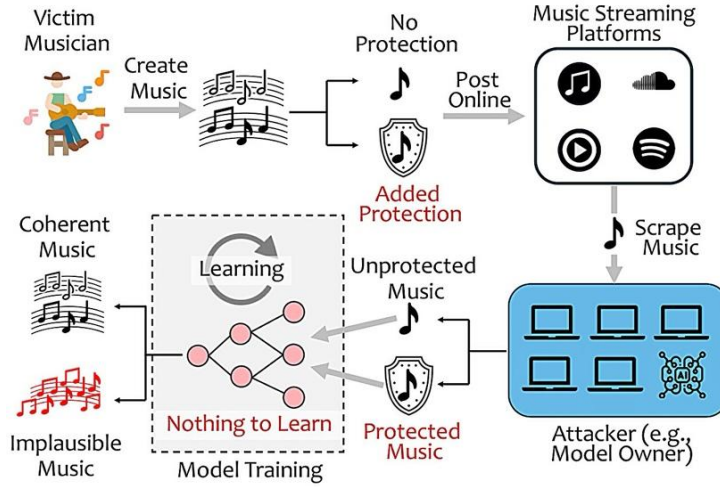
Estetik Yargı

Bu kavram birçok mecrada kullanılmış olsa da müziğin üretimi açısından önem teşkil eden bir ifade olarak karşımızda durmaktadır. Bu ifade genelinde estetik yargıyı ele alacak olursak, bireylerin kendi beğenilerinden öte başka kişiler tarafından paylaşılabilen kurguyu içinde barındırmasıdır (Kant, 2000). Aslında bu bakış açısıyla kendimizin yargılarından öne geçen başkalarının anlam yüklemesidir. Müzik üretimi konusunda ise bu kavram, teknolojinin ilerlemesiyle birlikte kendi anlam bütünlüğünü tekrar sorgulanmasına neden olduğu dikkat çekicidir. Estetik yargı olgusunun diğer bir tanımı ise, toplumu oluşturan bireylerin herhangi bir nesneye ya da uyarana sayısızca maruz kalmasının o nesneye olan tutumu daha olumlu hale getirdiği ve pozitif estetik yargılar sergilendiğidir (Zajonc, 1980). İnsanların kendi iç dinamikleri ile ortaya çıkarmış olduğu estetik yargı konusu farklı açılardan oldukça kapsamlı bir konudur. Fakat sanat konusu ele alındığında anlamı biraz daha belirleyici olabilmektedir. Farklı bir bakış açısı ile estetik yargı, sembolik sistemler bütünlüğü içerisinde yer almalı ve estetik açıdan değerlendirilirken sembolik sistemlerin kendi işleyişi ile ilintili olduğudur (Goodman, 1976).

Yapay Zeka ve Estetik Yargı Bağlamı

Yapay zeka kendi algoritması sayesinde dünya genelinde üretilmiş bütün müzikleri ve buna bağlı kütüphanelerden öğrenmiş olduğu notasyon, ritim kalıpları ve armoni bilgilerini analiz ederek önceden üretilmemiş (özgün) besteler yapabilmektedir. Bu üretim esnasında kendi içinde kullanmış olduğu bazı protokoller vardır. Özellikle “Generative Adversarial Networks-Gans) ve “Recurrent Neural Networks-Rnns” protokolleri önem arz etmektedir. Özellikle inandırıcı beste deneyimini yaşatmak için GANs modelleri öne çıkmaktadır. Buradaki işleyiş ise, gerçekçi bir müzik üretimi yapılırken diğer yandan bunun yapay mı ya da gerçekçi olduğu konusunda saptamalarda bulunur. Buna çekişmeli süreç denilmekte ve zaman geçtikçe daha inandırıcı müzikal ezgilerin çıkmasına olanak sağlamaktadır (Berman, 2024). Bu müziklerin ortaya çıkış esnasında ve sonrasında “estetik yargı” kendini düşünce sistemimizde göstermektedir. Karmaşık bir sistem dahilinde ortaya çıkan bu müzikal ürünler genel anlamda özgünlük, yazılan prompt dahilinde istenen tarza uygunluk ve profesyonellik gibi birçok farklı kriter gerektirir (Mastandrea ve Ark., 2020). Bu bakış açısıyla birlikte karmaşık bir yapıdan düzenli bir moda geçişi gözlemlenmektedir. Dolayısıyla karşımıza aynı zamanda estetik değer unsuru da çıkmaktadır. Estetik değer ise bizlere tanıdık gelen kalıpların meydana gelmesiyle birlikte beklenmeyen ve yeniliği içinde barındıran sunumlardır (Ivan, 2023). Yapay zeka kavramı dahilinde üretilen müziklerin içerisinde tartışılması gereken unsurlar sadece

estetik yargı değil aynı zamanda estetik değer konusudur. İnsanlığın var oluşundan bu yana devamlı tartışılan bu boyutsal kavramlar, teknolojinin bizlere sunmuş olduğu yapay zeka devrimi ile anmak hem garip hem de merak uyandırıcı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.



Şekil 1. Ai Music Learning (Url 1)

Yapay Zekâda Yönelimsel Duruş ve Sanatsal Niyet

Sanatçıların kendi içinde var olan estetik değer yargısı aynı zamanda kendi niyetinin bir getirisidir. Bu niyet dahilinde acılar, sevinçler ve yaşanan negatif/pozitif durumları görebilmekteyiz. Tam burada “Yönelimsel Duruş” kavramı karşımıza çıkmaktadır (Dennett, 1987). Dolayısıyla duygunun ve zihinsel çerçevenin bir getirisi olarak müzik üretilir. Fakat aynı durum yapay zeka sistemi içerisinde yoktur. Burada “yoktur!” kelimesinin ardında aslında “böyle bir niyet” yoktur demek daha anlamlı olacaktır. Tamamen kendi veri setleri ve milyonlarca olasılıkları büyük bir hızla hesaplayan algoritmaların gücü vardır. Buna da “bir bilinç vardır” demek çok mantıklı olmayacaktır.

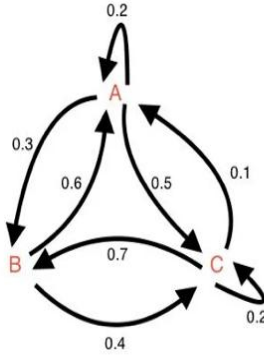
Keşif ve Dönüşüm İlişkisi

Yapay zeka tarafından üretilen müzikler konusunda “yeniden yaratılmış” kavramı sorgulanması gereken bir konu olarak kendini göstermektedir. Bu üretimler acaba keşif mi yoksa gerçekten bir dönüşümün başlangıcı mı? Evet bu sorular yapay zekanın üretimi ilerledikçe özellikle sanatsal alanlarda sorgulanacaktır. Genel anlamda değerlendirildiğinde ise yapay zeka hem yeni üretkenliği adına hem de yeniden keşif mantığı dahilinde kendini ortaya koyuyor olsa da yepyeni bir müzikal paradigmayı ve estetik yargı meselesinin tartışmalı yanını da belirtmektedir (Boden, 2009).

Markov Zincirleri ve Müzik Öğrenimi

Genel anlamda “Markov Zinciri” kavramı yaşanmış olan en son olaya bağlı kalınarak bir dizi olayın gerçekleşme olasılığını tahmin etmek için kullanılan matematiksel bir yöntemdir (Url 2). Bu yöntem yapay zeka algoritmaları içerisinde sıkça kullanılan bir sistem olarak kendini göstermektedir. Teknoloji ve bilgisayar çalışma prensipleri sayesinde hızlı bir akış içerisinde

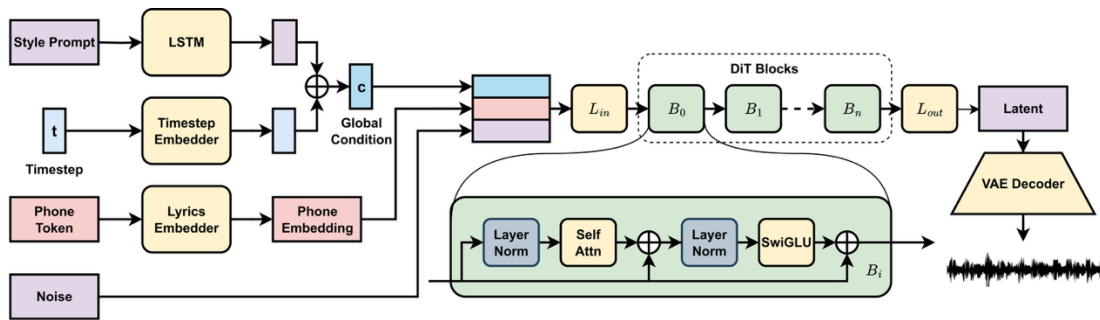
meydana gelen bu zincir düşünme genel anlamda önceki bilgileri tarayarak sonra oluşacak olan düşünce sisteminin tahmini üzerine gerçekleşmektedir. Kısacası yapay zekanın müzik öğrenimi konusunda kullanılan bu yöntem sonsuz bilgi kaynağına ulaşarak ortaya konacak yeni bir model (müzik) için üretimler gerçekleştirebilmektedir. Markov zinciri ve buna bağlı bir modelin oluşturulmasındaki ana tema ise “olasılık dağılımı” ile meydana gelmektedir. Oluşturulan stokastik bir matris içerisinde farklı bir bağlantılı geçiş dönüşümü vardır.



Şekil 2. Geçiş Matrisi (Url 2)

Yapay Zeka ve Ritim Öğrenme Süreci

Yapay zeka müzik üretimi sırasında ayrı bir sistem olarak müzik kalıpları içerisinde yer alan *ritim* döngüsünü de analiz ederek önerilerde bulunmaktadır. Sadece armoni, melodik yapı ve sözleri değil aynı zamanda milyonlarca müzik parçası içerisinde bulunan farklı ritim kalıplarını da derleyerek ortaya özgün bir model koyabilmektedir. Bunun için yapılan birçok AI modelleme örneklerinden biri ise “DiffRhythm AI” oldukça popüler bir uygulamadır. Bu sistemin çalışma prensibi şematik olarak aşağıdaki şekilde verilmiştir.



Şekil 3. “DiffRhythm” Çalışma Prensibi

Yukarıda verilen şemada görüldüğü üzere yapay zeka sadece müziğin üretiminde belli başlı odaklardan ziyade karmaşık bir algoritmanın içerisinde var olan sistemle kendini geliştirmektedir. Bundan dolayı araştırmak kapsamında ortaya çıkan “estetik yargı” düşünsel biçimi bu karmaşık algoritmalar içerisinde kendine yer aramaktadır. İnsan ruhu ve felsefi açıdan bakıldığında sorgulanabilir olması fakat bu karışık işlemler zincirinde tam olarak bu düşüncüyü hangi aşamanın ardına yerleştirilmeli meselesi de ayrı bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç

Bu araştırma kapsamında ele alınan yapay zeka ve müzik teknolojisinin gelişimi ilişkisi içerisinde “estetik yargı” kavramı, müzik üretimi açısından önemli soruları beraberinde getirmiştir. Yapay zeka kendi üretmiş olduğu müzikleri, toplum içerisinde var olan bireylere sunarken bu üretilen müzik içerisinde duygusal derinliğin hangi aşama olduğu hala tartışılır bir noktadır. Kimisi bunu “gayet güzel” olarak söylerken kimisi de “ruhsuz” gibi ifadelerle bir ikilemi ortaya koymaktadır. Yapay zeka algoritmaları ile derlenip ortaya konan besteler her ne kadar özgün gibi dursa da estetik yargı anlayışında bir ayrıştırma meydana getirmektedir. Bu ayrışma insani duyguların, kültürel birikimin ve insan ruhunda var olan tamamen özgün yaratıcılık hissinin vazgeçilmezliğidir. Her an kendini güncelleyen bu müzik üretim süreci ve alanı hem felsefi açıdan hem de psikolojik boyutlarıyla günden güne kendini yenileyerek farklı boyutları gözler önüne sereceği şüphesizdir. Yapay zeka ve estetik yargı ikilemi gibi konuların masaya yatırılması gelecekte var olacak araştırmaların da sınırlarını genişleteceği düşünülmektedir.

Kaynakça

- Berman, H. (2024). Generative adversarial networks for music generation. Pomona Senior Theses. https://scholarship.claremont.edu/pomona_theses/329
- Boden, M. A. (2009). Computer models of creativity. AI Magazine, 30(3), 23-34. <https://doi.org/10.1609/aimag.v30i3.2254>
- Boden, M. A. (2009). Computer models of creativity. AI Magazine, 30(3), 23-34. <https://doi.org/10.1609/aimag.v30i3.2254>
- Dennett, D. C. (1987). The intentional stance. The MIT Press.
- Goodman, N. (1976). “*Languages of Art: An Approach to a Theory of Symbols.*” Hackett Publishing Company.
- Ivan, A. (2023). “*A quantitative aesthetic analysis of artificial intelligence generated music. 2023 22nd RoCHI (International Conference on Human-Computer Interaction)*”. <https://rochi.utcluj.ro/articole/11/RoCHI2023-Ivan.pdf>
- Kant, I. (2000). “*Yargı Yetisinin Eleştirisi (A. Yardımlı, Çev.)*”. Kabalcı Yayınevi. (Orijinal eser 1790'da yayımlanmıştır).
- Mastandrea, S., Fagioli, S., & Biasi, V. (2020). “*Beauty is how you feel inside*”: Aesthetic judgments are related to emotional responses to contemporary music. Frontiers in Psychology, 11, 510029. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.510029>
- Url 1, (2025). <https://techxplore.com/news/2024-10-tool-songs-unlearnable-generative-ai.html> Erişim Tarihi: 14.06.2025
- Url 2, (2025). https://builtin-com.translate.google/machine-learning/markov-chain? x tr sl=en& x tr tl=tr& x tr hl=tr& x tr_pto=wa Erişim Tarihi: 12.06.2025
- Zajonc, R. B. (1980). “*Feeling and thinking: Preferences need no inferences*”. American Psychologist, 35(2), 151–175.

HALKIN BİLGİ KAYNAKLARI
(Bilgi Sağlayan Unsurlar)
PUBLIC INFORMATION SOURCES
(Information Providing Elements)

Assoc. Prof. Mustafa AKMAN
Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Kelam ve Mezhepler Tarihi Öğretim Üyesi

Özet

Semavî dinler, indikleri peygamberler üzerinden toplumları, akliselime dayalı huzur ve mutluluk yollarını göstererek aydınlatmışlardır. Peygamberler kitleleri aydınlatırken sundukları aklî deliller ve muteber kaynaklarla onların öncelikle akıllarına hitap etmiş bu arada duygularını da ihmal etmemişlerdir. Fakat duygularını, mutlaka aklî melekelerinin kontrolünde tutarak kendi pratikleriyle anlaşılır hale getirdikleri ilahî mesaja tabi olmalarını istemişlerdir. Ne var ki zamanla inananlar, bazı zihin yönlendiricilerinin de marifetiyle duygularına mağlup olarak maruz kaldıkları envaitürlü bilgi kaynaklarına ram olmuş ve böylelikle toplumda farklı algılara sahip grup ve akımlar ortaya çıkmıştır. Söz konusu değişik bilgi kaynaklarından biri de halkın zihnini yönlendiren kimselerin Bilgi oluşturdıkları unsurlarda tebarüz etmektedir.

Bu bildirimizde bahsedilen tarzda geliştirilen ve halkın başlıca bilgi kaynaklarını oluşturan şu kavramları işleyeceğiz. 1- Hikâye, 2- Kıssa, 3- Destan, 4- Vaaz, 5- Atalar Kültü, 6- İsrâiliyat, 7- İstihâre, 8- Hayal, 9- İstirâk-ı Sem, 10- Taklid, 11- Rüya, 12- Cefr, 13- Ebced, 14- Safsata, 15- Vesvese, 16- Vehim, 17- Şüphe, 18- Zan. Büyük ölçekte *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*'nde (DİA) bahsi geçen başlıkların tartışıldığı maddelerin metinlerinden istifadeyle hazırladığımız bu içeriklerde anlatılan hususlara genelde ayrı kaynak taraması yapmadık. Bu maddelerin kendilerini kaynak mesabesinde kabul ettik. Ancak az da olsa bazı hususlarda duruma göre farklı kaynaklardan da yararlandık.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Halk, Bilgi.

Abstract

The divine religions have enlightened the societies by showing them the paths of peace and happiness based on common sense through the prophets they have sent down. While enlightening the masses, the prophets have primarily addressed their minds with the rational evidence and reliable sources they have presented, while not neglecting their emotions. However, they have always kept their emotions under the control of their rational faculties and wanted them to be subject to the divine message that they have made understandable through their own practices. However, over time, believers have succumbed to the various sources of information that they have been exposed to, defeated by their emotions, through the agency of some mind guiders, and thus groups and movements with different perceptions have emerged in society. One of these different sources of information is evident in the elements that people who guide the minds of the people create as Information.

In this report, we will deal with the following concepts that were developed in the mentioned manner and constitute the main sources of information for the public. 1- Story, 2- Short Story, 3- Epic, 4- Sermon, 5- Cult of Ancestors, 6- Israiliyat, 7- Istikhara, 8- Imagination, 9- Istirak-i Sam, 10- Imitation, 11- Dream, 12- Cefr, 13- Ebced, 14- Fallacy, 15- Despair, 16- Delusion, 17- Doubt, 18- Conjecture. In these contents, which we have prepared largely by making use of the texts of the articles discussing the titles mentioned in the *Diyanet Islamic Encyclopedia* (DİA), we have generally not conducted a separate source search for the issues explained. We

have accepted these articles as sources themselves. However, in some cases, we have also made use of different sources depending on the situation, albeit rarely.

Keywords: Theology, People, Knowledge.

1- HİKÂYE (الحكاية)

Asıl anlamı “nakil” olan hikâye gerçekçi-hayalî, önemli-önemsiz başkalarına aktarılıp anlatılabilecek her tür olayı kapsar. Dinî inanç motifleri barındıran hikayeler aynı zamanda güçlü bir efsane kültürüne de dayanmaktadır. Şia’dan aldığı etkin ve yaygın motiflerle şekillenen tasavvuf inancından oluşan Türk/Anadolu İslâm’ının da Fars dinî kültür ve edebiyatından etkilenecek şekillenmesinden mütevellit olağanüstü destan, masal, kıssa, menkıbe, vâkıa, hâdis, mâcerâ ve batıl inanç kaynaklık eden nakillerden müteşekkil olduğu bilinmektedir. Böylesi konuların temellendirmeden yoksun biçimde işlendiği çoğunlukla sözlü gelenekte yayılan hikâyeler, kültürel dindarlığı kitabî dindarlıktan çokça uzaklaştırmış olmaktadır.

Câhiliye Devri Arap hikâyeciliği, çoğu komşu milletlerin mitolojilerinden kaynaklanan yıldız hikâyeleri, cin ve dev masalları, atasözleri hikâyeleri veya hayvan masallarıyla bezenmiş hokkabazlık ve üfürükçülükten meydana gelmiştir. Anadolu destanlarında ise kahramanın önüne çeşitli sihirli güçlerin sıralandığı dinî-hamâsî hikâyeler, Hz. Ali cenkleri, Hamzanâme, Battal Gazi, Ebû Müslim cenkleri vb. Dede Korkut hikâyeleri, Dinî, içtimaî, ahlâkî hikâyeler, İran-Hint kaynaklı halk hikâyeleri, Kesik Baş, Geyik hikâyesi, Güvercin hikâyesi, Deve hikâyesi, Ejderha hikâyesi, Baykuş hikâyesi, Hatun hikâyesi vb. aşk hikâyeleri, Kelîle ve Dimne, Şehnâme’den alınan çeşitli kıssalar bulunmaktadır. Öte yandan kendi hikâye dünyalarını kurgulamış olan Rasim Özdenören ve Mustafa Kutlu gibi yazarlarca sosyal gelişmelere paralel olarak İslâm medeniyet ve inancına hamâsî ve milli duygularıyla yeni bir form ve normla kültürel dindarlığa katkı sunmuşlardır.¹

2- KISSA (القصة)

Kıssa, tarihî kişiler ve olaylara dair Kur'an'da yer alan haberler ve bunlardan bahseden ilme denildiği gibi bir kimse yahut bir şeye ait hadiselerin adım adım takip edilerek hikâye edilmesini de ifade eder. İslâm’ın ilk zamanlarından itibaren ortaya çıkan ve iki asır kadar devam eden bu hikâyeciler, malzeme olarak hurafî ve hayalî hikâyelerle İsrâiliyat’ı da kullanıyorlardı. Hz. Osman- Hz. Ali ihtilâfı ve fitnesi zamanında çoğalan ve haklarında hem olumlu hem de olumsuz hükümler içeren ve dolayısıyla problemlili olduğu anlaşılan birçok hadis bulunan kıssacıları/ hikâyecileri, Hz. Ali mescitlerden uzaklaştırmıştır.² Kur'an kıssaları; tarihî doğruluk ve gerçeklik niteliği taşıyan olaylar olup olmadığı tartışması³ bir yana psikososyal boyutun ön planda olduğu, hatta halk arasında yaygın şekliyle zikredilmiş bulunmasının mümkün olması hasebiyle halk inançları üzerinde önemli bir etki bırakmaktadır.

3- DESTAN

¹ Krş. Hüseyin Yazıcı, "Hikâye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1998), 17/479-485; Alim Kahraman, "Hikâye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1998), 17/493-501; Fikret Türkmen, "Hikâye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1998), 17/488-491.

² İdris Şengül, "Kıssa", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2022), 25/498-500.

³ Çölde ateş yakan adam, sağanağa tutulmuş kimse, su sanılan aldatıcı serap, sıvrisine, örümcek, karasinek, şiddetli rüzgârın savurduğu kül, âciz köle, efendilerin çektiği köle vb. temsiller sembolik ve farazî niteliktedir. İdris Şengül, "Kıssa", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2022), 25/498-500.

Kıssa ve hikayeler gibi dinî destanlar, kültürel dindarlığın sesi; ilk ve temel kaynağı olduklarından millî şuur da denilen hamaset ve fırka aidiyetini güçlendirip grup dayanışmasını sağlayan ve bu haliyle tefrikaya yol açan eserlerdir. Barındırdığı hokkabazlık, üfürükçülük ve hurafe kültürü üzerinden geliştirdiği “dayanışma ruhu”yla teşekkül eden ülkü ve gelenek toplumları ifsat etmektedir. Türklerin müslüman olmasından sonra ortaya çıkan dinî içerikli destan ve menkıbeler, Türk kültür ve edebiyatında, dini algı ve anlayışlarında etkin olmuştur. Nitekim İslâmiyet’in kabulünü takip eden yıllarda eski Türk destanlarında yüceltilen alp tipinin yerini gazi tipi alır ve özellikle Anadolu’da doğan yeni destanlarda bu tipin önemli bir yer tuttuğu görülür. Zengin bir destan edebiyatı ile İslâm dünyasına katılan İran, bu sayede diğer Müslüman milletlere pers kültürünü benimsetmişlerdir. Pers kültürünü yayan İranlıların millî destanlarının esasını mitolojiler, kahramanların serüvenleri ve bunlara halkın yaptığı katkılar oluşturur.⁴

4- VAAZ (الوعظ)

Va’z “bir topluluğa dinî ve ahlâkî konularda nasihat etmek, dinleyenlerin kalplerini iyiliğe ısındıracak sözler söylemek, uhrevî mükâfat ve azaba dair bilgiler vererek teşvik ve ikazda bulunmak” şeklinde tanımlanır. Kaynaklarda mev’iza (mevâ’iz), tezkîr, irşad, nasihat, tebşîr ve inzâr gibi kavramlar da çok defa vaaz anlamında kullanılmaktadır. Resûlullah çeşitli vesilelerle, bilhassa namazdan sonra cemaatle sohbet eder, vaaz ve nasihatte bulunurdu.⁵ Allah’a itaat, iman esasları, âhiret hayatı, toplumsal meseleler, dinî emirler ve yasaklar Hz. Peygamber vaazlarında üzerinde en çok durduğu konulardı. Onun vaaz tarzını benimsemek zorunlu olduğundan hurafe dolu ifadelerle vaaz eden kimse Hz. Peygamber’in metodundan uzaklaşmış demektir.

Hız. Ömer’in hilâfeti sırasında halk eğitimcisi yahut vâiz olarak kas ve kari gibi unvanlarla ortaya çıkan kıssacıların Hulefâ-yi Râşidîn’in son zamanlarından itibaren Peygamber’in metoduna uygun biçimde halka tevhid ve erdemlilik telkin etmek yerine siyasî maksatlarla mesleklerini muhtelif cereyanların neşir ve telkin vasıtası haline getirdikleri görülmektedir. Bu manada zühd ve tasavvuf hareketleri, zındıklık, edebiyat ve eğlence düşkünlüğü gibi gelişmelerin etkisiyle çeşitli gruplara mensup vâiz ve kıssacıların ortaya çıktığı bilinmektedir.⁶

Başka bir açıdan II./VIII. yüzyılda ashap ve tâbiînin vefatı, İslâm coğrafyasının genişlemesi, Ehl-i kitap’la temaslar, tercüme faaliyetleri ve sosyal hayattaki olumsuz gelişmeler üzerine ortaya çıkan zühd hareketinin yaygınlaşması, buna bağlı olarak zühd ve rekaikle ilgili haberlerin toplumda revaç bulması gibi sebeplerle vâiz ve kıssacılar arasında başta İsrâiliyat olmak üzere zayıf ve asılsız haberlere yaygın biçimde yer verilmiştir. Buna göre özellikle III./IX. yüzyılın sonlarında kıssacılık büyük ölçüde çıkar amaçlı şarlatanlığa dönüşmüş, IV./X. yüzyıldan itibaren de kas yerine vâiz ve müzekkir terimleri yaygınlık kazanmıştır. Bir vâizde aranan özelliklerin başında ise vaazdan beklenen etkinin elde edilebilmesi için vâizin dinin özüyle ve tevhid akîdesiyle bağdaşmayan gerçek dışı kıssa ve menkıbelere⁷ yer vermesi kural halini almıştır. Öyle ki VI./XII. yüzyıldan, tasavvuf

⁴ Krş. Kazım Yetiş, "Destan", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1994), 9/202-205.

⁵ Buhârî, “İlim”, 28, 32, 40, “Salât”, 40, “Cenâ’iz”, 83, “İdeyn”, 19, “Da’avât”, 69, “Ahkâm”, 20; Nesâî, “Sehiv”, 99; Tirmizî, “İlim”, 16; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6, “Salât”, 231; İbn Mâce, “Mukaddime”, 6.

⁶ Hasan Cirit, "Vaaz", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2012), 42/404-407.

⁷ Reynold A. Nicholson (ö.1364/1945), menkıbe inancı bağlamında Müslümanlara 2 temel nitelik atfeder: “1. (Müslümanlar) mu’tad ahlâk ölçülerini, ulu kişilere tatbikten kaçınırlar. 2. Tabiat kanunu fikrinden yoksun bir Müslüman için bütün hârikulâde olaylar, aynı derecede inandırıcı görünmektedir.” Peki bunlar doğru mu? Şimdi realite bu olduktan sonra olması gerekenin bir önemi kalır mı? Bkz. Fuat Yöndemli, “Aşırı Mevlânâ Sevgisinin En Eski Kaynağı Olan Ahmet Eflâkî’nin Menakıb-ül Ârifin Eserinin Akıl ve Bilim Işığında Gözden Geçirilmesi”, 38. ICANAS: Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, 10-15.2007, (Ankara,

kültürünün İslâm toplumunda yaygınlık kazanmasından itibaren telif edilen mev'iza türü eserlerin tergîb ve terhîb yöntemini fazla abartarak İslâm'ın ve hayatın gerçekleriyle bağdaşmayan menkıbelere çokça yer verdikleri görülmektedir. O kadar ki bu eserlerde yer alan bazı örneklemeler, Ortaçağ tarım toplumunun bilgisini ve psikolojik yapısını yansıttığından onların günümüz toplumuna aynen nakledilmesi birçok açıdan sakıncalıdır. Vaaz ve nasihate dair eserlerin çoğunlukla zâhid ve mutasavvıflar tarafından yazıldığı⁸ bilindiğinden vâiz ve hatiplerin bu hususlara dikkat etmesi gerekmektedir.⁹

5- ATALAR KÜLTÜ

Özellikle ilkel dinlerde görülen ata ve ecdat ruhlarına tapınma için kullanılan bir ifadedir. İnsanoğlunun soyundan geldiği kimselere karşı tabii ve fitrî olarak her zaman duymakta olduğu saygı ve sevginin zaman zaman aşırı bir şekle dönüşmesi, ataları ölümlemlerinden sonra da çeşitli şekillerde yaşatma fikrini ve çabasını doğurmuştur. Öte yandan ruhların yaşamaya devam ettiğine inanılmakla birlikte bu yaşama keyfiyetinin bilinmemesi veya yanlış değerlendirilmesi, ilkin ölümlerin ruhlarından korkup çekinmeye, daha sonra da onlara tapınmaya yol açmıştır.

Atalar kültü ailenin ölmüş üyelerine karşı saygı, tâzim ve korkuyu ifade eder. Saygı ve tâzim esasen hayatta iken büyüklere, yaşlılara, özellikle baba ve atalara karşı duyulan ilgi ve yakınlıktan kaynaklanır. Korku ise ata ruhlarının mekân ve zamana bağlı olmaksızın geriye döneceği, yaşayanlara zarar verebileceği inanç ve endişesinden ileri gelir. Her iki durumda da ata ruhlarının hayattaki insanlarla ilişkisinin devam ettiği inancı esastır.

Atalar kültürünün paleolitik devreden kalma izleri vardır ve bu izler özellikle ilkel kabilelerde (en çok Afrika, Güney ve Doğu Asya, Okyanus adaları) yaygındır. Bu kabileler ölen atanın mânevî varlığının yeryüzünde kaldığına ve geridekileri olumlu veya olumsuz yönlerde etkileyebileceğine, ekinlerin ve hayvanların verimli olmasını, insan neslinin çoğalmasını sağlayabileceğine inanırlar; bu yüzden onlara yemek, meyve ve çeşitli hediyeler sunar, kurbanlar keser, adlarına ve anılarına büyük taşlar dikerler; heykeller ve maskelerle onları temsilî olarak canlandırmaya çalışırlar.

Atalar kültürünün en belirgin şekli Çin'de asırlar boyunca hâkim geleneklerden biri olarak sürdürülmüş ve daha sonra oradan Japonya'ya geçmiştir. Çin'de halkın ata ruhları için kurban sunup sunmadığı yolunda elimizde yeterli bilgi olmasa da geleneksel Çin aristokrasisi atalarının ruhlarının kaderlerini etkilediklerine, ceza ve mükâfat verdiklerine, kendi neslinden gelenlerden tâzim töreni ve itaat istediklerine inanırdı. Çin evlerinde özel bir dolapta veya bölmede muhafaza edilen atalara ait levhalar önünde belirli vesilelerle törenler yapılırdı. Atalara ait eşyanın bulunduğu bu dolap, asil ve zengin tabakada artık küçük birer tapınak haline getirilmiştir. Burada, levhaları bulunan atalara danışılır, bazı kehanet yolları ile onların arzuları öğrenilmek istenirdi. Atalara ait tapınaklarda onlara kurbanlar sunulurdu. Konfüçyüsçülüğün bazı ekolleri atalara tapınmayı daha da geliştirmiş, defin, yas ve kurban âyinlerindeki ayrıntıları belirlemiştir. Chou hânedanı zamanında ölümler için tablet dikme âdeti ortaya çıkmıştır (tahminen m.ö. 350).

Eski Çin'de ata ruhları için yedinci ayın on beşinci günü bir tören yapılırdı. Ayrıca üçüncü ayda bir de ilkbahar kabir şenliği vardı. Bu şenlikte kabirler ziyaret edilir, onarılır, süslenir ve ata ruhlarına yiyecek sunulurdu.

2008), II/771-827 771; Reynold A. Nicholson, İslâm Süffileri, çev. Mehmet Dağ ve dğr. (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1978), 110-111, 119.

⁸ Hasan Cirit, "Vaaz", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2012), 42/404-407.

⁹ Kürşat Demirci, "Vaaz", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2012), 42/407-409.

Şintoizm’de öldükten sonra ruhun devamı konusunda müphem bir inanç varken Konfüçyüsçülüğün V. yüzyılda Japonya’ya girmesi sonucu bu inanç ve atalar kültü gelişerek zamanla Şinto’nun aslı rüknü haline geldi.

Eski Türkler’de de Çin ve Japon geleneklerindeki kadar ayrıntılı olmamakla birlikte atalar kültü mevcuttu. Onlarda ayrıca ata ruhlarına kurban da kesilirdi.

Yahudi ve hristiyan geleneğinde atalar kültü ile ilgili az da olsa bazı bilgilere rastlanmaktadır. Ahd-i Atık’ta, bazı ölümlere ulûhiyyet nisbet edildiğine dair ifadeler mevcuttur. Ayrıca Ahd-i Atık’ta sık sık geçen ve insan şeklindeki ev tanrılarının tasvirlerinin ismi olarak kullanılan Terafım’ın aslında ataların imajı olduğu ileri sürülmektedir. Diğer taraftan Ahd-i Atık’ta ölümlere yiyecek takdimi ile ilgili bilgiler de vardır.¹⁰ H. Spencer, dinin kaynağının atalara tapınma olduğunu ileri sürmüştür. Fakat diğer evrim nazariyeleri gibi H. Spencer’in görüşü de tenkit edilmiştir.

Çin ve Japon kültürlerindeki kadar güçlü, ayrıntılı, kuralları belirlenmiş ve yaygınlaşmış olmamakla birlikte İslâm’dan önce Araplar arasında da bir tür atalar kültü mevcuttu. Nitekim onlar Kur’an’ın daveti, Hz. Muhammed’in tebliği karşısında, “Biz atalarımızı hangi yol üzere bulduysak o yoldan gider, o yoldan ayrılmayız” diyerek atalarına bağlılıklarını ifade etmişlerdi.¹¹ Araplarda, aralarında insan şeklinde olanları da bulunan (meselâ İsaf ve Nâile) putlar (sanem-esnâm) yanında, yine önemli kimseler ve bilhassa kahramanlar adına dikilen dikili taşlar da (nusb-ensâb) vardı. Fakat her aile için kendi atalarına yönelmiş bir kütlen söz etmek güçtür. Şu kadar var ki Hz. Peygamber’in başlangıçta kabirleri ziyaret etmeyi, oraları bir ibadet mahalli olarak kullanmayı yasaklaması, Câhiliye devri aile ve kabilelerinin ecdat kabirlerini bir ibadet yeri olarak kabul ettiklerini, kabirdekilerin ruhlarına taptıklarını göstermektedir.

İslâm dini tevhid inancı üzerinde ısrarla durmuş, şirkin ve putperestliğin her çeşidini yasaklamıştır; ana babaya, ecdada saygıyı emretmişse de bu saygı ve sevginin onları putlaştıracak dereceye vardırılmasını, onlara tapınılmasını şirkin bir çeşidi saymış ve kesinlikle haram kılmıştır. İslâm dininde sadece ataları putlaştırmak değil onların bâtıl olan âdet ve telakkilerine bağlanmak, bunu bir ibadet haline getirmek de yasaklanmıştır. Ayrıca ata ruhlarının yaşayanları olumlu veya olumsuz yönde etkilediği şeklindeki bir düşünceye de İslâmiyet’te yer verilmemiştir.¹²

6- İSRÂİLİYAT (الإِسْرَائِيلِيَّات)

Yahudilik ve Hristiyanlıktan İslâm kaynaklarına geçtiği kabul edilen bilgiler için kullanılan terim olarak “efsane, kıssa, olay veya bilgi” anlamında kullanılır. Bazı âlimler, yahudi kaynaklı bilgiler için İsrâiliyât, Hristiyan kaynaklı olanlar için “mesîhiyyât/المسيحيات” veya “nasrâniyyât/النصرانيات” demişlerdir. Ancak bu tanım, Mecûsîlik, Sâbiîlik gibi diğer din ve kültürlerden gelen rivayetleri de içine alacak şekilde genişletilmiştir.

Bir kısım şarkiyatçılar ise İsrâiliyat’ı, geçmiş dinlerin kaynaklarına dayalı bilgilerden çok, geçmiş ümmetlerle ilgili folklorik bilgiler ihtiva eden rivayetler olarak değerlendirir. Bu yaklaşım, İsrâiliyat’ın eski dinlere ait hurafelere dönüşmüş bilgilere dayandığı şeklindeki kanaatin bir ürünü olup onlara göre İslâm da bu yozlaşmadan etkilenmiş ve tahrif edilmiştir. İslâmî kaynaklarda İsrâilî bilgiler, güvenilirlikleri konusunda ittifak bulunmayan râviler tarafından ve büyük ölçüde tefsir, kısas-ı enbiyâ, tarih ve hadis kitapları yoluyla literatüre

¹⁰ İşaya, 8/19; I. Samuel, 19/13; Tesniye, 26/14.

¹¹ Bakara 2/170; Mâide 5/104; A’râf 7/28, 70; Tevbe 9/23; Lokmân 31/21; Sebe’ 34/43; Sâffât 37/69, 70; Zuhuruf 43/22.

¹² Günay Tümer, "Atalar Kültü", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1991), 4/42-43.

girmiştir. Bazı sahih hadis kitaplarında İsrâiliyat'ın bulunduğunu ileri sürenler, İsrâilî mahiyetteki rivayetlerle Kitâb-ı Mukaddes'teki benzer ifadeleri karşılaştırarak bu sonuca ulaşmışlardır.

İsrâiliyat hakkındaki tartışmalar, büyük oranda tâbiîn âlimlerinden Kâ'b el-Ahbâr (ö.32/652-53?) ile Vehb b. Münebbih'in (ö.114/732) rivayetleri ve onların güvenilirliği üzerinde yoğunlaşmış, haklarında klasik İslâm kaynaklarında yazılanlar modern dönem eleştirilerinin temelini oluşturmuş, tartışma sırasında bu iki âlimden nakilde bulunan sahâbîlerin isimleri de söz konusu edilmiştir. Sahâbenin tâbiînden rivayeti ve mevkuf rivayetler gündeme gelince sahâbenin tâbiînden rivayeti gibi meseleler de ele alınmıştır. Kâ'b ile Vehb'in rivayetleri tefsir ve tarih kaynaklarında yer aldığı gibi hadis kitaplarında da nakledilmektedir. İslâm kaynaklarındaki bu tür bilgiler, mütekaddimîn devri âlimlerinin İsrâiliyat'tan etkilenmesini yansıttığı gibi geçmiş ümmetlerle ilgili İslâmî bakış açısını da göstermektedir.

Şarkiyatçıların İsrâiliyat yoluyla İslâm'a tenkitler yöneltmesi üzerine müslüman âlimler temel kaynakları yeniden gözden geçirmeye başlamış ve ilk olarak İsrâilî bilgileri yoğun biçimde ihtiva eden vaaz ve irşad kitaplarını ele alıp eleştiriye tâbi tutmuşlardır. Bu bağlamda Çağdaş İslâm düşüncesinin öncülerinden, ıslahatçı âlim Reşîd Rızâ (1865-1935), eski âlimlerin Kitâb-ı Mukaddes'i yeterince incelemediklerini, dolayısıyla bu tür rivayetleri iyi tanıyamadıklarını ileri sürmüş; bu kaynaklardaki İsrâiliyat'ı büyük ölçüde Kâ'b el-Ahbâr ile Vehb b. Münebbih'in rivayetlerine bağlayan Ebû Reyze (1889-1970) de Reşîd Rızâ gibi bunlardan gelen rivayetlerin kesinlikle kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. Öte yandan İsrâiliyatla ilgili eleştiriler bazı sahâbîleri de kapsamış, Ehl-i Kitap'tan iken sonradan müslüman olan tâbiîlerden rivayette bulundukları ve gaflet içinde oldukları iddia edilen Ebû Hüreyre, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Amr b. Âs, Abdullah b. Selâm ve Temîm ed-Dâri tenkide tâbi tutulmuştur.

İsrâilî rivayetlerde çokça batıl inancın bulunması, bunların Hz. Peygamber'e veya sahâbîlere nispet edilmesi şüphe yok ki dinî açıdan sakıncalar doğurmuştur. Bu tür rivayetler, inancı etkileyerek Allah'a yaratılmışlık özelliği taşıyan sıfatların nispet edilmesine sebebiyet vermiş, teşbih ve tecsîme gidilmesine yol açmış, peygamberlerin ismetini zedeleyecek fikirler ortaya koymuş, âhiret hayatı hakkında naslarla bağdaşmayan açıklamalar getirmiş, insanlarda dinin bid'at ve hurafelerle dolu olduğu intibahı uyandırmıştır. Bu nedenle de tefsir, hadis, tarih ve tabakat kitapları; başta Yahudi kültürü olmak üzere İsrâiliyat'ın bolca rivayet edildiği kaynaklar olduğundan bu alandaki tartışmalar büyük ölçüde bu sahalarda yapılmıştır.¹³

Nitekim müslümanların Kitap ve Sünnet'te cevabını bulamadıkları konular için Yahudi asıllı kimselere başvurdukları görülmüştür. Aşap arasında Kur'an'ın yorumu için İsrâiliyat'ı kullananların sayısı çok az iken tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn devrinde bu sayı artmış, onların kullandığı şüpheli rivayetler, İsrâiliyat'la ilgisi olmayan merfû ve mevkuf rivayetlerin yerini alacak duruma gelmiştir. İlk devir müfessirlerinin kitaplarındaki bilgileri eleştirmeksizin eserlerine alan ikinci nesil müfessirler ise eserleri içinden çıkılmaz hale sokmuştur. Tefsir ve hadislerde bilhassa İsrâiliyat'tan bilgilerin yer almasına tesir eden faktörlerden biri de Tevrat'ın Ahmed b. Abdullah b. Selâm tarafından yapılan Arapça tercümesidir.¹⁴

7- İSTİHÂRE (الاستخارة)

Yapılması düşünülen bir işin Allah katında hayırlı olan şekliyle gerçekleşmesini istemek olarak bilinir. İnsanların, yapmak istedikleri bir işin kendileri hakkında iyi veya kötü sonuçlar doğuracağını anlamak için fal vb. uygulamalara çok eskiden beri başvurdukları bilinmektedir.

¹³ İbrahim Hatiboğlu, "İsrâiliyat", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2001), 23/195-199.

¹⁴ Abdulhamit Birşık, "İsrâiliyat", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2001), 23/199-202.

Nitekim Câhiliye Arapları bir işe başlamadan önce, üzerine “evet” veya “hayır” yazılı “ezlâm” denilen fal oklarıyla karar verirlerdi. Kur’ân-ı Kerîm “şeytan işi” olarak nitelendirdiği bu uygulamayı yasaklamış, peygamberler dahil hiç kimsenin gaybı ve dolayısıyla bir işin kendisi için hayırlı olup olmadığını bilemeyeceğini, Allah’ın dilemesi dışında kendisine fayda veya zarar verecek bir güce sahip bulunamayacağını¹⁵ bildirmiştir.

Âlimlerin sünnet veya müstehap saydıkları istihârenin meşruiyeti Câbir b. Abdullah’tan rivayet edilen şu hadise dayandırılmaktadır: “Resûlullah, Kur’an’dan bir sûre öğretir gibi işlerimizin tamamında bize istihâreyi öğretiyordu.”¹⁶ Bazı kaynaklarda rüyada beyaz veya yeşil görülmesinin o işin hayırlı olduğuna, siyah veya kırmızı görülmesinin şer olduğuna delâlet ettiğine dair nakledilen görüşler şahsî tecrübelerle dayanmakta, dolayısıyla dinî bir mahiyeti bulunmamaktadır. Şîa kaynaklarında bunun yanında tavsiye edilen diğer bazı istihâreler ve uzun dualar da aynı şekilde tecrübî ve örfî telakkileri yansıtan uygulamalardır. Yapılması istenen işin hayırlı olması için dua ettikten sonra kapalı haldeki mushaf açıldığında sağ sayfadaki âyetler rahmet âyetleri veya iyiliği emreden âyetlerden ise niyet edilen işin hayırlı olacağına, azap âyetleri yahut kötülükten sakındıran âyetler ise hayırlı olmayacağına işaret sayılması, Hâfız-ı Şîrâzî’nin Dîvân’ı ile Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin Mesnevî’sinin de bu maksatla kullanılması, Fâtiha sûresiyle Kadr sûresi okunduktan sonra istihâre duası yapılarak tesbihin bir yerinden tutulması ve niyete göre tek veya çift gelmesinin o işin hayırlı olup olmadığına işaret sayılması, iki rek’at namaz kılıp 100 defa, “Allah’ın rahmetiyle âfiyet içinde hayırlısını diliyorum” dedikten sonra üzerine “yap” ve “yapma” yazılan kâğıtların belli bir usule göre çekilmesi bunlardan bazı örneklerdir.¹⁷

8- HAYAL (الخيال)

İslâm düşüncesinde insanî nefsin idrak güçlerinden biri; âlemdeki bir varlık mertebesinin adı olan Hayal, Arapçada “zannetmek ve benzetmek” anlamlarına gelen hayl (hayelân) kökünden gelen bir isimdir. Hayâl ve hayâlet, uyku yahut uyanıklık halinde insana gerçekmiş gibi görünen sûrettir. Burada söz konusu olan gerçek değil gerçeğin gölgesi, aynadaki yansıması veya rüyadaki timsalidir. Dolayısıyla hayal sözlükte “bir şeyin gerçeği zannedilen veya gerçeğine benzeyen, benzetilen görüntüsü” anlamına gelir ve tahayyül, zan, teşebbüh kelimeleriyle aynı veya yakın anlamda kullanılır.

Kur’ân-ı Kerîm’de, “Bir de baktı ki büyüleri sayesinde ipleri ve sopaları kendisine koşuyormuş gibi görünüyor”¹⁸ meâlindeki âyette “tahyîl”, çeşitli hadislerde “tahayyül” şeklindeki kullanımlar¹⁹ gerçek sanılan veya gerçeğe benzetilen idrake işaret etmektedir. Hayalin bir idrak gücü olarak ele alınışı, İslâm düşünce tarihinde üç grupta incelenebilecek olan farklı görüşlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

a) Hayali beş duyunun fonksiyonel bir devamı olarak kabul eden Ya’kûb b. İshak el-Kindî, İlhvân-ı Safâ, İbn Bâcce ve İbn Rüşd gibi filozoflar duyularla idrak edilemeyen bir şeyin tahayyül olunmadığı, tahayyül edilemeyen şeyin de düşünölemeyeceği şeklindeki Aristo’ya ait ana fikre dayanmışlardır. Buna göre tahayyül duyumla düşünme arasında bir idrak gücüdür. Tahayyülün duyumdan farkı, duyu nesnesi idrak sınırları içinde bulunmadan da o nesnenin zihinde canlandırılabilmesidir. Bu farklılık, iradî olarak yeniden hatırlama ve ezberleme fonksiyonlarıyla daha ileri bir seviyeye ulaşır.

¹⁵ Mâide 5/3, 90; A’râf 7/188.

¹⁶ Buhârî, “Da’avât”, 49, “Tevhîd”, 10; İbn Mâce, “İkametü’s-salât”, 188.

¹⁷ Salim Ögüt, “İstihâre”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2001), 23/333-334.

¹⁸ Tâhâ 20/66.

¹⁹ Buhârî, “Cizye”, 14, “Rikâk”, 51; Tirmizî, “Cennet”, 15, “Kıyâmet”, 17; Nesâî, “Zekât”, 9.

Kindî, daha ziyade el-kuvvetu'l-musavvire olarak andığı bu gücü Aristocu yaklaşımlarla ele alır ve okuyucusunun dikkatini hayal gücünün rüyadaki etkinliği üzerinde yoğunlaştırır. Buna göre hayal gücü, uykuda olduğu gibi uyanık iken de cismanî gerçekliğin maddesinden ayrı olarak soyut sûret planında idrak edilmesini sağlar ve böylece soyutlama ile aynı anlama gelen düşünme faaliyetini mümkün kılar.

İhvân-ı Safâ, mütehayyilenin duyularla düşünme arasındaki aracı rolünü vurgulamakla birlikte onun fizik ve metafizik âleme ilişkin bilgilenme çabalarını yanlış yönlendirici özelliğine de dikkat çeker. Zira hayal gücü sadece düşünceye zemin teşkil eden bir meleke değil kuruntuların da kaynağıdır. Her ne kadar hayal gücü duyulardan gelmeyen hiçbir şeyi tahayyül veya tevehhüm edemezse de onları dış dünyada karşılığı olmayan sûretlere dönüştürebilmektedir. Dolayısıyla mütehayyile düşünme faaliyetindeki rolü yüzünden yanılgılara yol açabilir; yani yanılgı duyulara ait değil düşünceye aittir. Bu sebeple düşünceler duyular planında veya gözlemle doğrulanmalıdır.

Hayali duyuların bir uzantısı olarak gören Aristocu yaklaşımı İbn Bâcce de benimsemiştir. Filozofa göre hayal bir şeyin benzerine denir. Duyum da cisimlerin hayallerinden ibarettir. Hayalî idrak ise cüz'îler planında kalmakla birlikte küllî olmaya duyumdan daha yakındır. Fakat yine de duyulardan hayalî sûretler gelmedikçe mütehayyile kendi başına bir şey idrak edemez. Çünkü duyu idrakiyle aklî idrak arasında bulunur, ancak verdiği hükümler bazen doğru, bazen da yanlış olabilir.

Aristoculuğuyla tanınan İbn Rüşd ise hayalî idrak için doğruluk ve yanlışlığın söz konusu olmadığını, bunların “zannetmek” fiiline nispet edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Tahayyül duyumdan ayrıdır; çünkü ona zorunlu olarak bağımlı olduğu halde duyumdan daha ruhanîdir. Ayrıca tümel ve soyut gerçeklerle ilgili olan aklî idrakten de ayrıdır; zira maddî ve şahsî nesnelerle ilgilidir.

b) Fârâbî ile İbn Sînâ'nın benimsediği felsefî yaklaşımda mütehayyile gücü, daha önce zikredilen duyular ve akıl arasındaki aracılık yanında başka fonksiyonlar da üstlenmiştir. Fârâbî'ye göre mütehayyile beş duyu, beslenme ve arzu güçlerine uygun düşecek imajları benzetmeler yapmak suretiyle tahayyül edebilir; ayrıca yine benzetme yoluyla beden mizacında meydana gelen değişimlerden ötürü serbest hayaller üretebilir; fakat en önemlisi soyut ve metafizik varlıklara (makûlât) ait yahut onların insan nefesine olan etkisinden ötürü benzetmeler yapıp onları sembollere dönüştürebilmesidir. Mütehayyileye yüklediği bu son fonksiyonla Fârâbî İbn Sînâ ile birlikte öteki İslâm filozoflarından ayrılmaktadır. Fârâbî'ye göre mütehayyilenin fizik âlemden gelen etkiler karşısındaki durumu kadar ve hatta ondan daha fazla onun metafizik âlemden gelen etkiler karşısındaki durumu da önemlidir. Bu etkiler mütehayyilede ya doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak ortaya çıkar. Doğrudan etki, faal aklın nazarî aklı atlayarak mütehayyilenin benzetmeler yapması, semboller üretmesi suretiyle olur. Mütehayyilenin soyut gerçekliği somut imajlara dönüştürme fonksiyonu onun nazarî akılla amelî akıl arasında aracılık etmesine de imkân vermektedir. Mütehayyile bunu, faal akıldan gelen etki sayesinde soyut bir kavrama ulaşan nazarî akılla bunun somut gereğini ayırt eden amelî aklın arasını birleştirerek yapar. Ancak nazarî aklın devrede olmadığı durumlarda mütehayyileye doğrudan doğruya ulaşan bilgiler herhangi bir düşünme ameliyesi olmaksızın gelmiştir. Uykuda, nadiren de uyanırken bu bilgilere muttali olmak (nübüvvet) mümkündür. Ancak mütehayyileye doğrudan gelen bu bilgilerin taşıdığı sözlük anlamında nebevî karakter onların terim anlamındaki vahiy olduğunu göstermez. Yani vahiy, aklın altında bir güç olan mütehayyilenin faal akılca aydınlatılmasından ibaret değildir; çünkü vahiy faal akıldan (Cebrâil) müstefâd akla, oradan amelî akla, buradan da mütehayyileye gelmektedir. Dolayısıyla Fârâbî'nin nübüvveti tahayyül gücüne indirgediği şeklindeki yaygın kanaate iştirak etmek mümkün değildir. Onun düşüncesinde peygamberdeki mütehayyilenin işlevi,

yukarıdan gelen vahyi, anlam ve içeriğini bozmadan her seviyedeki insanın anlayabileceği bir ifade formuna dökmekten ibarettir.

Ortaçağ İslâm psikolojisini geliştirip sistemleştiren İbn Sînâ, kendisinden önceki filozoflardan farklı olarak hayal gücü ile mütehayyileyi birbirinden ayırmaktadır. Hayal gücü (musavvire), duyu planında idrak edilen imajları saklama fonksiyonuna sahiptir; mütehayyile ise “hissî sûret” adı verilen bu imajları çeşitli birleştirme ve ayırma işlemleriyle yeniden üretir, yani onları serbestçe hayal eder. Bu işlem vehim gücü için yapılırsa tahayyül, akıl için yapılırsa tefekkür adını almakta, dolayısıyla gücün adı da ilk durumda mütehayyile, ikinci durumda müfekkire olmaktadır.

Hayal/musavvire gücü ortak duyunun beş duyudan alıp idrak ettiği sûretleri saklamak yanında ortak duyunun idrak sürecine de katılarak hissî sûretleri tasavvur eder. Bu katılmada, şu andaki duyu verilerinin idrakıyla geçmişte tecrübe edilip saklanmış duyu sûretleri birleştirilmiş olur. Hissî sûretlerin bu deposuna imajlar yalnızca ortak duyudan gelmez, tefekkür ve tahayyül işlemiyle birleştirilip ayrıştırılan yeni imajlar da burada saklanır. Kısaca burası dış ve iç idrak güçlerinden gelen imajların yalnızca şekil planındaki haznesidir. İbn Sînâ’nın hissî, hayalî, vehmî ve aklî şeklinde sıraladığı soyutlama ve idrak türlerinin ikincisi hayal gücüyle olur. Hayalî idrak, hayal gücünün bir cisme ait imajı, yine o cisimle ilgili nicelik, nitelik, yer ve konum ilişkilerini de muhafaza ederek soyutlamasıdır. Saklaması da fonksiyonun öteki veçhesini oluşturur. Soyutlanıp saklanan imaj hâlâ belli bir cisme aittir, fakat hâlihazırda o cisim olmasa da gerektiğinde yeniden idrak edilebilecek soyut bir duyu formundan ibarettir. Mütehayyile ise yalnızca duyu formlarıyla değil hâfızada saklanan bunlara ait kavramlarla da ilgilidir; çünkü onun işi İbn Sînâ’nın terimleriyle “hissî sûretler” ile “mânalar” yani kavramlar arasındaki ilişkiyi kurmaktır.

Buna göre mütehayyile, sûretleri saklayan hayal gücü ile kavramları saklayan hâfıza arasındaki konumuyla durmadan benzer ve karşıt sûret/kavramlar üretmekte, ancak bunu yaparken bunların nesnel karşılıklarının olup olmadığına bakmamaktadır. Mütehayyilenin harekete geçmesinde ise bedenî mizaç, beş duyu, vehim ve akıl etkili olabildiği gibi metafizik etkiler de rol oynayabilir. Gerek fizik gerekse fizik ötesinden gelen etkiler sürekliliğini korudukça yeni yeni sûretlerin tahayyülü mümkün olur.

Bu tahayyül sürecinde mütehayyilenin denetlenebildiği ve denetlenemediği durumlar söz konusudur. Her şeyden önce beş duyu ve akıl mütehayyilenin serbest hayaller üretmesini etkili bir şekilde denetleyebilmektedir. Zira dış dünyaya ait duyu idrakinin gerçekleşme süreci mütehayyileyi geri plana iter ve etkisizleştirir. Aynı denetim düşünme esnasında da gerçekleşir. Çünkü düşünme nefsin belli bir probleme yönelik eylemdir ve düşünme esnasında hayal (musavvire) gücündeki sûretler mahiyetleri bakımından terkip ve tahlil edilir. Böylece hayalî sûretlerden tümel kavramlara ulaşmaya çalışılır.

Duyularla aklın geri plana itildiği durumlarda mütehayyile musavvireyi de kendi gücüne katarak ön plana çıkar. Uyku hali bu durumun en sık rastlanan örneğidir. Ayrıca sindirim, hastalık, korku ve şehvetin bedeni etkileyip duyuları ve akli zayıflattığı durumlarda mütehayyile, içinde bulunulan bedenî teessüre karşılık olan hayalleri serbestçe üretmeye başlar. Çünkü denetim zayıflamış yahut ortadan kalkmıştır. Meselâ aşırı bir korku yaşanırken insan gerçekte olmayan şeyleri varmış gibi görebilir. Aklın zayıflayıp şehvetin güçlendiği zamanlarda mütehayyile yine güçlüdür.

İbn Sînâ’da mütehayyilenin mânevî etkilenmeler karşısında oynadığı rol çok önemlidir. Esasen bu etkiler altında bulunmayan insan nefsi yoktur; mesele onların farkında olup olmamaktır. Bunların farkında olmak, nefsin mütehayyileyi mânevî etkiye uygun olmayan hayaller üretmekten alıkoymasına ile mümkün olur. Söz konusu mânevî etkiler metafizik alana ait bilgiler, gelecek hakkında uyarıcı bilgiler veya şairane ilhamlar şeklinde olabilir. Bu

durumlarda mütehayyile, aklın hâkimiyetinden kurtulduğu oranda nefsin alabileceği mânevî etkileri karıştırıcı, bozucu veya unutturucu hayaller üreterek olumsuz etkiye bulunur.

Eğer nefis için rüyada veya uyanıkken metafizik kökenli bilgi edinme imkânı doğar ve nefis mütehayyilesini konuyla ilgisi olmayan hayaller üretmekten alıkoyarak denetlerse bu bilgileri hâfızasına iyice yerleştirip ezberleyebilir. Nefis, fizik ötesinden edindiği bilgileri ezberleyememiş ve mütehayyile onun edindiği bu bilgilere benzer veya karşıt şeyler tahayyül etmişse nefsin bu bilgileri tesbit etmesi, musavvire ve hayal gücüyle hatırlama gücünün mütehayyileden gelenleri tesbit etmesinden daha zayıf olur. İbn Sînâ'ya göre mütehayyilenin işe karıştığı bu tür rüyaların çok azı yoruma konu olur, geri kalanları ise karışık rüyalarlardır. Rüyaların görülmesi ve yorumlanması konusunda mütehayyilenin belli bir işlevi vardır. Bu sebeple filozof, rüyaya ilişkin açıklamaları mütehayyilenin mahiyeti ve özellikleri bağlamında vermektedir. İbn Sînâ, sözü edilen mütehayyilenin hayal üretmesine sebep olan mânevî etkinin yoğunluğunu dört dereceye ayırır. Birincisi, rüyada ve uyanıkken meydana gelen etkinin hayal ve hâfıza gücünde kalıcı olmayacak kadar az olduğu derecedir. İkincisi, mütehayyile gücünü harekete geçirecek yoğunluktaki derecedir. Üçüncüsü, mânevî etkinin önceki iki dereceye göre daha yoğun olduğu bir derecedir. Bu derecede nefis mânevî etkinin mânasını hâfıza gücünde, ona uygun sûreti de hayal gücünde iyice zapt eder. Dördüncüsü, mânevî etkinin en açık ve yoğun olduğu derecedir. Bu derecede nefsin bilinci dahilinde olan mânevî bir etkilenme gerçekleşir; nefis metafizik âlemden edindiği bilgileri hâfızasına yerleştirir ve bu bilgilerin mütehayyilenin hayal ettiği sûretler ve bu sûretlerin mânaları arasında kaybolup gitmesini önler. Bu sonuncu derecede vahiy bilgisinin gerçekleştiği apaçık ortadadır. Bu açıklamalar gösteriyor ki gerek Fârâbî gerekse İbn Sînâ felsefesinde vahiy bilgisinin alınışında mütehayyileye bir rol verilmişse de bu vahyin akıl gücünü dışlayan bir bilgilenme olduğu anlamına gelmemekte; aksine böyle bir bilgi alma sürecinde akıl ve mütehayyile güçleri aynı anda işe karışmaktadır.

Mütehayyile ayrıca hâfızadaki kavramların hatırlanması konusunda da hatırlama gücüne yardım eder. Yine mütehayyile gücü akıl gücünün düşünmesi sırasında orta terimleri bulmasına yardımcı olur ve bu işlevinden dolayı ona müfekkire adı da verilir.

c) Şehâbeddin es-Sühreverdî (el-Maktûl), Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Molla Sadrâ gibi gnostik düşünürler hayali, psikolojik ve epistemolojik bir kavram olmasının ötesinde kozmolojik bir kavram olarak ele almaktadırlar. Hatta İbnü'l-Arabî'de hayal terimi ontolojik bir anlam dahi kazanmıştır.

İşrâkîliğin kurucusu olan Sühreverdî, hayali “ortak duyuya ait sûretlerin hazinesi” olarak değerlendiren Aristocu telakkiyi reddetmiş, hayalî sûretlerin asıl mevkiinin dış dünyada gerçekliği olan bir hayal âleminde olduğunu ileri sürmüştür. Aristocu telakkide duyu verileriyle aklî veriler nasıl gerçek ve dış dünyaya aitse Sühreverdî'ye göre hayalî veriler de öyle gerçek ve dış dünyaya aittir. Filozofun, duyulur âlemlerle akledilir âlem arasındaki bir mutavassıt varlık mertebesi olarak ortaya koyduğu bu hayal âlemi, cismanî olmakla birlikte dış duyularla değil ancak iç duyularla idrak olunabilir. Esasen semavî bir nurdan ibaret olan insan nefsi, sahip olduğu mütehayyile adlı iç duyu melekesi sayesinde hayal âlemine ait formları idrak eder. Bu anlamda mütehayyile bir aynadır; hayal ise bir bilgi formu olup zan veya fanteziyle karıştırılmamalıdır. Ancak bu idrakin gerçekleşmesi için tıpkı gözle görme ve akılla kavrama olayında olduğu gibi bir “işrak” (aydınlatıcı semavî etki) vuku bulmalıdır. Bu işrak sayesinde aklî ve küllî formların hayal âlemindeki cismanî ve cüz'î yansımaları mütehayyilede yansır ve böylece aklî formlar kozmolojik semboller halinde idrak edilmiş olur. Şu var ki duyu, hayal ve akıl seviyelerinden her birinde işrak doğrudan doğruya gerçekleşir, işrak olmadan idrak olmaz.

İbnu'l-Arabî ise kavramın kozmolojik muhtevasına sahip çıkmakla birlikte hayale ontolojik bir boyut kazandırmıştır. Düşünürüne göre tek gerçek varlık olan Allah'ın iki ayrı tecellisi vardır. Biri hakkî veya zâtî tecellidir ki o zaten gerçek varlıkla aynıdır; diğeri de halkî tecelli olup esasen hayalî bir varlığa sahip olan topyekûn âleme tekabül eder. Ona göre âlem hayaldir, ancak bu hayalîlik gerçek varlığa göredir. İçindeki insana veya öteki varlıklara nispetle objektif bir varlık biçimi olarak görünen âlemin gerçek bir varlık olarak idraki vehmin bir ürünüdür.

Sühreverdî ile İbnu'l-Arabî arasında bir süreklilik gören Henry Corbin, her ikisinin de iştirak ettiği gnostik çizginin en belirgin temasının hayal olduğunu ileri sürmüştür. Corbin'e göre buradaki hayal kavramını sanat felsefesindeki gerçek dışı hayaller, daha doğrusu fantezilere indirgemek hayale dair gnostik iddiayı hiç anlamamak olur. Her şeyden önce yaratmayı bir tecellî olarak kavrayan İbnu'l-Arabî âlemi de ilâhî tahayyülün (imagination) bir eseri olarak görmüştür. Ârifin mütehayyilesinde çizilen nesneler ise bir hayal âleminde varlık kazanır. Burada insan mütehayyilesi mutlak anlamdaki ilâhî tecelliye mazhar olmakta ve kalp adını almakta, dolayısıyla ârifin kalbindeki ilâhî tecellî hayal âleminde varlık kazanmaktadır.

Aynı gnostik geleneğin geç dönemdeki devamı olan Molla Sadrâ da Sühreverdî'ye dayanarak duyulur âlem, hayal âlemi ve akledilir âlem tasnifini benimsemektedir. Sadrâ'ya göre insan nefsi dış duyuların idrakiyle duyulur âlemin, iç duyuların idrakiyle hayal âleminin, aklın idrakiyle de aklî âlemin gerçekliğini kavramaktadır. Molla Sadrâ'nın özellikle Eflâtun ve Sühreverdî'ye nisbet ettiği görüşe göre hayal âlemi mekân ve yön arazlarına sahip olmamakla birlikte nicelik ve şekle sahip nesnelerden oluşmaktadır. Bu sebeple bir yönden aklî, öbür yönden hissî âleme benzeyen bir ara âlemdir. Molla Sadrâ da Sühreverdî'nin eserlerinde ortaya konan hayal âlemi doktrinini kabul ettiğini belirtmekte, ancak hayalî sûretler karşısında mütehayyilenin basit bir ayna olmadığı ve esasen kendi başlarına hâricî varlıkları olmayan bu sûretlerin nefsin tahayyül gücüyle kâim olduğu itirazında bulunmaktadır. Öyle anlaşıyor ki Molla Sadrâ, insan nefsinin hayalî idrak gücüne Sühreverdî'den daha aktif bir rol vermektedir.²⁰

9- İSTİRÂK-ı SEM' (استراق السمع)

Şeytanlarla cinlerin gökten haber öğrenmek amacıyla kulak kabartmaları anlamında bir tabir olan İstirâk-ı sem' (istirâku's-sem'), "gizli sözlerle kulak kabartıp dinlemek" demektir. Şeytanlarla cinlerin semâdan haber öğrenmek için kulak kabartmaları Kur'an'da bu terkiplen ifade edildiği gibi²¹ sadece sem' kökünün türevleriyle de anlatılmıştır. Hadislerde de aynı terkip "şeytanların kulak hırsızlığı yapması" anlamında kullanılmıştır.²² Kur'an sözü edilen âyetlerde, şeytanların kulak hırsızlığı yaparak bazı sözler kapmak suretiyle elde ettikleri bilgileri kendilerine yakın buldukları kâhin vb. kişilere naklettiklerini, bu şekilde onları etkilemeye çalıştıklarını bildirmekte, ancak üzerlerine parlak ve yakıcı alevler yöneltildiğini, yıldızlar fırlatılarak taşlandıklarını, böylece göğün şeytanlardan korunduğunu, onların yüce sakinler topluluğunu (mele-i a'lâ) dinleyemediklerini, bu husustaki her teşebbüste oradan atıldıklarını haber vermektedir. Hz. Peygamber de meleklerin göklerde olup bitenleri kendi aralarında konuşurken kulak hırsızlığı yapan şeytanların duydukları haberleri yüzlerce yalan katarak kâhinlere ulaştırdıklarını söylemiştir. Diğer bir rivayete göre de Resûl-i Ekrem'e kâhinlerin gaybdan haber verdiği yolundaki iddianın esası sorulunca, "Kâhinlere ait beyanların hiçbir değeri yoktur" şeklinde cevap vermiş, "Fakat söyledikleri bazen doğru

²⁰ Ali Durusoy, "Hayal", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1998), 17/1-3.

²¹ Hicr 15/17-18; Şuarâ 26/210-212; Sâffât 37/7-10; Cin 72/8-9.

²² Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 6, "Tefsîr", 15/34, "Cihâd", 174; İbn Mâce, "Mukaddime", 13.

“çıkıyor” denmesi üzerine de “Bunlar kulak hırsızlığı olup cinlerin yüzlerce yalanla beraber kâhin dostlarına fısıldadığı sözlerden ibarettir” buyurmuştur.²³

İnsanlarca algılanamayan şeytan ve cin türünden varlıkların gayb âleminden haber öğrenmeye çalışmalarının Hz. Peygamber döneminde devam edip etmediği konusunda iki farklı görüş bulunmaktadır. Ebû Abdurrahman el-Herevî ve Mâverdi’nin de içinde yer aldığı bazı âlimlere göre haber hırsızlığı onun devrinde de sürmüş, ancak nübüvvet öncesinde olduğu kadar serbest şekilde yapılamamış, istirâk-ı sem’a katılan şeytan ve cinler şihâba (bir nevi ışınlanma) mâruz kalmıştır. İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre ise bu hırsızlık Resûl-i Ekrem’in nübüvvetinden itibaren ortadan kalkmıştır. Çünkü Kur’an’da, cinlerin kulak hırsızlığı yapmak için daha önce gökte tutunup kalacak yer buldukları halde nübüvvetten sonra alev huzmeleri ve güçlü kuvvetli koruyucularla karşılaştıkları belirtilmiştir. Hadis kitaplarında yer alan rivayetler de bu hususu teyit etmektedir.²⁴

Peygamberlere melekler vasıtasıyla gönderilen vahyin, melekler gibi gayb âlemine mensup olup onların bazı yeteneklerini taşıyan şeytan ve cin türünden varlıklar tarafından tahrif edilmesi, istikametinden saptırılması²⁵ veya kâhinlerin şahsında vahyin alternatiflerinin üretilmesi manasına gelen istirâk-ı sem’a bütün vahiyler için söz konusudur. Bu hususa yer veren beş âyetin dördünde şeytanların, yüksek topluluğun kendi arasındaki konuşmalarına vâkıf olamadıkları, kulak hırsızlığı yapmak isteyenlere de delip geçen parlak bir ışığın (şihâb) engel olduğu haber verilmektedir. Cin sûresindeki âyetlerde ise (72/8-9) Hz. Muhammed’in nübüvvetle görevlendirilmesinden sonra daha önce kulak hırsızlığı yapabilen cinlerin artık bundan tamamen menedildiği belirtilmekte, bu husus hadislerde de yer almaktadır. İstirâk-ı sem’a dair âyetlerin üçünde konu kozmolojik oluşum ve düzen içinde zikredildiği halde²⁶ bazı müfessir ve hadis şârihlerinin olayın Hz. Peygamber’den önce vuku bulmadığını söylemeleri, istirâk-ı sem’a tabirinin Câhiliye şiirinde bulunmadığı iddiasını bunun delilleri arasında zikretmeleri, hem ilgili âyetlerin örgüsü hem de Arap edebiyatı tarihi açısından isabetli değildir.

İstirâk-ı sem’a dair âyetlerde yer alan şeytan ve cin ile şihâb ve mesâbîh kavramlarının mahiyeti hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Fahrreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ile Kâdî Beyzâvî (ö. 685/1286), Mülk sûresindeki âyette yer alan “şeyâtîn” kelimesinin “kâhinler ve müneccimler” manasına da gelebileceğini ifade etmiş, bu durumda aynı âyetteki “rücûm” kelimesinin “onların zan ve kuruntuları” anlamında kullanıldığını söylemişlerdir. Elmalılı Muhammed Hamdi (1878-1942) bu telakkiyi biraz daha destekleyerek nakletmiş, müneccim ve kâhinlerin telkinlerini parlak bir ışık gibi etkisiz hale getiren şihâbların Resûl-i Ekrem ile ashabının yolundan giden âlimler olabileceğini belirtmiştir. Ömer Rıza Doğrul (1893-1952) ve Muhammed Esed (1900-1992) şeytanların gaybdan haber verme iddiasında bulunan astrologlardan, şihâbların da bunların başarısızlığı ve hayal kırıklığından ibaret olduğunu ifade etmiştir. Ömer Rıza Doğrul, istirâk-ı sem’a konusuna açık şekilde yer veren ve bunun için cin kavramını kullanan Cin sûresindeki âyetlere (72/8-9) yeni bir açıklama getirmezken Muhammed Esed cinlerin, küstah ve kibirli yahudilerin kendilerini Allah’ın seçilmiş toplumu olarak görmelerine bir atıf olabileceğini ve astrolojiyi araç olarak kullanmalarına işaret sayılacağını söylemiştir.²⁷

²³ Buhârî, “Bed’ü’l-halk”, 6; “Tefsîr”, 15/1; İbn Mâce, “Mukaddime”, 13; Buhârî, “Tıb”, 46; “Tevhîd”, 57; Müslim, “Selâm”, 122-123.

²⁴ Buhârî, “Tefsîr”, 72/1; Müslim, “Salât”, 149; Tirmizî, “Tefsîr”, 72.

²⁵ Krş. Hac 22/52-53.

²⁶ Hicr 15/16-18; Sâffât 37/6-10; Mülk 67/3-5.

²⁷ Forer etkisi (P. T. Barnum’un gözlemlerinden sonra Barnum Etkisi olarak da adlandırılmıştır) bireylerin, özellikle kendileri için hazırlanmış gibi görünen ama aslında büyük çoğunluktaki insanlara uyacak kadar genel ve belirsiz kişilik betimlemelerine yüksek puan verme eğilimlerini anlatan bir gözlemdir. Bu etki, tarot,

İstirâk-ı sem' âyetlerinin -biri hariç- kâinatın yaratılışını konu edinen âyetler arasında zikredilmesi göz önünde bulundurulduğu takdirde, “yanan ateşten yükselen güçlü ve parlak alev, uzayda oluşan ateş” anlamına gelen şihâb kelimesine “gerçeği temsil eden peygamber ve onun yolundan giden âlimler” veya “astrologların başarısızlığı” manası vermek isabetli görünmemektedir. Buna bağlı olarak Mülk sûresinde “bir nevi taş” anlamına gelen recm (rücûm) kelimesini “zan ve tahmin” şeklinde yorumlamak da zayıf bir ihtimaldir. İstirâk-ı sem' âyetlerinde geçen şeytanlarla kâhin, münecim ve medyum arasında münasebet kurulması konunun temel esprisiyle uyum halindedir. Zira şeytanlar ve cinler, Hz. Peygamber'den önce kulak hırsızlığıyla elde ettikleri bilgi kırıntılarını kâhin ve münecimlere telkin ediyorlardı. Âyetlerin dördünde kulak hırsızlığı şeytana nispet edilirken Cin sûresinde ona atıf yapılmamakta ve semâ haberlerini dinleme olayı cinlerin ifadesi olarak nakledilmektedir. Bunu, şeytanın kulak hırsızlığı yoluyla elde ettiği bilgileri insan türüne, cinlerin de kendi türlerine telkin ettikleri şeklinde açıklamak mümkündür.²⁸

10- TAKLİD (التقليد)

Taklid, bir âlimin görüşünü delilsiz kabul etmek anlamında kullanılan fıkıh usulü terimidir. Sözlükte “bir şeyi insan veya hayvanın boynuna asmak ya da takmak” anlamındaki taklîd kelimesi, bir âlimin icthadî bir meseleye dair görüşünü delile dayalı olmaksızın benimsemeyi veya uygulamayı ifade eder.

Fıkıh usulünde taklid açısından müslümanlar âlim ve âmmî/avâm diye ikiye ayrılmakta, delile dayalı fikhî bilgi sahibi olanlar âlim (müctehid, müftü, fakih), başka alanlarda bilgi sahibi olsa bile fıkıh sahasında âlimlerin görüşüne ihtiyaç duyanlar âmmî (mukallid) şeklinde anılmaktadır. Taklid kelimesi, “hac ibadeti esnasında kurban edilmek üzere hazırlanan hayvanın (hedy) boynuna bu özelliğini göstermek üzere bir şey asma” ve “kadı yahut idareci tayin etme” anlamlarında furû-i fıkıh terimi olarak da kullanılır. Kur'ân-ı Kerîm'de taklid kökünden gelen “kalâid” ve “mekâlîd” kelimeleri dört yerde geçer.²⁹ Hadislerde de taklid masdarından fiiller ve aynı kökten türeyen bazı kelimeler sözlük anlamlarında kullanılmıştır.

Fıkıh sahasında uzmanlaşmış kişilerin görüşlerinin doğru kabul edilerek uygulanması anlamında taklid toplumdaki iş bölümünün gereğidir. Herhangi bir bilgi alanında toplumun her ferdinin eşit derecede kabiliyet, bilgi ve tecrübeye sahip bulunması mümkün olmadığına göre İslâm'ı anlama ve yaşama çerçevesinde ortaya çıkan meseleler hakkında bazı müslümanların uzmanlaşıp diğerlerine yol göstermesi, bu niteliği taşımayanların da onlara uyması kaçınılmaz bir ihtiyaçtır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de müminlerin bir kısmının zamanlarını din hakkında geniş bilgi elde etmeye ayırmaları ve bilmeyenlerin bilenlere sorması³⁰ emredilmiştir. Sahâbe neslinden itibaren kendisine danışılan ve görüşleri uygulanan âlim tipinin ortaya çıkması ve İslâm tarihinin her devrinde müslümanların âlimlerin görüşlerine başvurarak onlara tâbi olması bu tutumun icmâ ile desteklendiğini göstermektedir.

Hakkında icthad edilebilecek meseleler, aynı zamanda bir âlimin görüşünün taklit edilmesinin câiz kabul edildiği meselelerdir. Bir başka anlatımla taklid ve icthadın geçerli sayıldığı alanlar birbiriyle örtüşmektedir. Buna göre Kâbe'nin kible, namazın farz ve zinanın

grafoloji, falcılık ve kişilik testlerinin bazı türleri gibi yaygın olarak kabul görmüş inanış ve uygulamalar için kısmen açıklama getirmektedir. Bununla ilgili ve daha genel bir etki ise kişisel onaylamadır. Kişisel onaylama, birbiriyle alakası olmayan ya da tamamıyla rastlansal olan iki olay, bir inanış, beklenti ya da hipotez bir ilişkilendirmeye ihtiyaç duyduğundan dolayı, ilişkiliymiş gibi algılanması durumudur. Bundan dolayı insanlar, kendi kişiliklerini algılayışlarıyla, burçlarının gösterdikleri arasında ilişki kurmaya yatkındırlar. Ayrıca bkz. Sümeyye Kayretli, “Astroloji'nin İslam Kelamı Açısından Değerlendirilmesi”, *GAB Akademi*, 2/1, (2022), 61-71.

²⁸ İlyas Çelebi, "İstirâk-ı Sem'", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 2001 İstanbul 23/371-373.

²⁹ Mâide 5/2, 97; Zümer 39/63; Şûrâ 42/12.

³⁰ Tevbe 9/122; Nahl 16/43; Enbiyâ 21/7.

haram oluşu gibi, bilgi seviyesi ne olursa olsun kişinin İslâm toplumunda yaşıyor olmakla elde etmesine kesin gözüyle bakılan, “usûlu’ş-şerîa, zarûriyyât, kat’iyyât” gibi tabirlerle ifade edilen, dinde hükmü doğrudan ve açıkça belirtilmiş şer’î hükümler taklidin geçerli kabul edilmediği alanda yer alır. Öte yandan ictihad faaliyetinde başvuru sünnet, icmâ, sahâbî kavli gibi şer’î deliller ile gerekli şartları taşıyan şahitlik, bilirkişi görüşü gibi kazâ ispat vasıtalarının gereğine göre hüküm verilmesi taklid olarak nitelendirilmemektedir. Fikhî meselelerin sadece bir kısmı hakkında ictihad ehliyetine sahip fakihler bulunabileceğini (ictihadın tecezzîsini) kabul eden usul müelliflerine göre kişinin bazı meselelerde müctehid, diğerlerinde mukallid olması mümkün ve vâkidir.

Taklid ile delile dayalı akıl yürütme birbirini dışlayan kavramlar olarak kabul edildiğinden âmmînin bir âlimin görüşleriyle amel etmesinin taklid sayılıp sayılmayacağı tartışılmıştır. Usul müelliflerinin çoğunluğu, âlimin görüşünün kabul edilmesi sürecinde akıl yürütme diye nitelenebilecek unsurlar bulursa da bunlar fıkıh usulündeki anlamıyla ictihad kavramına dahil edilemeyeceği gerekçesiyle âmmînin âlimin görüşüyle amel etmesinin taklid olarak adlandırılması gerektiğini belirtmiştir. Bâkılânî ile başlayan ve en önemli temsilcileri arasında İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî, Gazzâlî, Seyfeddin el-Âmidî, İbnü’l-Hâcib ve İbnü’l-Hümâm’ın bulunduğu çizgiye göre ise gerekli sıfatları haiz bir âlime tâbi olan âmmî mukallid değildir. Zira taklid son tahlilde delile dayanmayan bir bağlılıktır. Hâlbuki âmmînin söz konusu âlimi tespit etmek için gösterdiği zihnî gayret bile bir tercihte bulunma ve akıl yürütme unsuru taşımakta, dolayısıyla delile dayanarak hareket etme anlamına gelmektedir. Kadının bilirkişi görüşünü kabul etmesi taklid diye nitelenmediği gibi âmmînin müftüye sorması veya görüşlerine uyulacak merci olarak bir âlimi kabul etmesi de taklid diye nitelenmemelidir. Söz konusu müelliflere göre itikadın temel konularında olduğu gibi fıkıh sahasında da taklid İslâm toplumunda ancak istisna kabilinden var olabilir ve naslar tarafından kötülen bir davranış anlamında taklid ancak âmmî-âmmî ve âlim-âlim ilişkisinde ortaya çıkabilir.

Âmmînin taklit edeceği âlimi belirlemesi, genellikle içinde yaşadığı müslüman toplumun geniş bir kesimi tarafından paylaşılan bir bilgiye ulaşma süreci/gayreti olarak tasvir edilmektedir. Nitekim görüşleri taklit edilecek âlimin bu özelliğine dair bilginin toplumda istifâza, telakki, şöhret gibi kavramlarla ifade edilen bir yaygınlığa sahip bulunması gerektiği belirtilmektedir. Bu hususta bir veya iki âdil kişinin şahitliğinin yeterli görüleceğini söyleyen müelliflerin bununla karşı görüşte oldukları değil söz konusu sürecin farklı merhalelerini ifade ettikleri anlaşılmaktadır. Taklit edilebilecek düzeyde olup olmadığını tespit için âmmînin âlimi bildiği bazı fikhî hükümlerle sınaması gerektiği yönündeki görüş ise âlimin mukallidin doğru bildiği hükümler hakkında farklı görüşler taşıyabileceği ve bu uygulamanın günlük hayatta sıkıntılara yol açacağı gibi gerekçelerle kabul görmemiştir. Konu fetva bağlamında ele alındığında taklit edilecek kişiyi belirleme görevinin verilmesiyle âmmîye, söz konusu âlimin fetva hususunda gevşek davranması yahut sürekli ruhsatlarla fetva vermesi gibi davranışlardan uzak (âdil) olup olmadığını, yani şeriâtın maksat ve işlevlerine uygun bir tavır içinde bulunup bulunmadığını belirleme yükümlülüğü de getirilmektedir. Âlim olmayan bir kişinin naklettiği bilgiye dayalı taklid ise İslâm toplumundan uzakta yaşamak, dolayısıyla fetva sorma imkânından yoksun bulunmak yahut yeni Müslüman olmak gibi olağan dışı şartlar çerçevesinde geçerli kabul edilir. Fetva faaliyetinin kurumlaşması sonucunda bazı müteahhirîn usul âlimlerinin taklit edilecek âlimin teşhisiyle ilgili olarak fetva verme makamında bulunma şartını ekledikleri anlaşılmaktadır. Bir toplumda taklit edilebilecek âlimin birden fazla bulunması halinde âmmî, aralarında bir tercih yapmak durumundadır. Ancak âmmînin tercih yaparken en üstün (efdal) âlimi araştırmakla yükümlü olup olmadığı tartışılmıştır. Sahâbe neslinden itibaren süregelen âmmî-âlim ilişkisini özellikle daha üstün sahâbîlerin varlığı bilindiği halde başka sahâbîlere, hatta tâbiîn âlimlerine danışılıp

görüşlerine uyulduğunu ve uzmanlık isteyen böyle bir araştırmanın âmmî için mümkün olmadığını dikkate alan usul âlimleri bu soruya olumsuz cevap verir. Usulcülerin çoğunluğu ise bu araştırmanın fikhî bir inceleme süreci olmayıp ihtiyatla hüküm vermek, vera' sahibi olmak yahut daha tecrübeli ya da yaşlı olmak gibi mukallidin toplumsal bilgiyle ulaşabileceği bir karar niteliği taşıdığını, dolayısıyla en üstünü araştırması gerektiğini öne sürer. İbn Hazm'ın ifadelerinden onun bu durumda âmmînin yapmakla sorumlu tutulduğu tercihin fikhî nitelikte bir araştırma olması gerektiği görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.

Usul âlimleri arasındaki hâkim telakkiye göre taklid fikhî görüşe değil o görüşün sahibi olan âlime uymak demektir. Bu prensip aynı zamanda, mukallidin âlimler arasında tercihte bulunabildiği halde fikhî görüşler arasında tercih yapma yetkisinin olmadığını ima eder. Aksini düşünen müellifler âmmînin Allah hakkıyla ilgili hususlarda en hafif, kul hakkıyla ilgili hususlarda en ağır yükümlülük getiren görüşü tercih edebileceği gibi öneriler geliştirmeye çalışmış, ancak bunlar, çoğunluk tarafından hem ictihad ve fetvanın prensiplerine aykırı olması hem de uygulamada sıkıntılara yol açacağı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Bu prensiple ilgili olarak ortaya çıkan tartışmaların başında hayatta bulunmayan âlimi taklid meselesi yer almaktadır. Usul âlimlerinin genellikle benimsediği anlayışa göre fikhî bir görüş, sahibinin ölümüyle yok olmaz. Dolayısıyla âmmî, âlim hayatta iken aldığı fetvayı o vefat ettikten sonra da uygulayabilir. Ancak uzun süre önce yaşamış bir âlimin görüşüne uyabilmesi için kendi döneminde yaşayan başka bir âlimin onay niteliğindeki aracılığına ihtiyacı vardır. Öte yandan nâdiren vuku bulan bir meselede hayatta bulunan âlimin görüşü taklit edilmiş ve bu mesele uzunca bir aradan sonra yeniden ortaya çıkmışsa bazı müelliflere göre o fakihin görüşüne tekrar başvurulması gerekir. Günlük hayatta sık rastlanan meselelerde ise görüş değişikliği sık olmadığı gibi ortaya çıkan gelişmelere dair bilgi de toplumda hızlı yayıldığından bu yola başvurulması gerekli görülmemiştir. Taklit eden kişi isabetli görüş sahibini tespitle yükümlü bulunmamakla birlikte İslâm toplumunda yaşıyorsa ve doğru bilgiye ulaşma imkânına sahipse kati delillere aykırılık taşıyan görüşlere uyararak yaptığı amellerden dolayı sorumlu olur. Taklit edilen âlimin daha sonra görüşünü hatalı bularak değiştirmesi âmmînin önceki görüşe uyararak yaptığı amellerin geçerliliğini geriye yönelik olarak etkilemez.

Şîi literatüründeki taklid tartışmalarının gerek mesele gerekse terminoloji açısından büyük ölçüde Sünnî fıkıh usulü literatürü çerçevesinde anlatılanlarla benzerlik taşıdığı söylenebilir. Ancak Zeydî usulünde Ehl-i beyt mensubu müctehidin diğerlerinden daha üstün olduğu ve âmmînin onu taklit etmesinin vâcip olduğu vurgulanır. Ca'ferî usulünde ise taklit edilecek âlimde diğer mezheplerden farklı olarak erkek, Ca'ferî mezhebi mensubu ve nesebi sahih olma şartları aranmaktadır. Bu mezhepte de birden fazla âlimin varlığı halinde en üstün olanın tercih edilmesi ilkesi geçerli sayılmakta, tarihî uygulamada ise aynı bölgede bulunmak, aynı veya yakın etnik kökenden gelmek gibi sosyal faktörlerin hangi âlimin taklit edileceğini belirlediği görülmektedir. Usulî ekolünün giderek etkinliğini arttırmasıyla yalnız hayattaki müctehidin taklidini câiz gören anlayış hâkim olmuş ve taklit edilecek âlimle ilgili "merci-i taklîd" terkibi terimleşmiştir. Özellikle XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren usulî anlayış merci-i taklîde uymanın gerekliliğini vurgulayarak taklidin alanını genişletmiş ve namaz dahil bütün ibadetlerin ancak bir merci-i taklîde tâbi olmak şartıyla geçerli sayılabileceği düşüncesi zaman içinde kabul edilmiştir. Bu gelişim sonucunda taklidin alanı fıkıhın klasik sistematiğinin dışına çıkmaya başlamıştır. XX. yüzyılın ilk yarısında gelişmeye başlayan merci olma niteliğinin bir kişide toplanması fikri, taklid mercii sayılan kimsenin aynı zamanda geniş kapsamlı bir siyasî otoriteye sahip bulunması anlamına gelen "velâyet-i fakîh" düşüncesine dönüşmüştür. Humeynî'nin geliştirdiği velâyet-i fakîh düşüncesine göre gâib imamın yetkileri Ca'ferî âlimlerinin en faziletlisi ve ilim açısından en üstün olanında mevcuttur. Bu merci diğer merci-i taklîdlerin de kendisine uyması gereken kişidir.

Mezheplerin teşekkül süreciyle birlikte âmmî-âlim ilişkisi esaslı bir dönüşüme uğramış, âmmî artık bir âlime değil asırlar boyunca çeşitli nesillerin katkısıyla şekillenmiş müftâ bih hükümlerden oluşan bir bütüne (fıkıh mezhebi) tâbi olmuştur. Mezhebin bireye toplumsal kimlik kazandıran en önemli unsur haline gelmesi ve İslâm medeniyetindeki birçok kurumlaşmanın mezhep üzerinden gerçekleşmesi, âmmînin bir âlimin görüşleri yerine çok daha farklı muhteva ve boyutlara sahip bir bütünün, yani mezhebin taklidine işaret eden “iltizam” kavramının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Birçok usul müellifine göre bir fikhî görüşün diğerlerine tercihini zorunlu kılan şer’î bir delil bulunmadığından âmmî için iltizam vâcib değildir. Bir mezhebi iltizam eden mukallidin kendi mezhebini ve diğer mezhepleri nasıl anlaması gerektiği icthadda hata tartışması çerçevesinde ele alınmış olup başta Ebü’l-Berekât en-Nesefî olmak üzere çeşitli usul âlimlerine izâfe edilen ve pek çok çevre tarafından benimsenen görüşe göre âmmî kendi mezhebini -hatalı olma ihtimali bulunmakla birlikte- doğru, diğer mezhepleri -doğru olma ihtimali taşımakla birlikte- hatalı kabul etmelidir. Usul âlimlerince mukallid konumundaki âmmînin bir mezhebe bağlanması, mezhep değiştirmesi ve değişik mezhep görüşlerinden seçmeler yapması gibi konular da geniş biçimde tartışılmıştır. Âmmînin mezhebini terk edip şer’î delillerden birine, özellikle bir âhâd hadise dayanarak amel etmesi usul âlimlerinin çoğunluğu tarafından uygun görülmemiştir. Zira icthad tek bir şer’î delile ait bilgiye dayanarak akıl yürütmeden ibaret olmadığı gibi, bir âhâd hadisin kabul edilebilmesi için ilgili bütün hadislerin değerlendirilmesi, sened ve metin açısından incelenmesi ve diğer şer’î delillerle irtibatının araştırılması gerekmektedir. Mezhebi temsil kabiliyeti en yüksek metinler olarak muhtasarların müteahhirîn döneminde giderek artan hâkimiyeti taklid tartışmalarına da yansımış, bu metinlerle gerçek hayatta karşılaşılan meseleler arasındaki irtibatın âmmî tarafından kurulamayacağı vurgulanıp mukallidin muhtasardaki bir hükme uymasına cevaz verilmemiştir.

Fıkıh tarihi boyunca taklid etrafında gelişen tartışmaların ağırlık noktasını avam seviyesinin üzerine çıkmış kişilerin mezheple ilişkileri teşkil etmiştir. Bir meselede zann-ı gâliple hükme varmış müctehidin farklı görüşteki bir fakihin icthadına göre amel etmesinin câiz olmadığına fikir birliği bulunmakla birlikte icthad etmeyip başka bir fakihî taklit etmesinin hükmü geniş tartışmalara konu olmuştur. Fakihle mezhep arasındaki irtibatı ifade eden “intisab”ın hükmüne dair birçok görüş ileri sürülmüş olsa da bunların çoğu benzer fikirlerin farklı açılardan veya farklı kavramlarla ortaya konmuş şeklidir. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’ye izâfe edilen, müctehidin ancak daha bilgili (a’lem) başka bir müctehide tâbi olabileceği ifadesi âlimin bir mezhebe intisabına imkân tanıyan ilk açıklamalardandır. Ebü’l-Abbâs İbn Süreyc’in icthad için yeterli süreye sahip olmayan müctehidin başka bir müctehidi taklit etmesine cevaz veren görüşü de Şâfiî ve Mâlikî mezhebinin teşekkülünde önemli katkılarda bulunmuş bazı usul âlimleri tarafından benimsenmiştir. Söz konusu görüş kapsamlı bir mesele ve literatüre sahip, esasları birçok fakihin katkılarıyla inşa edilmiş, toplumda uzun süredir uygulanan mezheplerin karşısında bir fert sıfatıyla fakihin durumunu açıklayan bir yaklaşım olarak yorumlanabilir. Bu bağlamda bazı müellifler taklidin dinen tasvip edilmemesine karşılık “ittibâ”ın câiz olduğunu belirterek bu iki kavramın farklılığına vurgu yapar; buna göre birincisi bilgiye dayanmaksızın bir görüşü benimsemek, ikincisi delilini bilerek ve doğruluğuna kanaat getirerek bir görüşe uymak demektir.

İslâm tarihi boyunca ortaya çıkan taklid karşıtı anlayış ve hareketlerin asıl hedefi âlim-mezhep ilişkisinin kazandığı içeriğe yönelik olup bu konuda ileri sürülen delillerin ağırlık noktasını, öncekilerin düşünce ve uygulamalarına şuursuzca teslim olmayı ve başkalarına körü körüne uymayı mahkûm eden âyetler oluşturur. En şiddetli taklid muhalifi çevreler bile her müslümanın icthad etmesinin mümkün olmadığını ve âmmînin âlimin görüşlerine uymasının bir zorunluluk olduğunu kabul etmektedir. Mezhep imamlarının kendilerinin taklit edilmemesi gerektiği hakkındaki ifadeleri de âmmî-âlim ilişkisini kapsamamaktadır. Taklide

karşı ilk eleştirilerin mezhebin kurumlaşmasını sağlayan faaliyetleri hedef aldığı görülmektedir. Nitekim taklidin âlimler arasında başladığı dönem olarak zikredilen tarihlerin hepsi aslında mezheplerin teşekkülüyle ilişkilidir.

Fıkıhın müstakil bir disiplin haline gelmesi, bu sahadaki faaliyetlerin daha önceki nesillerin çalışmaları üzerine inşa edilmesiyle gerçekleşen bir gelişmeydi. Bu yüzden fıkıhın gelişim çizgisinden hoşnut olmayan bazı ehl-i hadîs çevrelerinin aynı zamanda ilk taklid muhalifleri olması şaşırtıcı değildir. Ancak taklid karşıtlığı bu çevrelerle sınırlı kalmamış, fıkıhın ana damarını temsil eden gelenekler içinden de kısa bir süre sonra âlimin intisabını sorgulayan görüşler ortaya çıkmıştır. Özellikle hilâf ve cedel çalışmalarının artışıyla dolayı şer‘î delillere dayalı akıl yürütmenin işlevinden uzaklaştığı ve İslâm toplumunda eğitimden siyasete kadar birçok kurumsal etkinlikte mezheplerin belirleyici rol üstlenmesinden dolayı intisabın muhtevasının esaslı bir değişime uğradığı hususlarda ilim çevrelerinde ortaya çıkan endişe, âlimin âlimi taklidi kavramı altında ve bununla ilgili tartışmalar çerçevesinde dile getirilmiştir. Bu endişe dile getirilirken ilim dünyasının içinde bulunduğu durumun sebebi olarak himmetlerin azalması ve tembelliğin artması gibi hususlara sıkça yer verildiği görülmekteyse de bu tür psikolojik sebeplerin fıkıh sahasında faaliyet gösteren âlimlerin hepsine teşmili mümkün değildir. Esasen âlimin taklidi kavramı üzerinden ifade edilen endişeler İslâm medeniyetinin bir bütün halinde izlediği mecra ile ilgilidir. Nitekim bu tartışma ekseninde âlimin intisabına getirilen eleştirilerin fıkıhla sınırlı kalmayıp bir süre sonra bütün İslâmî ilimleri kapsayan bir tavır haline geldiği ve belirli bir anlayış veya çevreye indirgenemeyecek derecede yaygınlaştığı görülmektedir. Taklidi terk etme çağrısı modernleşme sürecinden önce ortaya çıkan Vehhâbilik ve Dihlevîlik gibi tecdid hareketlerinin de ortak özelliklerinden birini teşkil etmektedir. Ancak bu hareketler bir yandan İslâm tarihinden mezhep mensubu bir dizi âlimi örnek gösterip övmekte, öte yandan mezheplerin geliştirdiği fikhî birikimi anlamada çağdaşlarının yetersiz kaldığını vurgulamaktadır. Tecdid hareketlerinin geliştirdiği taklide muhalif dilin, bir açıdan bu çevrelerin ortaya çıktığı dönemdeki ilim dünyasında fıkıhın kaynakları ve geçmiş birikimiyle irtibatını sorgulama hususunda gördükleri eksikliklerin ifadesi olarak yorumlanması mümkündür.

Tecdid hareketlerinin dilini ve iddialarını tevarüs eden modern İslâm düşüncesi, bu dönemde İslâm dünyasının içinde bulunduğu durumun sebebini İslâm medeniyetinin tarihinde aramış ve taklidi bu medeniyetin gelişim çizgisini engelleyen temel unsur olarak belirlemiş ve bu konuda katkıda bulunmuş kişilerin büyük çoğunluğu, İslâm dünyasının gerilemesi ve kültürel durgunluğun sorumlusu olarak taklidi göstermiştir. Bu düşünürlere göre İslâm tarihinde ortaya çıkan diğer olumsuzluklar taklide bağlı olarak gelişmiştir ve taklid İslâm dünyasındaki “perişanlık, cehalet, geri kalmışlık, çöküş, tefrika ve Batı karşısında mağlûbiyetin” uzak sebebidir. Bu çerçevede taklid kavramı çok daha geniş bir anlam sahasına tekabül edecek, hatta bu kavramı muğlaklaştıracak şekilde kullanılmıştır. Nitekim modern İslâm düşüncesine ait pek çok metinde bu kavram tefekkür, orijinalite, yenileşme, yaratıcılık gibi kavramların karşıtı; gelenek, otorite, durgunluk ve taassup gibi kavramların ise eş anlamlısı yahut yakın anlamlısı olarak kullanılmıştır. Modern Arapçada Batı dillerindeki “tradition” (gelenek) kavramına karşılık taklid kelimesinin kullanılması da bu kargaşayı daha çok arttırmıştır.

Akaid: İslâm inancının temel unsurları hakkında taklidin geçerli olup olmaması erken dönemden itibaren çeşitli disiplinler altında işlenen bir tartışma konusu olmuştur. Genellikle usûlü’ d-dîn veya itikad olarak adlandırılan bu unsurlar bazı geç dönem eserlerinde genişletilip “akliyyât” kavramıyla ifade edilmiştir. İtikadın temel meselelerinde tefekkür etmenin her müslümana yönelik bir emir olduğu birçok âyet ve hadisle sabittir. Buna göre kişinin kendi akıl yürütme süreci neticesinde Allah’ın varlığı ve birliği, Hz. Muhammed’in peygamberliği ve âhiretin varlığı gibi icmâlî iman esaslarına ulaşması kelâm mezhepleri tarafından esas

kabul edilmiştir. Kelâm âlimlerinin büyük çoğunluğu itikadın temel unsurlarında taklidi câiz görmemekle beraber mukallidin imanının sahih olduğunu, ancak tefekkürü terk ettiği için günahkâr sayıldığını belirtmektedir; çünkü iman sonuça tasdik unsuruna irca edilmekte ve mukallidin imanında tasdikın asgari derecede gerçekleşme şartlarının yerine getirildiği kabul edilmektedir. İmanın mahiyeti, hüsün-kubuh ve fetret devri kavramlarına dair tartışmalarla bağlantılı biçimde ele alınan bu meselede mukallid kavramıyla İslâm toplumundan uzakta yaşayan, evrenin var oluşu ve yaratıcısı hakkında hiç düşünmemiş insan kastedilmektedir. Buna göre İslâm toplumunda yaşamak veya herhangi bir olay ya da nesne karşısında Allah'ın varlığını hatırlamak bile taklid çerçevesinin dışında değerlendirilmek için yeterli görülmektedir. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'den mukallidin imanının sahih olmadığı yönünde rivayet edilen ifadeler, birçok müellif tarafından gerek onun diğer görüşleri gerekse kendisinden sonraki Eş'arîliğin gelişim çizgisi dikkate alınarak mukallidin mümin olmadığı değil imanı bulunmakla beraber kâmil manada gerçekleşmediği şeklinde yorumlanmıştır. Buna karşılık imanın mahiyetine dair görüşleri, bu konuda akıl yürütmenin terkedilmesini büyük günah sayması ve "menzile beyne'l-menzileteyn" anlayışını benimsemesinden yola çıkılarak Mu'tezile'nin imanda taklidi geçersiz kabul ettiği ve mukallidi mümin saymadığı ifade edilmiştir. Taklidin itikadın temel meselelerinde câiz olduğu görüşü ise ehl-i hadîse mensup çeşitli çevrelere izâfe edilmektedir. Bir yandan Hz. Peygamber'in İslâm'a davet ettiği kişilerin her birinden tefekkür etmesini istemediğine dair deliller getiren, diğer yandan her insanın bu hususta akletme kabiliyetinin yeterli olmayabileceğini vurgulayan bu anlayış, taklid yoluyla İslâm'ı kabul edenler arasında yalnızca iman esaslarına akıl yürütme vasıtasıyla ulaşabilecek nitelikteki insanların günahkâr olduğunu kabul etmektedir.

Literatür: Taklid tartışmalarının III./IX. yüzyıldan itibaren fıkıh literatüründe yer aldığı anlaşılmaktadır. Müzenî'nin *Fesâdu't-taklîd* adlı bir eserinin olduğu birçok kaynakta zikredilmektedir. İlk fıkıh usulü eserlerinden itibaren taklid kavramı ictihad tartışmalarıyla birlikte işlenmiştir. Ancak âmmînin âlimle irtibatının bir tür bilgi aktarımına indirgenemeyeceğini dikkate alan bazı müellifler taklid kavramına fetva bölümü altında yer vererek ilgili tartışmaları fetvanın öncülleri ve prensipleri ışığında işlemeyi tercih etmiştir. Birçok usul eseri taklidi hem ictihad hem fetva bölümleri içinde ele almakta, ayrıca icmâ ve sahâbî kavli gibi başlıklar altında belirli meselelerini işlemektedir. Debûsî'nin taklidi "yanlış sevkeden (mudille) metotlar" başlığı altında tartışması gibi farklı tercihler aynı zamanda bu kavramın fıkıh usulü sistematğinde hangi yönüyle ele alınması gerektiğine dair farklı görüşleri temsil eder. Taklid meseleleri fetva ve kazâ âdâbı başta olmak üzere furûk, fetva mecmuaları ve ilmihaller gibi çok çeşitli literatürlerde işlenmektedir. Mezhep menâkıbları, fukaha tabakatı ve bir mezhebin savunulmasıyla ilgili eserlerin bazılarında da taklit konularının yer aldığı görülmektedir. Fûrû-i fıkıh eserlerinde taklid değişik başlıklar altında, imamla cemaatin farklı mezheplere mensup olmasının sonuçlarından talâkın geçersiz sayılması için başka bir mezhebe mensup âlimin görüşünü taklit etmeye kadar çeşitli meselelerle bağlantılı olarak tartışılmaktadır. Gerek İbn Teymiyye ve takipçilerinin gerekse tecdid hareketlerinin getirdiği tartışma ortamı modernleşme sürecine kadar ictihad ve taklid meselelerini ele alan birçok risâle kaleme alınmasına vesile olmuştur. Modern dönemde ictihad, tecdid ve ıslah kavramları çerçevesinde İslâm medeniyeti tarihine ve müslümanların bugününe temas eden çalışmaların hemen hepsi taklidi de tartışmaktadır. İctihad hakkında yazılan modern akademik eserlerde de taklid tartışmalarına yer verilmekle birlikte taklidi müstakil olarak inceleyen akademik eser sayısı oldukça azdır.³¹

³¹ Eyyüp Said Kaya, "Taklid", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2010), 39/461-465.

11- RÜYA (الرؤيا)

Sözlükte “görmek” anlamındaki rü’yet kökünden türeyen rü’yâ kelimesi uyku sırasında zihinde beliren görüntülerin bütünü (düş) ifade eder. Sözlük anlamı aynı olan hulm (çoğulu ahlâm) ise daha çok korkunç düşler için kullanılır. Hz. Peygamber, “Rüya Allah’tan, hulm ise şeytandandır” demiştir.³² Rüyaların rahmânî olanına “rü’yâ-yı sâdika, sâliha, hasene”; şeytânî olanına “hulm” denilir. Ehâdis, menâm ve mübeşşirât kelimelerinin de “rüya” anlamında kullanımları vardır. Adgās (ot demetleri) kelimesinin bir âyette ahlâma izâfe edilmesiyle ortaya çıkan “adgāsü ahlâm” tabiri³³ “yaşı kurusuna karışmış ot demetleri gibi yenisi eskisine karışmış uyku halleri, hiçbir anlamı olmayan karmakarışık hayaller” anlamına gelmektedir. Taşköprizâde rüyanın düşünme yetisinin (nefs-i nâtika) bir işlevi olduğunu, hakikatinin olmaması durumunda insanda var olan yetilerin yaratılmasının bir anlamı olmayacağını söyler.

Rüya insanla birlikte var olan bir olgudur. İnsan fizyonomisi üzerinde yapılan araştırmalar rüyanın yeme içme gibi bir ihtiyaç olduğunu göstermektedir. İlkel toplumlar yaşanan olaylarla görülen rüyaların ayırt edilmesi hususunda uzun süre tereddüt etmiş ve rüyada görülenlerin uyanıkken yaşananlar kadar gerçek olduğunu düşünmüştür. Eski Mısırlılar, Asurlular ve Yunanlılarda kâhin ve büyücülerin en önemli görevlerinden biri rüyaları yorumlamaktır. Rüya tabiri konusunda ilk metinler milâttan önce 5000’li yıllarda Asurlular tarafından yazılmıştır. Bu konuda günümüze ulaşan en eski eser, British Museum’da saklanan ve milâttan önce 2000 yıllarına ait olduğu tahmin edilen bir Mısır papirüsüdür. Burada 200 çeşit rüya tabirine yer verilmektedir. Eski Mısır inancına göre vazifesi rüya gören kişileri uyarmak ve onların sorularına cevap vermek olan Serapis adında bir tanrı vardır. Kâhinler ve rüya tabircileri bu tanrıya ait tapınaklarda otururdu. Milâttan önce 669-626 yılları arasında Ninevâ’da yaşamış olan Asur İmparatoru Asurbanipal’in kütüphanesinde rüyaya dair taş basması eserler bulunmuştur. Milâttan önce 1500-1000 yıllarında Hindistan’da yazılan Vedalarda rüyalara ait listeler yer almaktadır. Eski Yunanlılar uykuda ruhun vücudu terk edip tanrıları ziyarete gittiğine inanırlardı. Rüya konusunda Hipokrat, Eflâtun ve Aristo’ya bazı eserler nispet edilir. Demokritos’tan Hristiyanlığın ortaya çıkışına kadar geçen sürede Grekçe olarak yirmi altı rüya tabiri kitabının yazıldığı tespit edilmiş olup bunlardan sadece Efesli Artemidoros’un (Artimîdur) Huneyn b. İshak tarafından Kitâbu Ta’biri’r-rü’yâ adıyla Arapçaya tercüme edilen eseri günümüze kadar gelmiştir. Yunanistan, İtalya ve Anadolu’daki anlayışları beş kitap halinde toplayan bu eserin ilk üç kitabında rüya tabirlerine, son ikisinde rüya tabircisi olmak için gereken şartlara yer verilmiştir.

Tevrat’ın Tekvîn bölümünde Hz. Yûsuf’un rüyalarından bahsedilir. Ayrıca Talmud’un son kısmında rüyalarla ilgili bir bölüm bulunmaktadır. İncil’de rüya anlamına gelen on iki ayrı kelime geçmekte, bu arada birçok yahudi ve hristiyan rüya tabircisinin varlığı bilinmektedir. İslâm öncesi Türklerde rüyanın haber taşıyıcılık açısından önemli bir yeri vardı. Uygur Türeyiş efsanesinde -Böğü Kağan örneğinde görüldüğü gibi- hanlar gördükleri rüyalar doğrultusunda hareket etmişlerdir. Câhiliye devrinde rüya tabiri yaygın bir uygulamaydı, kâhinlerin görevlerinden biri de rüyaları yorumlamaktır. Bunlar arasında Şık, Satîh, Râbia b. Nasr el-Lahmî ve Sevâd b. Karîb gibi meşhur isimler vardı.

Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. İbrâhim, Yûsuf ve Mısır hükümdarının gördüğü rüyalarından söz edilmekte, Resûl-i Ekrem’in gördüğü bir rüyanın doğru çıktığı Allah tarafından bildirilmektedir.³⁴ Kur’ân’da rüyaların yorumu için “ta’bîrü’r-rü’yâ”, “te’vîlü’r-rü’yâ”, “te’vîlü’l-ahlâm”, “te’vîlü’l-ehâdis” tamlamaları ve “iftâ” (hüküm açıklama) kelimesinin

³² Buhârî, “Ta’bîr”, 3, 4, 10, 14; Müslim, “Rü’yâ”, 2; Tirmizî, “Rü’yâ”, 5.

³³ Yûsuf 12/44.

³⁴ Yûsuf 12/4-5, 43, 100; Sâffât 37/105; Feth 48/27.

çeşitli türevleri kullanılmıştır.³⁵ Hz. Yûsuf'a rüyaların yorumunun öğretildiği, Hz. İbrâhim, Ya'kûb ve Yûsuf'un gördükleri rüyaları tabir ederek bu yorum ışığında hareket ettikleri belirtilmektedir.³⁶ Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrâhim'den rüyasında oğlunu kurban etmesinin istendiği, Hz. Yûsuf'un rüyasında on bir yıldızın, ay ve güneşin kendisine secde ettiğini gördüğü ve bu rüya ile onun ileride peygamber olarak seçileceğine işaret edildiği, yine Yûsuf'un Mısır'da hapse atılması sırasında hapisteki iki gencin ve Mısır kralının gördüğü rüyaları yorumladığı haber verilmektedir.³⁷ Cenâb-ı Hak, Bedir Gazvesi öncesinde Resûlullah'a düşmanlarının sayısını rüyasında az göstermiş, Hudeybiye öncesinde müslümanlarla birlikte Mekke'ye gireceğine ilişkin gördüğü rüya bir yıl sonra gerçekleşmiş,³⁸ Hz. Peygamber'den mucize göstermesini isteyenlere karşı Bedir Gazvesi veya Mekke'nin fethi öncesinde gördüğü rüyalar söz edilmiştir.

Hadislerde rüyanın insan hayatındaki yerine ve önemine defalarca değinilmiştir. Resûl-i Ekrem'e ilk vahiy sâlih rüya şeklinde gelmiş, altı ay müddetle vahiy bu şekilde devam etmiştir. Bir hadiste yirmi üç yıllık vahiy müddeti içerisindeki bu altı aylık zaman dilimi kastedilerek, "Müminin sâdik rüyası nübüvvetin kırk altıda biridir" buyurulmuş, vahyin kesilmesine karşılık mübeşşirâtın devam ettiği bildirilmiştir.³⁹ Hadis mecmualarında "Kitâbu'r-Rü'yâ" ve "Kitâbu Ta'bîri'r-rü'yâ" başlığı altında Hz. Peygamber'in rüyalarına ve yorumlarına yer verilmiştir. Resûlullah'ın sabah namazından sonra sahâbîlere, "İçinizde rüya gören var mı?" diye sorduğu, varsa tabir ettiği,⁴⁰ zaman zaman kendi rüyalarını da anlattığı ve tabir ettiği yahut ashaptan birine tabir ettirdiği, güzel rüyaların anlatılıp tabir edilmesini hoş karşıladığı, kötü rüyaların anlatılmasını ve tabir edilmesini istemediği belirtilmiştir. Öte yandan ashap içinde Hz. Ebû Bekir'in rüyaları isabetli tabir ettiğine dair yaygın bir kanaat vardır. Ezanı ilk önce rüyasında görenin Abdullah b. Zeyd b. Sa'lebe olduğu ve Resûl-i Ekrem'in de bunu onayladığı bilinmektedir.⁴¹

Tefsir âlimleri rüyanın oluşumunu genel olarak Zümer sûresinin 42. âyetine dayanarak açıklar. Söz konusu âyette Allah'ın ölmek üzere olanların canını aldığı, ölmeyenleri de uykularında -bedenlerinden alıp kendilerinden geçirdiği-, ardından ölümüne hükmettiği kimselerin canlarını yanında tuttuğu, ötekilerini belli bir süreye kadar salıverdiği bildirilmektedir. Uyuyan insanda idrak bulunmadığını belirten Mu'tezile âlimleri rüyada görülenlerin hayalden ibaret olduğunu söylemiştir. Ancak âlimlerin büyük çoğunluğuna göre rüya insanın ruhu ile gördüğü ve aklı ile idrak ettiği bir olaydır. Rüya, mâna âleminde rü'yet âlemine semboller şeklinde indirilen ilham olarak da değerlendirilir. Sûfiler ise rüyayı uykuda misal âlemini seyreden ruhun gördüklerini uyanınca hatırlaması şeklinde açıklamaktadır.

Dinî literatürde üç çeşit rüyadan söz edilir. 1. Rahmânî rüya. Rüya denildiğinde ilk akla gelen budur; bu rüyaya "rü'yâ-yı sâdika, rü'yâ-yı sâliha" da denir. Bu tür rüyayı mübeşşirât diye niteleyen Hz. Peygamber, "insanın metafizik âlemle olan ilişkisi ve oradan aldığı müjdeleyici bilgi ve işaretler" anlamına gelen mübeşşirâtın nübüvvetin sona ermesinden sonra da devam edeceğini bildirmiştir.⁴² 2. **Şeytânî rüya.** Şeytanın aldatma, vesvese ve korkutmalarıyla meydana gelen karışık hayaller, düşler, telkinlerdir. Bunların anlatılması ve yorumlanması tavsiye edilmemiştir. 3. **Nefsânî rüya.** Nefsin hayal ve kuruntuları, uyku esnasındaki dış etkiler ve günlük meşgalelere ilişkin rüyalar. Rüya

³⁵ Yûsuf 12/6, 21, 43-44, 46, 100.

³⁶ Yûsuf 12/4-6, 21; Sâffât 37/102.

³⁷ Sâffât 37/100-113; Yûsuf 12/4-5, 36, 41-49, 100.

³⁸ Enfâl 8/43; Feth 48/27.

³⁹ Buhârî, "Ta'bîr", 5; İbn Mâce, "Ta'bîr", 1; Tirmizî, "Rü'yâ", 2-3; Buhârî, "Ta'bîr", 6.

⁴⁰ Buhârî, "Ta'bîr", 47; Ebû Dâvûd, "İmân", 10; Dârimî, "Rü'yâ", 13.

⁴¹ Ebû Dâvûd, "Salât", 28; İbn Mâce, "Ezân", 1.

⁴² Buhârî, "Ta'bîr", 5; Tirmizî, "Rü'yâ", 2-3; İbn Mâce, "Ta'bîr", 1.

konusunda genel görüşleri derleyen Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî, ruhun dinginlik ve berraklık derecesine göre rüyaların az veya çok gerçek çıkacağını belirtir. Gazzâlî rüyayı, uykuda insan ruhu ile levh-i mahfûz arasındaki perdenin kalkmasıyla levhte yazılı olan şeylerin bazısının insan kalbine yansması olarak açıklar. Fahreddin er-Râzî de benzer açıklamalar yapar. İbn Haldûn'a göre rüya, uykuda insan ruhunun mânalar âlemine dalması sonucunda gaipten kendisine akseden varlıklara ait şekil ve sûretleri bir anda görmesinden ibarettir. Eğer bu akis zayıf, hayaldeki remzi de açık bir şekilde aksettirmiyorsa tabire muhtaçtır. İbn Haldûn, Mukaddime'nin meslekler bölümünde rüya tabiri ve tabircilerinden, rüyanın doğruluğuna delâlet eden alâmetlerden ve rüyanın vahiyle münasebetinden söz eder.

Kelâm âlimleri rüyayı Allah Teâlâ'nın rüyada görülüp görülemeyeceği ve rüyanın bilgi kaynağı olup olmadığı yönünden tartışmıştır. Allah'ın rüyada görülüp görülemeyeceği meselesinde Şîa ve Mu'tezile âlimlerinin görüşü olumsuz, Ehl-i sünnet'in görüşü olumludur. "Beni rüyasında gören gerçekten görmüş demektir, çünkü şeytan benim sûretime giremez" hadisi sebebiyle⁴³ Hz. Peygamber'in rüyada görülebileceği görüşü genelde olumlu karşılanmıştır. Kelâm âlimlerinin umumi kanaatine göre rüya kesin bilgi vasıtası değildir; dolayısıyla rüyada Resûl-i Ekrem'i görerek ondan tâlimat aldığını söyleyenlere itibar edilmez. Hz. Peygamber, "Uyanıncaya kadar uyuyan kişiden kalem kaldırıldı" buyurmuştur.⁴⁴ Buna göre mükellef olmayan bir kişinin uykusunda gördükleriyle nasıl amel edilebilir? Mutasavvıflar ise çok önemli konularda rüya yoluyla elde ettikleri bilgilere dayandıklarını ileri sürmektedir. Buna örnek olarak varlık mertebelerini mübeşşirât yoluyla Resûlullah'tan aldığını iddia eden Muhyiddin İbnü'l-Arabî gösterilebilir. Şîiler de mâsum imamın rüya yoluyla gördüğü hususların hüccet olduğu kanaatindedir.

İslâm filozofları rüyayı birtakım sembollerin (sûretler) mütehayyile gücünden ortak duyuya yansması olarak izah eder. Onlara göre sâdık rüyalar nefsin melekût âlemiyle ilişkisinden ortaya çıkar. Ya'kûb b. İshak el-Kindî, Uyku ve Rüyanın Mahiyeti Üzerine adlı risâlesinde uyku ve rüyanın nefsin bir fonksiyonu olduğunu, rüya yorumunun tabiat bilimleri arasında önemli bir yer tuttuğunu belirtir. Kindî, uykuda devre dışı olan duyu güçlerine mukabil tasarlama ile düşünme güçlerinin serbest kaldığını, böylece rüya olayının gerçekleştiğini söyler. Fârâbî de rüyaları muhayyile gücüyle ilişkilendirmekte, bu gücün rüyaların oluşumunda belirleyici bir işlevinin bulunduğunu kaydetmektedir. Rüyaların sebebini ve yorumunu açıklamak üzere *el-Kavl fî sebebi'l-menâmât* adlı bir risâle yazan İbn Sînâ'ya göre rüya nefsin muhayyile gücünün etkiye açık olma özelliğiyle meydana gelmekte olup güçlü konuma geçmiş olan nefis uykuda fizik ötesi âlemden bilgi alabilmektedir. Muhayyilesi dış duyuların denetimi dışında kalan kişinin fizik ötesi âleme yönelişi artar. Beden sağlığının bozuk olması ve muhayyile ile hatırlama güçlerinin iyi çalışmaması gibi engeller bulunmadığı takdirde nefis muhayyileden kurtularak ilâhî âleme yönelir. Bu esnada oradan gelen bilgiler nefiste yer eder, böylece metafizik âleme ilişkin bir algı gerçekleşmiş olur. Bazan muhayyile gücü nefisle fizik ötesi âlemin arasına girerek görüntüyü engeller. İbn Sînâ'ya göre rüyalar yalnız metafizik âlemden nefse gelen etkilere dayanmaz, ayrıca insanın fizyolojik durumundan kaynaklanan rüyalar da söz konusudur. Aç kimsenin rüyada yiyecek, üşüyenin ateş görmesi bu türdendir. Bu durumda nefis ilk gördüğü şeyler üzerine hayaller oluşturmaya başlar. Bunlar karışık rüyalar olup ancak tabirle açıklanabilir. Muhayyile gücü bazan olayları gerçek şekliyle, bazan benzerleriyle tahayyül eder, bazan da nefis melekût âlemiyle iletişime girmeksizin bir şeyi gerçekten müşahade ediyormuş gibi davranır, hâlbuki nefsin gördüğü şey onun sûreti değil benzeridir.

⁴³ Buhârî, "İlim", 38, "Ta'bir", 10; Müslim, "Rü'yâ", 10-11; Tirmizî, "Rü'yâ", 4.

⁴⁴ Buhârî, "Talâk", 11; "Hudûd", 22; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 17.

Modern fizyoloji ve psikoloji, araştırmalarını rüyaların oluşmasında dış ve iç etkenlerin rolleri üzerinde yoğunlaştırmıştır. Genellikle fizyolojide rüyanın büyük beyindeki benlik olaylarıyla ilgili olduğu, dış ve iç etkenlere bağlı şekilde oluştuğu kabul edilmektedir. Bazı bilim adamları rüyanın görüldüğü anın tam olarak belirlenmesini sağlayan fizyolojik ipuçları bulmuştur. İnsan, hayatının yaklaşık üçte birini uyku ile geçirir ve bu esnada beden dinlenir. Rüya ise daha çok hızlı göz hareketleri (REM) adı verilen ara evrelerde görülür. Hâfiz olanların rüyada ezberlerini tekrar etmesi örneğinde olduğu gibi günlük hayatta bazı işler üzerinde yoğunlaşanlarda REM uykusunun arttığı gözlenmektedir. Uyku ve rüyanın vücudun dinlenmesi, duyguların ve mizacın düzenlenmesi, bilinçaltının açığa çıkması gibi biyolojik, fizyolojik ve psikolojik işlevleri vardır. Dış uyaranların uyuyanlar üzerindeki tesirlerini ilmi yöntemle ilk inceleyen Louise Ferdinand Maury uyku esnasında temas, koku, tat şeklinde muhtelif uyaranlar kullanmış, bunları kendine uygulatmış, ardından rüyalarını kaydettirmiştir. XX. yüzyılda rüya ve yorumlarıyla ilgili çalışmalar psikoloji ve fizyoloji araştırmacıları tarafından sürdürülmüştür. Psikanalizin kurucusu Sigmund Freud'a göre insanın yaşama kaynağı ve canlı organizmanın faaliyet amacı korunma ve cinsellik içgüdüleridir. Uygarlığın gelişmesine paralel olarak korunma içgüdüğü ikinci plana itilince geriye cinsellik içgüdüğü kalmıştır. Bu da libido denilen idare merkezinde planlanmaktadır. Cinsel duygularla toplumdaki kuralların çatışması veya bu isteklerin bilinçaltına itilmesi kişide birtakım kompleksler meydana getirir. Rüyada görülenler bu komplekslerin, bilinç dışı arzuların akıl sansürü ve baskısından kurtulmuş olarak örtülü bir şekilde tezahürüdür. Alfred Adler ise rüya olaylarını yorumlamada aşağılık duygusuna dikkat çeker; rüyaların geçmişten çok geleceğin planlanmasına yardımcı olma işlevi üstlendiğini ileri sürer. Carl Jung, toplumsal bilinç altının etkilerine dayanarak simgelerin kişi için özel anlam taşıdığını vurgular. Alman ekolü psikologlarının çoğu Freud'un yaklaşımını hatalı bulmaktadır. Munich Kliniği hekimlerinden Bumke, "Psikoanaliz ölmüştür, mersiyesi bile okunmuştur" demektedir. Rüyaları tıpkı masal ve mitoslar gibi semboller dili olarak niteleyen Erich Fromm bunun unutulmuş bir dil olduğunu kaydetmektedir. Fromm onu yeniden hatırlamanın gereğini ortaya koymak için Rüyalar, Masallar, Mitoslar adlı eserini yazmıştır. Ona göre insanlık tarihinin en eski eserlerinden olan mitoslarla günlük yaşantının ürünleri olan rüyalar birbiriyle şaşırtıcı benzerlik göstermektedir. Günümüz insanı onlara gereken değeri vermeyi ve onları bir tecrübe hazinesi olarak görmeyi unutmuştur; bu sebeple onların dilinden anlamamaktadır.

İslâm kültüründe rüyaların yorumlanması (tabir) yaygın bir uygulamadır. "Uykuda yaşanan olayların enfüsî ve âfâkî yönlerini ayırt edip bir karîne ile onların ötesindeki hakikate geçme" demek olan tabir sembolik bir dilin çözümlenmesidir. Rüya tabiri yapanlara "muabbir", bu maksatla yazılan kitaplara "tâbirnâme" denilmektedir. Rüya tabir edenin rüyada görülen hayali şekillerin iç ve dış yönlerini ayırt edip bir karîne ile ötelerindeki hakikate ulaşması, rahmânî olanını şeytânî olanından ayırt edecek maharette olması gerekir. Çünkü bazı insanlara rüyada olaylar "filtrelendirilmiş" olarak, bazılarına da "filtresiz" gösterilir. Bu sebeple Taşköprizâde, eski Yunanlılar'da ayak takımının rüyalarına değil filozof ve devlet adamlarının rüyalarına önem verildiğini belirtir. Rüya tabircisinin Kur'an'da geçen teşbihleri ve sembolik ifadeleri bilmesi, rüyaları yorumlarken bunlardan yararlanması gerekir. Ayrıca kelimelerin etimolojisini, darbımeselleri, deyimleri iyi bilmelidir. Her ne kadar rüya tabirinin Allah vergisi olduğunu, dolayısıyla sonradan kazanılamayacağını ileri sürenler varsa da çoğunluk, onun sembollerle ifade edilen şifreleri çözmeye dayanan bir maharet sayıldığı ve bu hususta başarılı olmak isteyenlerin rüyanın cinsi, sınıfı ve tabiatı gibi hususları bilmesi, bunlardan birini diğeriyle telif etmeyi başarması ve yorumlamak istediği rüyanın nerede, nasıl, ne zaman ve kim tarafından görüldüğünü tesbit etmesi gerektiğini söylemektedir.

İslâm geleneğinde rüya tabiriyle ilgili olarak Dânyâl, Ca'fer es-Sâdık, İbn Sîrîn, Ebû İshak İbrâhim el-Kirmânî, Câbir el-Mağribî, Nasr b. Ya'kûb ed-Dîneverî, İbn Ebû'd-Dünyâ,

Abdülğanî en-Nablusî ve Seyyid Süleyman el-Hüseynî gibi müelliflere nispet edilen eserler önemlidir. Bilhassa Muhammed b. Sîrîn'in rüya tabirlerini konularına göre sıralayan Kitâbu Ta'bîrî'r-rü'yâ'sı, Abbâsî halifelerinden Mehdî-Billâh döneminde yaşayan İbrâhim el-Kirmânî'nin Kitâb-ı Düstûr'u, İbn Kuteybe'nin Kitâbu Ta'bîrî'r-rü'yâ'sı, Memlûk kumandanlarından Halîl b. Şâhin'in el-İşârât fî 'ilmi'l-'ibârât adlı eserinden esinlenerek Seyyid Süleyman el-Hüseynî tarafından yazılan Kenzü'l-menâm ve Abdülğanî en-Nablusî'nin Ta'tîrû'l-enâm fî ta'bîrî'l-menâm adlı eseri zikredilebilir. Bu konudaki literatürü tanıtan çalışmalara örnek olarak Annemarie Schimmel'in Halifenin Rüyaları: İslamda Rüya ve Rüya Tabiri adlı eseri, Şîî müellifleri tarafından yazılan rüya tabiriyle ilgili eserler için Mirza Hüseyin b. M. Takî Nûrî et-Tabersî'nin Hz. Peygamber'in, diğer peygamberlerin, on iki imamın ve daha başka kişilerin rüyalarına yer veren Dârû's-selâm fî mâ yete'allaku bi'r-rü'yâ ve'l-menâm'ı (Beyrut 1412/1992) gösterilebilir.⁴⁵

Tasavvuf. İlk zâhid ve sûfilerden itibaren rüya tasavvufun önemli bir konusu ve bilgi kaynağı olmuştur. Peygamberlerin gördüğü rüyalar vahiy, takvâ sahibi müminlerle velîlerin gördüğü rüyalar ilham mahiyetindedir. Gazzâlî, Resûl-i Ekrem'den sonra vahiy gelmeyeceğinden gayb âlemiyle ilişkinin rüya ile kurulduğunu belirtir. İlk sûfî müelliflerden Muhammed b. İbrâhim el-Kelâbâzî *et-Ta'arruf*'ta, Kuşeyrî *er-Risâle*'de rüya konusuna müstakil bir yer ayırmıştır. Kuşeyrî'ye göre rüya bir nevi keramettir; mahiyet olarak kalple ilintilidir, kalbe gelen hâtır (mânevî hitap) ve muhayyile ile tasavvur edilen bir haldir; uykuda bütün his ve şuur hallerinin tamamen yok olmadığı bir sırada görülür. Rüya, insanların kalplerinde yaratılan ve karar kılan şeyin tahayyül ve tasavvur yoluyla idrak edilmesidir. İnsan uyuduğu zaman beş duyu organı ile maddî âleme ait şeyleri his ve idrak etme kabiliyeti kendisinden gider; duyulur ve zorunlu bilgilerle meşgul olan muhayyile ve tasavvur melekesi kendisini bu gibi şeylerden sıyrır. Uyandığı zaman rüyada gördüğü hallerin uyanık iken müşahade ile hissettiği duyulur ve zorunlu bilgilere nazaran zayıf olduğunu görür. Bir şeyi uyanık iken görmekle rüyada görmek arasındaki fark gün ışığında görmekle lamba ışığında görmek arasındaki farka benzer.

Tasavvuf kaynaklarına göre Hak'tan ve rüya meleşinden kaynaklanan rüyalara sâdık rüya, nefisten ve şeytandan kaynaklanana kâzib rüya denir. Sâlih müminlerin gördüğü rüyalar genellikle müjdeleyici nitelikte olduğundan bunlara büşrâ veya mübeşşire adı verilir. Uyarı niteliğinde olan rüyalar da vardır. Bu tür rüyalara tahrîr (bilgilendirme) rüyaları denilir. İbadet ve taatten uzaklaşan kula bu türden rüyalar gösterilerek tövbeye ve kulluğa yönlendirilir. Sâdık rüyaların üçüncü kısmı ilham rüyalarıdır. Kişi bu tür rüyalarda kendini din ve hayır hizmetlerinde bulunurken görür. İlham rüyalarının gösterilmesindeki amaç kulluğun daha da arttırılmasıdır. Şeytandan veya nefisten kaynaklanan ve *adgâsü ahlâm* ya da *kâbus* adı verilen kâzib rüyalar karışık, anlamsız ve genellikle hüzn vericidir.

Tasavvufta rüya sadece uykuya has değildir. Sûfilere göre âlem bir hayal, rüya da hayal olan âlemin müşahedesidir. Bir hadiste, "İnsanlar uykudadır, ölünce uyanırlar" buyurulmuştur. İnsan âhirette dünya hayatının bir rüya ve hayalden ibaret olduğunu anlayacaktır. Rüya uykuda, uyanırken ve uyku ile uyanıklık arasında görülebilir. Sûfiler bu anlamda rüyaları vâkıat, hayâlât, havâtır, idrâkât, letâif gibi yakın anlamlı kelimelerle ifade etmişler, uyku için de mâna kelimesini kullanmışlar, tasavvufî âdâba riayet ederek sâdık rüyalara nâil olmak için uyuyan kimseye "Hakk'ın vahdet ve mâna âlemine misafir olan kimse" anlamında mihman demişlerdir.

Bazı sûfiler uyanık olmanın uykuda olmaktan daha iyi olduğunu söylerken bazıları rüyada Allah'ı, Hz. Peygamber'i ve evliyayı görmeyi mümkün olduğunu belirterek uykunun ayrı bir önemi bulunduğunu ileri sürerler. Nitekim Resûl-i Ekrem, "Rüyada beni gören gerçekten beni

⁴⁵ İlyas Çelebi, "Rüya", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul 2008), 35/306-309.

görmüştür, çünkü şeytan benim sûretime giremez” buyurmuştur.⁴⁶ Bâyezîd-i Bistâmî rüyada gördüğü Allah’a kendisine nasıl varacağını sorduğunda, “Nefsini bırak da öyle gel” cevabını almış, Râbia el-Adeviyye, Resûlullah’ın, “Beni seviyor musun?” şeklindeki sorusuna, “Ey Allah’ın resulü! Seni kim sevmez ki? Fakat Hak Teâlâ’nın muhabbeti her tarafımı öyle kaplamıştır ki O’ndan başkasına gönlümde yer kalmamıştır” diye karşılık vermiştir. Bazı sûfiler, rüyalarında Allah’tan ve Hz. Peygamber’den aldıkları işaret üzerine irşad faaliyetine başlamıştır. Rivayete göre halk, Cüneyd-i Bağdâdî’den kendilerine vaaz etmesini istemiş, Cüneyd, üstadı Serî es-Sakatî’nin halkın bu arzusuna uymasını söylemesine rağmen kendini irşada ehil görmediğinden bu işe başlamayı göze alamamış, ancak rüyasında Resûl-i Ekrem’den halkın isteği yönünde bir işaret alınca tutumunu değiştirmiş, aynı gece Serî de rüyasında Allah’tan bu yönde bir işaret aldığını kendisine aktarınca irşada başlamıştır. Bazı sûfiler de gördükleri bir rüyanın ardından tasavvuf yolunu tutmuştur. Üzerinde “Allah” yazılı bir kâğıdın yolda çiğnendiğini gören Bîşr el-Hâfî, yerden kâğıdı alıp misk ile kokulandırdıktan sonra yüksekçe bir duvara koymuş, o gece rüyasında, “İsmimi aziz kıldın, ben de seni iki cihanda aziz kılacağım” diyen bir ses işitmiş, bunun üzerine tövbe edip tasavvuf yoluna girmiştir. Gördükleri rüya neticesinde hidayete eren gayri müslimler de vardır.

Kaynaklarda bazı sûfilerin virdlerini rüyada Hz. Peygamber’den aldıkları belirtilir. Kuşeyrî, Ebû Bekir Muhammed b. Ali el-Kettânî’ye “yâ hay, yâ kayyûm! Lâ ilâhe illâ ente” zikrini rüyasında Resûlullah’ın öğrettiğini söyler. Bazı sûfî müellifler eserlerini Resûl-i Ekrem’den aldıkları talimatla yazdıklarını ileri sürmüştür. Muhyiddin İbnü’l-Arabî, 627 Muharreminde (Aralık 1229) Dimaşk’ta Hz. Peygamber’i rüyasında gördüğünü, onun kendisine bir kitap uzatarak, “Bu Fusûsü’l-hikem’dır, bunu al ve halkın faydasına sun” dediğini, bunun üzerine kitabı alıp fazlasız ve noksansız halka sunduğunu ifade eder (s. 47). Felçli olan Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî, Resûl-i Ekrem’i övmek için Kasîdetü’l-bürde’yi yazmış, bu kaside hürmetine kendisine şifa vermesi için dua etmiş, bir süre sonra Hz. Peygamber rüyasında elini onun yüzüne sürerek hırkasını üzerine atmış ve Bûsîrî iyileşmiştir. Muhammed İkbâl 1913’te Lahor’da Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’yi rüyada görmüş, Esrâr-ı Hôdî adlı eserini onun işaretleriyle kaleme almıştır. Kaynaklarda, sûfilerin rüyalarında vefat eden velîleri görüp onlara âhiret ve kabir halleriyle ilgili sorular sorduklarına dair birçok örnek nakledilmektedir. Bîşr el-Hâfî rüyasında Hz. Ali’yi görmüş ve kendisinden şu nasihati almıştır: “Sevap umarak zenginlerin fakirlere ikramda bulunması ne kadar hoş ise Allah Teâlâ’ya güvenen fakirlerin zenginlerden uzak durması da o kadar hoştur.”

Tasavvufî hayatta rüya mârifet, hikmet, vaaz, irşad, uyarı vb. hususların kaynağıdır. Pek çok dinî ve ahlâkî hakikate rüyada vâkıf olunmuştur. Birçok sûfî, zâhid ve velî gördüğü rüyaya göre hayatına ve davranışlarına yön vermiştir. Tarikatlarda rüyalar seyrüsülûkün bir parçası olarak görülmüştür. Mürşidin öncelikle görevlerinden biri müridinin gördüğü rüyayı tabir etmektir. Rüyalar sâlikin eğitiminde mürşide yardımcı olmakta, ayrıca sâlik tarafından katedilen mânevî mertebeyi göstermektedir.

Rüya tabirinin belirli usulleri vardır. Rüyalar enfüsî ve âfâkî olmak üzere iki şekilde tabir edilir. Tasavvufî rüyalar enfüsî, tasavvufî olmayanlar âfâkî olarak yorumlanır. Rüyalarda görülen motiflerin neyi sembolize ettiğini açıklayan birçok eser kaleme alınmış, böylece tasavvuf edebiyatında tâbirnâme, güzârîşnâme, ta’bîrât-ı vâkıât, ta’bîrât-ı rü’yâ, rüyânâme, vâkıânâme, seyrînâme gibi isimlerle anılan bir tür gelişmiştir. İbnü’l-Arabî’nin Ta’bîrânâme-i Muhyiddîn ‘Arabî’si, Abdülganî en-Nablusî’nin Ta’tîrû’l-enâm fî ta’bîrî’l-menâm’ı, Kürd Muhammed Efendi el-Halvetî (ö.995/1587) ve Karabaş Velî’nin Ta’bîrânâme’leri, Yiğitbaşı

⁴⁶ Buhârî, “İlim”, 38, “Ta’bîr”, 10; Müslim, “Rü’yâ”, 10-11; Tirmizî, “Rü’yâ”, 4.

Ahmed Şemseddin'in Ravzatü'l-vâsılîn'i, Kutbüddinzâde İznîkî'nin et-Ta'bîrü'l-münîf ve't-te'vîlü's-şerîf'i tasavvufî rüya tâbirnâmelerinin en meşhurlarıdır.

Bazı sözde sûfilerin, "Rüyada Hz. Peygamber'i gördüm, bana şunu söyledi, bunu emretti" diyerek dinî hükümlere göre amel etmeyi terketmesi hatadır. Çünkü peygamberler dışındaki insanların rüyaları ile amel etmeleri, amellerinin şer'î hükümlere aykırı olmaması şartına bağlıdır. Rüya her ne kadar vahyin bir parçası ise de tamamı değildir. Rüyanın vahyin bir parçası olması rüyayı gören kişinin sâlih ve takvâ sahibi olmasına bağlıdır. Bazı rüyaların şeytanın vesvesesi veya nefsin arzusu şeklinde gerçekleşmesi daima ihtimal dahilindedir. Rüya rüyayı görenden başkasını bağlamadığı gibi rüyayı göreni de her zaman bağlamaz. Rüya kişiye has ve ferdî bir bilgi kaynağıdır. Hiçbir zaman genel ve kesin bir hüküm ifade etmez.⁴⁷

12- CEFR (الجفر)

Terim olarak değişik metotlarla gelecekte haber verdiği iddia edilen ilmi veya bu ilmi kapsayan eserleri ifade eder ve cifr olarak da anılır. Daha çok Şîîler tarafından geleceğe ilişkin haberleri ihtiva ettiği öne sürülen ve Hz. Ali ile Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edilen eserlere de genellikle "el-Cefr" veya "el-Cefr ve'l-câmîa" adı verilir. Çeşitli metotlara başvurmak suretiyle geleceği keşfetme merakı İslâm öncesinde yaşayan eski milletlere kadar uzanır. Nitekim kâhinler, münecimler ve bazı mistiklerin kâinatın sonu, devletlerin âkıbeti gibi konularda çeşitli haberler verdikleri bilinmektedir. Fransız yazar Abdülvâhid Yahyâ (René Guénon) astroloji, esrâr-ı hurûf, simya vb. ilimlerin aynı konuların muhtelif tasvirlerinden ve farklı ifadelerle anlatımından ibaret olduğunu belirtir ve gelecekteki olayları keşfetme iddiasında bulunan cefrin bu ilimlerin dışına çıkmadığını savunur.

Öte yandan Tevrat'ın bâtinî yorumlarında ve Aziz Augustinus gibi kilise babalarının yazılarında birçok cefr örneklerine rastlanır. Yahudi mistik hareketi kabalânın temel eseri olan ve Tevrat'ın bâtinî yorumunu ihtiva eden Zohar'da harflerin sırlarına dayanan bir ilimden söz edilir. Yaygın kanaate göre kabalistlerin en önemli kitaplarından biri olan Sefer Yezirah, Hz. Mûsâ'nın Tûrisînâ'da yakınlarına öğrettiği "ilm-i esrâr"dan oluşmuştur.

Şîî kaynaklarına göre Hz. Ali Kur'an'ın bâtinî mânalarını Hz. Peygamber'den öğrenmiş ve insanların muhtaç olduğu bütün bilgileri cefr adı verilen kuzu veya oğlak derisi üzerine yazarak el-Cefr ve el-Câmî'a adlı iki eser telif etmiştir. Geçmiş peygamberlere verilen kitapların özünü, ayrıca kıyamete kadar gerçekleşecek bütün dinî ve siyâsî olaylarla karşılaşılacak problemlerin çözüm yollarını ihtiva eden bu eserler ancak Ehl-i beyt'e mensup imamlarca çözülebilecek rumuzlarla doludur. Diğer bazı kaynaklara göre ise söz konusu kitapları yazarak cefr ilmini kuran Ca'fer es-Sâdık'tır. Böylece cefr İslâmî literatürde bir ilim dalı olarak telakki edilmeye başlanmış, özellikle İsmâiliyye ve İhvân-ı Safâ mensuplarınınca bâtinî yorumların temel kaynağı haline getirilmiştir.⁴⁸

Geleceğe dair bilgilerin Ehl-i beyt'e vasıtasız olarak (vehbî) bağışlandığını savunan Şîîler'e göre cefr rabbânî ilim ve nebevî hikmet ürünüdür. Bazılarına göre ise cefr ilminde gaybî keşfedebilmek için harflerin taşıdığı bâtinî mânalara başvurmak gerekir. Bundan dolayı cefr ile ilm-i hurûf birleştirilmiş ve bazen ilm-i hurûf veya ilm-i teksîr adıyla da anılmıştır. Gaybî keşfetme vasıtası olarak ilm-i nücûmdan faydalanılabileceğini benimseyenler de vardır. Bunlar cefr ile ilm-i nücûmu birleştirerek melâhim türünden eserler yazmışlar ve bu eserleri cefr ilminin kapsamına almışlardır. İlm-i nücûm gibi cefr ilmi de zamanla ilm-i hurûf, ilm-i adedî, ilm-i mükâşefe, ilm-i ledünnî gibi alanları içine alarak geniş bir muhteva kazanmıştır.

⁴⁷ Süleyman Uludağ, "Rüya", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2008), 35/309-310.

⁴⁸ Metin Yurdağ, "Cefr", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1993), 7/215-218.

İbn Tûmert'in etkisiyle cefr ilmi Kuzey Afrika'daki sûfilerce benimsenmiş ve yayılmıştır. Daha sonra İbnü'l-Arabî de harflerle varlıklar arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğu dikkat çekerek harflerin sırlarına vâkıf olan birinin gelecekte meydana gelecek bütün olayları keşfedebileceğini savunmuş ve meşhur eseri el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'sinde harflerin mertebelerine geniş yer ayırmıştır. İbnü'l-Arabî'nin konu ile ilgili görüşleri büyük yankılar uyandırmış, onun tesirleri İbnü'l-Arabî ekolünün önemli temsilcilerinden Abdülğanî en-Nablusî ile XVIII. yüzyıla kadar devam etmiş, hatta bu tesirler Muhammed Mâzî Ebü'l-Azâim ve Said Nursi gibi isimlerle zamanımıza kadar ulaşmıştır.

Said Nursi çeşitli risâlelerinde besmelenin, bazı kısa sûre ve âyetlerle belli kelimelerin harfleri, ayrıca Cenâb-ı Hakk'ın Allah, rahmân, rahîm, rab isimleriyle bunların yerini tutan "hû" zamirinin Kur'an-ı Kerîm'de kullanılışındaki uyum ve ölçüye dikkat çekmiştir. Söz konusu metinlerdeki harflerin cefr ilminin bir türü olan "tevâfuk metodu" ve ebced hesabına göre birçok gizli mânaları ihtiva ettiğini açıklamaya çalışmıştır. Hatta bu metottan hareketle Kur'an'ın otuz yerinde "nur risâleleri"ne işaret edildiğini ileri sürmüştür.⁴⁹

Kur'an-ı Kerîm'de gayb bilgisinin ulûhiyyet vasıflarından olduğu ve insanların bilgi edinme vasıtalarının dışında kaldığı, ancak Allah'ın bazı peygamberlerini dilediği bilgilere muttali kıldığı açıkça belirtilmiştir. Kur'an'a göre gayba ait haberlerin yegâne kaynağı vahiydir. Şîa mensuplarının, Hz. Peygamber'in kendisine gelen vahiylerin bir kısmını yalnız Hz. Ali'ye bildirdiğini, bu sebeple Ali'nin bilgilerinin de vahye dayandığını iddia etmeleri, Resûlullah'ın nâzil olan vahiylerin tamamını bütün ümmete tebliğ ettiğini ifade eden Kur'an âyetleriyle çelişir.⁵⁰ Ayrıca bu iddialar, Hz. Âişe, Hz. Ali ve İbn Abbas gibi sahâbilerden nakledilen rivayetlere de aykırıdır.⁵¹ Cefr ilminin Hz. Peygamber'den Ehl-i beyt'e nebevî bir miras olarak intikal ettiği konusunda da hiçbir delil yoktur. Esasen cefr ile ilgili rivayetlerin kaynağı, Ca'fer es-Sâdık'a tanrılık nisbet edecek kadar aşırı fikirlere sahip bulunan Ebü'l-Hattâb el-Esedî ile Bâtınîler'e öncülük yapan Mufaddal b. Ömer el-Cu'fi'dir. Nitekim İbnü'n-Nedîm gibi Şîa'ya mütemayil bir müellif bile Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edilen kitaplar arasında cefre dair herhangi bir eserden bahsetmemiştir.

Bu konuda İbnü'l-Arabî'ye Osmanlı hânedan ve sultanlarının hükümlerlik süreleri hakkında bazı tahminlerde bulunan eş-Şeceretü'n-nu'mâniyye fi'd-devleti'l-Osmâniyye adlı melhame türünden mevsuk olmayan bir eser de nisbet edilmektedir.

Öyle anlaşıyor ki cefre dair ilk telakkiler, Bâtînî-İsmâîlî çevreler ve eski dinî-felsefî kültürleri nakleden kaynaklar yoluyla İslâm dünyasına girmiş, Şîîler'in çoğunluğu ile bazı Sünnî âlimler de bundan etkilenecek cefrin, herkes tarafından merak edilen geleceğin bilgisini içerdiğini zannetmişlerdir. Ancak vahiy sona erip tebliğ tamamlandığına göre cefr ile veya başka metotlarla geleceğe ilişkin kesin bilgiler ortaya koyma düşüncesi iddiadan öte bir anlam taşımaz. Ayrıca cefr işlemlerinde kullanılan metinler ilmî kurallara dayanmaktan uzak ve bilmece niteliğindedir. Gazzâlî'nin de belirttiği gibi harflerin belli anlamlar ve sayısal değerler ifade ettiği konusunda hiçbir tutarlı ve ilmî delil yoktur.⁵²

13- EBCED (عبد)

Arapça harflerin taşıdığı sayı değerlerine dayanan hesap sistemi. Ebced dizgesi, aslında alfabedeki harflerin kolaylıkla hatırd tutulmasını sağlamak için eski dönemlerde geliştirilmiş bir formül olup gerçekte bir anlamı bulunmamaktadır. Ebcedle ilgili olarak bazı hadislerle de

⁴⁹ Bkz. Tuba Erdemci, *Denetlenemeyen Bilginin Kelâm İlmindeki Yeri (İlham, Rüya, Cifr)*, Siirt Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, (2020), 62-63, 66, 70, 74-75.

⁵⁰ Bkz. Mâide 5/67; Hûd 11/12; Kehf 18/27.

⁵¹ Bkz. Buhârî, "İlim", 39, "Cihâd" 71; Müslim, "Edâhî", 8.

⁵² Metin Yurdağ, "Cefr", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1993), 7/215-218.

rastlanmakta, ancak İbn Teymiyye bunların başlıcalarını verip râvilerini tenkit ederek güvenilir olmadıklarını açıkça ortaya koymuş bulunmaktadır. Ancak edebî eserlerle gizli ilimlere dair bilgiler veren kitaplarda çeşitli açıklamalar yapılmıştır. Nitekim İsmâil Hakkı Bursevî Esrârü'l-hurûf adlı eserinde bu konuya geniş yer ayırmıştır.

Tarih boyunca ebced harflerinin değişik sistemlere göre farklı şekillerde sayı değerleri ortaya çıkmış ve bunların birbirleriyle mukayesesi neticesinde de izah edilmesi güç, şaşırtıcı eşitlikler ve benzerlikler bulunarak konu ile uğraşanlarla halk tarafından bu kelime ve rakamların bazı sırlara ve fevkalâde özelliklere sahip oldukları inancı benimsenmiştir. “Ebced risâleleri” adıyla anılabilecek değişik isim ve muhtevadaki bazı yazmalarda bu konuya dair çok çeşitli ve zengin bilgiler bulunmaktaysa da bunların çoğu yakıştırma olmaktan ileri geçmeyen izah tarzlarıdır. Nitekim “Allah” ve “hilâl” kelimelerinin ebced değerleri (66) eşit olduğundan Türk bayrağındaki hilâl Allah’ı sembolize eder. Ayrıca Türkçe bir deyim olan “iş 66’ya bağlamak” da bu sebeple meseleyi Allah’a havale etmek şeklinde izah edilmiştir. Bu tür kelimeler hem anlamları hem de sayı değerleri bakımından çeşitli sanat gösterisi ve söz oyunu yapılmasına imkân verdiklerinden şairlerce sevilip sıkça kullanılmıştır. Bu bakımdan özellikle divan şiirinde beyitlerin nükteleriyle birlikte iyice anlaşılabilmesi için kelimelerin ebcedle ilgisini göz önünde bulundurmak gerekir. Ebced sistemi İslâm dünyasında özellikle tasavvuf, astronomi, astroloji, edebiyat ve mimari alanlarıyla cifr (cefr) ve vefke ait konuları geniş anlamda içine alan havas ilminde, ayrıca sihir ve büyücülükte kullanılmıştır.

Hemen her alfabedeki harflerin çok eskiden beri rakam olarak birer karşılığının bulunduğu, bir başka deyişle harflerin rakam yerine de yazıldığı bilinmektedir. Bunlar arasında en çok tanınanlar İbrânî-Süryânî, Grek ve Latin harf-sayı sistemleridir. “Ebced hesabı” denilen ve Arap alfabesinin ebced tertibine dayanan rakamlar ve hesap sistemi müslüman milletler arasında kullanılmaktadır. İslâm kültüründe bundan başka, yine ebced harflerinin sayı değerlerine dayanan bir de hisâb-ı cümel (cümme) bulunmaktaysa da gerek ilim, sanat ve edebiyat alanlarında gerekse halk arasında asıl tanınmış olan ebced hesabıdır.

Ebced halk arasında da çeşitli maksatlarla kullanılmıştır. Bunlardan biri, doğum yılını veren harflerin bir araya getirilmesiyle ortaya çıkan kelimenin çocuğa ad olarak konulmasıdır. Meselâ hicrî 1290 (1873) yılında doğan Mehmed Âkif Ersoy’un adı babası tarafından bu usulle Ragıyf olarak konulmuş, fakat bu alışılmamış kelime, babasının ölünceye kadar Ragıyf demekte ısrar etmesine rağmen yakın çevresi tarafından Âkif şekline dönüştürülmüştür. Ebced halk arasında en fazla zâyîçe, tılsım, muska ve vefklerin hazırlanmasında kullanılmıştır. İbn Haldûn, çeşitli ilimlerden bahsederken havas ilimlerinden sayılan bu konular hakkında bir fikir verebilmek için eser ve müellif adı da zikrederek nakle değer bulduğu bazı örnekleri açıklamıştır. Türkçede genel olarak “yıldıznâme” adı verilen müstakil eserlerde de bu maksatla hazırlanmış ebcede dayanan çeşitli bilgilerin yer aldığı görülmektedir.

Ebced tasavvufta ayrı bir öneme sahiptir. Nitekim bilhassa Hurûflik’le Bektaşîlik’te ve genel olarak bütün tasavvufî edebiyatlarda ebced harflerinin bazı sırları ve rakam değerlerinin de çeşitli havassı olduğu yolunda yaygın bir kanaati yansıtan manzum veya mensur birçok örnek bulunmaktadır. Genel olarak Şîî kaynaklı zannedilen, gerçekte kökenleri Mısır ve Hint gibi geleneksel medeniyetlere dayanan, evrensel gerçeklerin sırrî niteliklerine ulaşmayı amaçlayan bu harf sembolizmiyle ilgilenenlerin başında gelen İbnü'l-Arabî’nin eserlerinde konuyla ilgili geniş açıklamalar vardır. XVII. yüzyıl mutasavvıflarından İsmâil Hakkı Bursevî, tasavvuf ehli arasında ebced harfleriyle ilgili olarak yapılan izahları Esrârü'l-hurûf

adlı eserinde toplamıştır. XX. yüzyıl İslâm âlimlerinden Said Nursi'nin de bu metotla Kur'an'ın otuz yerinde Nur risâlelerine işaret edilmiş olduğunu açıklamaya çalıştığı görülür.⁵³

Ebcet sisteminin tarihçesiyle ebced hesabının nazariyatından bahseden güvenilir müstakil eserler yok denecek kadar azdır. Ancak ebced rakamlarının kullanıldığı alanların başında gelen felekiyyât (astronomi) ve ilm-i ahkâm-ı nücûma (astroloji) temas eden eski ve ciddi eserlerde konuyla ilgili bilgilere rastlanmaktadır.⁵⁴

14- SAFSATA (السفسطة)

Kuruntuya dayalı öncüllerle oluşturulan fâsid bir kıyas olan safsata, Aristo'nun Organon adlı mantık külliyatından hareketle, hatadan korunmak amacıyla İslâm düşünürlerinin mantık çalışmalarında önemle ele aldıkları, ilk bakışta doğru ve ikna edici görünmekle birlikte öncülleri kuruntuya (vehmiyyât/الوهيات) dayandığı için yanlış sonuçlara ulaştıran, bunun yanında burhan, cedel, hitabet ve şiirle birlikte beş sanatı oluşturan bir çıkarsama yöntemidir.

Safsata, Yunanca sophisma kelimesinin Arapçaya geçmiş şekli olup kişiyi sözle şüpheyi düşürerek yanıltmaya, şaşırtmaya ve aldatmaya yönelik dil ve mantık cambazlığıdır. Vehimlere dayanan öncüllerin yanı sıra bazen doğruya benzeyen, fakat gerçekte doğru olmayan öncüllerden kurulduğu da görülür.

Aristo'ya göre tartışma sırasında genellikle sofistler beş ayrı taktik uygular. 1. Öncelikle eş anlamlı kelimeler ya da yabancı menşeli kelimeler kullanmak suretiyle karşılarındakini şaşırtırlar. 2. Karşıdakinin bu şaşkınlığından yararlanarak onun ileri sürdüğü tezin yanlış veya yalan olduğunu söylerler. 3. Demagoji yaparak karşıdakinin kesin hiçbir şey bilmediğini ve anlayışının kısıtlı olduğunu ileri sürerler. 4. Tartışırken muhatabı dil ve gramer hatası yapmaya zorlarlar. 5. Bütün bunlardan sonra karşılarında bulunan kişi bir bunak gibi aynı şeyleri tekrarlar ve saçmalamaya başlar. Sofistler bu taktiklerle bir gerçeğin ortaya çıkması değil sonuçta kendilerinin üstün gelmesi yönündeki amaçlarını gerçekleştirmeye çalışırlar.

Safsata ile mugalata arasında öncüllerinin gerçeği yansıtmaması, yanlışlıklarının ilk bakışta fark edilememesi ve sonuçlarının çok defa şeklen doğru görünmesi açısından benzerlik bulunmaktadır. Ancak safsatanın aksine mugalatada muhatabı aldatma kastı vardır. Bir konuda kanıt getiren kişinin kanıtındaki bozukluğu bile bile savunmasını devam ettirmesi durumunda safsata mugalataya dönüşür. Kanıt ileri süren kişinin kasıtlı olup olmadığını anlamak her zaman mümkün olmadığı için mugalata ve safsata terimleri sık sık birbirinin yerine kullanılmış, Aristo'nun Sofistik Çürütmeler'inin (De Sophisticis Elenchis) Arapça tercümelerinde ve beş sanatı adlandırmada görüldüğü gibi içerik yönünden fâsid olan delillere genel olarak safsata denmiştir. Buna göre insanın yanıldığı ve başkalarını da yanılgıya düşürmek istediği sahte delillere safsata denilir. Safsata üretmenin belli başlı şekilleri ilk defa Aristo tarafından Organon'un VI. kitabı olan Sofistik Çürütmeler'de gösterilmiştir. Aristo, sofistlik çürütmeleri "gerçek kıyas ve karşı delili çürütme değeri taşımadığı halde görünüşte kıyas ve çürütmeler" (kandırıcı ve saptırıcı nitelikte sahte deliller) olarak tanıtır.

Akıl yürütmede yapılan yanlışlık ve yanıltmaları araştıran İslâm mantıkçıları, Aristo'nun Sofistik Çürütmeler'ini temel alıp safsatanın kuruluş şekillerini ve nerede yapıldığını belirlemeye çalışmış, bu çerçevede kanıtların yapısı üzerinde durarak bunların yanlış öncül veya doğruya benzeyen aldatıcı öncül içerip içermediğine dikkat çekmiş, sonuçta bu yanlışlıkları, dile ilişkin olan (lafzî) ve dile ilişkin olmayanlar diye ikiye ayırarak açıklamıştır. Safsata ile sonuçlanan ve muhatabı etkilemeye yol açan lafzî yanlışlara günlük dilde, özellikle

⁵³ Ahmet Öz, "Hurufilik Akımının Kuran Ayetlerini İstismarı" *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27 (2016), 183-219, 186, 207-208.

⁵⁴ Mustafa İsmet Uzun, "Ebced", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1994), 10/68-70.

hukuk, siyaset ve reklamcılık alanlarında, mana yanlışlarına ise günlük hayattaki tartışma ve kanıtlamalarda, hükümler ve genellemelerde sıkça rastlanmaktadır. “İnsan verilen şeyi verir; verilen şey artık verenin kendisine ait değildir; insan kendisine ait olmayanı verir” formülü lafzî safsata, “Bir şey mevcut değilse o kuruntudur (mukayyet); fakat kuruntu vardır (mutlak); öyleyse var olmayan vardır” formülü de lafzî olmayan safsata örnekleridir.

Safsata bozuk (fâsid) bir delil olup yakîn ifade etmez; burhan ve cedel türünden bir kanıtlama olmadığı gibi zan ifade eden hitabet ve şiir derecesinde de değildir; içerik bakımından gerçeğe aykırı olduğu için herhangi bir şeyi kanıtlamaz. Safsatanın duyulur olmayan (gayr-i mahsûs) şeyler hakkında verdiği hükümler de doğru değildir. Dolayısıyla safsata şekil itibarıyla bir tür sanat sayılsa da İslâm mantıkçıları tarafından bozuk ve düşük kıyas olarak değerlendirilmiş, ayrıca yanılgıya düşmekten korunmak için bu tür bozuk delillerin kuruluş şekillerinin bilinmesinde yarar bulunduğu belirtilmiştir.⁵⁵

15- VESVESE (الوسوسة)

Şeytan tarafından insanın içine sokulduğu kabul edilen saptırıcı telkinler, kuruntu ve şüphe olan vesvese/visvâs “fısıldama, kötü telkinde bulunma, karışık sözler söyleme, kuşkulama”; aynı kökten vesvâs “insanın içine doğan zararlı uyarıcı, kötü duygu ve düşünce, telkin, şüphe, fısıltı, evham” gibi manalara gelmektedir. Dinî terminolojide vesvese, “şeytanın veya nefsin insana kötü ve zararlı telkinde bulunması, şeytandan yahut nefisten gelen, insanı dine aykırı aşırı davranışlara yönelten telkin”; vesvâs “şeytan, şeytanın insanın içine attığı saptırıcı dürtü, faydasız söz, şüphe ve tereddüt” anlamlarında kullanılır. Vesveseye kapılana müvesvis denir. Ayrıca nezga, hems, hemze, hâcis, hatra gibi kelimeler de vesveseye yakın anlamlar içerir. Modern psikiyatride yine vesveseye yakın anlamda kullanılan obsesyon (obsession) “irade dışı gelen, kişiyi tedirgin eden, bilinçli çaba ile uzaklaştırılamayan düşünceler” şeklinde tanımlanır.

Kur’ân-ı Kerîm’de vesvese kavramı beş âyette geçmekte, bunların üçünde şeytanın, birinde nefsin insana saptırıcı etkisi anlatılmaktadır.⁵⁶ Nâs sûresinde (114/4) kişiyi ısrarla günah işlemeye kışkırtması sebebiyle şeytandan vesvâs diye söz edilir. A’râf sûresinin 20. âyetinde şeytanın Âdem’e ve eşine vesvese verip kendilerine yasaklanan ağacın ürününden yemelerine yol açtığı belirtilir. Gerek bu âyetin devamındaki ifadeden, gerekse 22. âyetten anlaşıldığına göre burada vesvese “aldatma, yanıltma, saptırma” anlamında kullanılmıştır. Aynı olayı anlatan Bakara sûresinin 36. âyetinde vesvese yerine “ayağını kaydırды, günah işletti” manasında “ezelle” fiili geçmektedir.

Hadislerde vesvese kavramı daha çok şeytan tarafından insanın içine atılan ve onun imanına zarar vermeyi amaçlayan tehlikeli soruları, düşünceleri belirtir. Hz. Peygamber’in Arafat gecesinde yaptığı duada, “Allahım! ... vesveseden sana sığınırım” sözü de geçer. Hadislerde her insanın bir şeytanının bulunduğu, kanın damarlarda dolaşması gibi şeytanın da insanın içinde dolaştığı bildirilir.⁵⁷ Gazzâlî bu hadisi, “şeytanî tesirlerin iç dünyamıza sirayet etmesi” şeklinde yorumlar; kendisinin de zaman zaman hiç beklemediği durumlarda kalbine değişik vesveseler doğduğunu söyler. Bazı müslümanlar Resûl-i Ekrem’e gelerek içlerinden, söylemeye dahi cesaret edemeyecekleri vesveseler geçtiğinden yakınır. Resûlullah da bu durumun onlardaki kesin ve katıksız imana delâlet ettiğini, ümmetinin bu tür vesveselerden dolayı -telkin edilenleri yapmadıkları sürece- sorumlu tutulmayacağını bildirir.⁵⁸ Hâris el-Muhâsibî’ye göre Resûlullah, sahâbilerdeki bu duyarlılığı vesvese konusunda sorumluluklarını yerine getirmeleri noktasında yeterli saymıştır. Zira insanlardan içlerindeki

⁵⁵ İbrahim Emiroğlu, "Safsata", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2008), 35/483-484.

⁵⁶ A’râf 7/20; Tâhâ 20/120; Nâs 114/5; Kâf 50/16.

⁵⁷ Tirmizî, “Du’â”, 78; Dârimî, “Rikâk”, 25; Buhârî, “Ahkâm”, 21; “Bed’ü’l-halk”, 11; Ebû Dâvûd, “Savm”, 78.

⁵⁸ Müslim, “İmân”, 201-205, 211.

vesveseleri söküp atmalarını beklemek kendi tabiatlarını değiştirmelerini istemek anlamına gelir, bu da irade gücünü aşar. Vesvese konusunda sorumluluktan kurtulmak için aklın ve bilginin gereğine göre davranarak vesvesenin etkisini önlemek yeterlidir.

Âlimlerin belirttiğine göre ilgili hadislerde kesin imana delâlet ettiği bildirilen şey şeytan tarafından insanların içine atılan vesveseler değil, onları anlatmayı dahi kendileri için ateşte yanmaktan daha tehlikeli görerek bundan derin üzüntü duyan müslümanların bu konudaki sadakat ve duyarlılıklarıdır. Esasen şeytan başka yollardan saptıramadığı müminlere vesvese verir; inkâr ve isyana sapanlar zaten şeytanın oyuncağıdır, onlara vesvese vermesine gerek yoktur. Resûl-i Ekrem bu tür vesveselerden yakından birine, “Allah’a hamdolsun ki şeytan size vesveseden başka bir yolla zarar verememiştir”; başka birine de, “Allah’a hamdolsun ki şeytanın tuzağını vesveseye çevirdi” demiştir.⁵⁹ Yine hadislerde, bir kimsenin abdest ve namaz sırasında bazı uygulamaları eksik yaptığı hususunda kuşkuya düşmesi ve evhamlanması hali de vesvese kelimesiyle ifade edilmekte, bu tür kuruntulardan sakınılması veya onların üzerinde durulmaması öğütlenmektedir. Bir hadiste şeytanın ezan ve kâmetten korkup duyamayacağı kadar uzaklara kaçtığı, bunlar sona erince dönüp insanlara vesvese vermeye başladığı bildirilir.⁶⁰

Fıkıhta vesvese kavramı, ibadetlerle ilgili bir hususun yerine getirilip getirilmediği veya gerektiği gibi yapıp yapılmadığı hususunda yahut diğer sorumlulukları yerine getirmede aşırı derecede şüpheye kapılarak aynı uygulamayı defalarca tekrarlama şeklinde kendini gösteren bir tür hastalık durumunu ifade eder. Fıkıh kitaplarında vesvesenin abdest, gusûl ve temizlik, namaz, kıraat, talâk, yemin, nezir gibi türleri üzerinde durulmuş ve vesveseye kapılmamak, eğer vesvese irade dışı bir hale gelmişse bu durumu ciddiye almayıp itidali korumak, Hz. Peygamber’in uyguladığı ölçülerden sapmamak gerektiği bildirilmiştir. Zemmü’l-müvesvisîn adlı risâlesinde vesvesecilerin durumunu geniş biçimde inceleyen Hanbelî fakihî Muvaffakuddin İbn Kudâme, dinî konularda Resûl-i Ekrem’i örnek almanın önemini âyet ve hadislerle anlattıktan sonra bazı vesvesecilerin Resûlullah’a uymak yerine vesveseler içinde boğulup şeytana bağlandıklarını, abdest ve namaz gibi konulardaki vesveseleriyle Peygamber’in uygulamalarını hiçe sayacak derecede aşırı fikirlere saplandıklarını belirtir. Duyu verilerinden, aklın kesin bilgilerinden, kendi amaç ve niyetlerinden dahi kuşkulanan vesvesecilerin bulunduğunu ifade eden İbn Kudâme onları varlığın hakikatlerini inkâr eden safsatacılara benzetir. İbn Kayyim el-Cevziyye de İbn Kudâme’ye ait risâlenin şerhi mahiyetindeki *Mekâ’idü’ş-şeyâtîn fi’l-vesvese ve zemmü’l-müvesvisîn*’de, bu eserin aynen iktibas edildiği *İğâsetü’l-lehfân*’ın bir bölümünde vesvesecilerin, uygulamalarını bir nevi ihtiyat olarak kabul eden görüşlerini inceleyerek bunların Peygamber’in yolundan sapma ve şeytanın yolundan gitme anlamına geldiğini ileri sürmüştür. Delilik derecesinde vesveseci kişilerin boşamalarının geçersiz olduğu, irtidad anlamına gelecek sözler sarfetmeleri halinde mürted sayılmayacakları belirtilir.

Tasavvufta da vesvese konusunda olumsuz bir tutum sergilendiği görülür. Sehl et-Tüsterî vesvesenin iman makamlarının hem başı hem sonu olduğunu söylerken şeytandan gelen vesveselere kapılmanın imana zarar vereceğini, bunların etkisinden korunanların ise imanda selâmete ereceklerini kastetmiş olmalıdır. Tüsterî’ye göre Allah’tan başka her şey vesvesedir; dünyayı murat eden vesveseden korunamaz, vesveseden ancak nefsinin aç bırakan kimse kurtulur. Ebû Nasr es-Serrâc’a göre dinin yasakladığı vesvese kişiyi ilmin sınırından çıkaran evhamlardır. Kuşeyrî iç uyarıları “insanların iç dünyalarına yönelik hitap” şeklinde tanımlamakta ve bu hitabın meleken gelenine ilham, nefisten gelenine hâcis (dürtü), şeytandan gelenine vesvese denildiğini belirtmekte, Allah tarafından kalbe atılanına ise

⁵⁹ Bkz. Ebû Dâvûd, “Edeb”, 109.

⁶⁰ Ebû Dâvûd, “Salât”, 158; Tirmizî, “Tahâret”, 43; Müslim, “Salât”, 16.

“Hakk’ın hâtırı” adını vermektedir. Şeytandan gelen vesveselerin çoğu insanı günaha yöneltir. Meşâyihin ittifakla kabul ettiğine göre haram yiyenler ilhamla vesveseyi ayırt edemezler. Cüneyd-i Bağdâdî nefsin dürtüleriyle şeytanın vesveselerinin farklı olduğunu söylemiştir. Nefis bir şeyi isteyince onu yaptırıcaya kadar direktir; şeytan ise istediği bir kötülüğü yaptırılmazsa başka bir kötülük için vesvese vermeye başlar. Çünkü şeytanın gayesi hangi türden olursa olsun insana kötülük yaptırmaktır. Gazzâlî, bazı sözde sûfîlerin Allah’ın kulların amellerine ihtiyacının bulunmadığı, dünyevî ve nefsanî tutkuların arınmanın imkânsızlığını tecrübe ederek anladıkları, Allah katında şeklî davranışların değil kalp temizliğinin, O’na duyulan muhabbet ve mârifetin önemli olduğu gibi iddialar ileri sürdüklerini belirterek bunları aslında şeytanın telkin ettiği vesveseler olarak yorumlar. Gazzâlî, şeytanın yeterli bilgisi bulunmayan avam tabakasını dinin temel konularında şüpheye düşürmek için onların akıllarına Allah’ın zâtı ve sıfatlarıyla akıllarının kavramayacağı başka konularda saptırıcı sorular getirebileceğini belirterek böyle durumlarda “Âmentü billâhi ve resûlihî” demeyi tavsiye eden hadisi kaydettikten sonra bu tür vesveseler hisseden avam tabakasına iman ve teslimiyetlerini sağlam tutmalarını, ibadetleri ve geçimleriyle meşgul olmalarını öğütler.

Vesveseyi hem psikoloji hem tasavvuf yönünden inceleyen Gazzâlî eylemlerin psikolojik kaynağı olan uyarıcıların iyiliğe yönlendirenine ilham, kötülüğe yönlendirenine vesvese dendiğini, ilhamın melekten, vesvesenin şeytandan geldiğini belirtir. Sebeplerin asıl yaratıcısı ve düzenleyicisi olan Allah’ın bazı kalpleri ilhama uygun hale getirmesine “tevfik”, bazılarını vesveseye elverişli kılmasına “hızlân” denir. Buna göre ilhamın zıddı vesvese, meleğin zıddı şeytan, tevfikin zıddı hızlândır. Akıllarını dünyaya yönlendirenlerin kalpleri şeytanın vesvesesine açık hale gelir, Allah’ı anan gönüller ise meleğin ilhamına elverişli olur. Gerçekte beşerî nitelikler taşımayan hiçbir insan bulunmadığına göre şeytanın vesvese ile karıştırmadığı hiçbir kalp yoktur. Nitekim Hz. Peygamber kendisi dahil olmak üzere her insanın bir şeytanının bulunduğunu, ancak kendisini izleyen şeytan müslümanlaştırıldığı için iyi şeyler telkin ettiğini bildirmiştir. Kalp Allah’a yönelip mârifete ve Allah’ın rızasına yoğunlaşırsa şeytanın yerini melek alır ve kula takvâ ilham eder; kalp aşağı güçlerin etkisine kapılıp bedensel hazların esiri olursa şeytan nefse vesvese verip günah işletmeye fırsat bulur. Böylece kalpleri hüküm altına alan şeytanlar bunların içini dünyayı âhirete tercih ettirecek vesveselerle doldururlar. Sonuçta nefsanî tutkuların peşinden giden kimse artık Allah’ın değil tutkularının kulu olur.⁶¹

16- VEHİM (الوهيم)

İç algı gücü ve kuruntu anlamında felsefî bir terim olan vehim/evhâm, sözlükte “zan, kuruntu, tahmin; içe doğan şey” anlamında kullanılır. Bilgi değeri açısından ise vehm “iki önermeden tercihe uzak ve iki kanaatin daha zayıf olanı, gelecekle ilgili zan, tahmin ve hayal” manasında kullanılır.

Bazen iki önermeden doğruya yakın olanı için zan, uzak olanı için vehim (الوهيم) denilir. Aynı kökten türeyen tevehhüm ise “bir şeyin varlığı hakkında tereddüt etme” anlamına gelir. Cürcânî’nin İbn Sînâ geleneğini yansıtan açıklamalarına göre vehim insana ait bir güçtür. İşlevi tikel kavramları algılamaktır. Vehim gücü sayesinde içgüdüsel olarak kuzu kurttan korkup kaçır. Aklın kavramsal güçleri kullanması gibi vehim gücü de cismanî güçleri kullanır. Kur’ân-ı Kerîm’de geçmeyen vehim kavramı hadislerde “zannetme, yanıltma, kuruntu” ve özellikle “namazda yanıltma” anlamında geçer. Nitekim bazı hadislerde sehiv secdesi yerine “vehim secdesi” tabiri de kullanılmıştır.

İslâm düşüncesi tarihinde ilk defa Ya’kûb b. İshak el-Kindî vehmi bir felsefe terimi olarak “zihnin bir şey hakkında kabul veya redde karar verememe durumu” diye tanımlamıştır. Kindî

⁶¹ Mustafa Çağrırcı, "Vesvese", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2013), 43/70-72.

tevehhüm kavramını da Aristo terminolojisinde “tahayyül” anlamındaki “phantasia” (bantasya/fantezi) terimiyle karşılar ve “duyusal bir formun maddesi ortadan kalktığı halde o formu algılayan psikolojik güç” şeklinde tarif eder. İhvân-ı Safâ’ya göre vehim hayvanın da eşyayı tahayyül etme gücüdür. Ancak İhvân-ı Safâ insandaki bilgi melekelerini sıralarken bu güce yer vermez. Fârâbî’ye nispet edilen el-Fusûs’ta vehmin tasarlama ile (musavvire) hâfıza güçleri arasında bulunduğu, bunun duyu tecrübesi yaşanmadan meydana gelen bir algı (içgüdü) olduğu, musavvire ve hâfızadaki duyu izlenimlerini ruh ve aklın desteğiyle kullanan melekeye “müfekkire”, vehmin desteğiyle kullanan melekeye de “mütehayyile” denildiği belirtilir.

İslâm düşüncesinde vehim kavramı ilk defa İbn Sînâ ile birlikte psikoloji ve epistemolojinin önemli kavramları arasında yer almıştır. İbn Sînâ zihnin idrakini önce duyusal ve aklî, duyusal olanı da dış ve iç idrak güçleri diye ikiye ayırmaktadır. İç idrak güçleri beş duyudan gelen izlenimlerin (mahsûsât) işlenmesine göre beş melekedен oluşur. Bunlar ortak duyu, tasavvur, tahayyül, vehim ve hatırlama (zâkire/hâfıza) güçleridir. Dış duyular ortak duyuda toplanır. Tasavvur gücü ortak duyunun algıladıklarını saklar, tahayyül gücü bunları birleştirip ayrıştırma işlevi görür. Tahayyül gücünün üstünde yer alan vehim gücü ise bir önceki aşamada birleştirilip ayrıştırılan izlenimler hakkında hükümler verir, değerlendirmeler yapar. Bu hüküm ve değerlendirmeler, gerektiğinde mütehayyilenin de yardımıyla vehim gücüne iade edilebilmesi için hâfızada saklanır. Hem insanda hem hayvanlarda bulunan ve insanla hayvan arasındaki ufuk çizgisini oluşturan vehim gücü iç idrak güçlerinin duyular düzeyindeki yegâne hâkimidir; beynin orta yerinde tasavvur ve hatırlama güçlerinin arasında bulunur. Böylece vehim gücü bir yönüyle tasavvur, bir yönüyle hatırlama gücüne bakar. Buna göre İbn Sînâ’da vehim kavramı, dış duyularca algılanmayan birtakım bilgileri kavrayan veya sezen yargı gücünü ifade etmektedir. Bu yargılarla ilgili verilen en yaygın örnek, koyunun daha önce hiç deneyimi bulunmadığı halde kurdun kendisinin düşmanı olduğunu sezip ondan kaçmasıdır. İbn Sînâ’ya göre vehim gücü bu tür hükümlere, Allah’ın bütün canlıları kuşatan rahmetinin eseri olarak insanların ve hayvanların fitratlarına koyduğu ilhamlarla ulaşır. Bazen vehim gücü bu yargılara köpeğin önceden dövüldüğü değneği görünce tekrar dövüleceğini hatırlayıp o insandan uzaklaşması gibi bir tür deneyle de varır. Bu yargı gerçek anlamda deney değildir ve deneyimsi bir izlenimden gelmektedir, dolayısıyla doğru da yanlış da olabilir. Vehim gücünün, sarı suyu bala benzeterek onun tatlılığına hükmetmesi gibi benzetmeler yoluyla verdiği yargılarda da durum aynıdır. Çünkü bu gücün verdiği yargılar mantıkî ayırımdan yoksundur. Sonuç olarak vehim gücünün yargıları: a) Tekil yargılardır; b) Duyu algılarına ilişkindir; c) Yargı verildiği sırada duyular tarafından algılanamayıp daha sonra duyularca doğrulanabilecek yargılardır.

İbn Rüşd, İbn Sînâ’nın psikolojide mütehayyileden başka bir güç ihdas etmekle filozoflardan ayrıldığını, mütehayyile varken böyle bir güç kabul etmenin anlamsız kaldığını, kuzunun ilk defa gördüğü kurtta düşmanlık sezmesinin mütehayyileden geldiğini, hayvanda mütehayyileden daha üstün güç olmadığını, bunun üstünde insandaki akıl gücünün bulunduğunu belirtir. Nitekim İbn Sînâ da vehim gücüne bazen mütehayyile gücü der. Nihayet filozof vehmin mütehayyile olup olmadığı meselesini, “Akıl birleştirme ve ayrıştırma yaparsa müfekkire, vehim birleştirme ve ayrıştırma yaparsa mütehayyile adını alır” diyerek çözmeye çalışır.

İbn Sînâ’nın vehim gücüyle ilgili görüşleri kendisinden sonra gelenler tarafından tekrarlanmıştır. Meselâ Alâeddin Ali et-Tûsî vehim gücünü, “Duyulur nesnelerdeki tikel anlamların formlarının kendisine yansıdığı bir güçtür. Ahmed’in Ali’nin şahsını ve tavırlarını görünce ondan kendisi hakkında çıkardığı dostluk anlamı veya koyunun kurdu görünce onda kendisi hakkında farkına vardığı düşmanlık anlamı gibi” diye açıklar. Sadreddîn-i Şîrâzî vehmi, “tikel cismanî varlıklar hakkında bir duyu tecrübesine dayanmadan verilen tikel

hüküm” diye tanımlar. Ona göre vehim, mertebesinden düşmüş akıl gibidir. Vehimle elde edilen her idrak eşyanın hakikatlerini ve ruhunu cisimlerin kalıplarından, maddelerin sûretlerinden soyutlamadır. Bu hükme varan güce vehim gücü veya vâhime denir. Bu güç, algılanan nesnenin formunu duyu ve mütehayyile güçlerinden daha mükemmel şekilde soyutlar, cisimlerdeki manaları tasavvur eder, onları maddelerinden ve maddeyle ilişkili niteliklerinden ayırır. Ancak vehmin kendisi de daima maddî bağlantı için bulunduğundan cisimlerden gelen idrakleri tamamen soyut anlamlara dönüştüremez. Eğer vehim bütün bu maddî ilişkilerden kurtulabilseydi artık o vehim değil akıl olurdu. Şîrâzî’ye göre vehim akıl ve mütehayyileye (hayal) zıt bir meleke değildir, bilakis mütehayyile ve duyu formuna bağlı bir akıldır. Böyle olunca vehim gücünün algıladıkları da tikel hissî veya hayalî nesneler hakkındaki aklî verilerdir. Nefis kendine yönelip kendi üzerine düşündüğünde vehimden ve cisimlerle ilişkiden kurtularak soyut akıl halini alır. Aynı şekilde vehim gücüyle elde edilen algıların doğruluğu kesinleşip maddî ilişkilerden arınırsa bu algılar saf aklî anlamlara dönüşür. Sonuçta vehim aklın cisme yönelmesi ve ondan etkilenmesidir, vehim yoluyla algılanan izlenimlerse özel bir maddeye ait aklî anlamlardır. Böylece tahayyül melekesiyle bağlantı halinde olan akıl gücüne vehim denir. İbn Sînâ’da ve sonrasında gerçek ve sanal ayırımına denk düşecek biçimde vücûd-vehim, vücûd-tevehhüm, bi’l-vücûd-bi’l-vehm, fi’l-vücûd-fi’t-tevehhüm, vücûden-tevehhümen, hakikaten-vehmen, bi’l-vücûd-bi-hasebi’t-tevehhüm, mevcûdat-mevhûmat şeklinde vehim kavramı ontolojik bağlamlarda kullanılmıştır. Ayrıca aritmetik ve geometrinin konusu olan sayı ve şekillerin varlıklarının platonik anlamda sanal (vehmî) olduğu belirtilmiştir.⁶²

17- ŞÜPHE (الشبهة)

Sözlükte “benzemek ve benzerlik sebebiyle başka şeyle karışmak” anlamındaki “şbh” kökünden türeyen şübhe (çoğulu şübühât) “benzer ve denk olmak, birbirine benzemesinden dolayı iki şeyi birbirine karıştırmak; belirsizlik, karışıklık ve kuşku” gibi manalara gelir. Kelime dinî literatürde özellikle fıkıh ve fıkıh usulünde şer’î bir hüküm, konu veya durumla ilgili kesin bilgi ve kanaate varamamaktan doğan tereddüt ve kararsızlığı ifade eder. Bununla birlikte fıkıh literatüründe bu terimin kullanıldığı bütün anlam ve alanları kuşatan bir tanıma rastlanmaz.

Şerîf el-Cürcânî’nin “helâl mi haram mı olduğu kesin olarak belli olmayan” şeklinde yaptığı tarif, bilhassa Şâfiî müelliflerinin birçoğu tarafından önemsiz bazı farklılıklarla tekrar edilen en kapsamlı tanım biçiminde öne çıksa da bu tanıma, sadece helâl ve haram arasındaki şüpheyi kapsamına alıp diğer hüküm kategorilerine değinmediği yolunda eleştiriler yöneltilmektedir.

Ahmed b. Hanbel’e nispet edilen “helâl ile haram arasında bir konum” ve “helâl ile haramın karışması” şeklindeki tanımlarda da benzer durum söz konusudur. Daha çok Hanefî eserlerinde yaygın olan “sabit olmadığı halde sabite benzeyen” veya “hakikat olmadığı halde hakikate benzeyen” biçimindeki tarif ise sadece had/kıyas cezalarının düşmesinde etkili olan şüpheyi ifade ettiği gerekçesiyle eksik bulunmaktadır. Bu kavramla ilgili daha çok hadis şerhlerinde yer alan “delillerin çatışması durumu, âlimlerin ihtilâf ettiği şey, mekruh” gibi nitelermeler de şüphenin mahiyetini belirlemekten çok onun sebebini, hükmünü veya konusunu ortaya koymaktadır.

Dinî literatürde şüphe kavramıyla yakın ilişkisi olan ve şüphenin sebebini veya farklı düzeylerdeki türlerini ifade eden şek, zan, vehm gibi başka kavramların da kullanıldığı görülür. Sözlükte “mutlak tereddüt” anlamına gelen şek usul bilginlerine göre bir şeyin olup olmadığı hususunda aklın tereddüt gösterip iki taraftan birini diğerine tercih edememesi

⁶² Ali Durusoy, "Vehim", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2012), 42/615-616.

durumunu anlatır. İki taraftan biri tercih edilmekle birlikte diğer taraf tamamen terkedilmezse, tercih edilen tarafa zan, zayıf tarafa vehim adı verilir. Zihin zayıf tarafı terk ederse tercih edilen taraf “zann-ı gâlib” adını alır. Fakihler şekke, galip seviyesine ulaşmayan zannı da içine alacak biçimde bir şeyin varlığı ve yokluğu arasında mutlak tereddüt anlamını yüklerler. Fıkıh usulünde hüccetlerin zannî-kat’î şeklinde ayrılması da bunların şeklen veya mânen şüphe taşıyıp taşımadığına göredir.

Şek, zan ve vehim kavramları belirli düzeylerde şüphe ifade etmekle birlikte bilginin doğruluk derecesini belirten bu kavramlarla şüphe arasında sebep-sonuç ilişkisi mevcut olup kesinliğe yaklaştıkça şüphe azalmakta, kesinlikten uzaklaştıkça şüphe artmaktadır. Diğer taraftan fıkıh eserlerinde şek kelimesi bazen “mutlak şüphe” anlamında kullanılır; ancak bu durumda daha ziyade yanılma ve karıştırmaya dayalı şüpheler söz konusudur. İştibâh, iltibâs ve ihtilât da benzer bir kullanıma sahiptir ve “ıştîbâh şüphesi” tabiri şüphenin özel bir türüne işaret etmektedir. Reyb kökünden türeyen kelimeler şekke yakın biçimde “kalbe huzursuzluk ve kuşku veren şüphe” manasında kullanılmakla birlikte bu kök şekten farklı olarak “korku, endişe, suizan ve töhmet” anlamını da içerir.

Kur’ân-ı Kerîm’de şüphe kelimesi yer almamakla birlikte türevleri sözlük anlamlarında kullanılmakta,⁶³ şek kelimesi hemen hepsi “inanç konularıyla ilgili şüphe ve tereddüt” anlamında on beş yerde geçmekte;⁶⁴ reyb ve türevleri genellikle Hz. Peygamber’in çağrısına muhalefet edenlere nispetle “inkârcı şüphe” manasında birçok âyette zikredilmektedir.⁶⁵ Değişik âyetlerde yer alan “lâ raybe” ifadesi de “şek ve şüphenin olmadığı kesin bilgi” anlamına gelmekte,⁶⁶ bu kökten türeyen “mürîb” şeklin sıfatı olarak kullanılmaktadır.⁶⁷ Şüphe, şek, reyb ve türevleri hadislerde de sıkça geçmektedir. Hükmü açık olmayıp helâl veya haram olma ihtimali bulunan şüpheli şeyler karşısında kişinin nasıl davranması gerektiği konusunda genel bir ilke ortaya koyan, “Helâl bellidir, haram da bellidir. Bu ikisi arasında birçok insanın bilmediği şüpheli şeyler vardır, bunlardan sakınan kimse dinini ve ırzını korumuş olur. Şüpheli şeylere yaklaşan kimse bir koru çevresinde hayvan otlatan ve neredeyse hayvanları koruya girecek olan çobana benzer. Dikkat edin, her hükümdarın bir korusu vardır; Allah’ın yeryüzündeki korusu da haram kıldığı şeylerdir” meâlindeki hadis⁶⁸ birçok İslâm âlimi tarafından bütün fikhî hükümlerin temelini teşkil eden dört beş hadisten biri kabul edilmiştir. Hz. Peygamber’in, “Sana şüphe veren şeyi bırak, şüphe vermeyene bak”;⁶⁹ “Kalbine danış; iyilik nefsi mutmain ve kalbi ferah kılan şeydir. Günah ise içini tırmalayan ve başkaları sana fetva verse bile içinde tereddüt uyandıran şeydir” gibi sözleri⁷⁰ ve ihtiyatı esas alan uygulamaları da⁷¹ bu ilkenin açılımları ve pratiğe yansımalarıdır. Şüphe durumunda ve imkân ölçüsünde hadlerin düşürülmesini isteyen hadislerle⁷² bazı sahâbîlerin bu yöndeki ifade ve uygulamaları, İslâm ceza hukukunda geniş bir uygulama alanı bulan şüpheden sanığın yararlanması ilkesinin temelini oluşturur. Namazda şüpheye düşen kişinin düşündükten sonra namazını kanaatine göre tamamlamasını tavsiye eden hadislerle⁷³

⁶³ Meselâ bkz. Bakara 2/25, 70, 118; Âl-i İmrân 3/7; Nisâ 4/157; En‘âm 6/99, 141; Ra‘d 13/16.

⁶⁴ Meselâ bkz. Nisâ 4/157; Yûnus 10/94, 104; Hûd 11/62, 110; İbrâhîm 14/9; Sâd 38/8; Duhân 44/9.

⁶⁵ Meselâ bkz. Bakara 2/23; Tevbe 9/45, 110; Hac 22/5; Hadîd 57/14.

⁶⁶ Meselâ bkz. Bakara 2/2; Âl-i İmrân 3/9; Kehf 18/21.

⁶⁷ Hûd 11/62, 110; Sebe’ 34/54; Fussilet 41/45.

⁶⁸ إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْجَمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ أَوْ لَكَ لِكُلِّ مَلِكٍ جَمَى أَوْ إِنَّ جَمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ أَوْ إِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَوْ هِيَ الْقُلُوبُ. Buhârî, “İmân”, 39; Müslim, “Müsâkât”, 107-108.

⁶⁹ دَغْ مَا يَرِيْبِكْ إِلَى مَا لَا يَرِيْبِكْ. Tirmizî, “Kıyâmet”, 60.

⁷⁰ اسْتَفْتِ قَلْبَكَ ، الْبِرُّ : مَا أَطْمَأْنَنْتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ ، وَأَطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ دَارِمِي، “Büyû”, 2.

⁷¹ Bir örnek için bk. Buhârî, “Lukata”, 6; Müslim, “Zekât”, 164-166.

⁷² Tirmizî, “Hudûd”, 2.

⁷³ Buhârî, “Salât”, 31; Müslim, “Mesâcid”, 88-89.

abdestinden şüphe eden kimsenin kesin bir bilgi ve belirti olmadıkça abdestli sayıldığını bildiren rivayetler de⁷⁴ dinî hüküm ve davranışların vehim ve vesveseye değil kesin yahut kesine yakın bilgiler üzerine dayanacağı konusunda açık bir ölçü getirmektedir. Bu anlayışa dayandırılan, “Şek ile yakîn zâil olmaz” prensibi fıkıhın tamamını kuşattığı kabul edilen beş küllî kaide arasında yer almaktadır.

Fıkıhta şüphe doğuran sebepler, delillerin kapalı veya çelişkili görülmesi yahut fakihlerin farklı delil anlayışı ve hüküm çıkarma yöntemlerine bağlı olarak ortaya çıkan durumlarla sınırlı değildir. Kaynaklarda bir konuyla ilgili yanlış veya farklı bilgi verilmesi, helâl ve haram şeylerin birbirine karışması, karıştırma, şek, unutmama, yanlışlık, bilgisizlik, eksik açıklama gibi objektif veya sübjektif sebeplere dayalı daha birçok şüphe çeşidinden söz edilmektedir. Bir kişi suyun temiz olduğunu bildirirken diğerinin onun pis olduğunu söylemesi; içinde temiz ve pis suların bulunduğu kapların, temiz ve pis elbiselerin, kesilen temiz ve murdar hayvanların, müslüman ve gayri müslim cenazelerinin birbirine karışması; abdestli olup olmama veya abdesti bozup bozmama, guslû gerektiren bazı haller, namazın vakit, rûkûn veya rek’atları, kazâya kalmış namazlar, zekâtın ödenmesi veya zekât verilen kişiler, ihram, tavafın şavtları, ramazan ve diğer ayların sübûtu, fecrin doğup doğmadığı veya güneşin batıp batmadığı, süt emzirme ve bunun miktarı, davanın konusu ve şahitlik gibi hususlarda tereddüt ve belirsizlik; kible yönünü bilmeme veya karıştırma, kadınların temizlik, âdet ve istihâze günlerini şaşırması, büyük ölçüde şek, yanlışlık ve karıştırma sebeplerine bağlı olarak ortaya çıkan ve fıkıh eserlerinde haklarında geniş tartışma ve açıklamalar yapılan şüphe örnekleri arasında sayılabilir.

Şüpheli durumlar karşısında kişinin nasıl davranması gerektiği İslâm âlimleri tarafından geniş biçimde ele alınmıştır. Bu konuda belirli bir delil veya emâreye dayanmayıp sırf kuruntu düzeyinde kalan yahut dinde aşırılığa götüren vehim ve vesveselerle fikhî ölçüler içinde dikkate alınacak şek ve şüphenin birbirinden ayırt edilmesi gerektiği hususunda görüş birliği vardır. Bu ölçülerin başında, hakkında kesin bilgi bulunan bir konuda ortaya çıkan şek ve şüpheye itibar edilmemesi kuralı gelir. Diğer bir kural da bir hususta şüphe duyan kişinin öncelikle bunu gidermek için gerekli ictihad, araştırma ve soruşturmayı yapması, bunun sonucunda herhangi bir yönde yakîn veya galip zan meydana gelirse ona göre davranması gereğidir. Ayrıca kaynaklarda şüphenin sebebine, derecesine, şüpheli durumla ilişkili kesinlik taşıyan şer’î bir hükmün veya genel kaidenin mevcut olup olmamasına, şüpheli durum karşısındaki kişinin ilmî seviyesine ve imkânlarına göre farklı araştırma ve çözüm önerileri sunulmaktadır. Bu bağlamda ictihad, taharrî, istishâb, istişare, kura ve kalbe danışma gibi farklı yöntem ve prensipler geniş bir şekilde tartışılmaktadır. Araştırmaya rağmen şüphenin devam etmesi halinde dinî literatürde “ihtiyat” ve “vera” kavramlarıyla ifade edilen düşünce gereğince harama düşmemek için şüpheli şeylerden imkân ölçüsünde kaçınma yolu tercih edilmelidir.

Ceza Hukukunda Şüphe. Şüpheden sanığın yararlanması ilkesi klasik fıkıh doktrininde had ve kısas cezaları bakımından genelde benimsenmiş, türleri ve miktarları nasla sabit olmayıp müctehidlerin ve yargının takdirine bırakılan ta’zîr cezalarında ise geçerli sayılmamıştır. İlgili hadis ve rivayetleri asılsız veya delil olamayacak derecede zayıf gören, ayrıca neyin şüphe sayılıp neyin sayılmayacağı hususunda objektif bir ölçütün bulunmadığını ileri süren Zâhirî hukukçuları hadlerin ve diğer cezaların şüphe gerekçesiyle düşürülmesini benimsememiştir. Buna karşılık çağdaş İslâm hukukçularının bir kısmı bu ilkenin ta’zîr cezalarına da uygulanmasına engel bulunmadığı görüşündedir. Ayrıca klasik doktrinde şüphenin bir tür ceza sayılan kefâretler üzerinde de etkili olduğu kabul edilmektedir. Klasik fıkıh eserlerinde suçun sübûtu ve cezanın düşmesinde etkili olan şüphenin hükümleri özellikle

⁷⁴ Buhârî, “Vudû”, 4; Müslim, “Hayız”, 98-99.

zina ve hırsızlık suçu hakkındaki bölümlerde daha ziyade suçun teşekkülü ve unsurlarıyla ilgili olmak üzere ayrıntılı biçimde işlenmekte, yer yer -fıkıh mezhepleri arasında bazı sınıflama ve terminoloji farklılıkları bulunmakla birlikte- şüphenin türleri ve her bir türün kavramsal içeriklerine dair teorik incelemelere de yer verilmekte, ancak bütün suç ve cezaları kapsamına alan genel ve sistematik bir şüphe teorisi ortaya konulmamaktadır. Haneî fakihleri bu açıdan şüpheyi üçe ayırır. 1. **Hükümde Şüphe**. Kuvvetli delile dayalı olarak bir fiil veya işlemin haram olduğu sonucuna varılmakla birlikte aksi yönde bir delil veya görüşün bulunması sebebiyle ortaya çıkan şüphedir. Süreli evlilik, bâin talâkla boşadığı eşi iddet beklerken onun kız kardeşiyle evlenme gibi hakkında âlimlerin ihtilâf ettiği her türlü evlilik ve cinsel ilişki bu kapsama girmektedir. Bu tür şüphe zina haddinde, kadının evlenme akdinin veya meşrû ilişkinin mahalli olmaya elverişli olup olmadığı bağlamında gündeme geldiğinden “mahal şüphesi” veya “milk şüphesi” diye anılır. Hükümde şüphenin hırsızlık ve diğer hadlerle ilgili örnekleri de vardır. Delillerin farklılığı sebebine dayandığı için objektif bir nitelik taşıyan bu şüphe türünde tarafların iyi niyetli olup olmaması, yani işlem veya fiilin yasak olduğunu bilip bilmemesi sonucu etkilememektedir. 2. **Fiilde Şüphe**. Daha çok zina haddi bağlamında söz konusu edilen bu şüphe, bir erkeğin -kuvvetli veya zayıf şer‘î bir delile dayanmaksızın- başkasıyla evli olan veya başkasından iddet bekleyen kadın gibi aralarında evlenme engeli bulunan bir kadınla helâl olduğu zannıyla yaptığı evlenme akdine dayanarak ya da kendisine haram olan bir kadınla yanlışlıkla cinsel ilişkiye girmesi durumunda meydana gelen şüpheyi ifade etmektedir. Bu tür şüphe, akdın mahalli olan kadının helâl olup olmadığı değil tamamen ilgili kişinin yanlış kanaati ve karıştırmasına dayalı fiil hakkında olduğundan “fiil şüphesi” yahut “karıştırma şüphesi” diye adlandırılmaktadır. Fiilin zina vasfını ortadan kaldırmayan bu şüphe sadece fâilden haddin düşmesinde etkili olmaktadır. Ancak bunun için fâilin iyi niyetli ve yanlışlığı haklı kılacak bir gerekçeye dayanmış olması şart olup yanlışlık yapması muhtemel görülmeyen kişilerin böyle bir iddiada bulunması geçerli sayılmaz. 3. **Akid Şüphesi**. Şahitsiz evlilikte olduğu gibi hukuken geçerli sayılmamakla birlikte evlenme engeli bulunmayan ehliyetli kişilerin evlenmeye ilişkin irade beyanlarını açıklamasıyla şeklen varlık kazanan nikâh akdine dayanarak cinsel ilişkiye girmeleri durumunda ortaya çıkan şüphedir. Şâfiî fakihleri şüpheyi mahalde, fâilde ve cihette (tarik) şüphe şeklinde bir ayırım yaparak ele almışlardır. Örneklerde farklılıklar bulunsun da hüküm bakımından fâilde şüphe Haneîler’in fiilde şüphe, mahalde ve cihette şüphe hükümde şüphe kategorisine tekabül etmektedir. Mâlikî eserlerinde yapılan şüphe tasnifleri de bazı terim farklılıklarıyla Şâfiîler’inkine benzemekte, Hanbelî eserlerinde bu konuda teorik tasniflere fazla rastlanmamaktadır. Çağdaş fıkıh eserlerinde ise bütün suç ve cezaları kapsamına alan geniş ve ayrıntılı şüphe tasnifleri yapılmaktadır. Meselâ M. Ebû Zehre şüpheyi suçun unsurlarıyla ilgili şüphe, bilgisizlikten kaynaklanan şüphe, ispatta şüphe, nasların uygulanmasında şüphe şeklinde bir ayırıma tâbi tutmakta ve bunların her birinin altında başka şüphe çeşitlerine yer vermektedir.⁷⁵

18- ZAN (الظن)

Sözlükte “kuşkulanmak, kesin bilgiye ulaşmak, itham etmek” anlamlarındaki zan (zann) masdarından isim olup hem “yakînin zıddı, kuşku, kesinleşmemiş kanaat” hem de “ilim, düşünüp taşınarak ulaşılan kesin bilgi” manasına gelir. Zan kökünden türeyen birçok kelime zannın bu iki temel anlamını yansıtır. Meselâ “bir şeyin bilinme noktası” ve “bir şey hakkındaki bilginin potansiyel kaynağı” anlamındaki mazınne (مظنة), kelimenin “yakîn” anlamı ile, “töhmetsizlik/itham” mânasındaki zınne (ظنة) ve sanık anlamındaki zanîn (ظنين) ise aynı kökün “şek” anlamı ile ilişkilidir. Yine içerisinde su bulunup bulunmadığı bilinen kuyuya ve çok suizanda bulunan kişiye zanûn denilmesi de zannın bu ikinci anlamına dayanır. Râgıb el-

⁷⁵ Hacı Mehmet Günay, "Şüphe", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2010), 39/263-265.

İsfahânî zannı “bir emâreden hâsıl olan kanaat” şeklinde tanımladıktan sonra emârenin güçlü olmasının son noktada ilme götüreceğini, zayıf olmasının ise vehim sınırını aşamayacağını belirtir. Cüveynî’ye göre zan, “birini diğerinden daha güçlü saymakla birlikte her iki durumu da mümkün görme” anlamına gelir. Tehânevî ise lugat yönünden zan ile vehim arasında hemen hemen fark olmadığını söyler. Zannın “doğruluğu kuşkulu bilgi, kanaat, şek” ve “kesin olduğu kabul edilen bilgi, yakîn” şeklindeki iki ayrı anlamına bütün ilgili kaynaklarda işaret edilmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’de yirmi kadar âyette zan, elliye yakın yerde türevleri geçmektedir. Bu âyetlerin çoğunda zan “vehim, kuruntu”, bazılarında “bilgi, yakînen bilme, inanma”, bazılarında ise “kesin olmayan kanaat, kuşku, tahmin, beklenti” mânalarını içerir. İbnü’l-Cevzî, Kur’an’da zan kelimesinin şek, yakîn, töhmet, husbân (tahmin), kizb (yalan) karşılığında kullanıldığını belirtmiş ve bunlardan her biri için örnekler vermiştir. Ancak bu anlamları kelimenin iki temel anlamı içerisinde değerlendirmek mümkündür. Meselâ, “Allah’a kavuşacaklarını zannedenler derler ki ...” âyetinde zan kelimesi müfessirlere göre “yakîn” anlamında kullanılmıştır; dolayısıyla âyetin mânası, “Allah’a kavuşacaklarını bilenler ve bundan şüphesi olmayanlar derler ki ...” şeklindedir.⁷⁶ Zan kavramı hadislerde de benzer anlamlarda sıkça geçer. Bazı hadislerde zannın isabet ve hata ihtimali taşıdığı ifade edilirken bazılarında zandan kaçınmanın öğütlenmesi zannın sözü edilen iki anlamı bakımından değerlendirilmiştir. “Kulum benim hakkımda nasıl bir zan sahibi ise ben öyleyim” anlamındaki kutsî hadiste⁷⁷ zan kelimesinin yakîn anlamında olduğu belirtilmektedir. “Zandan kaçının, çünkü zan sözün en yalanıdır”⁷⁸ hadisinde geçen zannın “şek” mânasında kullanıldığını söyleyenler olduğu gibi buradaki zandan maksadın suizan olduğunu söyleyenler de vardır.

Felsefe: Zan kavramı mantık, felsefe, kelâm, usûl-i fıkıh gibi alanlarda terim olarak genelde “tercihe yakın olan (râcih), ancak aksi de mümkün görülen kanaat, görüş, hüküm; bir şeye aksini de mümkün görerek inanmak” şeklinde açıklanır. Bu tanımlarda “râcih” ve ona benzer anlamlar içeren kavramların özellikle zikredilmesi zannı şüphe ve vehimden ayırmayı, zanla ulaşılan hükmün kesinlik taşımadığını vurgulamayı; aksinin de mümkün olduğuna işaret edilmesi ise zannı ilim ve yakînden ayırmayı amaçlar. Nitekim Kindî, İslâm kültüründe ilk felsefe terimleri sözlüğü olarak bilinen *Fî Hudûdî’l-eşyâ ve rûsûmihâ* başlıklı risâlesinde zannı “bir şeyin dış görünüşüne bakarak hüküm verme” diye tanımlar. Başta Bâkılânî olmak üzere birçok âlimin benimsediği bir tanıma göre delille ulaşılan hükme ilim, emâreyle ulaşılan zan veya zann-ı gâlib denir. Cürçânî zannın hem yakîn hem şek için kullanıldığını söylerse de bu açıklama zannın sözlük anlamı için geçerli olup dinî ve aklî ilimlerdeki terim anlamıyla zan şekten farklıdır; zira şekte bir konuda kanaat oluşmadığı halde zanda kesin olmamakla birlikte belli bir kanaat ve tasdik vardır. Nitekim İbn Sînâ doğrulukla yanlışlık arasında kararsız kalmanın zan değil şek olduğunu, İbn Rüşd de zannın daima bir tasdikle gerçekleştiğini belirtir. Ancak İbn Sînâ yakînin dışındaki bilgilerden çoğunun zan olduğunu ve zanna her zaman az çok şüphe karıştığını söyler. Fahreddin er-Râzî, kesin olmayan bir hükümde alternatiflerden hangisinin doğru olduğuna ilişkin tereddüdün mevcudiyetinden söz ederek bu tereddüdün eşit derecede bulunmasına şek, tercihe uygun görülene zan, görülmeyene vehim denildiğini belirtir. Zannın bir tarafında ilim, diğer tarafında cehil vardır; doğruluk yönünden ilme en yakın olan tasdike, yani daha çok ve daha güçlü emârelerle desteklenen zanna zann-ı gâlib adı verilir.

⁷⁶ Bakara 2/249.

⁷⁷ Buhârî, “Tevhîd”, 15. يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي ، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي ، فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي ، وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَأْ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَأْ خَيْرٌ مِنْهُمْ ، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَى بَشِيرٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذَرَاغًا ، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَى ذَرَاغٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاغًا ، وَإِنْ أَتَانِي بِمَشَى أَتَيْتُهُ هَرَوْلَةً

⁷⁸ Buhârî, “Ferâ’iz”, 1. إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ؛ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ، وَلَا تَحْسَبُوا، وَلَا تَجَسَّسُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا

Sözlük anlamından ve kaynaklardaki bilgilerden anlaşıldığına göre zanna en yakın kavram şektir. Nitekim bazı fakihler zannı şek kabilinden sayarak, “doğruluğu ve yanlışlığı eşit derecede mümkün görülen veya biri diğerine tercih edilebilen hüküm” diye tanımlamışlardır. Ancak fukahanın çoğunluğu ile mantık, felsefe ve kelâm âlimleri zannı bu tanımın yalnız ikinci şikkı için kullanırlar. Buna göre zanda -kesin olmasa da- bir tercih ve tasdik söz konusudur. Kelâmcılara göre şek, biri diğerinden daha güçlü olmayan iki hükmün de doğru olabileceğini düşünmek, zan ise ikisi de ihtimal dahilinde bulunan iki hükümden birini doğruya daha yakın görmektir; ikinci derecede görülene vehim denir. Zannın ilgili olduğu diğer bir kavram da ilimdir. İbn Sînâ’ya göre ilimle zan arasındaki temel fark hükmün doğruluğundan emin olup olmama durumudur. Bu durumlar ancak düşünerek ulaşılan bilgilerde, dolayısıyla tasdiklerde geçerli olup sadece tasdik edilmiş konularda ilimle zan kavramları arasında bir mukayese ve münasebetten söz edilebilir. Tasdik edilmiş bilgi bir şeyin şöyle olduğuna kanaat getirmektir; ancak her bilgi yakîn derecesinde olamaz; çünkü yakîn bir şeyin hiçbir zaman aksi düşünölemeyecek derecede öyle olduğuna inanmak, zan ise aksini de mümkün görmektir; dolayısıyla her zanda bir bilgisizlik vardır. Eğer verilen hüküm olay veya nesnenin gerçekliğine aykırı ise bu hüküm ilmin karşıtı anlamında cehildir. Hükmün konusundaki devamlılık sürecine bağlı olarak ilimde sürekli veya geçici bir zorunluluk varken zan belli bir sistem taşımayan mümkün ve değişken durumlarla ilgilidir. Sonuçta kuşatıcı tanımıyla zan “aksinin de mümkün olduğu ihtimalini kabul ederek bir şeyin öyle olduğuna inanmak” demektir. Hükmün zihindeki kuruluşuna ve bilginin nesnel konusuna bağlı sebeplerden dolayı ilim zandan farklıdır. Bir insan bir konuda ilim, başka bir konuda zan sahibi olabildiği gibi aynı ilke ve öncüllerden hareket eden iki kişiden biri ilme, diğeri zanna ulaşabilir; böylece bir kimse, bu öncüller ve onların sonucundan doğru bir görüş çıkarıp onun değişmeyeceğini düşünürken başka biri aynı öncüllerden yine doğru görüşe ulaşmakla birlikte onun değişebilir olduğuna inanır. Bunların ilkinde ilim, ikincisine zan denir. Çünkü zannın aksine hükmü değiştiren yeni bir veri ortaya çıkmadığı sürece ilimde sabit, değişmez kanaat vardır. Her ne kadar bir konuda bilgi veya zan sahibi olmak mümkünse de bir kişinin zihninde aynı anda ve aynı konuda ilimle zan birleşemez; ancak belli bir zamanda zanna sahip olan kimse daha sonra aynı konuda yeni delillerle ilme ulaşabileceği gibi bunun aksi de mümkündür. Başka düşünürler de zanda doğruluk derecesinin artabileceğini, bir haberin tevâtür derecesine çıkması örneğinde olduğu gibi, başlangıçta zan seviyesindeki bir bilginin gittikçe güçlenerek son noktada zannın kesin bilgiye dönüşebileceğini belirtirler.

Zannın doğruya yakınlık derecesine göre iki türünden söz edilir. Eğer zanla verilen hüküm, hükmün konusu olan nesne veya olayın gerçekliğine uygunsa, diğeri bir ifadeyle bir bilgi aslında kişinin inandığı şekilde doğru olmakla birlikte inanan onun aksini de ihtimal dahilinde görüyorsa buna “mutlak zann-ı sâdık, zann-ı hak” veya -hükmün doğruluğu konusunda zan sahibinin kesin bilgisi olmadığından- “basit bilgisizlikle karışık zann-ı sâdık” denir. Bir kimsenin aslında doğru olan tarafı da ihtimal dahilinde görmekle birlikte asılsız olan yöne temayülü daha ağır basıyorsa bu şekildeki kanaate “zann-ı kâzib” adı verilir.

Ahlâk: Zan kavramının bazı hadislerde olumlu ve olumsuz anlamlarda kullanılması dikkate alınarak İslâm ahlâk kültüründe bir kimsenin kesin bilgisi olmamakla birlikte başka biri hakkında iyi kanaat beslemesine “hüsn-i zan”, kötü düşünce ve kanaate sahip olmasına “sû-i zan” denilmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de bu terkipler yer almamakla birlikte zan kavramı bir kimseyle ilgili iyi veya kötü kanaat beslemeyi ifade edecek şekilde geçer. Meselâ İfk Hadisesi’ne dair bir âyette⁷⁹ müminlerin birbirleri hakkında iyi zanda bulunmaları gerektiği bildirilmiş, Fetih sûresinin 6 ve 12. âyetlerinde inkârcıların Hz. Peygamber ve müminlerin âkibetine dair bozuk niyetleri ve beklentileri için “kötü zan” (zannu’s-sev’) ifadesi kullanılmıştır. Hucurât sûresinin 10-12. âyetlerinde müminlerin kardeş olduğuna vurgu

⁷⁹ Nûr 24/12.

yapılarak kardeşlikle bağdaşmayan davranışlar çerçevesinde, “Zannın çoğundan sakınınız, çünkü bazı zanlar günahtır” buyrulur. İslâm âlimlerinin genel yorumuna göre burada bilhassa suizan yasaklanmış ve dolaylı olarak bir kimse hakkında -aksini gösteren açık deliller olmadıkça- hüsnüzanda bulunmak gerektiğine, zira suizanın ahlâkî ve insanî zararlara yol açacağına dikkat çekilmiş, kural olarak dışarıdan bakıldığında iyi görülen bir kimse hakkında kötü zan beslemenin haram olduğu kabul edilmiştir. Bazı hadis mecmualarında “hüsnü’z-zan” başlığı altında konuya dair hadisler yer alır. Bir hadiste zandan sakınılması gerektiği, çünkü zannın en büyük yalan olduğu bildirilir.⁸⁰ Hadis şârihleri, burada gerçeğe uymayan veya kötü sonuçlar doğuran zannın kastedildiğini belirtirler. Buna karşılık Hz. Peygamber’in münafık olduklarını bildiği iki kişi hakkında, “Falan ve falanın dinimiz hakkında bir şey bildiğini zannetmiyorum” şeklindeki ifadesi delil gösterilerek bazı durumlarda işin aslını yeterince araştırdıktan sonra bilgiye dayalı zanda bulunmanın câiz olduğu, kötülüğü ve günahkârlığı ortada olan kimselerle ilgili olumsuz kanaat beslemekte sakınca bulunmadığı belirtilmiştir. Gazzâlî’ye göre suizan kalp ile gıybettir ve bu dil ile yapılan gıybetten farksızdır; kötü söz gibi kötü zan da haramdır. İnsanların iç dünyalarındaki gizli hallerini Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceğini söyleyen Gazzâlî, iyiye yorulması mümkün olmayan kötülük kanıtları ortada görülmedikçe hiç kimse hakkında açıkça bilinen ve görülen gerçeklerin ötesinde kötü kanaat beslenemeyeceğini, aksine davranışın şeytana uyma anlamına geleceğini belirtir. Çünkü hüsnüzan Allah’ın, suizan şeytanın telkinidir. Suizan şeytanın insanı saptırmak için ruhuna nüfuz ettiği kapılardan biridir. Bu sebeple hem şeytanın suizan kışkırtmasından hem de kötülerin töhmetinden sakınmak gerekir. Kötülerin içi kirli olduğundan herkeste kusur arar, başkalarını da kendileri gibi kötü görürler. Sonuçta mümin mâzur görür, münafık kusur arar. Aynı düşünceden hareketle sırf şüphe ve zanna dayanarak insanlar hakkında gizli soruşturma yapılamayacağı belirtilir. Buna karşılık zann-ı gâlib oluşturacak derecede açık emârelerin bulunması, güvenilir kişilerden ihbar gelmesi gibi durumlarda konuyu iyice araştırıp açığa çıkarmaya cevaz verilmiştir.

İslâmî kaynaklarda kulun ilâhî af ve merhamet konusunda iyimser düşünmesi “Allah hakkında hüsnüzan besleme” diye ifade edilir. Bir kutsî hadiste, “Ben kulumun zannının yanındayım; benim hakkımda dilediği şekilde zanda bulunabilir” buyurulmuştur.⁸¹ Farklı bir rivayette bu hadisin ikinci cümlesi, “Kulum benden hayır beklerse onu görür, şer beklerse onu görür” şeklinde geçer. Genellikle bu hadis, Allah hakkında hüsnüzanda bulunmanın ve O’nun rahmetinden ümit kesmemenin gerekliliğine delil gösterilir. Gazzâlî’ye göre ümitle amel etmek korkuyla amel etmekten daha üstündür; çünkü ümidin temelinde sevgi vardır ve sevgiyle yapılan ibadet Allah katında daha makbuldür. Nitekim bu hususta hüsnüzannı teşvik eden öğütler vardır. “Ölmek üzere olan herkes mutlaka Allah hakkında hüsnüzan taşıyarak ölsün” meâlindeki hadiste buna işaret edilmiştir.⁸²

Fıkıh: Fıkıh ve fıkıh usulünde zan, “bir şeyin mahiyeti konusunda mümkün durumlardan birinin ağır basmasıyla oluşan sübjektif kanaat” anlamında sıkça kullanılmıştır. İslâmî ilimlerin diğer alanlarında olduğu gibi fıkıh literatüründe de bir kanaatin gerçeğe uygunluk ve doğruluk düzeyi genellikle ilim, zan, şek, vehim şeklinde sıralanır; bunlara yakîn ve mârifeti de ilâve edenler vardır. Şek, zan, vehim -farklı düzeylerde de olsa- bir şeyi tam olarak bilememe, ne olduğuna kesin karar verememe durumunu ifade eder ve çoğunlukla birbiriyle bağlantılı şekilde tanımlanmıştır. Buna göre şek bir şeyi bilme konusunda doğru ve yanlış ihtimallerin eşitliği, zan ihtimallerden birinin ağır basması ve bunun tercih edilmesidir. Zeynüddin İbn Nüceym, akla daha yatkın olan (râcih) tarafı “ekberü’r-re’y ve gâlibü’z-zan” olarak niteler. Vehim ise iki veya daha fazla mümkün durum arasından zayıf kalan cihetin

⁸⁰ Buhârî, “Vesâyâ”, 8; “Edeb”, 57, 58; Müslim, “Birr”, 28.

⁸¹ Buhârî, “Tevhîd”, 15, 35; Müslim, “Zikir”, 2, 19.

⁸² Mustafa Çağrı, “Zan”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2013), 44/120-122.

doğru sanılıp tercih edilmesidir. İbn Nüceym ekberü'r-re'y ve gâlibü'z-zannın fukaha nezdinde muteber olduğunu, Lâmişî'nin de bu görüşü benimsediğini belirttikten sonra şu değerlendirmede bulunur: "Fukahaya göre zan mahiyeti itibariyle şek kabilindendir. Çünkü onlar, varlık ve yokluk ihtimallerinin eşit olması veya bu ihtimallerden birinin ağır basması durumunu dikkate almadan zan terimiyle bir şeyin varlığı ile yokluğu arasındaki tereddüt durumunu kastetmişlerdir."

Zanna İtibarın Meşruiyeti: Akaid konularında zannın muteber olmadığı hususunda İslâm âlimleri arasında görüş birliği vardır. Fıkıhın amelî konularında ise zannın muteber kabul edildiği, bu konulardaki zann-ı gâlibin yakîn mesabesinde sayılması gerektiği İslâm âlimlerince yaygın kabul görmüştür. Fukahaya göre hakikatine vâkıf olunamayan, gerçekte ne olduğu bilinmeyen konularda zan yakîn hükmündedir ve yakîn gibi değerlendirilir. Şemsüleimme es-Serahsî zannın yakîn hükmünde sayılmasının daha çok ibadetlerle, helâl-haram, evlenme-boşanma gibi ihtiyatlı olmayı gerektiren konularla ilgili olduğunu söyler. Hakikati bilinmeyen konularda zannın yakîn gibi değerlendirilmesi anlayışı Ehl-i sünnet âlimleriyle Mu'tezile ulemâsının çoğunluğuna aittir; bazı Mu'tezilîlerle Şîa ve Zâhiriyye âlimleri bu anlayışa katılmaz. Mu'tezile ile Sünnî fıkıh mezhepleri, genel olarak hakkında doğrudan düzenleme bulunmayan fikhî/ictihadî konularda zannı muteber kabul etmiştir. İctihadî konularda zannın muteber sayılması, o konularda rölativizme ve bir anlamda çoğulculuğa kapı aralama anlamına gelmektedir. Hakkında kesin delil bulunmayan konularda kişinin doğruyu bulmakla sorumlu tutulamayacağı konusunda görüş birliği bulunmakla birlikte farklı zanlara dayanan farklı görüşlerin hepsinin doğru ve isabetli olup olmadığı ayrı bir tartışma konusudur. Bazı usul âlimleri bu görüşlerin hepsinin doğru ve isabetli olacağını, yani ictihadî bir meselede birden çok doğru bulunabileceğini, kimileri de bu görüşlerden sadece birinin doğru ve isabetli olabileceğini söylemişlerdir. Amelî konularda bir şeyi yapmanın dinen gerekli olabilmesi için zannın oluşması yeterli görülür. Buna göre müctehid ictihadî bir meselede bir zan oluşturmuşsa bu zannına göre davranmak durumundadır. Müctehid olmayan mükellef ise daha isabetli olduğunu zannettiği bir müctehide uyar. Zâhirîler, bir kısım Mu'tezile ve Şîa-Ca'ferî mezhebi mensubu başta olmak üzere diğer mezhepler şer'î hükümlerin elde edilmesinde zannı muteber görmemişlerdir.

Zannın amelî konularda geçerliliği iki taraf arasında yoğun bir tartışma konusudur. Çoğunluğa göre zan ile amelî muteberliği bu zanna itibar etmenin gerekliliğini gösteren kesin bir delilin bulunmasına bağlıdır. Meselâ zan içerikli olan kıyas ve haber-i vâhidle amelîn vâcip oluşu bu vücûbu gösteren delillere dayanmaktadır. Zannın kullanımı daha çok şu durumlarda söz konusudur: a) İctihadî meselelerde hüküm verirken müctehidin kıyas gibi zan içerikli yöntemleri ve haber-i vâhid gibi Hz. Peygamber'e aidiyeti kesin olmayan delilleri kullanması. Şer'î bir hükme ulaşmada kıyasa başvurulması konusu özellikle kıyas karşıtlarıyla kıyası kabul edenler arasında ciddi tartışmalara yol açmıştır. b) Mükellefin bir şeyin hakikatine vâkıf olamadığı durumlarda kendi zannına göre amel etmesi. Bazı ipuçlarından hareketle kibleyi tayin etmeye çalışan kişi bir tarafın kible olduğu yönünde bir zanna ulaşırsa o tarafa yönelerek namaz kılmalıdır. Bu aynı zamanda tahkîk'l-menât ictihadıdır. Yine halktan birinin fetva sormak üzere âlim ve dindar olan bir kimseyi araştırırken birinin böyle olduğu yönünde bir zan ve kanaate ulaşırsa usulcülerin çoğuna göre onun fetvasına göre hareket etmesi gerekir. Ancak kişilerin karakter farklılığı gibi özel durumları zanların farklılaşmasına yol açabilir; dolayısıyla bir kimse için zan ifade eden bilgi başka biri için böyle olmayabilir. Meselâ gazilere dağıtılacak bağış (atâ) meselesinde Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer arasındaki görüş ayrılığı böyledir. Öte yandan zan, doğruluk ihtimali taşıdığı kanaatine dayanılarak dikkate alındığına göre yanlış olduğu veya aksinin doğru olduğu daha kuvvetli bir delille ortaya çıkan zan muteberlik özelliğini kaybeder ve dikkate alınmaz. Bu husus Mecelle'de, "Hatası zâhir olan zan muteber değildir" şeklinde ifade edilmiştir.

Şer'î hükümler konusunda zanna itibar edileceğini savunanların dayandıkları gerekçelerin başında, tahkîku'l-menât ictihadının kaçınılmaz oluşu ve bunun da esas itibarıyla zanna dayandığı hususu gelmektedir. Tahkîku'l-menât ictihadının kaçınılmazlığı bazı âyet ve hadislerin anlaşılıp uygulanmasının buna bağlı olması sebebiyledir. Şöyle ki, şâri' âdil şahitlerin şahitliğine dayanarak hüküm vermeyi emretmiştir. Şahitlerin adaleti ise kesin olarak değil birtakım alâmetlere, zâhirî göstergelere bakılarak ancak zannî olarak anlaşılabilir. Çünkü mâsum olmamaları itibarıyla zâhiren âdil görünen insanların da yalan söylemesi ihtimali mevcuttur. Bu ihtimale rağmen şâri' şahitlerin âdil olduğu yönündeki zannı muteber sayıp âdil olduğu zannedilen kimselerin şahitliğine dayanılarak hüküm verilmesini istemiştir. Şahitlerin doğruluğu zannına dayanarak hâkimin verdiği hüküm kesin ve bağlayıcı olur. Kur'an'da uygulanabilmesi tahkîku'l-menât ictihadına bağlı başka hükümler de vardır. Meselâ Allah namazda kıbleye dönülmesini emretmiştir. Kıble ancak birtakım emârelere, ipuçlarına göre bulunabilir. Yine zekât fakirlere verilecektir. Fakirin kim olduğu, daha doğrusu fakir tanımı kapsamına kimlerin girdiği bazı emârelere dayanılarak ancak zannî olarak tesbit edilebilecektir. Namaz vakitleri, akrabalara kifayet miktarı nafaka takdir edilmesi, cinayet diyetlerinin belirlenmesi hep böyledir. Kur'an'da bu tür hükümlerin varlığı zannın şer'î hükümler konusunda muteber olduğunu gösterir. Tahkîku'l-menât ictihadı o kadar kaçınılmazdır ki Gazzâlî bu tür ictihada karşı çıkacak birinin olabileceğini tahmin etmediğini söyler.

Zanna itibarın diğer bir gerekçesi de sahâbenin -hakkında nas bulunmayan konularda- re'y ve ictihadla hüküm vermenin cevazı konusunda icmâ etmiş olmasıdır. Re'y ve ictihad kesinlik ifade etmeyip zan ifade ettiğine göre re'y ve ictihadın muteber kabul edilmesi aynı zamanda zannın da muteber sayıldığı anlamına gelir. Esasen zannın muteber olup olmadığı tartışması büyük ölçüde kıyas yönteminin meşruiyetini ispat çerçevesinde sürdürülmektedir. Çünkü kıyas işlemi gerek mevcut hükmün illetinin tesbiti, gerekse aynı illetin hükmün nakledileceği problemde varlığının tesbiti gibi hususlar kesin olmayıp zanna dayandığı için kıyas yöntemi zannî, dolayısıyla belli ölçüde rölatif ve sübjektif bir yöntem haline gelmektedir. Kıyasın bu zannî niteliği, kıyas karşıtlarının kıyasın meşruiyetini ret ve iptal hususunda temel saldırı hedefi haline gelmiştir.

Zannı dinde muteber saymayanların en başta gelen gerekçesi zannın rölatif ve sübjektif içeriği sebebiyle birçok ihtilâfa, görüş ayrılığına yol açmasıdır. Bunlara göre ihtilâf Allah'ın dininden değildir; Allah'ın dini değişken ve farklı değil tektir. İnsanları zanlara, sübjektif kanaatlara göre davranmaya sevk etmek zorunlu olarak ihtilâfı doğurur. Re'y ihtilâfın kaynağıdır. İkinci gerekçe, tamamen zan içerikli olan re'y ve kıyas yoluyla âdeta şâri' gibi hareket edildiği düşüncesidir. Hâlbuki din tamamlanmıştır ve naslar kıyasa, dolayısıyla zanna ihtiyaç bırakmamıştır. Üçüncü gerekçe ise gerek âyet ve hadislerde gerekse sahâbe sözlerinde zannın kötülenmiş olmasıdır. Bu konuda özellikle şu âyetlere atıf yapılır: "O size ancak kötülüğü, çirkinliği ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder"; "Bilmediğin şeyin ardına düşme"; "Zan hiçbir şekilde gerçeğin yerini tutmaz"; "Zannın bir kısmı günahı."⁸³ Zannın muteber olmadığını savunanların gerekçeleri cumhur tarafından değişik şekillerde çürütülmeye çalışılmıştır.

Fıkıh Kaynaklarının Zannîlik-Kat'îlik Açısından Tasnifi: Hanefî usul âlimi Cessâs genel olarak akıl yürütmeyi (istidlâl) bilgiye götüren istidlâl ve zanna götüren istidlâl şeklinde ikiye ayırır. Birinci tür istidlâl aklî konuların delilleri üzerinde düşünmektir. Hakkında bir tek delil bulunan hadiselerin hükümleri konusundaki istidlâl de böyledir. Bu tür istidlâlde doğruyu tutturma mükellefiyeti vardır. İkinci tür istidlâl ise talep edilen şeyin hakikati konusunda bilgiye ulaştırmayan, o konuda sadece zann-ı gâlibe ve ekberü'r-re'ye ulaştıran

⁸³ Bakara 2/169; A'râf 7/33; İsrâ 17/36; Yûnus 10/36; Necm 53/28; Hucurât 49/12.

istidlâldir. Bu tür istidlâl sadece ictihadî konularda söz konusudur. İctihadî konularda Allah bilgiye götüren kesin bir delil nasbetmediği için bu konularda doğruyu tutturma mükellefiyeti yoktur. Bilgiye ulaştırmayan istidlâlde kullanılan kaynak Cessâs'a göre gerçekte delil olmadığı halde mecazen delil olarak adlandırılmaktadır.

Usul âlimleri, Cessâs'ın akıl yürütmeye uyguladığı bu tasnifi akıl yürütmenin kaynağına uygulayıp onun ulaştırdığı hükmün kesin olup olmaması bakımından hukukun kaynaklarını genelde iki kategoride değerlendirmişlerdir. Kelâmcı usulcüler, biraz da Mu'tezile kelâmcılarından esinlenerek bilgiye ulaştıran, diğer bir ifadeyle kesin sonuç veren kaynağı delil olarak isimlendirirken zannî sonuca götüren kaynağa emâre adını vermişlerdir. Bunlara göre zannî sonuca götüren kaynaklar kıyas, haber-i vâhid, sükûtî icmâ ve şâz kıraatlerdir. Sarih icmâ, başta Hanefî usul âlimleri olmak üzere çoğu usulcünün kabulüne göre kesinlik ifade ederken Fahreddin er-Râzî gibi bazı usulcüler sarih icmânın da zan ifade ettiği görüşündedir. Râzî'ye göre icmân hüccet olduğunu gösteren deliller yani âhâd haberler ilim ve kesinlik ifade etmediği için âhâd haberlere dayanılarak hüccet olduğu ortaya konulan icmâ da kesinlik ifade etmez. Diğer usul âlimlerine göre ise tek tek zan ifade eden çok sayıda haber-i vâhidin aynı noktada buluşması, ona tek tek her birinin ifade ettiğinden daha fazla bir kuvvet ve kesinlik kazandırır. Dolayısıyla icmân dayanağının zannî olduğu söylenemez.

Hanefî usul âlimleri ise daha çok "hücec-i mûcibe" ve "hücec-i mücevvize" şeklindeki bir tasnifi tercih etmişlerdir. Kitap, mütevâtir sünnet ve icmâ ilim gerektiren hüccetler kapsamında yer alırken haber-i vâhid, sahâbî sözü, kıyas, te'vil edilmiş âyet ve tahsis görmüş umumi ifadeler bilgi değil amel gerektiren hücec-i mücevvize kapsamında yer alır. Debûsî ilim ifade etmeyen bir şeyle amel etmenin esasen bâtıl olduğunu, ancak bir genişlik ve rahatlık sağlamak için kıyas, haber-i vâhid gibi zannî delillerle amel edilmesine cevaz verildiğini belirtmektedir. Bu tasnifin sonuçlarının yansıdığı birçok konu vardır. Bunlardan biri Hanefîler'in farz-vâcip ayırımıdır. Hanefîler ilim gerektiren bir delille sabit olan şeyi farz, zan gerektiren delille sabit olanı ise vâcip diye adlandırmışlardır. Ebû'l-Usr el-Pezdevî'ye göre mütevâtir haber yakîn bilgisi, meşhur haber itminan bilgisi, haber-i vâhid galip re'y bilgisi, haber-i vâhidin az bilineni zan ifade eder.

Zan içerikli kaynakların fıkıhta kullanımı fıkıhın zannîliği-kat'îliği tartışmasını gündeme getirmiştir. Fıkıhın zan kabilinden olduğu yaygın biçimde dile getirilen bir husustur. Bazı usul âlimleri, zannî bir içeriğe sahip olmasına rağmen fıkıhın "şer'î amelî hükümleri bilmek" şeklinde tanımlanmasını tartışmışlardır. Usulcülerin bu konuda değişik bakış açılarına göre verdikleri cevaplar, yaptıkları açıklamalar vardır. Zannîlik-kat'îlik tartışması lafızların delâletlerinde ve bu lafızların ne tür delillerle tahsis edilebileceği gibi konularda da gündeme gelmiştir. Meselâ âm lafzın delâleti Hanefîler'e göre kat'î olup ancak kat'î bir delille tahsis edilebilirken Şâfiîler'e göre zannî olup haber-i vâhid gibi zannî delillerle tahsis edilebilir.⁸⁴

Kaynakça

- Apaydın, H. Yunus, "Zan", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2013), 44/122-124.
Birişik, Abdulhamit, "İsrâiliyat", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2001), 23/199-202.
Cirit, Hasan, "Vaaz", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2012), 42/404-407.
Çağrı, Mustafa, "Vesvese", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2013), 43/70-72.
Çağrı, Mustafa, "Zan", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2013), 44/120-122.
Çelebi, İlyas, "İstirâk-ı Sem'", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 2001 İstanbul 23/371-373.
Çelebi, İlyas, "Rüya", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul 2008), 35/306-309.

⁸⁴ H. Yunus Apaydın, "Zan", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2013), 44/122-124.

- Demirci, Kürşat, "Vaaz", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2012), 42/407-409.
- Durusoy, Ali, "Hayal", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1998), 17/1-3.
- Durusoy, Ali, "Vehim", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2012), 42/615-616.
- Emiroğlu, İbrahim, "Safsata", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2008), 35/483-484.
- Erdemci, Tuba, *Denetlenemeyen Bilginin Kelâm İlmindeki Yeri (İlham, Rüya, Cifr)*, Siirt Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Günay, Hacı Mehmet, "Şüphe", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2010), 39/263-265.
- Hatiboğlu, İbrahim, "İsrâiliyat", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2001), 23/195-199.
- Kahraman, Alim, "Hikâye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1998), 17/493-501.
- Kaya, Eyyüp Said, "Taklid", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2010), 39/461-465.
- Kayretli, Sümeyye, "Astroloji'nin İslam Kelamı Açısından Değerlendirilmesi", *GAB Akademi*, 2/1, (2022), 61-71.
- Nicholson, Reynold A., "İslâm Sûfileri", çev. Mehmet Dağ ve dğr. (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1978), 110-111, 119.
- Öğüt, Salim, "İstihâre", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2001), 23/333-334.
- Öz, Ahmet, "Hurufilik Akımının Kuran Ayetlerini İstismarı" *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27, 2016.
- Şengül, İdris, "Kıssa", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2022), 25/498-500.
- Tümer, Günay, "Atalar Kültü", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1991), 4/42-43.
- Türkmen, Fikret, "Hikâye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1998), 17/488-491.
- Uludağ, Süleyman, "Rüya", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2008), 35/309-310.
- Uzun, Mustafa İsmet, "Ebced", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1994), 10/68-70.
- Yazıcı, Hüseyin, "Hikâye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1998), 17/479-485.
- Yetiş, Kazım, "Destan", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1994), 9/202-205.
- Yöndemli, Fuat, "Aşırı Mevlânâ Sevgisinin En Eski Kaynağı Olan Ahmet Eflâkî'nin Menakıb-ül Ârifin Eserinin Akıl ve Bilim Işığında Gözden Geçirilmesi", 38. ICANAS: Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, 10-15.2007, (Ankara, 2008), II/771-827.
- Yurdagür, Metin, "Cefr", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1993), 7/215-218.

HALKIN BİLGİ KAYNAKLARI
(Bilgi Alınan Kimlikler)
PUBLIC INFORMATION SOURCES
(Information Received Identities)

Assoc. Prof. Mustafa AKMAN
Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Kelam ve Mezhepler Tarihi Öğretim Üyesi

Özet

Semavî dinler, indikleri peygamberler üzerinden toplumları, aklîselime dayalı huzur ve mutluluk yollarını göstererek aydınlatmışlardır. Peygamberler kitleleri aydınlatırken sundukları aklî deliller ve muteber kaynaklarla onların öncelikle akıllarına hitap etmiş bu arada duygularını da ihmal etmemişlerdir. Fakat duygularını, mutlaka aklî melekelerinin kontrolünde tutarak kendi pratikleriyle anlaşılır hale getirdikleri ilahî mesaja tabi olmalarını istemişlerdir. Ne var ki zamanla inananlar, bazı zihin yönlendiricilerinin de marifetiyle duygularına mağlup olarak maruz kaldıkları envaitürlü bilgi kaynaklarına ram olmuş ve böylelikle toplumda farklı algılara sahip grup ve akımlar ortaya çıkmıştır. Söz konusu değişik bilgi kaynaklarından biri de halkın zihnini yönlendiren kimselerin kimlikleri olmaktadır. Bu kimliklerin ekseriyeti, mezhebî ayrışmalar neticesi ortaya çıkan ve dolayısıyla dinî niteliği bulunan zevattan oluşmaktadır.

Bu bildirimizde bahsedilen tarzda ortaya çıkan ve halkın başlıca bilgi kaynaklarını oluşturan şu kimlikleri işleyeceğiz. 1- Ahund, 2- Âyetullah, 3- İmam, 4- Müderris, 5- Molla, 6- Pîr, 7- Ata, 8- Dede, 9- Baba, 10- Âbâ, 11- Merci-i Taklîd, 12- Abâdile, 13- Kussâs. Büyük ölçekte *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*'nde (DİA) bahsi geçen başlıkların tartışıldığı maddelerin metinlerinden istifadeyle hazırladığımız bu içeriklerde anlatılan hususlara genelde ayrı kaynak taraması yapmadık. Bu maddelerin kendilerini kaynak mesabesinde kabul ettik. Ancak az da olsa bazı hususlarda duruma göre farklı kaynaklardan da yararlandık.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Halk, Bilgi.

Abstract

The divine religions have enlightened the societies by showing them the paths of peace and happiness based on common sense through the prophets they have sent down. While enlightening the masses, the prophets have primarily addressed their minds with the rational evidence and reliable sources they have presented, while not neglecting their emotions. However, they have always kept their emotions under the control of their rational faculties and wanted them to follow the divine message that they have made understandable through their own practices. However, over time, believers have succumbed to the various sources of information that they have been exposed to, defeated by their emotions, also through the agency of some mind guiders, and thus groups and movements with different perceptions have emerged in society. One of these different sources of information is the identities of the people who guide the minds of the people. The majority of these identities consist of individuals who emerged as a result of sectarian divisions and therefore have a religious nature.

In this report, we will deal with the following identities that emerged in the manner mentioned and constitute the main sources of information for the people. 1- Akhund, 2- Ayetullah, 3- Imam, 4- Mudarris, 5- Molla, 6- Pir, 7- Ata, 8- Dede, 9- Baba, 10- Abâ, 11- Merci-i Taklîd, 12- Abâdile, 13- Kussâs. In these contents, which we prepared largely by making use of the texts of the articles discussing the titles mentioned in the Diyanet Islamic Encyclopedia

(DİA), we generally did not conduct a separate source search for the issues explained. We accepted these articles themselves as sources. However, in some cases, we also made use of different sources depending on the situation, albeit rarely.

Keywords: Theology, People, Knowledge.

1- AHUND (أخوند)

İran ve Türkistan'da din âlimlerine verilen ve menşei tam olarak bilinmeyen bir sıfat Ahund kelimesinin aslı büyük bir ihtimalle Farsçadır. Zeki Velidi Togan bu kelimenin Yedisu'da Türk Nestûrî papazları için kullanılan argun veya arhun kelimesinden türediğini ileri sürerse de bu zayıf bir ihtimaldir.

Ahund kelimesi ilk defa Timurlular devrinde büyük şöhret kazanmış âlimler için saygı ifade eden bir pâyeye olarak kullanılmıştır. Meselâ geniş bilgisiyle meşhur olan ve Herat şehrinde üç medreseyi birden idare eden Mevlânâ Fasîhuddin Nizâmî bu sıfat ile anılmıştır. Ahund, Safevîler devrinde bilhassa hikmet ilmi ile uğraşan âlimlere verilen yüceltici bir sıfat olmuştur. Bunun en tanınmış örneği, bazan sadece Ahund diye de anılan Molla Sadrâ idi. Kelime Kaçarlar zamanında aşağı yukarı aynı mânâyı taşıyan molla unvanıyla birlikte kullanılmaya başlanmıştır. Bunun bir örneğini Ahund Molla Abdülkerim Erivânî teşkil etmektedir. Bu âdet XX. yüzyılın başlarında da sürdü. Meselâ o devrin en meşhur fakihî olan Muhammed Kâzım-ı Horasânî, Âhund-i Horasânî olarak anılırdı. Fakat ahund kelimesi giderek özelliğini kaybetmiş ve yüksek ulemâdan ziyade çocuk eğitimi ile meşgul olan alelâde hocalara verilen bir sıfat haline gelmiştir. Yakın zamanlarda ise laik gruplarca bütün din adamlarını küçümseme ifadesi olarak kullanılmıştır. Nitekim İran İslâm Devrimi'nden sonra yeni kurulan düzene karşı olanlar kelimenin bu kullanımına dayanarak ahundizm tabirini uydurmuşlardır.

Ahund kelimesi Çağatayca, Osmanlıca, Yeni Uygurca ve Kazan Türkçesi dahil olmak üzere bazı Türk dillerinde de yer almıştır. Doğu Türkistan'da "efendi, üstat" karşılığı olarak kullanılmış, Batı Türkistan'da yüksek seviyedeki ulemâ, Kazan'da yüksek derecede dinî iş gören ve mahalle imamlarına nezaret eden başıma da bu sıfatla anılmıştır. Bu kelimeyi Çin müslümanları ahong şeklinde cami imamı için kullanmaktadır. Nâdir de olsa Afganistan ve Pakistan'da da kelimeye ahun şeklinde rastlanır.¹

2- ÂYETULLAH (آية الله)

Âyetullah, İsnâaşeriyye Şîası'nın âlim ve fakihleri için kullanılan bir unvandır. Şîa âlim ve fakihlerinden birinin veya bir kısmının ilmî bakımdan diğerlerinden daha üstün olduğu kanaatine varılırsa bunlara "âyetullâhî'l-uzmâ" denilir. Dinî ve ilmî bakımdan fazilet ve kemal sahibi olduklarına inanılan bu kişiler hakkında özellikle âyetullah unvanının tercih edilmesi, "âyet" kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın alâmet ve işareti gibi mânalarda kullanılmasından ve bunların ilâhî hakikatlerin tercümanı olarak kabul edilmelerinden ileri gelmektedir. Halkın şer'î ve dinî vazifelerini amelî konularda yetki sahibi olan bu kimselerin sözlerine göre yerine getirmelerinden dolayı bunlara "merci-i taklîd" veya "müctehid-i mukalled" de denilmektedir.

Şîîler'de âyetullah unvanı ilk defa Allâme el-Hillî diye bilinen Hasan b. Yûsuf b. Ali b. Mutahhar (ö.726/1325) için kullanılmıştır. Nitekim el-Bâbü'l-hâdî 'aşer ve Nehcü'l-müsterşidîn adlı eserlerinin mukaddimesinde Allâme Hillî'den bahseden Cemâleddin Mikdâd b. Abdullah Süyûrî, onu "âlemler içinde Allah'ın âyeti" olarak vasıflandırmıştır. Söz konusu unvanın kullanılmasından önce Şîa'nın önde gelen bütün âlimlerinin kendilerine has birer lakabı vardı. Meselâ kütüb-i erbaa olarak bilinen eserlerin müelliflerinden Ebû Ca'fer

¹ Hamid Algar, "Ahund", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1989), 2/185.

Muhammed b. Ya'kûb el-Küleynî (ö.329/941) "Sikatü'l-İslâm", İbn Bâbeveyh el-Kummî (ö.381/991) "es-Sadûk" ve Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî de (ö.460/1067) "Şeyhu't-tâife" unvanlarıyla anılmaktaydılar.

Safevîler devrinde ulemâ için daha çok "şeyh, molla, mevlânâ, ahund" gibi umumi unvanlar, Kaçarlar devrinde ise "alemü'l-hüdâ, nizâmü'l-ulemâ, şeriatmedârî, sadrû'l-efâdıl" vb. unvanlar kullanılmıştır. Sünnîler'in öteden beri İmam Gazzâlî için kullandıkları "hüccetü'l-İslâm" tabiri, İran'da meşrutiyet devrinden itibaren Şîa âlimleri arasında da geçerli olmaya başladı. Bu devirde meşrutiyet öncülerinden Seyyid Abdullah Bihbehânî ve Seyyid Muhammed Tabatabâî'nin hüccetü'l-İslâm unvanı ile anıldığı, bazan da ikisine birden "hücceteyn" denildiği görülmektedir. Bu sırada Şîa arasında daha önce kullanılan âyetullah unvanı giderek yerleşmeye ve adı geçen iki âlim "âyeteyn" diye de anılmaya başladı. Yine Necef'te ikamet eden ve meşrutiyeti destekleyen Mirza Halil Tahrânî, Kâzım Horasânî ve Abdullah-ı Mâzenderânî adlı müctehidlerin de âyetullah lakabını aldıkları bilinmektedir. Bu devirden itibaren din âlimleri ve mezhep fakihleri hakkında "âyât-ı izâm ve hucec-i İslâm" tabiri de yerleşti.

Hâc Şeyh Abdülkerim Hâirî Yezdî (ö.1355/1937) vasıtasıyla Kum şehri ilim çevresinin yeni bir şekil ve gelişme kazanması üzerine âyetullah unvanı civardaki fakih ve müctehidler için de kullanılmıştır. Bunlar arasında, merci-i taklîd olan ve mensuplarının ameli görevlerinde rehberlik edenlere de âyetullâhi'l-uzmâ denilir. Necef'te Âgâ Hâc Seyyid Ebû'l-Hasan İsfahânî (ö.1946) ve Kum'da Âgâ Hâc Âgâ Hüseyin Burûcirdî (ö.1961) en önemli âyetullâhi'l-uzmâ idiler. Bu unvanla anılanlar arasında en meşhur sima olan Rûhullah Humeynî, 1979 İran İslâm inkılâbından sonra "imam" unvanıyla da anılmıştır.²

3- İMAM (الإمام)

İmam; önder, lider, cemaate namaz kıldırان kişi, devlet başkanı anlamlarında kullanılan bir kavramdır. III./IX. yüzyılın ortalarında Endülüs'te devlet başkanıyla namaz kıldırان kimseyi birbirinden ayırmak için ikincisine sâhibü's-salât adı verilmiş ve bu tabir zamanla İfrîkiye ve Mağrib'e de yayılmıştır; İran'da ise cemaate namaz kıldırان kimseye pîş-nemâz denir.

Kaynaklarda, Hz. Peygamber'e imamlık yapmayı Cebrâil'in öğrettiği ve onun önce Kâbe'nin yanında, sonraları müşriklerin baskısı sebebiyle Mekke'nin ıssız kesimlerindeki bazı evlerde kendisine tâbi olanlara namaz kıldırانğı haber verilir. Rivayete göre İsrâ sûresinin 110. âyetinde yer alan, "Namaz esnasında sesini fazla yükseltme" emri o sıralarda müşriklerin namaz kılınanğı fark etmemeleri için verilmiştir. Resûl-i Ekrem, herhangi bir sebepten dolayı Medine'den ayrılacağı zaman vekâleten bir imam tayin ederdi; hastalığı ağırlaşp artık Âişe'nin odasından mescide geçemeyecek hale gelince de yerine Hz. Ebû Bekir'i görevlendirdi. Resûl-i Ekrem tayin ettiğı valilere kıraatleri kısa tutmalarını öğütlerdi. Mekke'nin fethi üzerine şehrin valiliğine getirdiğı Attâb b. Esîd'in İslâm'a yeni girdiğini dikkate almış olmalı ki imamlığı Hübeyre b. Sebel'e vermişti; bu görevin Muâz b. Cebel'e verildiğı de söylenir. Asr-ı saâdet'te ve sonraki dönemlerde sefere çıkıldığı zaman kumandan tayin edilen kimse imamlık görevini de üstleniyordu. Cemel Vak'ası'nda ise Hz. Âişe'nin ordusunda namaz kıldırانmakla Abdurrahman b. Attâb görevlendirilmişti.

Hz. Peygamber'in eşlerinden Ümmü Seleme ve Âişe ile Sa'de bint Kamâme'nin kadınlara imamlık yaptıkları, Ümmü Varaka bint Abdullah adlı hanımın evinin veya mahallesinin halkına namaz kıldırانması için Resûl-i Ekrem tarafından tayin edildiğı ve yaşlı erkek bir müezzininin bulunduğı kaydedilir.

Halifeye imam adının verilmesi, ittibâ ve iktidâ bakımından namaz kıldırان imama benzetilmesinden dolayıdır. Bunun için hilâfete "imâmet-i kübrâ" denilmiş, Resûl-i Ekrem ve dört halife de namaz kıldırان işini mecbur kalmadıkça başka bir kimseye tevdi etmemişlerdir.

² Mehdi Muhakkık, "Âyetullah", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1991), 4/244.

Hiz. Ömer'in ve Ali'nin imamlık yaparken öldürülmeleri Muâviye b. Ebû Süfyân'ın önlem almasına sebep olmuş ve namaz kıldırırken başında silâhlı nöbetçiler bekletmeye başlamıştır; bazan da namazlarını maksûrede kılmış ve imamlığı başkasına yaptırmıştır. Abbâsîler döneminde halifeler vakit namazlarında imamlık yapmayı tamamen terk etmişler ve bu işe resmî görevliler tayin edip Râzî-Billâh'ın ölümünden (329/940) sonra da -Emevîler zamanında hâkimiyet sembolüne dönüşen- cuma namazlarını kıldırılmayı bırakmışlardır. Endülüs Emevîleri'nde cuma namazları başlangıçta yine halifeler, sonraları ise kadılar tarafından kıldırılmıştır.

Devlet başkanlarının eyaletlere veya şehirlere vali olarak gönderdikleri kimselerin görevleri arasında namaz kıldırma ve gerekirse imam tayin etmek de yer alıyordu. Bundan dolayı valilere "emîrû's-salât", görevlerine de "vilâyetü's-salât" adı verilirdi. Bazan valiyle birlikte namaz kıldırması için bir de imam yollanırdı; Hiz. Ebû Bekir Necran'a, Hiz. Ömer Filistin, Dımaşk, Humus ve Kınnesrin'e imam tayin etmişlerdi. Kûfe halkı Sa'd b. Ebû Vakkâs'ı namazı iyi kıldırmadığını ileri sürerek Hiz. Ömer'e şikâyet etmiş, o da durumu yerinde inceletmiş ve şikâyetin haklı olmadığı sonucuna varmıştı. Hiz. Osman, Mısır Valisi Amr b. Âs'ı valilikten azlettiği halde imâmet görevinde bırakmıştı. Hiz. Osman'ın hilâfetiyle birlikte Medine'yi terk etmeye başlayan sahâbîlerin yerleştikleri bölgelerde imamlık yapmak hususunda ehl-i Bedir'den başlamak üzere öncelikleri bulunuyorsa da genellikle namazları idarecinin kıldırması tercih ediliyordu. Ancak Emevîler zamanında fazilet sahibi kimselerin yöneticilerin arkasında namaz kılmayı istemeyerek cami kapılarından çıkıp gittikleri ve muhafızların kamçılarını camiden çıkıncaya kadar sabrettikleri kaydedilmektedir". Bununla birlikte sahâbîlerin Haccâc b. Yûsuf es-Sekafi, Hubeyş b. Delce ve Necde el-Harûrî gibi küfürle itham edilen insanların arkasında dahi İbn Ömer'in, "Namaza çağrılınca icabet etmek gerekir" sözüne istinaden namaza durdukları bilinmektedir. Zaman zaman haraç görevlisi de imâmet işini yüklenirdi. Hiz. Ömer, Kudâme b. Maz'ûn'u Bahreyn vergilerini toplamakla, Ebû Hüreyre'yi de imamlıkla görevlendirirken Hiz. Osman, Kûfe'de İbn Mu'tî'yi her iki göreve birden tayin etmişti. Muâviye tarafından Kûfe valiliğine getirilen Mugîre b. Şu'be haraç toplama işinden azledilerek uhdesinde sadece imamlık bırakılmıştı. Valiler şehirden ayrıldıkları zaman imamlık görevini, esasen yetkisi sadece namaz kıldırılmaktan ibaret olan vekilleri yerine getirirdi. Mısır Valisi Amr b. Âs sâhibü's-şurtayı, Haccâc da herhangi resmî bir sıfatı olmayan oğlunu imam olarak vekil tayin etmişti. Abbâsîler döneminde de bu tür örnekler çokça rastlanmaktadır. Hac emîrleri aynı zamanda imamlık da yaparlardı.

Cenaze namazları da imamların sorumluluğundaydı. Önemli şahsiyetlerin namazları bizzat valiler tarafından kıldırılır, eğer bunun aksi vasiyet edilmişse ona da uyulurdu. Basra'ya yerleşen sahâbîlerden Abdullah b. Mugaffel namazını Vali Ubeydullah b. Ziyâd'ın kıldırılmamasını vasiyet etmişti. Hiz. Hüseyin ağabeyi Hiz. Hasan'ın cenaze töreninde Emevî Valisi Saîd b. Âs'a, "Emîrin namaz kıldırması âdet olmasaydı seni imâmete geçirmezdim" diyerek tepki göstermişti. Daha sonraları önemli şahsiyetlerin namazlarının kadılar tarafından kıldırılması bir gelenek haline gelmiştir.

İslâmiyet'in yayılışına paralel olarak fethedilen ve yeni kurulan şehirlerde mescid-i cum'anın (el-mescidü'l-câmi') yanında mahalle mescidleri de oluşturuldu. Buralarda vakit namazları kılınıyor, cuma namazları ise sadece merkez camisinde valinin veya onun tayin ettiği kimsenin imâmetinde kılınıyordu. Mâverdî imamları vakit namazı, cuma ve diğer namazları kıldırarak olarak üçe ayırır. Hiz. Peygamber zamanında Medine'de cuma mescidi konumundaki Mescid-i Nebevî'nin dışında on mescid daha bulunuyordu. Abbâsîler'den itibaren imamlık bir meslek ve zamanla devlet memurluklarından biri haline geldi. Bağdat'ta halife adına hutbe okunurken yakın yerleşim birimlerinde görevli imamların biat törenlerine katılmaları zorunlu idi. Makdisî de Bağdat'ta cami imamlarının önemli mevki işgal ettiklerini söyler. Halife Mansûr imâmet işlerine bakmakla İbrâhim b. Yahyâ'yı görevlendirmiş, daha sonra bu iş kadıların yetki alanına girmiştir. Bununla birlikte imamın tayin ve azlini bazan

devlet başkanı bizzat yapıyordu. Hârûnürreşîd, hilâfete geçtiği zaman Mescid-i Harâm imamı Muhammed b. Abdullah'ı görevinden alıp yerine Süleyman b. Ca'fer'i getirmişti. Yine Mescid-i Harâm'a 819/1416'da Muhammed b. Ebû'l-Hayr Mâlikî imamı olarak kâdılkudât tarafından değil Memlûk sultanı tarafından tayin edilmişti. Kadılar imamlarla ilgili hususları muhtesibler vasıtasıyla takip ediyorlardı. Memlûkler zamanında Dımaşk muhtesipleri bazı camilerde imamlık yapıyorlardı; Bağdat'ta da muhtesip Abdullah b. Ali aynı zamanda Rusâfe Camii'nin imamı idi. İmamların siyasî sebeplerle azledildikleri vâki ise de genelde ömürlerinin sonuna kadar yerlerinde bırakıldıkları bilinmektedir. Hatta büyük şehirlerde belli ailelere mensup imamların birkaç nesil bu görevi sürdürdükleri görülmektedir. Bazı mescidler isimlerini imamlık yapan şahıslardan alırdı.

Zamanla Haremeyn, Emeviyye ve Ezher gibi büyük camilerde farklı mezheplere mensup birden fazla imamın görevlendirilmesine başlandı. İbn Cübeyr, Mescid-i Harâm'da dört Sünnî mezhep imamıyla Zeydî imama ayrılmış beş makam bulunduğunu ve akşam namazının birinci imam kabul edilen Şâfiî imamı tarafından makâm-ı İbrâhim'in arkasında kıldırıldığını haber verir. VII./XIII. yüzyılda Emeviyye Camii'nde farklı mezheplere mensup dokuz, VIII./XIV. yüzyılda ise on üç imam görev yapıyordu.³ Ancak Hanbelîler'in 617/1220'ye kadar mihrapları yoktu; Emîr Rükneddin el-Muazzam'ın desteğiyle bir mihrap kuruldu ve Muvaffakuddin İbn Kudâme burada imamlık yaptı. Camide birden fazla imamın bulunması karışıklık ve ihtilâflara sebep oluyordu. el-Melikü'l-Eşref Mûsâ, 635/1237'de birinci imamın dışındakilerin akşam namazı kıldırmasını yasakladı. Makdisî, şehirlerden bahsederken imamların orada hâkim olan mezhebin anlayışına göre vazife yaptıklarını ve hangi kiraati uyguladıklarını özellikle belirtir. Ezher Camii'nde ise biri Sünnîler'e, diğeri Şîîler'e ait iki mihrap vardı.

İç ihtilâflar ve isyanlar imamların görevlerini yerine getirmelerine imkân vermiyor, yönetim karşıtları halife veya valinin imamlık yapmasını engelleyerek hâkimiyetlerini pekiştiriyorlardı. Meselâ evi kuşatıldığında Hz. Osman'a, Harre Savaşı'ndan önce de Medîne'deki Emevî valisine namaz kıldırma izni verilmemişti. Abdullah b. Zübeyr de Hicaz'da henüz hâkimiyetini ilân etmeden Mekke valisinin namaz kıldırmasını engellemiş ve siyasî faaliyetlerine vali tayin etmediği yerlere imam göndererek başlamıştı.

Kaynaklarda Abbâsîler'le birlikte imamların zaman zaman maaş aldıklarına dair bilgiler bulunmaktadır. İbn Haldûn, dinî hizmet ifa edenlerin fazla servet sahibi olamayacaklarını Me'mûn dönemine ait maaş defterlerini örnek göstererek ileri sürer. Abbâsî Halifesi Muktedir-Billâh'ın 300/912'de, Büveyhî Hükümdarı Adudüddевle'nin 369/979'da imamlara maaş bağladıklarına dair bilgiler varsa da bu maaşların miktarı belli değildir. Endülüs Emevîleri'nde imamların maaşları, vakıf gelirleriyle ilgili işleri yürüten ve merkezi Kurtuba Ulucamii'nde bulunan beytülmâl adlı kurum tarafından düzenleniyordu. İmamların maaşlarına dair ayrıntılı bilgiler vakıf müessesesinin gelişmesiyle birlikte artmaktadır. İbn Asâkir, kendi zamanında Dımaşk camilerinin tamamının imam maaşları ve diğer masrafları için vakıf gelirleri olduğunu kaydeder. Kahire'de 403/1012 yılında 830 adet mescid vardı ve bunlara vakıflardan aylık 9220 dirhem harcanıyordu. Eyyûbîler döneminde İskenderiye'de bulunan mescid ve cami sayısı ise binlerle ifade ediliyor, bunların imamları devlet hazinesinden 5-10 altın arasında maaş alıyorlardı. İbn Cübeyr o sırada bütün camilerdeki imamlara düzenli aylık ödendiğini kaydeder. Maaşlar beytülmâlden ve daha çok da vakıflardan karşılanıyordu. Halîl b. Kalavun zamanında her imamın ayda 40 dirhem maaş yanında ayrıca gıda tahsisatı vardı. Memlûk Sultanı Hasan b. Muhammed b. Kalavun'a ait vakfiyelerde, cami ve medreselerde görev yapan dört mezhebe mensup imamların her birine 60-100 dirhem arasında maaş ve ramazan ayına mahsus olmak üzere 40 dirhem gıda tahsisatı ile 5 ritl beyaz şeker verildiği kayıtlıdır. Mescid imamlarının maaşları ise mahalle halkı veya

³ Ahmet Özel, "Emeviyye Camii", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1995), 11/110.

belli bir kişi tarafından karşılanıyordu. Vakfiyelerde imamların barınma, günlük gıda ihtiyaçlarının giderilmesi, hangi mezhebe mensup olmaları gerektiği ve görev alanları hakkında bilgiler yer almaktadır. 1272 tarihli bir vakfiyeye göre Kırşehir'deki Caca Bey Medresesi'nde beş vakit namazı kıldırmakla görevlendirilen imam vâkıfın türbesinde devamlı bulunmakla, medreseye ait kitapları korumakla ve ödünç verdikleri zaman takip etmekle yükümlüydü. Mısır'da medrese imamları aynı zamanda kütüphaneden ve kitapların muhafazasından da sorumluydular, bunun için 300 dirhemlik maaşlarına 100 dirhem ilâve tahsisat konulurdu.

Selçuklularda bir şehir fethedildiği zaman en büyük ibadet merkezi camiye çevrilir veya bina uygun değilse yeni bir cami yaptırılır ve buraya imam tayin edilirdi. Bazan ilâve görevler de yüklenen imamlar başlangıçta devlete bağlı olarak çalışıyor ve maaşlarını hazineden alıyorlardı. Nişâbur medreselerinde hocalık yapan İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî aynı zamanda imamlık ve hatiplik görevlerini de yerine getiriyordu. Anadolu Selçukluları döneminde Malatya'da Seyfeddin Sungur mahallesinin mescidine imam tayin edilen Nasreddin Osman'ın görev alanı ve maaş miktarına dair bilgilerin de yer aldığı bir menşur günümüze ulaşmıştır. İmamların gelirleri gümüş dirhemle veya müd hesabı ile buğday üzerinden günlük, aylık yahut yıllık olarak tesbit ediliyordu. Anadolu Selçukluları döneminde Kırşehir Emîri Cacaoğlu Nûreddin Bey tarafından düzenlenen bir vakfiyede cuma namazı kıldırıp hutbe okuyan imamın yılda 480 dirhem, beş vakit namaz kıldıran imamın ise 360 dirhem tahsisat alacağı belirtilmiştir. Ayrıca Selçuklular vilâyet imamlarını vergiden muaf tutarak, bu vazifeye rağbetin artmasını, camilerin imamsız kalmamasını amaçlamışlardır. Selçuklular başta medreseler olmak üzere dârülkurrâ ve dârülhadis gibi eğitim öğretim kurumlarına, ribât ve kervansaraylara da imam tayin etmiş ve alacakları ücretleri vakfiyelerde belirtmişlerdir. Anadolu Selçuklularının uygulamaları beylikler zamanında da sürdürülmüştür.

Halife saraylarında, örneklerine Endelüs Emevîleri ve Fâtımîler'de sıkça rastlanan görevli imamlar vardı. Altın Orda Hanlığında emîr ve hatunların maiyetlerinde onlara namaz kıldıran ve küçük çocuklarına Kur'an eğitimi veren imamlar bulunurdu. İmamların başlangıçta herhangi bir özel kıyafeti yoktu. Daha sonraki dönemlerde merkez camilerinde görev yapan imam ve hatiplerin hâkim devletleri temsil eden renklerde kıyafet giymeleri âdet oldu. Meselâ Mısır'da Abbâsî hâkimiyetiyle birlikte (152/769) siyah, Bağdat'ta Arslan el-Besâsîrî'nin Fâtımîler adına hâkimiyet kurmasıyla birlikte (450/1059) beyaz elbiseler giydiler.⁴

Osmanlı Devleti'nde İmamlık. Osmanlı Devleti'nde imamlar müslüman topluma hizmet veren kadrolar içinde en geniş yeri işgal eder ve hizmet sahaları itibariyle de çeşitlilik gösterir. Toplum örgütlenmesinde mahalle imamları ayrı bir konuma sahip olmakla beraber sivil ve askerî kesimlerde hizmet vermek üzere özel ve resmî kimlikleri içinde de geniş bir kitle oluştururlar. İmamlar, padişah beratı ile hizmete alındıklarından Osmanlı devlet sisteminde "askerî"den sayılmaktaydılar. Berat sahibi imam ve hatipler, görev süreleri müddetince raiyyet rûsûmu ve avârızdan genelde muaf tutulmuşlardır. XVI. yüzyıl tahrir defterlerinin incelenmesi sonucu, bazı bölgelerde imamların toprak sahibi olmaları sebebiyle bununla ilgili vergileri ödedikleri tesbit edilmiştir. İmamlık hizmetinin bir şekilde sona ermesiyle de raiyyet statüsü içine alındıkları anlaşılmaktadır.

İmamlar, hizmet verdikleri mescid ve camilerin vakıflarından maaş (vazife) almaktaydılar. Tayinleri genelde vakıf mütevellisinin teklifiyle gerçekleşirdi. Vakıfların zamanla yalnız kâğıt üzerinde görünür olması ve gerçek gelirlerini kaybetmesi neticesinde vazifelerin maddî yükünün karşılanması için başka kaynaklar aranmaya başlanmış ve giderek merkezî idarenin maaş tahsisi zarureti hâsıl olmuştur. İmam tayinlerinde, genelde bu hizmeti yerine getirmek için yeterli dinî bilgilerle mücehhez ve iyi ahlâk sahibi olma şartları aranmakta, ancak eğitim durumları her zaman söz konusu olmamaktaydı. Dolayısıyla imamlık, özellikle küçük

⁴ Mustafa Sabri Küçükbaşcı, "İmam", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2000), 22/178-181.

yerleşim birimlerinde ve kırsal kesimlerde babadan oğula veya aile fertlerinden birine geçebilmekte, büyük yerleşim birimlerinde bu tayinlerde ortaya çıkan diğer adaylar arasında yapılan imtihanlar belirleyici rol oynamakta ve mevrûs adaya göre dinî bilgide daha üstün olanların tercih edilmesi söz konusu olabilmektedir.

Osmanlı şehir örgütlenmesi içinde mahallenin özel konumu mahalle imamlığını önemli bir görev olarak öne çıkarmıştır. Tanzimat devrine gelinceye kadar imam devleti temsil etmek üzere mahallenin önde gelen sorumlusuydu. Görevlerinin ifası sırasında kadılar tarafından teftiş edilir, ahalinin hakkında vâki şikâyetleri azillerine yol açabilir ve cezalandırılmalarına sebep olabildi. Dolayısıyla belirli bir kontrol altında bulunurlardı. İmamlar, kadınların yerine getirmesi gereken birçok işte onların tabii yardımcısıydı. Mahallenin düzeni, asayiş ve inzibatı, içki içilen yerlerin tesbiti ve fuhuş yapan kadınların belirlenerek mahalleden sürülmesi, mahallelinin gerekli İslâmî âdâb içinde yaşamını sürdürmesi ve dinî vecibelerini yerine getirmesi imamlar tarafından gözlenir, özellikle vakit namazlarının ihmaliyle ilgili olarak zaman zaman hükümet tarafından gösterilen hassasiyet sonucu bu yolda gönderilen fermanların uygulanması kendilerinden beklenirdi.

İmamlar mahallelerinde ikamet edenler hakkında tam bilgi sahibi olmalıydılar. Mahallede oturanların kimlik belirlenmesi, gelen yabancıların veya yeni taşınanların tesbiti ve kayıt altına alınması işleri, yeni gelenlerin kefalete bağlanması, mahalle sakinlerinin ikamet yeri ve sürelerinin belirlenmesi, XIX. yüzyılda ortaya çıkan “mürur tezkireleri”nin elde edilmesiyle ilgili ilk işlem olmak üzere ikametgâh ve kimlik belgelerinin tanzimi imamlar tarafından yerine getirilir ve imamlar kefilsiz olanların mahallede barınmasının sorumluluğunu taşırdı. Ölüm ve defin, doğum kayıtları, nikâh akdi ve boşanma işlemleri imamlar tarafından yürütülür, bazı belediye işlerinin görülmesi, bu arada mahallenin temizliğine dikkat edilmesi ve çevre temizliğinin sağlanması görevleri arasında sayılırdı. Muhtar ve mahallenin ileri gelenleriyle birlikte fırınlarda ekmeklerin kontrolü, ihtikâr ve sahtekârlıkların önlenmesi gibi işler yanında yakın zamanlarda iâne ve kurban derilerinin makbuz karşılığında toplanması işleri de yine kendilerine havale edilmişti.

Köy ve mahalle imamlarının nikâh akdiyle ilgili işlemleri yürütmesi en dikkat çekici görevleri arasında yer alır. Bununla beraber ne tür işlemlerin yapıldığı, nikâhtan önce resmî iznin alınmış olmasının icap edip etmediği ve kayıtların hangi merci tarafından zaptedildiğine dair açık bilgi bulunmamaktadır. Ancak kadı sicilleri arasında yer alan “münâkehât defterleri”nin varlığı bu tür kayıtların tutulmuş olduğuna işaret etmektedir. İmamların gayri müslimlerin de nikâhlarını kıydıklarına dair bilgiler mevcuttur. Pek alışılmış olmayan bu tür uygulamalar, genelde cemaat içi ve kilise ile olan anlaşmazlıkların bir sonucu olarak ortaya çıkmakta, nikâh, talâk ve aralarındaki diğer anlaşmazlıkların halliyle ilgili işlemlere cemaat metropolitlerinden başka kimsenin müdahale etmeyeceği bunlara verilen beratlarla yer almış olduğundan bu tür uygulamalar patriklerin şikâyetlerine yol açmaktaydı. Nitekim Sakız ve İstanköy gibi adalarda gayri müslimlerin imamlara başvurarak nikâh kıydırdıklarına dair yapılan şikâyetler üzerine nizama aykırı bulunan bu uygulamanın önlenmesi için sözü geçen yerlerdeki mahalle imamlarının dikkati çekilmiştir. Ermeni patriğinin de bu konuda bazı şikâyetler dile getirdiği bilinmektedir. Konunun, nikâh akdi için papaza imamdan daha fazla para ödenmesiyle ilgili olan boyutu yanında, kilisece boşanamama gibi sıkıntılardan ötürü imam nikâhı ile tekrar evlenme yolunun açılmak istenmesi de bu tür suistimallerin sebepleri arasındadır.

İmamların nikâh kıymasına dair işlemlere bir düzen getirilmek üzere yapılan değişiklikler arasında, nikâhtan önce mahkemeden evlilik izni getirilmesi ve nikâh akidleriyle boşanmaların on beş günlük bir süre içinde nüfus memurluklarına bildirilmesi, aksi halde 2 çeyrek mecdiye (yarım altın) para cezası ile tecziyesi hususları Sicil Nüfus Nizamnâmesi’nde tanzim edilmiştir. Para cezasını vermekten kaçınanların ise hapis cezasına çarptırılacağı öngörülmektedir. Ancak bu tür cezalandırmalarda bazı meselelerin ortaya çıktığı, imamlara

verilen para cezalarının tahsilinde fakirliklerinden dolayı zorluklarla karşılaştığı ve tevkifleri halinde takip edilecek muamelenin henüz açıkça belirlenmemiş olması gibi sebeplerin konuyla ilgili yazışmaları önemli bir boyuta çıkardığı ayrıca gözlenmektedir.

Mahallede camiye vakfedenin ve diğer hayır sahiplerinin maddî katkısıyla ayakta duran, bütün mahallelinin de iştirakinin söz konusu olduğu avârız vakfı bir nevi yardımlaşma sandığı olarak imamın sorumluluğu altında muhafaza edilir, burada toplanan para işletilir ve ortaya çıkan meblağ mahalledeki hastalara, fakirlere, yardıma muhtaç evleneceklerle, fakirlerin cenazelerinin kaldırılmasına, su yollarının onarımına, cami veya mescidin tamirine, bazı yerlerde imam başta olmak üzere buradaki hizmetlilerin maaşlarının ödenmesine, yeni gelenlere yerleşme veya memleketlerine döneceklerle yol parası verilmesine sarf edilirdi.

Resmî soruşturmaların ve hazırlanan resmî belgelerin imza ve mühür sahipleri arasında imamlar da vardı. Ayrıca mahalle adına verilen dilekçelerde, mahalleli arasındaki anlaşmazlıkların çözümünü düzenleyen belgelerde de yer alırlardı. Gayri müslimlerin herhangi bir şekilde kilise inşa etmelerinin, mevcutların eski şeklini bozarak yeni ilâvelerde bulunup bulunmadıklarının kontrolü ve tamirlerinin gerekli olup olmadığının tesbiti için kurulan teftiş heyetlerinin tabii üyeleri içinde imamlar da bulunurdu.

İmamların görevlerinin din işleriyle sınırlı olmadığı ve genelde mahallenin yönetimiyle ilgili vazifelerinin daha ağırlıklı olduğu, köylerde ise ahalî üzerinde etkili olmalarından ötürü köy hayatının önde gelen simaları ve dolayısıyla idaresinin nüfuzlu şahsiyetleri arasında yer aldıkları söylenebilir. İmamların yönetim ağırlıklı konumu Tanzimat devrine kadar değişmemiştir. II. Mahmud döneminde kurulmaya başlanan muhtarlık teşkilâtı, imamların yönetici kimliklerini giderek artan bir hızla ikinci plana atmıştır. Vak‘anüvis Lutfi Efendi’deki kayda göre, İstanbul’da erkek nüfusun tesbiti ve sicile kaydı (1828-1829 Rus Savaşı sebebiyle) gerektiğinden, bu hususta “imamların müsamaha edememesi için” her mahalleye ahalinin önde gelenlerinden olmak üzere ikişer muhtar tayin edilmesine karar verilmiştir. Anadolu’da muhtarlığın ilk ihdas edildiği yer olan Kastamonu’da bu kuruluş âyanların nüfuzunun kısıtlanmasında bir araç olarak düşünülmeyle beraber yaygınlaşması imamların aleyhine bir netice vermiştir. Bununla birlikte gelişmeyi, modern şehir hizmetlerinin ve çağdaş idarî telakkinin kaçınılmaz bir sonucu olarak görmek gerekir. Bu gelişmeyi, halkı imamların zulmünden ve istibdadından kurtarmak gibi haksız bir töhmetle yorumlamaya da imkân olmadığı açıktır. Taşrada muhtarlıkların âyanların keyfî idaresine karşı bir tedbir olarak ve âyanlık idaresinin yerine kâim olmak üzere kurulduğu, muhtarlara imamların kefil olmalarının sağlanmasıyla da bunların itibarının korunmuş bulunduğu ayrıca dikkati çekmektedir. Son zamanlarda nüfus kayıtlarının tutulması ve mahalledeki ölümlerin kanunun öngördüğü zaman içinde bildirilmek kaydıyla ilmühaberler vermekle yetkili olmaları çeşitli meselelerin oluşmasına yol açmıştır. Her türlü ilmühaberinin tanziminde 5 kuruş ücret alınması gerektiği halde fazla para talep edilmesiyle ilgili şikâyetler yanında ölüm vukuunda kanunun öngördüğü süre içinde bildirilmemesinden ötürü haklarında pek çok dava açılmış ve para cezaları verilmiştir.

Mahalle imamları dışında resmî hüviyete sahip imamlar da vardır. Bunlar arasında orduda hizmet görmekte olanlar önemli bir yer tutar. Eski askerî sistem dahilinde özellikle yeniçeri ortalarında, Nizâm-ı Cedîd ile kurulan tâlimli asker ocaklarında, serhadlerdeki müstahkem mevkiilerde, askerî teknik sınıflar içinde (top ve humbarahâneler), askerî eğitim kurumlarında (deniz ve kara mühendishâneleri), donanma ve Tersane’de, nihayet yeni kurulan askerî hastahanelerde (Maltepe Hastahanesi, 1830) dinî hizmetlerin imamlar eliyle gerçekleştirildiği, bunların padişah beratı ile tayin edildikleri ve muayyen maaşlara bağlanmış oldukları bilinmektedir. Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılmasından sonra kurulan yeni ordu teşkilâtında (Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye) mansûre alayları ve taburları içinde imamlara özel bir önem verilmiştir.

Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından az önce, her biri 150 kişiden oluşmak üzere elli bir bölük halinde kurulan Eşkinçi Ocağı'nın her bölüğüne bir imam tayin edilmesine karar verilmiştir (12 Haziran 1826). Bunlar, eratin vakit namazlarını kıldırmaktan başka dinî eğitimleriyle de meşgul olacaklardı. Tayinleri ise şeyhülislâmlık tarafından yapılacaktı. Hizmet süreleri beş yıl olup bu süre sonunda çeşitli yerlere kadı olarak tayinleri mümkün olabilecekti. 17 Haziran'da kurulduğu ilân edilen Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye teşkilâtıyla askerî yenilenmeye eşkinçi teşebbüsüne yeni bir şekil verilerek başlandı. Özellikle, en az on beş yaşında olmak kaydıyla acemi kışlalarında eğitilmek üzere askerliğe kabul edilen gençlerin dinî eğitimlerinin sağlanmasında imamlardan önemli görevler beklenmekteydi. Her gün sabahları, “birer nevbet Kur’ân-ı Kerîm ve avâma lâzım olacak mesâil-i dîniyye ve ilm-i hâllerini ve resm-i hat ve kabiliyetlerine göre ulûm-i sâireyi tâlim ve evkât-ı hamseyi cemâatle edâ eylemelerine azîm ihtimam eylemek” kanunnâmenin öngördüğü vazifeleri arasındadır. 100 kişiye bir imam olmak üzere askerî bölüklere imam tayinine ve görevlerinin belirlenmesine uygulamanın hemen ardından başlandı (7 Temmuz 1826). İmamların askerleri eğitmelerinde faydalanabilmeleri için dinî meselelerde bir el kitabı olan ve İmamzâde Esad Efendi tarafından kaleme alınan *Dürr-i Yektâ* çok sayıda basılarak dağıtıldı. Askerî imamlar için önceleri ayda 30 kuruş maaş öngörülmüşken bu paranın geçinmek için yetersizliği dolayısıyla buna 1826 Ekiminde “kisve-bahâ” adı altında 30 kuruş zam yapıldı. Ayrıca kendilerine devlet tarafından uygun bir elbise verilmesi de kararlaştırıldı. Mansûre taburları için ilk aşamada 100 kadar imam tayin edilmiştir. Daha sonra topçu ve arabacı sınıflarının ilâvesiyle yeniden örgütlenen piyadelerin 100 kişilik sekiz bölükten oluşan her yeni taburuna yalnızca dört imam tayininin kararlaştırılması ile (1827) imam sayısı yarıya indirilmiştir. 1828’de süvari birliklerinin teşkilâtlandırılmasında 400 askerden oluşan her müfrezeye bir imam tahsis edilmiştir. Piyade ve süvari birliklerindeki imam sayısı daha sonraki yıllarda da azalma göstererek 1838’de her tabura bir imama kadar inmiştir. Bu tarihte tabur imamlarının maaşı ayda 160, dört taburun oluşturduğu alayların başimamlarının ise 500 kuruşa yükseltilmiş, hizmet sonunda yapılan imtihanlarda başarılı olan başimamların müderris, tabur imamlarının ise kadı olarak tayin edilebilecekleri kararlaştırılmıştır. Ordunun teknik sınıflarındaki imam sayısı daha az tutulmuştur. Mevcudu 3600 olan topçulara dört imam ve 2000 kişiyi bulan arabacılara iki imam düşmekteydi. 1871’de alay imamları içinden imtihanla alay müftüleri seçilmesi ve bunlara İstanbul müderrisliği unvanı tevcih edilmesi kararı alınmış, şeyhülislâmın da onayı ile bu kadro tahsisi gerçekleştirilmiştir.

Ordudaki imamların okuryazar olmayanları eğitmesi de beklenmiş olmakla beraber bunda pek başarılı olamadıkları anlaşılmaktadır. Okuryazar olmayan subayların yükselebilmesi için imamlar tarafından eğitilmesi gündeme geldiğinde (1838) bizzat imamlardan pek çoğunun okuryazar olmadığı ortaya çıkmıştır. Yapılan inceleme ise orduda imam olarak hizmet görmek üzere vasıfsız kişilerin talip olduklarını ortaya çıkarmıştır. Askerî imamların sayılarının azaltılarak daha yüksek bir maaşa bağlanmaları ve mesleğin cazip hale getirilerek vasıflı kişilerin cezbedilmesine çalışılması çözüm olarak düşünülmüştür. Bu teklif münasebetiyle görüşünü açıklayan II. Mahmud’un tesbiti, “alay ve taburlarda bulunan imamlar hem lüzumundan ziyade ve hem de ekserisi ceheleden ve ehl-i erbâb olmadıkları” doğrultusunda idi.

İmamların eğitim durumlarına işaret eden kayıtlar, bunların genelde düzenli bir öğrenim görmüş oldukları izlenimini vermemektedir. Ayrıca temel dinî bilgiler dışında fazla bir vukufa sahip olmadıkları gözlenmektedir. Yüksek makam imamlarının ve özellikle selâtin camii görevlilerinin bu yönde birer istisna teşkil edebileceklerini söylemek mümkündür. Bununla beraber bazı olumsuzlukların bu kesim için de söz konusu olduğu dikkati çeker. Bu durumun, genel bir şikâyetin konusu olarak bilhassa XVIII. yüzyılın sonlarına doğru gözle görünür bir halde hüküm sürmekte olan yaygın cehaletin bir neticesi olduğu düşünülebilir. III. Selim devri düşünür ve devlet adamlarından Mehmed Emin Behiç Efendi görevlerini iyi

yapmaları için nahiye ve köy imamlarının üç ayda bir kadılar tarafından teftiş edilmeleri, müslüman halkın cehaletten kurtarılması için din kitaplarının matbaada basılarak dağıtılması, kadı ve nâiblerin gönderilen fermanların dilini anlamayacak bir duruma geldikleri, halbuki din adamlarının kendi sahalarında ve dünya ahvâlinde kendilerini iyi yetiştirmiş olmalarının, böylece bulundukları yerlerde özellikle siyasî ve mülkî meselelerin çözümünde kendilerinden istifade edilen bir kesim haline gelmelerinin gerektiğini önemle vurgulamaktadır. Genel cahillik ve ilmî zayıflık noktalarındaki bu gibi kayıtlar ayrıca aynı devrin düşünürlerinden Ömer Fâik Efendi tarafından da dile getirilmiştir. Ulemânın alt kesiminde geniş bir yer tutan imamların bu olumsuz gelişmelerden daha ziyade etkilenmiş oldukları açıktır. Bununla beraber imamlar içinde aynı zamanda hitabet hizmetini de üstlenenlerin ulemâ sınıfına dahil olduğu var sayıldığından bu gibilerin hiç olmazsa dinî bilgiler açısından daha iyi bir eğitimen geçtiklerini ve yalnızca imâmet hizmetini sürdürenlere oranla daha donanımlı olduklarını kabul etmek gerekir.

İmamlık cihetinin babadan oğula devredilmesi şartının geçerliliği, bu iş için gerekli dinî eğitimin aile içinde alındığı ve imamların çocuklarını kendilerine halef olmak üzere yetiştirdikleri kanaatini uyandırmaktadır. Bu eğitimin kalitesini ölçmek mümkün olmamakla beraber özellikle küçük yerleşim birimlerinde ve köylerde bunun yetersiz kaldığı ve genelde avama lâzım olacak dinî meseleler ve ilmiyal bilgi düzeyini pek aşmadığı anlaşılmaktadır. XIX. yüzyılın ilk yarısından itibaren askerî imamlar için düzenli eğitim görmüş olma şartının sıkı bir şekilde arandığı görülmektedir. 1281/1864 tarihli Eimme Nizamnâmesi, tabur imamlarının alay imamı unvanıyla tayinlerini ve hitabete mezun olacakların yeterliliğinin yoklanmasını öngörmekteydi. Askerî imamlar içinde Dârümuallimîn'in rüşdiye kısmı derecesinde tahsil görenlerin tabur imâmetine tayinleri ve askerî kıtalardaki hizmetleriyle ilgili olarak 1332/1914 tarihinde kabul edilen yeni bir nizamnâmeye göre, alay ve tabur imamları kıtaları efradına Türkçe okuyup yazma ve hesap öğretmek ve akâid-i dîniyyeyi tâlim etmekle görevlendirildiklerinden bunların Dârümuallimîn'in ibtidâiye kısmından mezun olmaları şartı getirilmiştir. Mevcut imamlar, adı geçen mektebin ders programı dahilinde imtihana tâbi tutularak bu şartı haiz olmayanların bir yıl müddetle sözü edilen mekteplerde eğitilmesi için izin verilecek ve bu süre sonunda yapılacak imtihanda başarılı olamayanlar arasında emeklilik hakkını almış olanlar emekliliğe sevkedilecek, bu hakkı elde edemeyenlerin ise askerî imamlık hizmetiyle ilişkileri kesilecektir. Medresetü'l-vâizîn'den mezun olanlar bu uygulamanın dışında tutulmuştur. Mahalle imam ve hatiplerinin eğitilmesi için 1300/1883 yılında Menşe-i Eimme ve Hutabâ adıyla üç adet mektep açılmış olmakla beraber bunların verimli olmadığı görülmüştür. 1888'de kabul edilen mahalle imamlarının eğitimi ve tayinleriyle ilgili yeni nizamnâme tatbikatından ötürü de bu okulların kapatılması yoluna gidilmiştir.

Özellikle köylerde dinî eğitimin sağlanması için cami ve mescidlerin yanında her zaman mevcut olmadığı belirtilen birer de mektep açılması söz konusu olduğunda hazırlanan Maarif Nizamnâmesi'nde ilk tahsilin mahallî cemaatin iânesine tevdi edilmesine karar verilmiştir. Ahalinin mektep hocası ve cami imamına ayrı ayrı yardımda bulunmaması için bu iki hizmetin birlikte yürütülmesinin uygun olacağı, dolayısıyla buralarda hizmet verecek imamların eğitim işlerini de üstlenmeleri düşünülmüştür. Ancak bu imamların genelde cahil olmaları sebebiyle eğitim hizmetinde istihdamlarından herhangi bir fayda umulmadığının dile getirilmesi, genel eğitim durumlarını son dönemlerde aydınlatan bir kayıt olarak önemlidir.

İmamlık hizmetine tayin, önceleri genellikle vakıf mütevellisinin teklifi ve şeyhülislâmın işareti neticesinde beratla olmaktadır. II. Mahmud devrinde tayin teklifleri Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti tarafından yapılmaya başlanmıştır. Taşradan gelen başvurular kadı ilâmları, adayın dilekçesi ve varsa vakıf mütevellisinin arzı ile birlikte yapıldı. Bu resmî işlem dışında bazı nüfuzlu kişilerin, vilâyetlerde valilerin, orduda kumandanların ve saraya yakın kimselerin aracılığı ayrıca bu gibi tayinlerde etkili olabilmekteydi.

9 Şubat 1870 tarihli Tevcihât-ı Cihât Nizamnâmesi çeşitli cihetlere yapılacak tayin usullerini düzenlemekte ve bunların ehil olmak kaydıyla babadan oğula intikalini uygun görmektedir. Ancak birden fazla olması halinde oğullardan hangisine geçeceğini veya akrabaların tercihiyle bir yabancıya hangi şartlarla tevcih edileceğini usule bağlamakla beraber bu noktada daha önceki uygulamalardan değişik bir husus içermez. Cihetlerin müşterek kullanılmasının giderek önlenmesine yönelik bir tedbir olarak, hisselerin vefat halinde diğer hisse sahiplerinden müstahak olana tevcihiyle bu tür paylaşımlara ve cihetlerin yetersiz gelirlerinin böylece bölüşümüyle kimseye fayda sağlayamama haline giderek bir son vermeyi amaçlar. Nizamnâmenin önemli noktası, hitâbet ve imâmet gibi ehliyet ve istihkak gerektiren cihetleri için imtihan öngörmüş olmasıdır. Fakat bunun nasıl yapılacağı belirtilmemiştir. Mahalle imamlarının tayinlerinin belirli vasıf ve esaslara bağlanması için *Evkâf-ı Hümayun Nezâreti*'nce teşkil edilen komisyon tarafından hazırlanan 1305/1888 tarihli Tevcihât-ı Cihât Nizamnâmesi bu konuda düzenlenmiş olanların en etraflısıdır. İmamların eğitilmiş, iffet ve istikamet sahibi olmaları zaruretinin dile getirildiği bu nizamnâmenin hazırlanmasında, özellikle imâmet ve sair cihetlerin ehil olmayan kişiler eline geçmesi ve hiçbir vasfı olmayanlar dahil olmak üzere “kasr-ı yed” edilmesi gibi uygulamaların sakıncalarının giderilmesi amaçlanmaktaydı. Buna göre imâmet, hitâbet ve müezzinlik görevleri tevcih edilecek olanlar İstanbul’da Mahkeme Teftiş Heyeti huzurunda, taşralarda ise idare meclislerinde hâkim, müftü, evkaf muhasebecisi ve mahallî ulemâdan oluşacak bir heyet tarafından fıkıh kitaplarının cihetlere ait meselelerinden, Kur’ân-ı Kerîm’in usulüne uygun okunmasından imtihana tâbi tutulacaklardır. İmtihanda başarılı olmalarından başka iyi hallerine dair verilen şehâdetnâmelerle İstanbul’da Mahkeme-i Teftiş ve taşralarda idare meclisleri tarafından tahkik edildikten sonra tayin yapılacaktır. İmamlar, nikâh işleri ve bunların bildirilmesinde vazifelerini ihmal ve kötüye kullanmaları, imâmete yakışmayan davranışlarda bulunmaları halinde görevden uzaklaştırılacaklardır. İki camide birden imâmet ve müezzinlik gibi vazifelerin aynı şahısta toplanmasına izin verilmeyecek, iki ayrı camide hizmet görenler bunlardan birini tercih edeceklerdir. Mahalle mescid ve camilerinde imâmet ve hitâbet gibi cihetlerin aynı kişi tarafından yürütülmesi mümkündür. Birden fazla imam, hatip veya müezzin bulunan camilerde herhangi bir kadro boşalması durumunda tayinler kıdem esasına göre yapılacaktır. Nizamnâme, bütün vazifeler için “kasr-ı yed” etme usulüne prensip olarak son vermektedir. Ancak babadan oğula, kardeşlere veya damada intikal edebilme uygulamasına, bunlarda ehliyet ve liyakat şartı aranmak kaydıyla devam edilebileceğini kabul etmektedir. Çok çocuğu olanların en büyüğünün ve dışarıdan yapılacak tayinlerde ölenin akrabasının öncelik hakkı bulunuyordu. Vazife sahiplerinin askerlik yaşını aşmaları şartı muhafaza edilmiştir.

İmamların tayinleri hakkında son düzenleme, 23 Temmuz 1329 (5 Ağustos 1913) tarihli Tevcihât-ı Cihât Nizamnâmesi ve 4 Haziran 1333 (4 Haziran 1917) tarihli Müftülerin Vezâifine Dair Nizamnâme ile yapılmıştır. Burada, diğer nizamnâmeden farklı olarak bazı mahallelerde cami mevcut olmadığı halde mahalle imamının bulunabileceği, bir mahallede birden fazla cami ve imam mevcut olması durumunda imamlara mahsus resmî mührün teamülen mahallenin imamı addedilen zata teslim edileceği, resmî mührün ahalinin seçimi ve müdahalesiyle bir imamdan alınıp diğerine verilmesinin mümkün olamayacağı karara bağlanmıştır. Köy ve mahallelerdeki imamların papaz ve hahamlar gibi ihtiyar heyetlerinin tabii üyesi olduklarına dair duyulan tereddüt ise yapılan bir açıklama ile giderilmiştir.

Mevcut vakıflar içinde belirli bir gelire sahip olanların mütevellileri, tayin edilmesini istedikleri adayları bildirmeye devam etmekle beraber vakıf gelirlerinin yetersizliğinden ötürü çoğunlukla bunlara verilmekte olan maaşların devlet hazinesinin çeşitli kalemlerinden takviyesi veya bizzat üstlenilmesi söz konusu olmaktadır. Evkaf Nezâreti’nin kurulması ve bu nezâret dışında bırakılan vakıfların gelirlerinin yetersizliği tayin ve maaş takdirinin Evkaf Nezâreti, dolayısıyla merkezî idare eliyle gerçekleştirilmesini kaçınılmaz kılmıştır.

Tahsis edilmekte olan maaşlar çeşitlilik göstermekle beraber genelde düşük seviyededir. İstanbul'daki imamların başşehir has bir uygulama olarak daha şanslı olduklarını söylemek mümkündür. Maaşlarının yükseltilmesi için yaptıkları başvurular ve talep ettikleri pahalılık zamları "taşraya sirayet etmemek" kaydıyla kabul görmekte ve böylece bir miktar artırılması temin edilebilmekteydi. Maaşları XIX. yüzyılın ilk yarısına kadar genelde günde 2-25 akçe, daha sonraki dönemde ise ayda 40-100 kuruş arasında değişir. Bunlara göre askerî kadrolardaki imam maaşları daha dolgun durumdaydı. 1838'de tabur imamlarının 160, alay başimamlarının ise 500 kuruş maaşları vardı.

Camilerde hizmet veren diğer görev sahiplerinin daha az paralarla geçinmek durumunda kaldıkları düşünüldüğünde bu maaşların günlük maiyetlerini de karşılamakta yetersiz kalacağı açıktır. Sıkça gündeme gelen zam, ihsan, iâne, tayinat yardımları ve tahsislerine dair yapılan taleplerin çokluğu da bir zaruretin varlığına işaret etmektedir. Bu gibi taleplere genelde olumlu cevaplar verilmekte ve yetersiz de kalsa maaş zamları, iâşe ve kira yardımları yapılmaktaydı.

Emeklilik maaşları görevden ayrılma sebeplerine göre çeşitlilik arz etmektedir. Köy ve mahalle imamları için genelde yaşlılık ve hastalık emeklilik için gösterilen sebepler arasında ağırlıklı bir yer tutmakla beraber hizmet süreleri tahdit edilmemiştir. Askerî kadrolardaki imamların emeklilik hizmet süreleri ise belirlenmiştir. II. Mahmud devrinde yeni kurulan orduda imam olarak on iki yıl çalıştıktan sonra ayrılıp kadılığa geçebilecekleri öngörülmüş olmakla birlikte bunun uygulanmasının mümkün olmadığı anlaşılmıştır. Emekliye ayrılmanın hangi yaşta olacağına dair bağlayıcı bir kural tam olarak yerleşemediğinden ve daha sonraları çıkarılan Tahdîd-i Sin Nizamnâmesi'nde alay ve tabur imamları hakkında bu hususla ilgili olarak bir kayıt yer almadığından bunların kaç yaşında emekli olacaklarına bir açıklık getirilmesi mecburiyeti hâsıl olmuş, alay ve tabur imamlarının altmış yaşında emekli olacakları belirtilmiştir. I. Dünya Savaşı içinde yapılan bir değişiklikle on beş yılı tamamlamayan askerî imamların istifalarının kabul edilmemesine ve on beş yılı tamamlayıp istifa edenlerin ihtiyat zâbitleri gibi rütbelerini muhafaza etmelerine, bu değişiklikten önce istifa edenlerin on beş sene hizmetten sonra istifa etmiş gibi sayılmalarına ve rütbelerini korumalarına karar verilmiştir (1334/1916). Emekli maaşı takdiri değişiklik göstermekle beraber genel olarak en son aldıkları maaşın tenzil edilmiş miktarı ile yetinmek gerekiyordu. Ölümleri halinde bu maaşlardan dul eşlerin ve çocukların istifadelerinin sağlanması yaygın bir uygulamadır.

Sarây-ı Hümayun padişah imamı olma en fazla kayırılma sebebi olmakla beraber birinci ve ikinci imam olanların dışında kalanların maaşları düşüktür. III. Selim'in ikinci imamı İzzet Efendi'nin maaşı günde 50 akçe olup (1790) aradan geçen uzun zamana rağmen değişmeden kaldığı, II. Mahmud'un ikinci imamı Mehmed Ârif'in de 1816'da günde 50 akçe almasından anlaşılmaktadır. Birinci imam olanların ise daha yüksek ödeme, tayinat ve ihsana nâil oldukları ve kendilerine özel sandal tahsis edildiği bilinmektedir. İkinci imamlara da her üç yılda bir yenilenmek şartıyla bir kayık tahsis edilmekteydi. III. Mustafa devrinde birinci imam olanlara yılda "40.200 sağ akçe ve mestânî ve nevrûziyye-bahâ" verilmekteydi. 1868'de emekli olan ikinci imam Ali Efendi'ye ise maliye hazinesinden 1500 kuruş maaş tahsis edilmiştir ki devrin diğer imamlarıyla karşılaştırıldığında bunun yüksek bir ödeme olduğu anlaşılır. Sarayda padişah imamları dışında en iyi ödeme ve tayinata sahip olanlar Dârüssaâde ağalarının imamlarıdır.

İmamlık hizmeti toplumun bütün kesimlerinde ve müesseselerinde mevcuttu. Ricâl ve kibar konaklarında özel hizmet veren imamlar yanında yabancı ülkelere gönderilen fevkalâde elçilerin maiyetlerinde, dâimî elçiliklerin ihdasıyla sefârethânelerde, şehbenderliklerde, yurt dışında açılan sergilerde (meselâ Amerika'da açılan Saint Louis sergisine imam ve müezzin gönderilmesi) imamlar bulunmuştur. Mâlikî ve Şâfiî gibi değişik mezheplere mensup imamların da bu mezhep mensuplarının bulunduğu yerlerde görev yaptıkları dikkati çeker.

Ricâl ve kibar konaklarında hizmet gören imamların zaman içinde saygınlıklarını kaybettikleri ve buraların diğer hizmetkârları gibi sıradan bir muameleye mâruz kaldıkları yine Ömer Fâik Efendi'nin bir uyarısından anlaşılmaktadır. İmama tâzim ve hürmet onun zatına değil hâmil olduğu Kur'ân-ı azîmü's-şân'dan ötürüdür. Dolayısıyla imama tâzim ve hürmet elzemdir.

Elden çıkan ve istilâ edilen yerlerdeki ulemânın, dolayısıyla imamların durumu, ilgili devletlerle girişilen siyasî görüşmelerin en önemli konuları arasındadır. Özellikle imamların tâbi olduğu müftülerin meşihat makamı tarafından tayini ehemmiyet kazanmaktaydı. Bulgaristan Prensliği'yle ilgili yazışmalarda bu konu ağırlıklı bir yer işgal etmekte ve bu doğrultuda bir çözüm getirilmiş bulunmaktaydı. Bosna ve Hersek'in Avusturya-Macaristan tarafından işgali ve idare altına alınması (1878) müslüman ahalinin dinî teşkilâtının başsız kalmasına yol açmıştır. Bir müddet sonra dinî işlerin meşihat makamından müstakil bir şekilde örgütlenmesine girişilmiş (1881) ve "reîsü'l-ulemâ" adını alacak bir kişinin başkanlığında dört üyelik bir ulemâ meclisi kurulması kararlaştırılmıştır (1882). Meclis üyelerini ve başkanı kayser tayin etmektedir. Bunların meşihat makamı tarafından tayini veya bir menşurla tasdiki yönünde yapılan teklifler kabul edilmemiştir. Kadı ve camilerin imamlarının tayini bu meclis tarafından gerçekleştirilmeye başlanır. Bosna ve Hersek'te işgal devrinde bazı camiler tahrip edilmiş olmakla beraber 150 yeni cami yapılmıştır. Bulgaristan'da Rus işgali esnasında Sofya'da mevcut yetmiş camiden ancak beş tanesinin ayakta kalmış olduğu düşünülürse Bosna-Hersek'teki şartların daha uygun geliştiği anlaşılır.

Köy ve mahalle imamlarının askerlik hizmetinden muaf tutulması, 1826'dan itibaren kurulan yeni ordunun asker teminiyle ilgili olarak yapılan düzenlemelere kadar devam etmiştir. Bu devirde imamların tayinlerinde askerlik yaşını geçirmiş olmaları şartı aranmaya başlanır. Son dönemlerde ve özellikle savaş yıllarında konuyla ilgili başvurularda, imam ve müezzinlerin de papazlar gibi askerlik hizmetinden muaf tutulmaları talep edilmektedir. Özellikle pek çok köyde beratsız olarak vazife görmekte olan imamların mevcudiyeti ve bunların askere alınması neticesinde dinî hizmetlerin aksaması bu tür şikâyetlerin ana konusunu teşkil etmektedir. Öte yandan camilerde birtakım imamların çeşitli memuriyetlerle ve ticaretle meşgul olmaları sebebiyle genelde akşam ve yatsı dışında beş vakit namazı bizzat kıldırmadıkları tesbit edildiğinden bu gibilerin askerlik hizmetinden muafiyetinin söz konusu olmaması gerektiği, muafiyetin hizmetin tam olarak ve bilfiil icrasıyla mümkün olacağı doğrultusunda karar alınmıştır. Savaş yıllarının zaruretinden olmak üzere yaylalardaki imamların da kısa bir süre hizmet vermelerinden ötürü askerlik hizmeti içine sokulmak istendiği ayrıca görülmektedir.

Son dönemlerde mahalle imamlarının eskiden beri ifasına mükellef oldukları vazifelerden cenaze ve nikâh işleri dışındakiler daha önceki tarihlerde muhtarlar ve ihtiyar heyetlerine havale edilmiş olduğundan bu tür işlemlerden almakta oldukları harçlarda önemli bir azalma meydana gelmiştir. 27 Ağustos 1914 tarihli nüfus kanununun ilgili maddesi uyarınca ifasına mükellef oldukları nikâh işleri de 25 Ekim 1917'de çıkarılan Hukûk-ı Âile Kararnâmesi ve bu kararnâmenin muâmelâtına dair 21 Aralık 1917 tarihli nizamnâme gereğince ellerinden alınmış ve bu uygulama genelde ekonomik ağırlıklı şikâyetlere yol açmıştır. Bütün bu vazifelerin kendilerinden alınmasıyla imamlara ancak cenaze işleri kalmıştır.

Muhtemelen bu şartların sevkıyla mahalle imamları, Eimme-i Mahallât Tevhid ve Teâvün Cemiyeti adı altında bir dernek kurmaya teşebbüs etmişlerdir. Derneğin kurulmasıyla ilgili başvuru incelendiğinde, cemiyet nizamnâmesinin ikinci maddesinde yer alan "kanunen tanınan hakların korunacağı" ve dördüncü maddesindeki, "Dersâdet ve bilâd-ı selâsede mahallât eimmesi işbu cemiyetin hasbe'l-meslek a'zâ-yı tabîyyesinden olduğu" ifadelerinin üzerinde özellikle durulduğu görülür. İkinci maddedeki ifadenin cemiyetin bir nevi sendika mahiyetinde olduğunu gösterdiği ve Ta'til-i Eşgâl Kanunu'nun sekizinci maddesinde umumi hizmetlerle meşgul olan müessese görevlilerinin sendika kurmalarının yasaklandığı ve

mahalle imamlarının da umumi hizmet erbabından sayıldıkları, özellikle dördüncü madde ile üyeliğin isteme bağlı olmaksızın zorunlu hale getirilmek istendiği, bunun ise hürriyet esasına uygun düşmediği, bununla beraber devlet memurlarının bir sendika kurup kuramayacağına dair Cemiyetler ve Ta'til-i Eşgâl Kanunu'nda bir açıklık olmadığı, sendikanın âdi cemiyetlerden farkına dair açıklama yapılması gerekeceği, Mülkiye ve Maarif Dairesi mütalaası olarak Şûrâ-yı Devlet'e intikal ettirilmiştir. Burada, "Eimme-i mahallât cânibinden böyle bir cemiyet teşkili ahkâm-ı kânûniyyeye gayr-i müsâid bulunmuş ve başkaca bir muamele ifasına hâcet görülmemiştir" kaydıyla cemiyetin kurulmasına izin verilmemiştir.⁵

Cumhuriyet Döneminde İmamlık. Osmanlı Devleti'nde din işlerini yürüten meşihat makamının gördüğü hizmetleri, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk dönemlerinde Şer'iyeye ve Evkaf Vekâleti üstlenmiştir. Ancak savaş şartları içinde, vatanın düşman işgalinden kurtarılmasının ön planda tutulduğu ve pek çok cami görevlisinin silâh altında bulunduğu kısa hizmet döneminde bu vekâletin gerek cami ve mescidlerle gerekse din görevlileriyle yeterince ilgilenme imkânı olmamıştır. Cumhuriyet'in ilânından sonra, 1340/1924'te Şer'iyeye ve Evkaf Vekâleti kaldırılarak Diyanet İşleri Reisliği kurulmuş, bütün cami, mescid, tekke ve zâviyelerin yönetimiyle buralarda görevli olanların tayin, nakil, terfi, azil ve denetim yetkisi Diyanet İşleri Reisliği'ne, vakıfların idaresi de cami vakıfları dahil Evkaf Umum Müdürlüğü'ne verilmiştir. Fakat 429 sayılı kanunda Diyanet İşleri Reisliği'nin teşkilât yapısı ve kadroları yer almadığı gibi 1927 yılına gelinceye kadar bütçe kanunlarında da kadrolar zikredilmemiştir. Esasen bu dönemde, özellikle cami görevlileriyle ilgili kadroların sayısı ve dereceleri konusunda elde sağlıklı bilgiler bulunmamaktadır. Nitekim 1927 malî yılı Muvâzene-i Umûmiyye Kanunu'nun 14. maddesinin müzakeresi sırasında sorulan bir soruyla ilgili olarak bütçe encümeni adına yapılan açıklamada, Diyanet İşleri Reisliği'nin bütçe taslakları incelenirken cami görevlilerinin aldıkları maaş ve kadrolarının sayısı üç yıldan beri her yıl sorulduğu halde cevap alınmadığı, bu konuda mazbut kuralları bulunmadığı gibi görevlerin de çok çeşitli ve dağınık olduğu belirtilmiştir.

Diyanet İşleri Reisliği'nin idarî yapısı ve kadroları ilk defa 1927 yılı bütçe kanununda gösterilmiştir. Buna göre o sırada imam, hatip, müezzin ve kayyımların kadrolarının toplam sayısı 5668'dir. Bu sayı 1928'de 4856'ya, 1929'da 4651'e, 1930'da 4264'e indirilmiştir. Bu dönemde ücretlerin çok düşük olması sebebiyle din görevlilerinin başka işlerde de çalışmak zorunda bulunması, ayrıca personel yetersizliği yüzünden camiler bakımsız kalmış ve görevlisi olmadığı için birçok cami kapanmıştır. Bu husus milletvekilleri tarafından da sık sık dile getirilmiş ve durumun düzeltilmesi istenmiştir. Bu isteklere, ihtiyacın üzerinde cami bulunduğu gibi bütçe imkânlarının da elvermediği, cami ve mescidlerden ihtiyaç dışı kalanların başka hizmetlerde kullanılabileceği, böylece görevlilere de yeterli ücret ödemenin mümkün olacağı şeklinde cevap verilmiştir. 1927 malî yılı Muvâzene-i Umûmiyye Kanunu'nun 14. maddesi uyarınca, Diyanet İşleri Reisliği tarafından hazırlanıp İcra Vekilleri Heyeti'nin 1928'deki onayı ile yürürlüğe konan tâlimat esaslarına göre il ve ilçelerde müftülerin başkanlığında kurulan komisyonlarca tasnif çalışmalarına başlanmış, ancak bu çalışma tamamlanmadan 1931 Malî Yılı Bütçe Kanunu ile bu görev Evkaf Umum Müdürlüğü'ne devredilmiştir. 1932'deki kararname ile yürürlüğe konulan Cami ve Mescidlerin Tasnifi Hakkında Nizamname hükümleri gereğince, il ve ilçelerde Evkaf Umum Müdürlüğü temsilcisinin veya mülkî âmirin başkanlığında kurulan tasnif komisyonlarının çalışmaları sonunda pek çok cami ve mescid tasnif dışı bırakılmış, böylece görevli sayısında da azalma olmuştur. Yine bu yıla ait bütçe kanunu gereğince cami ve mescidlerin yönetimiyle din görevlilerinin tayin, nakil ve azilleriyle ilgili yetkiler Evkaf Umum Müdürlüğü'ne verilerek 4081 cami görevlisi, yirmi altı cuma ve kürsü vâizi Evkaf Umum Müdürlüğü'ne devredilmiştir. 1950'deki Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilât ve Vazifeleri Hakkındaki

⁵ Kemal Beydilli, "İmam", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2000), 22/181-186.

değişiklikle 4503 cami görevlisi tekrar Diyanet İşleri Reisliği emrine verilmiştir. 1927'de Şûrâ-yı Devlet kararıyla cami görevlilerinin aylıkları bütçeden karşılanmakla birlikte bunların memur sayılmamasına karar verilmişse de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bütün personeli 14 Temmuz 1965 tarih ve 657 sayılı Devlet Memurları Kanunu kapsamına alınmıştır.

1965'e kadar imamlık için okur yazar olma ve mahallî müftünün başkanlığında oluşturulan komisyonun yaptığı imtihanla belirlenecek meslekî ehliyet dışında tahsil şartı aranmamıştır. Görev için ihtiyacın üzerinde istekli çıkmaması halinde tayin için ehliyet imtihanı yeterli sayıldığı gibi talipler arasında dersiâm, eski imam-hatip mektepleri, Medresetü'l-vâizîn, Medresetü'l-hutabâ'dan mezun olanlarla 1340'tan önce icâzet alanların bulunması durumunda bunlar ihtiyaçtan fazla olmadıkları takdirde ehliyet imtihanı yeterli görülmüş, aksi halde eleme sınavı yapılmıştır. 1340'ta çıkan Köy Kanunu'na göre, aynı zamanda ihtiyar meclisi üyesi sayılan ve köy derneğinin intihabı, müftünün yazılı izni, mülkî âmirin onayı ile tayini yapılan köy imamları ile ücretleri şahıs, cemaat, dernek veya özel vakıflar tarafından ödenen kadrosuz camilerin imamlarının belgelerinin de ehliyet imtihanıyla verilmesi gerekmektedir. Yürürlüğe girdiği tarihte görevli olanların müktesep hakları saklı kalmak kaydıyla bütün din görevlileri için belli nitelik ve öğrenim şartı konulmuş, ücretli kadrolarda çalışan cami görevlileri maaşlı kadroya alınmış, bucak ve köy camileri için her yıl 2000 imam-hatip kadrosu verilmesi öngörülmüş ve görevlilerin tayin usulü yeniden belirlenmiştir. Buna göre kadrolu imam-hatiplerin İmam-Hatip Lisesi ikinci devre, bu nitelikte istekli çıkmadığı takdirde birinci devre mezunu, köylere ait kadrosuz cami imam-hatiplerinin ise imtihanla belirlenecek yeterli bilgiye sahip ve en az ilkokul mezunu olmaları istenmiş, kanunun öngördüğü nitelikte istekli bulunmadığı takdirde yeterli din bilgisine sahip oldukları imtihanla tesbit edilen ilkokul mezunlarının vekil olarak tayinlerine imkân sağlanmıştır. Fakat bu şekilde göreve alınmış yaklaşık 12.000 ilkokul mezunu vekil imam-hatip, daha sonra hiçbir imtihana tâbi tutulmadan 1977'de asalete geçirilmiştir. Ayrıca bu kanunla, ücretlerini Vakıflar Genel Müdürlüğü'nden almakta olan mülhak vakıflara bağlı camilerdeki görevliler de Diyanet İşleri Başkanlığı kadrolarına geçirilmiştir. İmam-Hatip Lisesi mezunlarının Diyanet İşleri Başkanlığı kadrolarında istihdamı, bu okulların mezun vermeye başladığı yıldan itibaren hızlı ve istikrarlı bir gelişme göstermiş olup halen bu oran % 90 nisbetini aşmıştır.

İmam-hatiplerin görevleri çeşitli tarihlerde çıkarılan tüzük, yönetmelik ve yönergelerle belirlenmiştir. Esas itibarıyla cami ve mescidleri ibadete açık tutmak, beş vakit namazla cuma, bayram, teravih ve cenaze namazlarını kıldırıktan ibaret olan bu görevlere müftünün izniyle isteyenlere Kur'ân-ı Kerîm öğretmek, ibadetle ilgili konularda cemaate bilgi vermek de eklenmiştir. Bazı büyük camilerde sadece cuma ve bayram namazlarını kıldırarak ve hutbe okumak üzere hatip tayini yapılmışsa da bunlar devamlı olmamış, genellikle bu görev imamlar tarafından yürütülmüş, unvanları "imam-hatip" olmuştur. Bir kısım selâtin camileriyle cemaati kalabalık camilerde birden çok imam bulundurulmuş, tayin ve nakilleri ise mahallî müftünün teklifi, mülkî âmirin inhası ve başkanlığın onayı ile gerçekleşmiştir. Bilhassa göreve yeni başlayan imam-hatiplere meslekî formasyon kazandırılması ve bilgi eksikliklerinin tamamlanması için Diyanet İşleri Başkanlığı'nca hizmetiçi eğitim programları uygulanmış, bu amaçla ilki 1973'te Bolu'da olmak üzere eğitim merkezleri açılmıştır.

Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı olarak görev yapanların dışında, cenaze teşkilâtı bulunan belediyelerin mezarlıklar şube müdürlükleri emrinde müslüman cenazelerinin techiz ve tekfin işlerini yapmak, cenaze namazını kıldırarak, defnin usulüne göre gerçekleştirilmesini sağlamak ve definiden sonra yapılmakta olan dinî hizmetleri yerine getirmekle görevli cenaze imamları, aynı şekilde büyük hastahanelerde vefat eden müslümanların techiz ve tekfin hizmetini yürüten ve unvanı "imam" olan hastahane görevlileri de bulunmaktadır.⁶

⁶ İrfan Yücel, "İmam", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2000), 22/186-188.

Fıkıh. Fıkıh literatüründe imâmet amme hukuku alanında “devlet başkanlığı”, ibadetlerde ise “cemaate namaz kıldırma” anlamında kullanılır ve muhtemel bir karışıklığı önlemek için de birincisine “büyük imâmet” (el-imâmetü’l-kübrâ / el-imâmetü’l-uzmâ), ikincisine “küçük imâmet” (el-imâmetü’s-suğrâ) ya da “namaz imamlığı” (imâmetü’s-salât) denilir. Ancak imam kelimesi, sözlükteki “önder ve öncü” anlamıyla da bağlantılı olarak dinî literatürde bundan daha zengin bir kullanıma sahip olmuş, fıkıh ekolleri gibi geniş kapsamlı fikir hareketlerine ve sosyal oluşumlara öncülük eden, görüşleri ilim muhitinde geniş yankı uyandıran âlimler de imam diye anılmıştır. Devlet başkanlarına “halife, sultan, emîrû’l-mü’mînîn” gibi adların verilmesi ve bunun yaygınlık kazanmasıyla birlikte yalın olarak imam kelimesiyle namaz kıldırın kimsenin kastedildiği ve böyle bir kullanımın giderek yaygınlık kazandığı da söylenebilir. Cemaatle namazda imamlık yapmaya i’timâm, imama uymaya iktidâ, uyan kimseye de muktedî veya me’mûm denilir.

Namaz İslâm dininin temel ibadetlerinden biri olduğu gibi namazların cemaatle kılınması da dinin şîâr ve sembolleri arasında görülmüş, bundan dolayı cemaatle namaz öteden beri dinî hayatın canlı bir tezahürü olmuştur. İmamlık görevi, Hz. Peygamber’in bizzat ifa edip örneklik etmesi sebebiyle âdeti bir yönüyle ona halefiyet gibi görülüp sâlih amellerin en hayırlılarından biri kabul edilmiştir. Namaz kıldırarak kimsede aranan şartlar, göreve ehliyetle öncelik sıralaması, görevin ifasına ilişkin hükümler, imama uymanın geçerlilik şartları gibi konularda fıkıh literatüründe geliştirilen ayrıntılı hükümler de bu ilginin ürünüdür. Bu zengin birikimde Resûl-i Ekrem’in sözlü ve fiilî sünnetinin, ayrıca onun döneminden itibaren oluşmaya başlayan ve İslâm’ın yayılışıyla birlikte önemli bir konum kazanan imamlık görevi konusunda ilk dönemlerden devralınan dinî geleneğin büyük payı vardır.

İmamlığın Şartları. Cemaate namaz kıldırarak kimsede ne gibi şartların aranacağı konusu fıkıh mezheplerine göre farklılık gösterdiği gibi bu şartların dinî bir esasa mı fiilî duruma ve geleneğe mi dayandığı, namazın sıhhatinin mi yoksa imâmete önceliğinin mi şartı olduğu her zaman çok açık değildir. İmamlık, sırf ibadet olan namazla sıkı ilişkisi bulunan vesile mahiyetinde bir ibadet olduğu için imamın ibadete ehil bir kimse olmasının gerektiği bellidir. Bundan dolayı imamın akıllı ve müslüman olması imâmetin geçerliliğinin (sıhhat) iki temel şartı kabul edilir ve gayri müslimin, deli ve sarhoşun kıldıracağı namaz geçersiz sayılır. Çünkü namaz kıldırma ve imama uymada önemli ilkelerden biri, imamın namazının kendi açısından sahih olması halinde cemaatin namazının da sahih olacağıdır. Namazı geçersiz olan imamın durumu ortaya çıktıktan sonra arkasında kılınmış namazların iadesinin gerekip gerekmediği hususunda cemaatin bilgisizliğinin geçerli bir mazeret sayılıp sayılmamasına bağlı olarak iki görüş vardır. İçki, kumar, faiz gibi büyük günahları işleyen fâsıkın imamlığı, dolayısıyla bu imamın arkasında kılınan namazın sıhhati de tartışmalıdır. Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî fakihleriyle İbn Hazm dahil birçok müctehid, bu konuda Hz. Peygamber’in, imam dindar (birr) ya da fâcîr olsun arkasında namaz kılınabileceğini bildiren hadisini ve dönemlerine kadarki fiilî durumu delil alıp fâsıkın imamlığının mekruh sayılmakla birlikte kural olarak câiz olduğunu söylemiştir. İmamın cemaat içindeki konumundan ve imamların ümmetin en hayırlılarından seçilmesini tavsiye eden hadislerin genel ifadesinden hareket eden Hanbelî ve Şîa fakihleri ise ayrıca dindarlık (adalet) şartından söz ederek fâsıkın imamlığının câiz olmadığını ileri sürerler. Ancak Hanbelîler de cuma ve bayram namazlarında bu şartı aramamışlardır. Öte yandan çoğunluk içinde fâsıkın mahiyetine göre ayırım yapanlara ve bazı hallerde fâsıkı imâmete engel görenlere de rastlanır. Bid‘atçının ve İslâm muhiti içinde ortaya çıkan aşırı itikadî akımlara mensup olanların imamlığı da mezheplerin bu konudaki genel tutumuna ve biraz da bu nitelendirmenin izâfililiğine bağlı olarak ayrı bir tartışma konusu olmakla birlikte genelde fâsıkın imamlığındakine benzer bir tavır ortaya konur.

İmamlığın dinen geçerliliği için imamın bulûğa ermiş olması şartı fakihler arasında tartışmalıdır. Hanefî mezhebinde, ayrıca Şîa’da kuvvetli görüşe ve İbn Hazm’a göre cemaatle

kılınan bütün namazlarda imamın bâliğ olması şart iken Mâlikî ve Hanbelî fakihleriyle bazı Hanefiler ve Şîa fakihleri bunu sadece farz namazlarda şart koşar, mümeyyiz küçüğün küşûf ve teravîh gibi namazlarda ya da kendisi gibi kimselere imamlığını sahih görürler. Şâfiîler'e, bazı tâbiîn âlimlerine ve Mâlikî fakihlerine göre ise hem farz hem nâfile namazlarda imamın bulûğa ermesi daha iyi olmakla birlikte mümeyyiz olması da yeterlidir. Ancak Şâfiî mezhebinde, cuma namazı için imamın bâliğ olması şartını arayanlar bulunduğu gibi mümeyyiz çocuğun yetişkinlere imâmetini mekruh görenler de vardır. Bulûğ şartını arayanlar, "İmam -cemaatin namazına- kefiledir ..." ⁷ hadisinin dolaylı anlatımına, bulûğa ermeyen çocuğun imam yapılmamasına ilişkin sahâbe görüşlerine, ayrıca çocuğun namazının nâfile olduğu, cemaatin farz namazın nâfileye bina edilmesinin câiz olmayacağı görüşüne dayanmaktadırlar. Şâfiî fakihleri ise Hz. Peygamber döneminde Amr b. Selime'nin henüz yedi yaşlarında iken kavmine imamlık yaptığına dair rivayeti delil alırlar. ⁸

Fakihler erkeklere imamlık yapacak kimsenin erkek olması gerektiği, kadının erkeklere imamlığının câiz olmadığı görüşünde birleşirler. Ebû Sevr, Müzenî ve Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin aksi görüşte olduğu zikredilmekle birlikte bazı kaynaklarda bunun, teravîh gibi cemaatle kılınan nâfile namazlarla ve Kur'an okumayı bilen bir erkeğin bulunmamasıyla kayıtlı olduğu belirtilmektedir. Nitekim mezhepte benimsenen temel görüşün aksine Ahmed b. Hanbel'den nakledilen bir rivayet de aynı yönde olup bu durumda kadın imamın erkeklerin arkasında duracağına da işaret edilir. Bu görüş sahipleri, Hz. Peygamber'in Ümmü Varaka'ya ev halkına namaz kıldırması için izin vermiş olmasından ⁹ ve imamlığa en lâyık kimsenin kıraati en iyi olan kişi olduğuna dair hadisin genel ifadesinden hareket ederler. Kadının erkeklere imâmetini câiz görmeyen çoğunluk ise bu konuda Resûl-i Ekrem'in cemaatin saf düzenine ilişkin belirlemesini ve kadınların en arka safa yerleştirilmiş olmasını, ayrıca, "Kadın erkeğe imam olmasın" ¹⁰ anlamındaki sözlerini delil gösterir. Kadının kadınlara imamlığı, Şîa da dahil fakihlerin büyük çoğunluğuna göre câiz olup anılan hadis de Ümmü Varaka'nın evindeki kadınlara imam olmak için izin aldığı şeklinde yorumlanmıştır. Bu durumda kadın birinci safın ortasında durarak namaz kıldırır. Mâlikî mezhebinde ise cemaatin erkek ya da kadın, namazın farz ya da nâfile olması ayırımı yapılmaksızın kadının imamlığı ilke olarak câiz görülmemiştir.

Kıraat namazın rükünlerinden biri sayıldığı ve imamın namazın sahih olmasına yetecek kadar ezberden Kur'an okumayı bilmesi gerektiğinden yeterli ölçüde okuma bilmeyenlerin (ümmî) ve dilsizlerin okuma bilen kimselere ve özürsüzlere imamlığı câiz görülmez. Ancak ümmînin kendisi gibi ümmî olanlara ve dilsizlere imam olmasının cevazında fakihlerin ittifakı vardır. Dilinde kekemelik ve pelteklik bulunanların imamlığı Şâfiî ve Hanbelî fakihlerine göre mekruh iken Hanefiler'e göre böyle kimseler imamlıktan men edilir.

Resûl-i Ekrem, çeşitli hadislerinde imamların Allah katında cemaatin sözcüsü olduğunu ifade edip ilim, kıraat, dindarlık, bedenî sağlamlık, sosyal konum gibi açılardan imamın cemaatin en üstünü ya da en azından cemaatiyle eşit durumda olmasını tavsiye etmiş, bu konudaki hadislerin önemli bir kısmı sened bakımından zayıf sayılsa da fakihlerce mâna yönüyle birbirini destekler mahiyette bulunarak içerdikleri hükümler fıkıh literatüründe bir yönüyle imâmetin geçerlilik şartı, bir yönüyle müstehapları ve âdâbı şeklinde korunmuştur. Bu anlayışa bağlı olarak imamın namazın rükünlerini ifa edebilecek seviyede bedenlen sağlıklı olması gerekli görülmüş, ancak bunun ölçüsü fakihler arasında tartışmalı kalmıştır. Hanefî ve Hanbelî mezhepleriyle Şâfiî mezhebinde bir görüşe göre idrarını tutamamak, burnundan veya vücudunun herhangi bir yerinden kan veya akıntı gelmek gibi bir özrü bulunan kimsenin sağlığı yerinde olan insanlara imamlık yapması câiz değildir. Çünkü özür sahipleri gerçekte

⁷ Ebû Dâvûd, "Salât", 32; Tirmizî, "Mevâkîr", 39.

⁸ Buhârî, "Meğâzî", 53; Ebû Dâvûd, "Salât", 60.

⁹ Ebû Dâvûd, "Salât", 61.

¹⁰ İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 78.

hadesten kurtulmamakta, ancak özürlerine binaen hükmen temiz sayılmaktadır. Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinde kuvvetli görüşe göre bu şartın aranması doğru olmaz; çünkü özürünün namazı kendisi için dinen sahih görüldüğü gibi imam olması durumunda cemaati için de geçerlidir. Özürünün özürlüye imam olması ise bütün mezheplerin ittifakıyla câizdir. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre îmâ ile namaz kılan kimsenin kıyam ve rükû gibi rükünleri eda edebilenlere imamlık yapması câiz görülmezken Şâfiîler bunu câiz görür. Aynı şekilde oturarak namaz kılanın ayakta duranlara imamlığı Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde câiz sayılmaz. Şâfiî mezhebiyle Hanefî fakihlerinin çoğunluğuna göre ise câizdir. Câiz görmeyenler, cemaatle namazda “kuvvetli olanın zayıf üzerine kurulamayacağı” şeklindeki genel kurala, câiz sayarlarsa Hz. Peygamber’in son namazını oturarak kıldırıldığını bildiren hadise¹¹ dayanmaktadır.

İmamın imamlığa niyet etmesinin şart olup olmadığı konusunda da mezhepler arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Hanbelî mezhebinde farz namazlar için imamın niyeti şart görülmekle birlikte nâfile namazlar için aranmayan bu şartın tek başına, fakat cemaat beklentisiyle farz namaza durmuş kimse için aranmayacağı görüşü de vardır. Mâlikî ve Şâfiî mezhepleri cuma ve bayram namazı, cemaatle adak namazı gibi cemaate bağlı namazlarda niyet gerekse de farz namazlarda imamın niyet etmesinin şart değil müstehap olduğu, Hanefî mezhebi ise yalnızca kadın cemaatin imamlığına niyet etmenin şart olduğu görüşündedir. İmamda aranan vâcip ya da müstehap nitelikli özelliklerin önemli bir kısmı aynı zamanda imama uymanın geçerlilik şartını ya da âdâbını teşkil eder.

İmamlıkta Öncelik. Namazla ilgili fikhî hükümleri bilmek, Kur’an’ı düzgün okumak, takvâ sahibi ve üstün ahlâkî değerlerle donanmış olmak bakımından cemaat içinde en üst düzeyde bulunanların imamlığa en lâyık kimseler olduğunda, ayrıca yönetici mevkiinde bulunan kimselerin imamlık için gerekli asgari şartları taşımaları halinde imamlığa başkalarından daha lâyık olduğunda bütün mezhepler görüş birliği içindedir. Ancak bu özelliklerden birine veya birkaçına sahip bulunanlar arasında önceliğin kime ait olacağı tartışmalıdır. Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerine göre namazla ilgili fikhî hükümleri iyi bilenler kıraati düzgün olanlara tercih edilir. Çünkü Hz. Peygamber’in, ümmetin en iyi Kur’an okuyanının Übey b. Kâ’b olduğunu söylemesine rağmen¹² hastalığı esnasında Ebû Bekir’i imamlığa geçirmesi onun ümmet içinde en bilgili kişi olması sebebiyledir. O dönemde Kur’an’ı en iyi ezberleyen/okuyan denilince dinin ahkâmını en iyi bilen kimse anlaşıldığından bu yöndeki hadisleri de böyle yorumlamak gerekir. Ayrıca kıraat namaz içinde tek rükündür ve o rükünün edası sırasında ihtiyaç duyulan bir meziyettir; halbuki fıkıh bilmek namazın bütün rükünlerini ilgilendirmektedir. Hanbelî mezhebiyle İbn Hazm’a ve Hanefîler’den Ebû Yûsuf’a göre ise kıraati düzgün olan kimse imamlığa daha lâyıktır. Zira Resûl-i Ekrem, müslümanlar üç kişi olduğunda aralarından birinin imam olmasını, imamlığa en lâyık kimsenin de kıraati en iyi olan kişi olduğunu belirtmiştir.¹³ İlimde ve kıraatte eşitlik halinde dindarlık ve takvâda üstünlük tercih sebebidir. Kıraati üçüncü sıraya alan fakihler de vardır. İlim, kıraat ve takvâda eşit olanlar arasında daha yaşlıların seçilmesi tavsiye edilmiş, hâne sahibi olmak misafire, mukim olmak da yolcuya nisbetle yine tercih sebebi görülmüştür. Ancak imâmette öncelik sıralamasına riayet etmek dinen vâcip değil müstehap olduğundan buna riayet edilmeksizin gerekli şartları taşıyan bir kimsenin imam olması halinde onun arkasında kılınan namaz geçerli sayılır. Hanbelî fakihlerinin daha lâyık birinin bulunduğu yerde başkasının imamlığa geçmesini mekruh saymaları da sonuç itibarıyla farklı bir anlam taşımaz. Öte yandan fakihlerce üzerinde çok durulan öncelik sıralaması, hem namaz kıldırmanın önemine vurgunun tabii sonucu ve bu görevi en ehil kişinin ifa etmesini sağlamaya yönelik bir çabanın gereği, hem de bu konuda muhtemel bir ihtilâfı ve çekimserliği

¹¹ Buhârî, “Ezân”, 51.

¹² Tirmizî, “Menâkıb”, 33.

¹³ Müslim, “Mesâcid”, 289-290; Ebû Dâvûd, “Salât”, 60.

önlemenin pratik bir yolu niteliğindedir. Camilerde bu hizmeti ifa için tayin edilmiş görevlilerin bulunmasıyla birlikte önceliğe ilişkin teorik bilgiler bir ölçüde imamlığa tayinde aranan temel nitelikler gibi anlaşılmaya başlanmış ve fıkıh literatüründe, imâmeti ifâda öncelik ve yetkinin görevli imama ait olduğu hususuna ayrıca temas etme ihtiyacı duyulmuştur.

İmamlığın Âdâbı. İmam denilince sözlük anlamına da uygun olarak çevresine önderlik ve öncülük eden kimse anlaşılır. Bunun için imamın hem namaz ibadetinin hem de her türlü hayırlı hizmetin ifasında toplumuna önderlik etmesi, ilim ve ahlâkıyla, söz ve davranışlarıyla insanların takdirini kazanması beklenir. Fıkıh literatüründe, imâmetin sıhhat ve öncelik şartlarına ilâve olarak imamla ilgili çoğu müstehap olan bir dizi özellikten de söz edildiği görülür. Meselâ köle, kör, topal, kambur, eli kesik veya çolak, veled-i zinâ, sefih gibi şahısların imam olmasında bir sakınca görmeyenlerin yanı sıra bunu mekruh görenlere de rastlanması, onlara yönelik olumsuz bir tavırdan ziyade imamın namazın cemaatle kılınmasında oynadığı rol ve toplum nezdinde taşıdığı konum sebebiyle bu durumdaki kimselerin imamlık görevini gerektiği şekilde yerine getiremeyeceği ya da özel durumları sebebiyle incinebilecekleri endişesinden kaynaklanır. Hz. Peygamber'in, bir kimsenin cemaate ancak onların izni ve hoşnutluğu bulunduğu imamlık yapmasını tavsiye etmesi de buna yakın bir anlam taşır.

İmamın cemaat içerisinde en zayıf kişiyi gözeterek namaz kıldırması sünnet, cemaatin kendisini takip etmekte zorlanacakları ölçüde acele etmesi ise mekruhtur. Hanbelîlerle Şâfiîlerin tercih edilen görüşüne göre, rükû halinde iken namaza yetişmek üzere gelen birinin bulunduğunu hisseden imamın onun yetişmesini sağlamak amacıyla rükûu biraz uzatması uygun iken Hanefî ve Mâlikî mezheplerine göre bu şekilde davranmak mekruhtur.

Ücret. İmâmet karşılığında ücret almanın câiz olup olmadığı özellikle ilk dönemlerde tartışılmıştır. Genellikle teorik düzeyde kalan bu tartışmalarda olumsuz görüş bildirenler, Hz. Peygamber'in Kur'an okuma ve öğretme karşılığı ücret alınmasını yasakladığına dair rivayetlerin, ezan ve imâmet için ücret alınmaması tavsiyesini içeren hadisler ve sahâbî sözlerinin yanı sıra ibadetler sırf Allah rızası için yapıldığında makbul sayılacağı, ücret karşılığı yapıldığında sevap hâsıl olmayacağı, ibadetin ücret karşılığı ifasını konu alan bir akdin câiz olmadığı gibi kuralları da gerekçe olarak zikrederler.¹⁴ İmam ve müezzinlere devlet gelirlerinden tahsisat bağlanması ise ücret niteliğinde görülmez. Bazı tâbiîn âlimleriyle ilk dönem Hanefî müctehidlerinin ve İmam Şâfiî'nin görüşü, Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen kuvvetli görüş böyledir. Başta İmam Mâlik olmak üzere bir grup fakih ise bunu mekruh görmekle yetinmiştir. Zamanla bu hizmetleri karşılıksız yapacak kimselerin azalması ve mescidlerde namaz kıldırarak görevli şahıslara ihtiyaç duyulması, hazineden yapılan tahsisatın yetersiz kalıp imamlık için özel ücret anlaşmalarına gidilmesi gibi sebeplerle ücretli imamlık uygulaması yerleşmeye başlamış, doktrinde de bunun câiz olduğu görüşü hâkim olmuştur. Cevazı savunulurken de imamlığın namaz kılma ve Kur'an okuma gibi sırf ibadet nitelikli olmayıp Kur'an öğretme gibi başkalarına da faydası dokunan vesile mahiyetinde ibadet olduğu, ücretin namaz kıldırmanın değil zaman tahsisi ve mescid içi diğer hizmetler karşılığı sayılacağı, dinî hayatın korunabilmesi için böyle bir yola gidilmesinde zaruretin veya ihtiyacın bulunduğu, burada kıyas değil istihsanla hüküm verildiği şeklinde açıklamalar yapılmıştır.¹⁵

4- MÜDERRİS (المدرس)

Medresede ders veren yüksek rütbeli hoca anlamındaki müderris ifadesi, medreselerin ortaya çıktığı IV/X. yüzyıldan itibaren görülmekle birlikte V/XI. yüzyılda Selçuklu Veziri

¹⁴ Ebû Dâvûd, "Büyû", 37; İbn Mâce, "Ticârât", 8; İbn Mâce, "Ezân", 3; Ebû Dâvûd, "Salât", 40.

¹⁵ Salim Ögüt, "İmam", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2000), 22/188-190.

Nizâmülmülk'ün Nizâmiye medreselerini kurmasından sonra burada ders veren en yüksek rütbeli ilim adamı için kullanılmaya başlanarak resmî bir mahiyet kazanmıştır. Kaynaklarda Nizâmiye medreselerinde görevli âlimlerden bahsedilirken müderrisin yanında görevlerinin “tedrîsü'n-Nizâmiyye” (tedrîsü'n-nahv bi'n-Nizâmiyye) gibi tabirlerle de tanımlandığı, diğer medreselerde görev yapan hocalar için de benzer ifadelere yer verildiği görülmektedir. Müderris kelimesi herhangi bir ilim dalı anılmadan mutlak olarak kullanıldığında fıkıh hocası kastedilirdi; hadis, kıraat, tasavvuf ve nahiv gibi ilimleri öğreten kimseler için de genellikle şeyh kelimesi kullanılırdı.

Medreselerin bir kurum niteliği kazanmaya başladığı Selçuklular döneminde müderrisler Dîvân-ı Vezâret'ten çıkan ve Nizâmülmülk'ün imzasını taşıyan bir menşurla tayin edilirken daha sonraları bizzat sultanların ve halifelerin tevkîi ile de tayin edilmişlerdir. Tayinlerde ilmî liyakatin yanı sıra hocaların kalitesi ve aldıkları icâzetin türü de önemliydi. Müderrislerin tayin menşur ve mersûmlarında ilmi ve dini korumanın önemine dair cümleler, tayin sebebi ve onu öven sözler yer alırdı. Memlûkler'den Sultan Kalavun'un, Takıyyüddin Hasan b. Kâdî Şerefeddin'i Mansûriye Medresesi'nin Mâlikî mezhebi müderrisliğine tayin ederken çıkardığı mersûmda yukarıdaki hususların ardından onun bu göreve belâgatı, ilmini yüksek seviyede bir âlimden almış asil bir kimse olması, faziletiyle emsallerinden önde bulunması ve takvâsı sebebiyle tercih edildiği belirtilmektedir. Kalkaşendî'nin hatiple aynı anlamda kullandığı “sâniü'l-kelâm” ifadesinin müderrisleri de içerdiğini söyleyen Ahmed Çelebi müellifin onlarda aradığı şartların müderrisler için de geçerli olduğunu söylemektedir. Bu şartlara göre müderrisin vücut ölçülerinin uyumlu, ayrıca akıllı, kültürlü ve anlayışlı, âdil, iffet sahibi, gözü tok ve cömert olması gerekmektedir.

Müderrisler görevlerine devlet ve ilim adamlarının katıldığı bir merasimle başladılar. Sübkî, Bağdat Nizâmiye Medresesi'ne müderris tayin edilen Ebü'l-Hayr el-Kazvî'ye önce hil'at giydirildiğini, fukaha, müderrisler, devlet adamlarından ve eşraftan kalabalık bir grupla medreseye gelip ders kürsüsüne oturduğunu, hatim okunup duası yapıldıktan sonra onun bazı âyetleri tefsir ederek ilk dersi verdiğini anlatır. Müstansiriyye medreselerinde de benzer bir merasimin yapıldığı kaydedilmektedir. Buna göre yeni müderrise vezirin makamında hil'at giydirilir ve kendisi için bir binek hazırlanırdı. Medreseye devlet erkânının eşliğinde gider, kürsüden verdiği ilk dersi imamlar, fukaha ve âyan da dinlerdi. Müderrislerin kendilerine özgü kıyafetleri vardı. Görevden azledilen müderrisler bu kıyafetlerini çıkarmak zorunda idi. Önceleri ulemâya mahsus bir kıyafet söz konusu değilken Ebû Yûsuf, ulemâ sınıfının halktan ayırt edilmesi için siyah sarık ve taylasan giymelerini şart koşmuş, bu giyim tarzı daha sonraları müderris ve fakihler için zorunlu hale gelmiştir. Müderris kıyafetleri Fâtımîler, Eyyübîler ve Endülüs müslümanlarında da diğer sınıflardan ayrı idi. Endülüs müderris kıyafetleri bazı değişikliklere uğrayarak günümüz üniversite hocalarının kıyafetlerinin ilk şeklini oluşturmuştur.

Müderrisler genellikle “müderrisü Herât, müderrisü Kayseriyye, müderrisü Sivas” gibi ders verdikleri şehre, “müderrisü'n-Nizâmiyye” gibi görev yaptıkları medreseye, “müderrisü'l-Hanefiyye, müderrisü'l-Mâlikiyye” gibi fikhını okuttukları mezhebe ve “müderrisü'l-hadîs” gibi verdikleri derse izâfetle anılmıştır. Kaynaklarda müderrisin öğrencilerin kabiliyetine göre konuşması, dersi anlatırken anlaşılır bir dil kullanması, öğrencinin derse ilgisini sağlaması, kendisinin ve yardımcısının (muîd) öğrenciye sert davranmaması gibi eğitim psikolojisiyle ilgili birçok kural yer almaktadır. Bu konuda müstakil eserler de yazılmıştır.

Müderrisler genellikle ömür boyu görevlerini sürdürmüşlerdir. Alparslan zamanında sadece bir müderrisin azledildiği bilinmektedir. Bu dönemde Bağdat Nizâmiye Medresesi'nin gasbedilmiş bir arazi üzerine inşa edildiği iddiasıyla burada ders vermektan kaçınan müderris Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin yerine Ebû Nasr İbnü's-Sabbâğ tayin edilmiş, ancak Şîrâzî kısa bir süre sonra ikna edilince Ebû Nasr görevinden alınmıştır.

Medreselerde her ilim dalında uzman bir müderris bulunmakla birlikte bir müderrisin değişik dallarda ders vermesi de mümkündü. Öte yandan bir ilimde üstat olan bir müderrisin bir başka alandaki hocanın talebesi olduğunu gösteren örnekler vardır. Meselâ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin bir taraftan babasından miras kalan medresede ders verirken diğer taraftan başka bir medresede Ebû'l-Kâsım el-İsferâyînî'den ders aldığı kaydedilmektedir. Bir müderris, birden fazla medreseye tayin edilmesi halinde bunlardan birinde bizzat ders vermekte, diğerlerinde ise kendi adına ders okutan ve nâib (veya halife) adı verilen ücretli vekil hocalar görevlendirmektedir. Müderrisler kendi meslekleri yanında kadılık ve müftülük gibi görevleri de yürütmüştür.

Halkın ve talebelerin sevdiği bazı müderrislerin bir başka yere tayin edilmesi veya ölümleri büyük üzüntüyle karşılanmıştır. Nizâmülmülk, Ebû Bekir eş-Şâî'yi Gazne'den Herat'a tayin ettiğinde halkın çok üzüldüğü, Cüveynî'nin vefatında 400 kadar öğrencisinin kalem ve hokkalarını kırdığı ve bir yıl ders yapamadığı kaydedilmektedir. Nizâmülmülk de Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin ölümü üzerine medreseye yeni müderris tayinini uygun görmemiş ve Nizâmiye Medresesi'nin bir yıl kapalı kalması gerektiğini söylemiştir.

Müderrislerin ücretleri görev yaptıkları medresenin vakfının gelirine göre değişmekteydi. Müderris bu vakıfların mütevellisi ise bunun için vakfiyede kendisine bir ücret tahsis edilirdi. Meselâ Selâhaddin-i Eyyûbî'nin yaptırdığı Salâhiye Medresesi vakfiyesine göre müderrisin maaşı aylık 40 dinardı; bunun yanında medrese vakıflarına nezaret ettiğinden ayrıca 10 dinar ödenir, günlük ekmek ve su ihtiyacı da karşılanırdı. Bu ücretler zamana ve malî duruma göre değişiklik göstermektedir. Bazan müderrislere ücretinin çok üstünde hediyeler verilirdi.

Müderrisler genellikle iyi yetişmiş, karakter sahibi kişilerdi. İhtiyaçları olsa da kimseden bir şey istemezlerdi. Kendileri için özel medreseler, hastahaneler inşa edilip mülkler vakfedildiği halde kendi emekleriyle geçinmeyi tercih edenler bulunduğu gibi çok zengin olup medrese yaptıranlar da vardır. Görevi hemen kabul etmeyenler ve uzun bir çabadan sonra ikna edilenler yanında müderris olmak için mezhebini değiştirenlere de rastlanmaktadır. Müderrisler arasında nâdir de olsa şiir, edebiyat, hat ve atıcılık gibi sanat ve spora meraklı kişiler de çıkmıştır.¹⁶

Osmanlılarda. Osmanlı ilmiye teşkilâtında kadılık ve müftülükle birlikte oluşan üç temel görevden biri olan müderrislik medreselerde çeşitli dersler veren hocaları nitelemek üzere kullanılmıştır. Medrese sisteminin ortadan kalkmasından sonra da yüksek dereceli okullarda görev yapan hocalar için bu unvan sürdürülmüştür. XIX. yüzyılda açılan Batı tarzındaki eğitim kurumlarının hocaları da müderris unvanıyla anılmıştır.

Klasik İslâm medrese sisteminde olduğu gibi Osmanlı medreselerinde de eğitim öğretim faaliyetinin temelini müderris teşkil eder. Medrese aslında bir kurum veya yapı olarak bir önem taşımaz, buradaki müderrisin bizzat kendisi ön plandadır. Müderrisin belirleyici olduğu bu anlayış İslâm dünyasında teşekkül eden bir gelenek halinde Osmanlılara da yansımıştır. Bundan dolayı icâzetnâmelerde medrese adı geçmeyip müderrislerin ve onlardan okunan derslerin, kitapların ismi zikredilir. Müderrislik aynı zamanda ulemâ mesleği olduğundan zamanla belirli hiyerarşik kademelenmeyi de sağlamış ve XVI. yüzyıl ortalarından itibaren gelişen yapısıyla ilmiye teşkilâtındaki yerini almıştır. İlk dönem Osmanlı medreselerinde görev yapan müderrislerin çoğunu daha yüksek ilmî muhitlerden gelenler oluştururken Osmanlı Devleti'nin genişlemesine paralel biçimde çoğalan medreseler zaman içerisinde müderrisliğin de kaynağını teşkil etmiştir.

XVI. yüzyıl sonlarına kadar Osmanlılarda müderris tayinleri kazaskerlerin teklifiyle yapıldı. Daha sonra *Hâşiye-i Tecrid*, *Miftâh* ve kırklı müderrislerin tayinleri yine kazaskerler, daha yukarı derecedekilerin tayinleri ise şeyhülislâmın teklifi, sadrazamın padişaha arzı ile gerçekleşmiştir. Nitekim şeyhülislâmın on sekiz müderrisin silsile halinde

¹⁶ Nebi Bozkurt, "Müderris", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2020), 31/465-467.

taininini içeren ve sadrazamın telhisiyle padişaha sunulmuş olan listesini IV. Mehmed, “Vech-i meşrûh üzere verdim” hatt-ı hümayunu ile onaylamıştır. Müderriste aranan vasıflar vakfiyelerde “ehl-i ilim ve sâhib-i fazîlet, sâhib-i haysiyyet olmak” şeklinde ifade edilir. Bazı vakfiyelerde okutacağı dersler ve mensup olduğu mezhep konusunda da birtakım niteliklerin arandığı dikkati çeker.

Genellikle Osmanlı sisteminde medrese tahsili yaparak icâzet alanlar müderrislik için aday olabilir. Tercihine göre Anadolu veya Rumeli kazaskerinin defterine kaydolup sıra bekler, böylece mülâzemet dönemi başlardı. Sırası gelince en aşağı medreseden itibaren yirmili, otuzlu, kırklı, ellili derecelerine ulaşır, ardından bizzat kazaskerin de bulunduğu bir ilim heyeti huzurundaki imtihanda başarılı olursa Sahn müderrisliğine yükselirdi. Ulemâ ailelerine mensup genç adaylar “mevâlîzâde kanunu”nun verdiği imtiyazla daha yüksek dereceden müderris olurlardı. Kanunnâmelerde ve özellikle Fâtih’in Teşkilât Kanunnâmesi’nde müderrislerin dereceleri, başka görevlere geçişleri, maaşları ve elkâbı konusunda çeşitli kayıtlar bulunmaktadır.

Müderrisliğe adayın başvurusu ile münferit olarak yapılan tayinler yanında silsile tayin sistemi eskiden beri yerleşmiş bir usuldü. Daha önce her medreseye bir müderris verilirken XX. yüzyıl başlarında mektep tarzında medreseler açılınca her derse bir müderris tahsis etme sistemi benimsendi. Bu tayinler ders adları ve müderris adları sıralanarak yapılırdı. Tayinler müderrise verilen tuğralı orijinal beratla kesinlik kazanırdı. Burada genellikle görevlendirildiği şehir ve medrese, kaç akçe ile tayin edildiği, başlama tarihi ve süresi gibi hususlar yer alırdı.

İlk dönemlerde medrese mezunları, diğer ilmiye makamları yanında medreselere müderris olmada da bir problemle karşılaşmıyorlardı. Fakat XVI. yüzyıldan itibaren mezun sayısı artınca müderris kadroları bunlara yetmemeye başladı. Bunun üzerine Ebüssuûd Efendi’nin şeyhülislâmlığı sırasında mülâzemet sistemi belirli bir kurala bağlandı. Medreseden mezun olanların adları “matlab” (rûznâmçe) denilen deftere yazılacak ve bunlar sıralarını bekleyecekti. Ayrıca tanınmış medreselerde müderrislik kadrosu açıldığında bu göreve birden fazla talip çıkması durumunda bunlar arasında imtihan yapılırdı. Bu imtihanda adaylardan bir konuyu değerlendiren bir risâle yazmaları istenirdi. İmtihanlar çok defa büyük camilerden birinde Rumeli ve Anadolu kazaskerinin de iştirakiyle halka açık olarak gerçekleşirdi. 1528’de Fâtih medreselerinden birinin müderrisliği boşalınca Sahn pâyesiyle Edirne Dârülhadisî müderrisi Kılıççızâde İshak Çelebi, Edirne Üç Şerefeli müderrisi Çivîzâde Muhyiddin Mehmed ve Bursa Sultânîye müderrisi İsrâfîlzâde Fahreddin efendiler başvurmuşlardı. Rumeli Kazaskeri Fenârîzâde Muhyiddin ve Anadolu Kazaskeri Kâdirî efendiler huzurunda Ayasofya Camii’nde yapılan imtihanda cevapları ihtiva eden risâleler değerlendirilmiş, ayrıca kendi aralarında cevaplarıyla ilgili tartışma da düzenlenmişti. Bunun son örneklerinden biri Hüsrev Hoca’nın (ö.1953) ruûs imtihanında yazdığı risâledir.

Öte yandan bazı Osmanlı kaynaklarında medrese mezunlarının müderrislik için imtihana nasıl girdiği ve hangi derslerden sorular sorulduğu hakkında dikkat çekici bilgiler vardır. XVIII. yüzyılın son çeyreğine ait bir kaynakta Şeyhülislâm Dürîzâde Mehmed Ârif Efendi’nin müderrislik imtihanı yapmak için padişah tarafından görevlendirildiği, cuma günü başlayan imtihana 199 kişinin katıldığı, imtihan heyetinin bunları üç kısma ayırdığı, el-Mutavvel’den bir konuyu ders olarak tayin ettikleri, bir hafta süren imtihanın tamamlanmasından sonra mevâlîzâdeler dahil altmış dört kişinin seçildiği ve bunların dersiyelere dağıtıldığı belirtilir. Yine aynı kaynakta silsile halindeki müderris tayinleriyle ilgili kayıtlara rastlanır.

Diğer ilmiye derecelerinin verilmesinde ve müderris tayinlerinde iltimasın da etkili olduğu anlaşılmaktadır. XVI. yüzyıl ortalarında Anadolu Kazaskeri Sinan Efendi, görevini kötüye kullandığı iddiasıyla yargılandığı sırada birçok müderris tayinini sadrazamın, yeniçeri ağasının ve defterdarın iltimasıyla yaptığını belirtmişti. Mora isyanının bastırılmasında

gösterdiği fedakârlık sebebiyle Yenişehirli Müderris Osman Efendi'nin iki mertebe birden terfi ettirilmesini bizzat III. Mustafa istemiş, Şeyhülislâm Mirzazâde Mehmed Said Efendi ilmiye mesleğinin geleneğine aykırılığını ileri sürerek bunu kabul etmemiştir. Padişahların benzer müdahaleleri daha önceleri de olmuştur. II. Bayezid, Kazasker Müeyyedzâde'den Zamîrî unvanıyla tanınan Hamza Nûreddin'in Sahn'a müderris yapılmasını talep etmiş, kazasker onun Sahn müderrisliği için ilmî kudreti olmadığını söylemiş, bunun üzerine padişah dinî ilimleri okutamıyorsa nahiv okutabileceğini söyleyerek ısrar etmişti. Öte yandan XVI. yüzyılda büyük ulemâ ailelerinin çocuklarının diğer ilmiye görevleri yanında müderrislik taleplerinde imtihan sistemine dahil olmayıp imtiyazlı bir sınıf oluşturdukları da bilinmektedir. Bu grubun kapsamı daha sonra vezîriâzam ve diğer büyük devlet adamlarının çocuklarını da içine alacak şekilde genişlemiştir.

Müderrislerin görevlerini aslî ve geçici olmak üzere iki grupta toplamak mümkündür. Bir müderrisin aslî görevi medresede ders vermek ve az sayıdaki öğrencileriyle ilgilenmek ve onları ilme teşvik etmektir. Ayrıca medrese içinde asayişin ve çalışma ortamının sağlanması da onun görevlerindendir. Talebenin gördüğü derslerin deftere kaydı yapılır, küçük medreselerde çok defa ayrıca bir müteveli olmadığından bu işi de müderris üstlenirdi. Ankara'da Kızıl Bey Medresesi müderrisinin aynı zamanda vakıf mütevelliliği, imamlık, vâizlik hizmetlerini birlikte yürüttüğü görülmektedir. Derslerin şartlara uygun yapıp yapılmadığı ve yolsuzluk gibi konularda şikâyet olursa müderrisler kadılar tarafından teftiş edilirdi. XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren giderek artan medreseli olayları sırasında bazı müderrislerin derslere girmediği tesbit edildiğinde bunların uyarılması, girmemekte ısrar edenlerin bildirilmesi emredilmiştir.

Müderrisler toplum içerisinde itibarlı kimseler olduklarından aslî görevleri dışında onlara devlet tarafından zaman zaman tahkikat, teftiş, yargı, hakemlik, bilirkişilik vb. görevler verilmekteydi. Yeni tayin edilen kadı gelinceye kadar müderrisin kadılığa nâib sıfatıyla vekâlet etmesiyle ilgili kayıtlara rastlanır. Müderrislerle ilgili basamaklar ve mertebeler hakkında çeşitli kanunnâmelerde bilgiler yer alır. Müderrislerin meslek hayatlarının ilerleyen yıllarında kadılığa geçmesi mûtat bir uygulama idi.

Diğer taraftan XVI. yüzyılın ortalarına kadar hâriç ve dâhil müderrislerinin ilmiye mesleği dışında nişancılık ve defterdarlık gibi bürokratik görevlere tayin edildiği dikkati çeker. İlmiye ve kalemiye mesleklerinin iyice yerleştiği XVI. yüzyıl ortalarından itibaren bu tür meslek dışı geçişler azalmıştır. Süleymaniye medreselerinden sonra medrese ve müderris dereceleri yeniden belirlenmiş, Sahn-ı Semân müderrisleri Süleymaniye'nin gerisinde kalmıştır.

XVI. yüzyıl ortalarından itibaren müderris sayısının artması sistemde önemli değişikliklere yol açmıştır. Bu hususta alınan tedbirler medrese derecelerinin arttırılması, Sahn-ı Semân pâyesi, pâye-i selâsîn, pâye-i erbâin şeklinde pâye uygulamasına gidilmesi ve müderrislerin görev sürelerinin kısaltılmasıdır. Müderrisler ilmî yetersizlik, medreseye devamsızlık, vakıf şartlarına riayetsizlik gibi sebeplerle belirlenen sürelerini tamamlamadan görevden alınabilirlerdi. Müderrislerin yevmiye olarak maaşları kıdemlerine ve tayin edildikleri medresenin derecesine göre belirlenirdi. Bu miktarlar beratlarında ve daha sağlıklı biçimde yıllık muhasebe defterlerinde açıkça gösterilirdi. Kıdemli bir müderris derecesi aşağı olan bir medreseye tayin edildiğinde medresenin derecesine göre maaş almak zorunda kalırdı. Bunun aksi bir durumda ise kendi kıdemine göre ücret alırdı. Müderrislerin mûtat maaşları dışında taâmiye, lühûmiye, yaylakiye, bahâriye gibi bazı ek gelirleri de olabilirdi. Medresenin genelde tatil olduğu ramazanda verdikleri vaazlardan da gelir sağlardı.

Cemiyet içerisinde itibarlı bir konuma sahip olan müderrisler her zaman saygı görmüştür. İçlerinde çeşitli eser yazarlar, tarihçiler ve şairler çıkmıştır. Ancak büyük çoğunluğu ders vermekle meşgul olmuştur. Müderrislerin tefsir, hadis, kelâm, akaid, mantık derslerinin hepsini belirli kitaplara bağlı olarak takrir şeklinde okutması onların çoğunun bir alanda uzmanlaşmasına engel teşkil etmiştir. Beyazıt dersiâmlarından Şevketi Efendi 1910'da

neşrettiği “Medâris-i İslâmiyye Islahat Programı” adlı risâlesinde bu nokta üzerinde de durmaktadır. XIX-XX. yüzyıllarda Batı usulünde açılan mekteplerin öğretmenleri, ayrıca dârülfünun hocaları için profesör karşılığında müderris, doçent karşılığında müderris muavini tabirleri kullanılmıştır. 1933 üniversite reformundan sonra bu tabirler resmen kaldırılmıştır.¹⁷

5- MOLLA (ملا)

Molla, bazı İslâm toplumlarında tanınmış din âlimlerine veya belirli seviyede öğrenim görmüş kimselere verilen unvandır. Monla, munla ve mulla biçiminde de görülen kelimenin Arapçada “efendi, sahip, âmir” mânasındaki mevlâdan geldiği kabul edilmektedir. Arapçada “efendimiz” anlamındaki mevlânânın değişikliğe uğramasından ortaya çıktığı düşünülen ve daha eski bir kullanım olduğu sanılan monla (munla) kelimesindeki “n” harfi zamanla “l”ye dönüşmüştür. Molla unvanını alan kişinin bilgiyle dolu olduğu kabul edilerek mollanın “doldurmak” anlamındaki mel’ köküne dayandığı da ileri sürülmüşse de bu ihtimal zayıf görülmektedir.

Tarih boyunca çeşitli İslâm toplumlarında görülen molla kelimesi günümüzde en çok İran’da kullanılmaktadır. İran’da halk dilinde yazı yazmayı bilmese de yazıyı okuyabilen kimselere molla denilmiştir. “Molla olmak ne kadar kolay, adam olmak ne kadar zordur” atasözü büyük ihtimalle bunu belirtmek için söylenmiştir. İran’da esas olarak bu unvan iyi bir tahsil kademesinden geçmiş, liyakat sahibi kimseler için kullanılmıştır. Safevîler devrinde Molla Sadrâ diye bilinen Sadreddîn-i Şîrâzî, baba-oğul Molla Meclisî’ler gibi çok sayıda âlim ilmî bir şeref ve liyakat ifade eden molla unvanı ile anılmıştır. Bu durum Kaçarlar döneminde de sürmüş, kelime ulemâ arasında Molla Ali Kenî ve Molla Âgâ Derbendî’ye unvan olmuştur. Ahund Molla Kâzım Horasânî’de görüldüğü gibi başına bazan “ahund” kelimesi getirilmiştir. Bu kullanım şekli, belirtilen kişinin sahasındaki üstünlüğünü ve ilmî muhtevasının yüksekliğini göstermekteydi. Molla kelimesi XX. yüzyılda giderek itibarını kaybetmiştir. Günümüz İran’ında tamamen aşağılayıcı bir anlam kazanmış olup genellikle ilmîne güvenilmeyen veya -dine muhalif kimselerin dilinde- yüksek dereceli de olsa herhangi bir din âlimi için kullanılmaktadır. Bu anlam kötüleşmesi, sadece okuma yazma öğretilen okullarda öğrencilere ilk bilgileri veren kişilere molla unvanının verilmesinden de kaynaklanmış olabilir. Buralarda kızlara öğreticilik yapan hanımlara “molla bacı” denildiği gibi “mollaya gitmek” ifadesi bu tarzdaki mektep derslerine katılma mânasına gelmektedir. Bu arada İran’da Zerdüşî ve yahudi cemaatlerinin de kendi din âlimlerinin isimlerinin başına molla unvanını koyduklarını belirtmek gerekir.

Molla unvanı İran’da hiçbir zaman büyük şehirlerde görevli kadılar ve şeyhülislâmlık mevkiinde bulunanlar için kullanılmamıştır. Safevîler’in son dönemlerinde emsalinden üstün olduğu düşünülen ve kendilerine sarayda ikamet imtiyazı verilen âlim kişilere hükümdar tarafından tevcih edilen “mollabaşı” unvanı oldukça dikkat çekicidir. Mollabaşının, şahın ve prenslerin hocası olması ve belirli günlerdeki merasimlerde hükümdarın yanında yer alması dışında herhangi bir görevi tesbit edilememiştir. Safevî devrinin ilk mollabaşısı, İsfahan’da kurulan Medrese-i Çâr bâğ’ın idaresine getirilen Mîr Muhammed Bâkır Hâtunâbâdî’dir. Bu zat, ilk mollabaşı olma konusunda isim benzerliği ve Safevî sarayına yakınlığı dolayısıyla çok defa Muhammed Bâkır Meclisî ile karıştırılmaktadır. Daha sonra Molla Muhammed Hüseyin Tebrîzî ve Molla Za’ferân 1135/1722 yılında İsfahan’ı ele geçiren Afgan idarecileri tarafından mollabaşı yapılmıştır. Safevî Devleti’ni ve kurumlarını yeniden sağlamlaştırmak amacıyla II. Tahmasb, Mirza Abdülhasan’ı mollabaşılık makamına getirdiyse de bu zat Safevî davasına bağlılığından dolayı 1736 yılında Nâdir Şah tarafından idam edilmiştir. Şîlik ve Sünnîlik arasında barışı sağlamak ve dinî teşkilâtı buna göre yeniden kurmak isteyen Nâdir Şah, mollabaşılık kurumunu sürdürüp politikasının baş propagandacısı olarak Molla Ali Ekber’i bu

¹⁷ Mehmet İpşirli, "Müderris", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2020), 31/467-468.

makama getirmiş, fakat Nâdir Şah'ın 1160/1747 yılında ölümüyle bu teşebbüs sonuçsuz kalmış, mollabaşı da bir öncekinin âkıbetine uğramıştır. Mollabaşı unvanı ve müessesesi bazı değişikliklerle Kaçarlar döneminde de devam etmiştir. Hânedanın kurucusu Âgâ Muhammed Han, devrin yüksek dereceli âlimleriyle ilişkilerini düzenlemek için Molla Muhammed Hüseyin Mâzenderânî'yi mollabaşı tayin etmiş, ardından Molla Muhammed Asgar, Feth Ali Şah tarafından mollabaşılığa getirilmiştir. Kaçar hükümdarları ve eyalet idarecisi prensler de nazârî olarak dinî konularda hocalık, uygulamada ise dalkavukluk görevini yapacak mollabaşılar görevlendirmiştir.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan önceki dönemde molla ismine bir ilmî unvan olarak yer verildiği ve Celâleddîn-i Rûmî'nin sûfilîğinden ziyade ilmî özelliklerine atıfta bulunularak Molla-i Rûm (Rumlu Molla) şeklinde anıldığı bilinmektedir. Osmanlılarda molla kelimesinin kullanılışı İran'dakinden daha farklı ve daha az karmaşık olmuştur. Bu unvan, genellikle müderrislikten sonraki mevleviyet pâyesi denilen dereceye ulaşan büyük âlimlerle Süleymaniye müderrislerinden mansıp alarak 300 akçelik kadılık mesleğine geçen, 300 akçeden yukarı mevleviyete tayin edilen birinci sınıf kadılara verilirdi. İstanbul kadısına daha çok "İstanbul efendisi" denilmekle birlikte diğer vilâyetlerin kadıları için meselâ "Edirne mollası" veya "Mısır mollası" ifadeleri kullanılırdı. Osmanlı tarihinde Molla Fenârî, Molla Hüsrev, Molla Gürânî ve İzzet Molla gibi unvanı tayinle birleşip devam edenler oldukça azdır. XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ilmiye sınıfında "zâdegân" diye anılan ulemâ nesli ortaya çıkınca "beşik ulemâsı" denilen grup türemiş ve bunlara "molla bey" unvanı verilerek diğerlerinden farklı sosyal bir sınıfa mensup oldukları belirtilmek istenmiştir. Babası molla unvanlı olan çocukların bu sınıfa girebilmesi için şeyhülislâmın muvafakati şart koşulmuşken molla unvanını taşımayan ilmiye mensubu vezirlerin ve memurların çocuklarına molla bey unvanının tevcihi padişahın iradesine bağlanmıştır. Osmanlıların son dönemlerinden itibaren molla kelimesi sosyal anlamda değer kaybına uğramıştır. Bu sebeple medrese öğrencileri isimleriyle değil molla diye çağrılmaya başlamış, ayrıca kadınlar arasında Kur'an ve mevlid okuma gibi dinî hizmetleri yerine getiren hanımların isimlerinin sonuna bu kelime eklenmiştir. Molla son devirlerde Türkiye'de kılık kıyafeti ve zihniyetiyle geri kalmış, yeniliklere ayak uyduramamış muhafazakârlar için aşağılayıcı bir ifade olarak kullanılmaktadır.

Kazan ve Kırım-Tatar lehçelerinde molla kelimesi yüksek bir ilmî seviyeyi gösterirken Orta Asya'da, kendisinden herhangi bir talepte bulunulan önemli kişinin isminin başına bir nezaket ifadesi olarak getirilmektedir. Molla Kürtçede "melâ" şekline dönüşmüş olup az çok medrese tahsili görmüş olanları belirtir. Hindistan yarımadasındaki müslümanlar arasında toplumda saygınlık kazanmış din âlimleri için kullanılan "maul(a)vî" unvanı da molla ile aynı kökten gelmektedir.¹⁸

6- PÎR (پیر)

Hak yolunda sâlike rehberlik yapan kimse ve tarikat kurucusu anlamında kullanılan bu tasavvuf terimi, sözlükte "ihtiyar, ak saçlı, tecrübeli kimse" anlamındaki Farsça pîr kelimesinden türetilmiş ve tasavvufta mürşid, velî ve şeyh ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Bu kullanıma göre pîr sâlike rehberlik yapan kimsedir. Pîr kelimesi tasavvufî mânasıyla ilk defa III-IV/IX-X. yüzyıllarda Horasan sûfileri ve özellikle Nîşâbur melâmetîleri tarafından kullanılmaya başlamıştır. IV/X. yüzyılın ilk yarısında yaşayan Horasanlı sûfî Abdullah b. Muhammed b. Münâzil kaynaklarda "pîr-i ehl-i melâmet, pîr-i melâmetiyân" diye anılmaktadır. Horasan sûfileri arasında şeyh kelimesi V/XI. asırdan sonra yaygınlık kazanmıştır. Farsça ilk tasavvuf klasiklerinden Hücûvîrî'nin *Keşfü'l-mahcûb*'unda ve Muhammed b. Münevver'in *Esrârü't-tevhîd*'inde şeyh ve pîr kelimelerinin aynı anlamda ve birlikte kullanıldığı görülmektedir. Horasanlı sûfîler bulundukları coğrafi bölgeye veya

¹⁸ Hamid Algar, "Molla", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2020), 30/238-239.

doğum yerlerine nisbet edilerek “pîr” kelimesiyle birlikte anılmıştır. Meselâ Ahmed Yesevî’ye “pîr-i Türkistan”, *Menâzilü’s-sâ’irîn* müellifi Hâce Abdullah Ensârî’ye “pîr-i Herat”, Şeyh Nâsûr’a “pîr-i Gûhistân” lakabı verilmiştir.

Pîr terimi mürşid, murad, velî, mürebbi, şeyh, hâdî, kutub, gavs, delîl-i râh, hızr-ı râh gibi yakın anlamlı kelimeler için de söz konusu olan zâhirî ve bâtinî mânaya sahiptir. Zâhirî anlamda pîr seyrüsülûkü tamamlayıp insanları Hak yoluna irşad eden kimsedir. Bu kullanımıyla pîr “tarikat şeyhi” anlamına gelir. Pîr mücerret bir şahsiyet ya da mânevî ve ilâhî bir ilke de olabilir. Bu pîrin bâtinî mânasıdır. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, “Pîr senin aşkıdır, saçı sakalı ak olan değil. Pîr yüz binlerce ümitsizin elinden tutandır” derken kelimeyi hem bâtinî hem zâhirî anlamıyla kullanmıştır. Pîrin delâlet ettiği rehber olma, irşad etme anlamı varlığın iki temel görünümü olan zâhir ve bâtında çeşitli varlık sûretlerine bürünür. İlâhî fiillerin âlemde tasarrufta bulunmasına mazhar oldukları, ulûhiyyetin müşahade edilmesi ve bilinmesinde insanlara mânen rehberlik yaptıkları için Cebrâil, akl-ı faal, kutub, gavs ve Hızır’a da pîr denilmiştir. Nitekim Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî *Fütüvvetnâme-yi Sultânî*’de Hızır’ı Mûsâ’nın, Cebrâil’i Hz. Peygamber’in pîri olarak tanıtmaktadır.

Pîr teriminin şariat, tarikat, mârifet ve hakikat açısından dörtlü tasnifi yapılmıştır. Şariatın dört pîri Hz. Âdem, İbrâhim, Mûsâ ve Hz. Muhammed; tarikatın dört pîri Cebrâil, Mîkâil, İsrâfil ve Azrâil’dir. Ferîdüddin Attâr, Hâfız-ı Şîrâzî, Şems-i Tebrîzî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî mârifetin pîrleridir. Başka bir tasnife göre mârifet pîrleri beştir: Şah Kâsım-ı Envâr, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Şems-i Tebrîzî, Ferîdüddin Attâr ve Sa’dî-yi Şîrâzî. Hz. Ali’nin kendilerine hilâfet hırkası verdiği inanan Hz. Hasan, Hüseyin, Kümeyl b. Ziyâd ve Hasan-ı Basrî’ye “çehâr pîr” denir.

Tarikatların teşekkülünden sonra pîr kavramı kurumsal bir anlam kazanmış, tarikat kurucusuna pîr ya da pîr-i tarikat adı verilmiştir. Meselâ Abdülkâdir-i Geylânî Kâdirîliğin, Ahmed er-Rifâî Rifâîliğin, Şah Bahâeddin Nakşibend Nakşibendîliğin, Ebü’l-Hasan eş-Şâzelî Şâzelîliğin, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Mevlevîliğin, Hacı Bektâş-ı Velî Bektâşîliğin, Hacı Bayrâm-ı Velî Bayramîliğin pîridir. Pîrin bu anlamı diğer anlamlarından daha yaygındır. Halvetîlik ve Mevlevîlik örneğinde olduğu gibi bazı tarikatlarda tarikat kurucusuna “pîr-i evvel”, tarikatı pîr-i evvele tâbi olarak düşünce, âdâb ve erkân açısından yenileyene “pîr-i sâni” denilir. Meselâ Halvetîlik’te Ömer el-Halvetî tarikatın pîr-i evveli, Yahyâ-yı Şîrvânî pîr-i sânisidir. Tarikat pîrinin türbesinin bulunduğu dergâha “pîr evi, pîr makamı, huzur, huzûr-ı pîr” adı verilmiştir. Pîrin vasıfları bazı benzetmelerle anlatılmıştır. “Yaz mevsimi, bahar serinliği, ay, dürr-i yektâ” bunlardan bazılarıdır. Mânevî simyanın üstadı olarak kabul edilen pîr için “kibrît-i ahmer” (simya ilminde bakırı altına dönüştürmekte kullanılan bir madde) kullanımı Ferîdüddin Attâr’da görülen bir başka tabirdir.

Meslek grupları, fütüvvet erbabı ve Ahî teşkilâtında her esnaf zümresinin ilk mânevî ustası ve zanaatkârı vardır, bu kişiye o zanaatın pîri denilir. Meselâ Hz. Âdem çiftçilerin, Nûh gemicilerin, İdrîs terzilerin, Dâvûd demirci ve zırhçıların, Lokman hekimlerin, Selmân-ı Fârisî berberlerin, Ahî Evran debbağ esnafının pîri sayılır. Hallâc-ı Mansûr hallaçların pîri kabul edilir. Fütüvvet ve esnaf teşkilâtında civanmertlere şed bağlayan kimseye “pîr-i şed” denir. Eskiden esnafın pîrin adının geçtiği, “Her seherde besmeyleyle açılır dükkânımız / Hazret-i (Şâzelî’dir) pîrimiz üstadımız” beytinin levha olarak asılması bir gelenektir.

Tasavvuf edebiyatında pîr kelimesi muhtelif terkipler içinde kullanılmış, bu terkiplerden farklı mânalar taşıyan mecazlar türetilmiştir. “İlâhî aşk şarabını sunan kâmil mürşid” anlamında “pîr-i meygede, pîr-i meyfurûş, pîr-i bâdefurûş, pîr-i meyhâne”; “sâlikleri ilâhî aşk ateşinde yakan insân-ı kâmil” anlamında “pîr-i mugan”; “kalenderî ve melâmetî tavrın baskın olduğu şeyh” anlamında “pîr-i harâbât”; “ledün ilmiyle mânevî zevkler veren, kâinatın ezeli ve ebedî neşesini sağlayan kimse” anlamında “pîr-i dihkan” bu tür mecazlar arasında zikredilebilir. Pîr teriminin çeşitli dinî akımların önderleri için de kullanıldığı görülmektedir. Zerdüştilik’te dinî lidere “pîr-i mugan”, Hristiyanlık’ta manastır hayatı yaşayan rahiplere

“pîr-i deyr” adı verilir. Bu tabirler tasavvuf şiirinde mecaz olarak da kullanılmıştır. Nizârî-İsmâîlîler, İran tasavvufundan etkilenerek dâîleri, imam ve hüccetleri pîr unvanıyla anmıştır.¹⁹

7- ATA

Türkçede “baba”, “dede” ve “ced” mânalarında kullanılan Ata, XII. yüzyıldan itibaren Orta Asya’da Türk mutasavvıfları arasında “şeyh, pîr” ve “halife” mânasında kullanılan bir kavramdır. Ata, “terbiye eden, edep öğretene, yol gösterene; kendisine bağlananları kayıran ve koruyan şeyh” anlamına da gelmektedir.

Türkler eskiden dinî bir kutsiyet de izâfe ettikleri menkıbevî şahsiyetlere, dervişlere, şeyhlere, ululara ve toplum içinde saygı kazanmış yaşlı kimselere ata veya bab (baba) unvanını verirlerdi. Korkut Ata, İrkıl Ata, Çoban Ata, Zengi Ata, Mansûr Ata, Sâhib Ata gibi şahıslar Türk dünyasında bu unvanı almış ünlü kişilerdir. Oğuzlar da dedelerine “Oğuz atalar” diyorlardı. Onlardan kalan güzel sözlerin bir araya getirilmiş şekline de “Oğuznâme” denilmektedir.

Ecdadın çeşitli tecrübeler sonunda varmış oldukları hükümleri öğüt ve örneklemeler yoluyla halka aktaran anonim nitelikteki özlü sözlerine “atasözü” tabir edildiği gibi yine onlardan kalan yâdigâra da “atadan veya atalardan kalma” denilir. Nitekim Fâtih, ünlü Kânunnâme’sinin başlangıcında, “Bu kanunnâme atam ve dedem kanunudur ve benim dahi kanunumdur” demiştir.

Tasavvuf cereyanının Türkler arasında yaygınlaşmasından sonra, bilhassa Babaîler ve Bektaşîler gibi bir kısım tarikat mensupları Anadolu’da ata yerine baba tabirini kullanmışlardır. XII. yüzyılda Anadolu Selçuklu Devleti’ne karşı siyasî-dinî bir hareket olarak ortaya çıkan Babaîlik akımının kurucusu Baba İlyas ile meşhur müridi Baba İshak, yine Selçuklu devri mutasavvıf şairlerinden Baba Hasan, Baba Ferec, Barak Baba hep bu unvanla tanınmışlardır. Ayrıca bir esnaf kuruluşu olan ahî birliklerinin başkanları (Ahî Baba) ile gemi reislerine de baba (Baba Oruç) denilmiştir.

Ata kelimesi boy ve yer adı olarak da kullanılmıştır. Nitekim Orta Asya Türk topraklarında Evliya Ata, Adun Ata ve Alma Ata gibi yerleşim merkezleri bulunmaktadır. Genellikle ismin sonuna getirilerek kullanılan ata kelimesinin babada olduğu gibi özel isimlerin başına getirildiği de görülmektedir. Meselâ Selçuklu şehzadelerinin tâlim ve terbiyesiyle ilgilenen ve onlar adına eyaletleri idare eden askerî valiler ata-bey (ata-beg) unvanıyla anılmış, ayrıca “hekim” mânasına gelen ata-sagun şeklinde de kullanılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu Mustafa Kemal Paşa’ya da Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından soyadı olarak Atatürk unvanı verilmiştir.²⁰

8- DEDE

Dede, Anadolu’da kurulan bazı tarikatlarda belli bir mertebeye ulaşan dervişlere verilen unvandır. Türkler arasında halka yol gösteren tecrübeli ve bilgili kişilere eskiden beri ata ve baba denirdi. Bu iki unvanın ilk Yesevî dervişleri hakkında kullanıldığı bilinmektedir. Daha sonraki dönemlerde dede unvanı da ata ve baba gibi bir saygı ifadesi olarak kullanılmıştır. Meselâ Korkut Ata’ya aynı zamanda Dede Korkut denilmekteydi. Türkçe olan dede kelimesinin dedegân şeklindeki Farsça çoğul şekli de kullanılmıştır.

Dede unvanının yaygın olarak kullanıldığı tarikatlar Mevlevîlik ve Bektaşîlik’tir. Mevlevîlik’te ikrar verip bin bir gün hizmetini bitirdikten sonra çile çıkarmış, dervişlik pâyesine erişerek dergâhta hücre sahibi olmuş sâlike dede veya derviş adı verilir. Bu tarikatta aşağıdan yukarıya muhiblik, dervişlik, şeyhlik ve halifelik şeklinde sıralanan derecelerin ikincisinde yani dervişlik derecesinde bulunan sâlike dede adı da verilir. Pîr makamında bulunan şeyh, Mevlânâ’yı örnek alarak bizzat müridleri terbiye ve sülûklerini idareyle meşgul olmadığından bu iş Konya’da tarikatçı dedeye, diğer yerlerde aşçıbaşı da denilen aşçı dedeye

¹⁹ Sâfi Arpaguş, "Pîr", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2007), 34/272-273.

²⁰ Coşkun Alptekin, "Ata", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1991), 4/32-33.

ait olurdu. Mevlevîlik'te dervişler aldıkları görevlere göre tarikatçı dede, aşçı dede, kazancı dede, halife dede gibi unvanlarla anılırlardı. Mevlevîlik'te çile doldurup dedelik derecesine ulaşan bir muhib için özel bir merasim düzenlenip gülbankler çekme bir tarikat geleneği idi.

Dede ve dede baba unvanı Bektaşîlik'te de kullanılır. Bu tarikata bağlı olanların sahip oldukları unvanlara göre dereceleri şöyledir: Âşık, tâlib, muhib, derviş, baba, halife, dede baba. Hacıbektaş Tekkesi'nde pîr postunda oturan mücerred Bektaşî babasına dede baba denir. Burada oturan ilk mücerred dede baba Sersem Ali Baba Dede'dir (ö.1588). Kırşehir'de Hacı Bektaş Tekkesi'ne bağlı dergâha Dedebağı adı verilir.

Dede unvanı az da olsa diğer bazı tarikat şeyhleri hakkında da kullanılmıştır. Halvetiyye'den Dede Ömer Rûşenî, Bayramiyye'den Dede Ömer Sikkînî bu unvanla meşhur olmuşlardır. Şeyh Bedreddin'in müridlerinden Börklüce Mustafa da Dede Sultan unvanıyla tanınırdı. Bundan başka 1567'de Bursa'da vefat eden Amasyalı Kara Dede, 1734'te yine aynı yerde vefat eden Erzurumlu Dede Mehmed Efendi ile Dede Cöngî de ulemâdan oldukları halde bu unvanla meşhur olmuşlardır.

Alevîler ve kızılbaşlar tâbî oldukları din adamlarına dede derler. Alevîlik'te dedeler ocakzâdedir. Bir kimsenin dede olması için dede soyundan gelmesi şarttır. Alevîler genellikle dedelerin Hz. Ali soyundan geldiğini kabul ederler. Dedelerin Alevî ve kızılbaşların dinî hayatında çok önemli bir fonksiyonları vardır. Kendilerini dede tanıyanlardan ikrar alır, âyinleri idare eder, bağluları arasında çıkan anlaşmazlıkları çözümleme hususunda hakemlik yapar, suçlu görülenleri “düşkün ederler” (uyarırlar).

Anadolu'da Sünnî halk arasında da dede inancı önemli bir yere sahiptir. Ermiş bir kişi olarak düşünülen dedelerin ölümünden sonra da insanlara yardımcı ve yararlı olacaklarına inanıldığından yatır diye bilinen kabirleri ziyaret edilerek buralarda mumlar yakılır, çaputlar bağlanır, dua edilir ve dilekte bulunulur. Mezarlarını bozan veya buralarda uygunsuz işler yapanları cezalandırdıklarına inanılır. İslâm'da yeri olmayan bu tür inançlar, âlimlerin karşı çıkmalarına rağmen hâlâ halk arasında yaşamaktadır. Bu inançların da etkisiyle Anadolu'da çeşitli kasabalara, köylere, dağlara, bölgelere, semt ve mahallelere Dedeagaç, Himmetdede, Dedeli (Ağrı, Patnos'un bir bucağı), Dedegül (Batı Toroslar'da bir tepe), Sinandede (Bursa'da bir semt) gibi adlar verilmiştir.²¹

9- BABA

Baba, bazı mutasavvıflara, tarikat şeyhleriyle halifelerine veya meczuplara verilen bir unvandır. Sevgi, saygı, fedakârlık ve himaye gibi ahlâkî esaslar üzerine kurulan baba-evlât münasebeti, çok eski zamanlardan beri din önderleriyle onlara tâbî olan kişiler arasında bulunması gereken iyi ilişkiler için örnek alınmıştır. Tevrat'ta Hz. Âdem, Hz. Şît, Hz. İbrâhim ve Hz. İshak gibi peygamberlerden “baba” diye söz edilmiş, bu anlayış Hristiyanlık'ta da devam etmiştir.

Hz. Muhammed'in kendi öz çocukları dışında hiçbir kimsenin babası olmadığını ifade eden âyeti²² tefsir âlimleri genellikle evlât edinme yasağıyla açıklamışlar, Hz. Peygamber'le kendi sulbünden gelmeyen herhangi bir kimse arasında aile hukuku bakımından özel hükümler doğuracak şekilde bir babalık-evlâtlık münasebetinin söz konusu olamayacağını belirtmişlerdir. Zemahşerî'nin işaret ettiği üzere peygamberler ümmetlerine gösterdikleri sevgi, şefkat ve samimiyet bakımından onların babaları yerinde oldukları gibi ümmet fertleri de peygamberlerine gösterdikleri saygı ve bağlılık açısından onların evlâdı durumundadırlar. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm Hz. Peygamber'in hanımlarından “müminlerin anneleri”²³ diye söz etmekte, bir hadiste de Hz. Peygamber'in ümmetinin babası mevkiinde bulunduğu

²¹ Süleyman Uludağ, "Dede", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1994), 9/76.

²² Ahzâb 33/40.

²³ Ahzâb 33/6.

belirtilmektedir.²⁴ İslâm âlimlerine göre bu nevi naslarda müminlerin Hz. Peygamber'i ve onun eşlerini kendi baba ve anneleri gibi saygıdeğer bilerek onlara hürmet duyguları beslemeleri, kendilerine saygısızlık göstermekten veya onları saygısız ifadelerle anmaktan kaçınmaları gerektiği anlatılmak istenmiştir.

İslâm'ın ilk asırlarında din âlimlerine, âbid, zâhid ve mürşidlere baba unvanı verildiğine dair bir bilgiye sahip değiliz. X. yüzyıldan itibaren çeşitli tesir ve sebeplerle bazı meczuplarla münzevi sûfilere bab veya baba unvanının verilmeye başlandığı görülmektedir. Hücvîrî *Keşfü'l-mahcûb*'da Ferganalı Bab Amr adlı bir sûfiden bahsederken bu bölgede büyük şeyhlere ve dervişlere bab unvanının verildiğini söyler. Baba Kûhî (ö.442/1050) ile Baba Tâhir-i Uryân da (ö.447/1055?) bu unvanla meşhur olan sûfilerdendir. XI. yüzyıldan itibaren baba unvanı, başta İran ve Azerbaycan olmak üzere İslâm ülkelerinde yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmış, halk çoğunluğunun mutasavvıflara mânevî koruyucu, ermiş ve baba nazarıyla bakması bu unvanın yaygınlaşmasını kolaylaştırmıştır.

Baba unvanı XII. yüzyılda Türkistan'da hâcegân yolunu tutan sûfilerle Yesevî dervişleri arasında da ilgi görmeye başladı. Menkıbelerde Ahmed Yesevî'nin mürşidi olarak adı geçen Arslan Baba ile Ahmed Yesevî'nin halifelerinden Zengi Baba ve Maçın Baba bu unvanla tanınırlar. Ata ile baba kelimeleri aynı anlamı taşıdığından Yesevî dervişlerine önceleri ata denirdi. Bir ara bunlara hem baba hem de ata unvanı verildi. Nitekim Zengi Baba aynı zamanda Zengi Ata diye bilinir. Ali Şîr Nevâî, Nesâyimü'l-mahabbe adlı eserinde baba unvanıyla anılan Türkistan sûfilerinin bir kısmından bahsetmektedir.

Baba kelimesi Anadolu'nun fethinden önce yaygın bir biçimde kullanılmakta idi. Baba Tâhir, Baba Hacı, Baba Efdalüddîn-i Kâşî, Baba Rûkn-i İsfahânî, Baba Kûhî-i Şîrâzî, Baba Tevekkülî ve Baba Sevdâî bu unvanla meşhur oldular. Selçuklu Hükümdarı Tuğrul Bey (ö.455/1063) Hemedan'a geldiğinde Baba Tâhir ve Baba Câfer adlı iki sûfi ile tanışmış, nasihatlerini dinleyerek hayır dualarını almıştı. Baba unvanıyla tanınan pek çok şeyh, halife, derviş ve meczup vardır. Baba Ali Hoşmerdân, Baba Kemâl-i Hucendî, Baba Kanber-i Velî, Baba Hacı Mahmud, Sâmit Şeyh Ali Baba, Baba Bîk Esedâbâdî, Baba Çomaklu, Baba Ferec, Baba Şâdân, Baba Mahmûd-ı Tûsî, Baba Heten, Baba Süngü, Baba Ni'metullâh-ı Nahcuvânî Baba Semmâsî bu unvanla tanınan mutasavvıflardandır.

Baba kelimesi Şîî ve Sünnî tasavvuf çevrelerinde ortaklaşa kullanılan bir unvandır. Bundan dolayı bir mutasavvıfa baba denilmesi onun Sünnî veya Şîî olduğunu göstermeye yetmez. Çünkü Kalenderiyye, Haydariyye ve Bektaşîyye gibi Şîî meşrepli tarikatlara mensup şeyhlerle onların halife ve dervişlerine baba denildiği gibi Çiştîyye, Kübrevîyye ve Nakşibendiyye gibi Sünnî tarikatlara mensup bazı şeyhlere de bu unvan verilmiştir. Meselâ Nakşibendiyye'nin kurucusu Bahâeddin Nakşibend'in mânevî babası ve şeyhi Muhammed Semmâsî ile Kübrevîyye'den Kemâl-i Cendî, Çiştîyye'den Köhnepûş baba unvanıyla tanınmışlardır.

Anadolu'nun fethinden sonra buraya gelen sûfi ve dervişler arasında baba unvanlı mutasavvıf ve şeyhler vardı. Bunların en tanınmış, Babaî tarikatının kurucusu sayılan Baba İlyâs-ı Horasânî (ö.637/1240) ile onun adına bir isyan hareketi gerçekleştiren Baba İshak'tır. Başta Hacı Bektâş-ı Velî olmak üzere Baba İlyas'ın halifelerinden çoğu ve ilk Bektaşîler baba unvanını kullanmamıştır. Bununla birlikte bu unvan XIII ve XIV. asırda Anadolu'daki tasavvuf zümreleri arasında oldukça yaygındı. Nitekim Osmanlı Devleti'nin kuruluşu ile ilgili rivayetlerde sık sık adları geçen Geyikli Baba ve Koyun Baba'dan başka Barakîler'in şeyhi sayılan Barak Baba ile Duğlu Baba, Avşar Baba, Postinpûş Baba, Somuncu Baba, Otman Baba ve Timur'un ziyaret ettiği Baba Süngü ile halifeleri bu unvanla tanınan sûfilerdendir.

Balım Sultan tarafından teşkilâtlandırılan Bektaşîliğin iki kolundan biri Babalar (Babagân veya Nâzenînân) koludur. Daha çok şehir ve kasabalarda yaşayan, tekke ve zâviyeleri bulunan Bektaşî babaları “yol evlâdı”, diğer kolu temsil eden Çelebiler ise “bel evlâdı” olarak tanınır.

²⁴ İbn Mâce, “Tahâret”, 16; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 4; Nesâî, “Tahâret”, 35.

Bektaşîliğin son şeklinde babalık belli bir eğitimden geçtikten sonra ulaşılan önemli bir tarikat makamı haline gelmiştir. Ahî birliklerinde esnaf teşkilâtının başında bulunan kişiye de “ahî baba” denirdi. Akşemseddin’in halifelerinden Sivrihisarlı Baba Yûsuf (ö.917/1511), Bayramiyye tarikatı mensuplarından olmasına rağmen bu lakapla tanınmıştır. Abdülganî Pîr Babaî de (ö.870/1465) Babaiyye adlı bir başka tarikatın kurucusudur. Ayrıca velî olduğuna inanılan babaların hâtıralarını yaşatmak için Anadolu ve Rumeli’de çeşitli köylere, kasabalara, şehirlere, mahalle, cami, mezarlık ve türbelere baba kelimesiyle başlayan adlar verilmiştir.

Türkler arasında baba ve ata kelimeleri yanında, bunlar kadar yaygın olmasa bile aynı mânada olmak üzere bab kelimesi de kullanılmaktaydı. Ancak bu son kelimenin Arapça’da “kapı” anlamına gelen bâb ile ilgisi yoktur ve kelime Fuad Köprülü’ye göre babanın kısaltılmış şeklinden ibarettir. Nitekim Farsçada da bâbâ ve bâb kelimeleri eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Ayrıca Baba unvanı tasavvufî çevrelerin dışında çeşitli meslek zümreleri arasında da kullanılmıştır.²⁵

10- ÂBÂ (آبَا)

Âbâ, Kur’ân-ı Kerîm’de daha çok müşriklerin, atalarının dinine bağlılığını tenkit için kullanılan bir tabirdir. Arapça eb (baba) kelimesinin çoğul şekli olan âbâ, “öncekiler, bir iş veya mesleğin kurucuları ve ileri gelenleri” anlamına da gelir. Kelime sabit ve gezegen gök cisimleri için de kullanılır.

Kur’ân-ı Kerîm’de altmış üç defa geçen âbâ kelimesiyle belirtilen “babalar silsilesi”, İslâm’ın getirdiği mesaj açısından önemli bir konudur. Çünkü İslâm dini yeni bir inanç, düşünce ve hayat tarzı getiriyor, insanlara dünyada ve ölüm ötesinde mutluluk vaad ediyordu. Buna karşı direnenlerin ileri sürdükleri hususlardan biri de atalarının yolundan ayrılmamaktır; bunu bir çeşit vefa borcu olarak görüyorlardı. İslâm dini aslında anaya, babaya ve dolayısıyla atalara saygı, sevgi ve itaati emretmiş, bunu Allah’ı bir bildikten sonra en önemli vazife kabul etmiştir.²⁶ Ancak, yaratana âsi olmak söz konusu ise bu durumda yaratığa itaat etmeye, ataların yanlış inanç ve geleneklerine körü körüne bağlanıp kalmaya izin verilmemiştir. Nitekim tarihte bazı ilkel topluluklar arasında atalara tapınmaya kadar varan bir “atalar kültü”nün bulunuşu, İslâm’ın bu konudaki uyarısının haklılığını göstermektedir. Atalara bağlılık iddiasıyla İslâm’a karşı çıkan Asr-ı saâdet müşrikleri de Allah’ın birliğini, Hz. Peygamber’in risâletini, âhiretin varlığını inkâr etmiş, İslâmiyet’in getirdiği ahlâk kaidelerine ve içtimaî adalete karşı çıkmışlardır. Onlar, atalarının geleneğini sürdürmek görüntüsü altında tahakküm ve istismar üzerine kurdukları nizamı bozmamak, menfaatlerine hâle getirmemek istiyorlardı.²⁷ Kur’ân-ı Kerîm, atalara bağlılık görüntüsünün ardındaki temel faktörü ortaya çıkardıktan başka, iyi niyetle de olsa körü körüne taklitçiliği mahkûm etmiş, gerçeğin vahiy ile desteklenen akıl yoluyla bulunabileceğini beyan etmiştir. Ayrıca geçmiş peygamberlerin de benzer muhalefetlerle karşılaştığını haber vermiştir.²⁸

Âbâ-i Ulviyye. Yıldızlardan ahkâm çıkaranlar tarafından sabit ve gezegen gök cisimlerini ifade etmek için kullanılmış bir terimdir. Maddî varlıkların ilkesi sayılan ve yer küresini oluşturan dört unsura ümmehât-ı süfliyye, yeryüzündeki olayların oluşmasında etken olan gök cisimlerine de âbâ-i ulviyye denilmiştir. Tarih boyunca yıldızlardan ahkâm çıkaranlar, cincilik ve üfürükçülükle uğraşanlar daima âbâ-i ulviyyeden yardım ummuşlardır.

Âbâ-i Nasrâniyye. Eski literatürümüzde, hristiyan kilisesince saygı gören ve büyük çoğunluğu azîz kabul edilen ruhanî reislerle kilisenin inanç prensiplerini savunan ve doktrinlerinin değerliliğiyle tanınan kimseler için kullanılmıştır.

²⁵ Süleyman Uludağ, "Baba", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1991), 4/365-366.

²⁶ Nisâ 4/36; İsrâ 17/23-24.

²⁷ Neml 27/14; el-Kasas 28/57.

²⁸ Bakara 2/170; Nahl 16/35.

Âbâ-i Nasrâniyye üçe ayrılır: 1. Âbâ-i Resûliyyîn (apostolic fathers, pères apostoliques). Havârilere katılmış, onların arasında bulunmuş, Hristiyanlığı yaymakta rol oynamış babalar. Romalı Clement (ö.101), Hermas (II. yüzyıl), Ignatius (ö.110) bunlardandır. Havârilere halef olan babalar, kilisenin iç hayatıyla ilgili ahlâk, edep, disiplin gibi meselelerle meşgul olmuşlardır. 2. Âbâ-i Kenîse (church fathers, pères de l'église). Katolikler'e göre II. yüzyıldan XIII. yüzyıla, Protestanlar'a göre de II. yüzyıldan VI. yüzyıla kadar ortaya çıkıp kutsal metinlere, yazılı ve sözlü geleneğe dayanarak kilise tarafından makbul görülen doktrinleri vazeden babalar. 3. Âbâ-i Müdâfîm (apologists, pères apologistes). Kilisenin doktrinlerini diğer din mensuplarına, filozoflara, dinsizlere, kilisenin görüşüne muhalefet edenlere karşı savunan babalar.

Kilise babalarının ittifak ettikleri konular bir yana, tek başlarına sahip oldukları kanaatler bile geleneğin en önemli delili sayılır. Kilise dogma ve doktrinlerinin konulmasında kilise babalarının önemli bir yeri vardır. Onlar yazıları, vaaz ve telkinleri, konsillerdeki ağırlıklarıyla sonrakilere kaynak olmuş, Hristiyanlığın bugünkü şeklini almasında Pavlus ve Ahd-i Cedîd yazarlarından sonra en önemli tesiri onlar icra etmişlerdir. "Kilise babaları" deyimini yer belirtmeden kullanıldığı gibi, İskenderiyeli, Suriyeli, Kapadokyalı, Kuzey Afrikalı, Romalı babalar şeklinde de kullanılır.²⁹

11- MERCİ-i TAKLÎD (مرجع تقلید)

Îmâmiyye Şîası'nda fetvasına başvuru en yetkili müctehid demektir. Sözlükte "taklid için müracaat edilecek kişi" anlamına gelen merci-i taklîd tabiri terim olarak Îmâmiyye Şîası'nın çoğunluğu tarafından, XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren benimsenen Usûlî fıkıh ekolünce ictihad derecesine sahip yetkin âlime verilen unvanı ifade eder. Sıradan mümin (âmmî) fûrû-i fıkıh ve dinin ayrıntılı hükümleri hakkında, özellikle de yeni ortaya çıkan veya şüpheli olan durumlarda bu unvana sahip müctehidi takip etmek ve ona danışmak zorundadır. Bu tarz bir taklidin meşruiyeti hususunda hem aklî hem naklî deliller ileri sürülmüştür. Şeyh Muhammed Kâzım Tabâtabâi Yezdî (ö.1919) döneminden itibaren namaz dahil bütün ibadetlerin ancak bir müctehidi taklidle geçerli olabileceği kabul edilmiştir. Taklid sadece dinen önemli sayılan amellerde zorunlu olmakla birlikte bunun dışında kalan birçok konuda da merciin rehberliğine başvurulduğu görülmektedir. Yalnız usûlû'd-dîn hususunda taklid câiz değildir. Merci olarak görev yapan müctehidler fûrû ve ahkâm konularında rehberlik görevleri yanında zekât, humus ve sehm-i imâm gibi dinen farz kılınan ödemeleri de toplar ve dağıtırlar. Cami, türbe ve medreselere bağlı vakıfların yönetimi de onlara verilebilir. Müctehidin merci makamına yükseldiğini gösteren zâhirî bir işaret de "âyetullah" unvanına eklenen "uzmâ" (en üstün) sıfatıdır.

Merci görevi yapabilecek bir müctehidde bulunması gereken şartlar şunlardır: Erkek olmak (kadınlar müctehidlik mertebesine erişebilirse de mercilik makamına gelemeyiz; azınlığın görüşüne göre ise diğer kadınlara merci olabilirler), bulûğ, akıl, iman (Şîî İmâmî olmak), tahâret-i mevlid (nesebi sahih olmak), adalet (farzları yerine getirip haramdan sakınmak). Aynı dönemde bütün bu şartları taşıyan birden fazla müctehid bulunduğunda mukallidin bunların içerisinde en âlim olanını seçip ona uyması gerekir. Ancak sıradan insanların bu seçimi yapması zor olduğundan iki dindar ve âlim zatın -aynı vasıflara sahip diğer iki kişinin tavsiyesiyle çelişmeyen- tavsiyesine uyabilirler. Buna "taklidin tâlî şekli" denilebilir. Merci arayışındaki kişi, eğer bir müctehidin en âlim olduğuna karar veremeyip tahminde bulunur ve ondan daha iyisine de ulaşamazsa o müctehidi taklit etmek zorundadır. Birkaç müctehidi aynı derecede diğer fakihlerden daha âlim görürse taklit edeceği mercii bunlar arasından seçmesi gerekir.

²⁹ Günay Tümer, "Âbâ", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1988), 1/5.

Bu prensipler büyük oranda teoriktir. Müctehidin merci-i taklîd olarak ortaya çıkmasında diğer pratik faktörler daha etkili olmuştur. Bunlar arasında en önemlisi öğrenim, siyasî çıkar veya akrabalık bağıyla bir müctehide bağlı daha alt seviyedeki âlimlerin onu bu makama tavsiye etmeleridir. Ayrıca bir müctehidin siyasete yakınlığı veya uzaklığı da merci olarak tercih edilmesine etkiye bulunabilir. Coğrafi veya etnik faktörler de bazan önemli rol oynar. Meselâ Azerbaycanlıların çoğu merci olarak Âyetullah Şeriatmedârî'yi takip eder; bununla birlikte İran'ın diğer bölgelerinde de onun siyasî ve içtimâî tercih bakımından çoğu muhafazakâr takipçileri vardır. Seyyid Muhammed Hüseyin Fazlullah'ı merci kabul edenler daha çok Lübnanlılardır. Hint-Pakistan Şîîlerinin hemen hemen tamamı, Irak, Körfez ülkeleri, Lübnan ve Suriye'deki Şîîlerin çoğu Âyetullah Ebü'l-Kâsım Hûî'yi, onun 1992'deki vefatından sonra da Âyetullah Seyyid Ali Sîstânî'yi izler. Bir dönemde birçok merciin bulunması mümkün görülmekle birlikte bazı zamanlarda bir müctehidin bütün Şîî dünyası için tek merci-i taklîd (merci-i taklîd-i mutlak) olarak kabul edildiği de bilinmektedir. Şeyh Muhammed Hasan Necefî, Şeyh Murtazâ Ensârî, Hasan eş-Şîrâzî, Mirza Ebü'l-Hasan İsfahânî ve Âyetullah Hüseyin Burûcirdî bunlardandır. Merci-i taklîdlerin neredeyse hepsi Şîî ilimlerinin geleneksel merkezleri olan Necef, Kerbelâ ve Kum gibi şehirlerde oturmuştur; bunun tek istisnası Şîrâzî'dir ki 1875-1895 yılları arasında Sâmerrâ'da ikamet etmiş ve görevini oradan yürütmüştür.

Müctehidler arasından en âlimini belirlemek mümkün değilse veya tesbit edip kendisine müracaatta bulunmak imkânı olmazsa daha alt seviyedeki bir kişi (mefdûl) merci seçilebilir. Taklîd-i meyyit (merci öldükten sonra onun yazılı fetvalarına göre hareket etmek) câiz değildir. Ancak ölen âlimin ilim bakımından yaşayanlardan çok daha üstün olduğu kesin olarak biliniyorsa fetvalarına uyulabilir. Aynı anda birkaç merciin taklit edilmesi, ancak aralarından hangisinin daha âlim olduğunun ayırt edilememesi durumunda câizdir; fakat en âlim belirlenebildiğinde ona dönmek gerekir. Başka bir merci-i taklîde uymaya başladıktan sonra önceki mercie kısmî dönüş câiz sayılmaz. Merci seçimi mutlaka ferdî olmalıdır; kadın kocasının, yetişkin genç de ailesinin merciiine bağlanmak zorunda değildir.

Bir âlim genellikle “tavzîhu'l-mesâil” denilen ve “risâle-i ahkâm, risâle-i amelî” diye bilinen bir fetva kitabı neşrederek merci olduğunu ilân eder. Fürû-i fikhın ana konularını özet şeklinde kapsayan bu eserlerde taklîdle ilgili kurallar kısaca zikredildikten sonra ibadet ve muâmelâta dair meselelere yer verilir. Söz konusu el kitaplarının baş sayfasında “mutâbık bâ fetvâ-yi ...” ibaresi yer alır. Fakat bu, risâlede incelenen konuların fetva alınmak için sorulan sorulardan oluştuğu anlamına gelmez; sadece kitabın içindekilerin müellifin fikhî görüşlerini yansıttığını ifade eder. Bazı eserlerde, kendisi amel eden kişinin dinî sorumluluğunu yerine getirmiş olacağını belirten “el-amel bi-hâzihi'r-risâle eş-şerîfe müczin ve mübriün ez-zimme inşâallâhu teâlâ” vb. bir ibare yer alır. İbadetlere ve muâmelâta dair fetvalarda bir merciden diğerine çok az farklılık görülmesi anılan eserlerin neredeyse kelimesi kelimesine birbirine benzemesi sonucunu doğurmuş, bu tarza ve geleneğe âşinalığı bulunmayanlar bunu intihal olarak yorumlamışlardır. Merciiin kendi seçkin bakış açısını temsil eden ve bir soruya cevap niteliği taşıyan görüşleri ise genelde “mesâil-i difâ” (saldırılara karşı müslüman toprakların savunma konuları) veya “mesâil-i mütefferika” başlıkları altında asıl metne ek olarak verilir. Bu tür kitapların en seçkinleri arasında Muhammed Kâzım Tabâtabâî Yezdî'nin el-'Urvetü'l-vüskâ'sı, Ebü'l-Hasan el-İsfahânî'nin Vesiletü'n-necât'ı, Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'nin Tavzîhu'l-mesâ'il'i, Humeynî'nin Risâle-i Ahkâm veya Tavzîhu'l-mesâ'il'i, Hûî'nin Minhâcüs-sâlihîn, el-Mesâ'ilü'l-müeyyere ve el-Mesâ'ilü'l-müntehabe'si anılabilir. Halk bu kitaplara müracaat ederek taklid vazifesini yerine getirir ve gerektiği takdirde içindekileri anlamak için başkalarından yardım isteyebilir. Risâlede yer almayan dinî konularda ya bizzat merciiin kendisine veya onun yetkili vekiline başvurmak gerekir. Mukallid, merciiin zaman içerisinde fetvalarında yapacağı değişiklikleri de takip etmek zorundadır. Bütün bir taklid süreci, bilgide mukallidden üstün olmasından dolayı mercie bahşedilen otorite üzerine

kurulmasına rağmen ne kapsamlı el kitapları ne ferdî fetvalar merciin fikirlerini dayandırdığı şey konusunda bir delil sunar.

Merciden rehberlik etmesi istenen konular dolaylı veya dolaysız şekilde siyasî alana girdiğinde merci potansiyel olarak büyük bir siyasî güç konumuna gelir. Bununla birlikte birçok merci ya tabiatları gereği veya takvânın bunu yasakladığı inancıyla politikadan uzak durmuştur. İran'da Kaçarlar döneminde bazı mercilerin doğrudan siyasete müdahale ettiği görülür. Molla Ali Kanî'nin bir fetvası 1889'da Reuter imtiyazının, Hasan eş-Şîrâzî'nin fetvası da bir İngiliz şirketine verilen tütün hasat ve satış tekelinin 1891'de iptal edilmesine yol açmıştır. İran Meşrutiyet Devrimi sırasında 1905'ten 1909'a kadar anayasal hareketin lehinde ve aleyhinde sayısız fetva çıkarılmıştır. Âyetullah Burûcirdî'nin 1946-1961 yılları arasında süren merci-i taklîd-i mutlaklık görevi İran tarihinin olağan üstü çalkantılı bir dönemine denk gelmiş ve kendisinden siyasî alanda yaptığından daha fazla rehberlik etmesi beklenmiştir. Burûcirdî'nin vefatından sonra Kum, Necef ve Meşhed'de merciliğe lâayık birçok âyetullah bulunmasına rağmen merci-i taklîd-i mutlak olarak belli bir isim üzerinde uzlaşma sağlanamamıştır. Muhafazakâr eğilimli ulemâ Burûcirdî'nin siyaset dışı tutumunu devam ettirmek isterken daha radikal olanlar İslâm adaletini hâkim kılmak için siyasete ağırlık verilmesini savunmuştur. Bu sebeple mercilik müessesesinin ve fonksiyonlarının yeniden gözden geçirilmesi düşüncesi ön plana çıkmış ve 1962'de konuyla ilgili bir dizi etkin makale içeren Bahsî der Bâre-i Merci'yyet ve Rûhâniyyet adlı bir kitap yayımlanmıştır. Bu eserde Mehdî Bâzergân siyasî bilincin, kültürel ve bilimsel karmaşanın giderek arttığı bir çağda merci-i taklîdin rolünü tartışmaya açıyor, Âyetullah Seyyid Mahmûd Tâlekânî fetva neşrini merkezileştirmenin olumlu ve olumsuz yönlerini sorguluyordu. Seyyid Murtazâ Cezâirî, kısmen daha yeni bir düşünce olan en âlimin taklit edilmesi fikrini irdeleyerek eskiden âlimlerin en meşhur görüşünün muteber sayıldığını dile getiriyor ve merciin fonksiyonlarının kendisine aktarılacağı bir heyet kurulmasını teklif ediyordu. Bazı yazarlar da günümüz problemlerinin tek bir müctehidin kavrayamayacağı kadar karmaşık olduğunu, bu sebeple merci-i taklîd-i mutlak fikrinin bırakılıp onun yerine her müctehidin belli bir alanda uzmanlaşmasını ve sadece o alanda taklit edilmesini öneriyordu. Allâme Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî ise deneme kabilinden de olsa önde gelen fakihin geniş kapsamlı siyasî otoritesini (velâyet-i fakîh) ima ediyordu ki bu düşünce on yedi yıl sonra kurulacak olan İran İslâm Cumhuriyeti'nin anayasal temelini teşkil edecekti. Merciin siyasete mesafeli durmasını savunarak Burûcirdî'nin çizgisini sürdürenler genelde Necef'te Âyetullah Seyyid Muhsin Tabâtabâî, ondan sonra da Âyetullah Ebû'l-Kâsım Hûî etrafında toplanırken İran'daki siyasî gelişmeler bir merci olarak Humeynî'yi ön plana çıkarmıştır. 1963'ten İran İslâm Devrimi'ne kadar gelen süreçte Humeynî bu terimi, siyasî ıslahat ve devlet yönetimini de fakihin yetki alanı içine alacak şekilde yeniden yorumlayarak İran İslâm Cumhuriyeti'nin anayasal temeli haline getirmiştir.

Bu anlayış, 2-3 Aralık 1979'da yapılan referandumla kabul edilen anayasanın 107. maddesinde şu şekilde ifadesini bulmuştur: "5. maddede belirtilen vasıflara sahip (çağın şartlarını bilen, âdil, dindar, cesur, yetenekli, yönetme kabiliyeti olan) bir fakih insanların çoğunluğu tarafından merci ve rehber sayıldığı takdirde -yüce merci-i taklîd ve devrim lideri Âyetullâhi'l-uzmâ İmam Humeynî'nin durumunda olduğu gibi- o kişi yönetme ve onun gerektirdiği bütün yükümlülükleri icra etme yetkisine sahiptir." Böylece taklid geleneği bir merci-i taklîdi en yüksek idarî güç makamına yükseltmekle sonuçlandı. Bununla birlikte Humeynî zamanın yegâne mercii değildi. Diğer mercilerin kendi bağlılarına verdikleri fetvalar bazan onun velî-i fakîh olarak verdiği kararlarla çelişmekteydi. Özellikle 1980-1981'deki toprak dağıtımı konusunda böyle bir durum ortaya çıkmış, idarî otoriteye sahip merciin fetvasının diğer mercilerin aynı konudaki farklı fetvalarından önce geleceği belirtilerek durumu açıklığa kavuşturma zarureti doğmuştu.

Uzun zaman rehberlikte Humeynî'nin vekili gözüyle bakılan merci-i taklîd Âyetullah Hüseyin Ali Muntazırî, 1988 yazında devrimi ve teşhis ettiği eksiklikleri açıkça eleştirince kendisini bu makamdan hayli uzaklaştırmış oldu. Ancak Humeynî Haziran 1989'da öldüğünde İran'daki diğer mercilerden hiçbiri siyasî yetenek bakımından onun yerini doldurabilecek durumda değildi. Günümüzde bu makamda oturan Seyyid Ali Hamaney bir müctehid olmakla beraber o sırada henüz merci olarak ortaya çıkmamıştı. Bunun üzerine anayasanın 107. maddesi değiştirilerek rehberin tanınmış bir merci olması şartı kaldırılmış ve değişiklik 28 Temmuz 1989'da yapılan referandumla kabul edilmiştir. Humeynî'den sonra hayattaki tek büyük merci olan Âyetullah Ali Arâkî'nin Kasım 1994'teki ölümüyle Âyetullah Hamaney İran'daki birçok âlimin desteğiyle merciliğini ilân etmiştir. Böylece -artık anayasal bir gereklilik olmasa da- yine siyasî sistemin liderliğiyle mercilik görevi birleşmiş oldu. Merci olarak Hamaney'in bu makama getirdiği yenilik, kendisine teknik uzmanlık konularında tavsiyelerde bulunacak bir fetva konseyi tayin etmesi olmuştur. İran'da mesele resmen bu şekilde çözüme kavuşturulmuş görünse de merci-i taklîdin seçimi, yetkileri, devletle ve diğer mercilerle ilişkileri Şîî düşünce çevrelerinde hâlâ etkin biçimde tartışılmaktadır.³⁰

12- ABÂDİLE العبادلة

Tasavvufta abâdile; genellikle esmâ-i hüsnâdan birinin tecellisine mazhar olmuş kimseleri ifade etmek için kullanılır. Bazı müteahhir sûfiler, ilâhî isimlerden özellikle birinin tecellisine mazhar olan ve o ismin özünü teşkil eden sıfatla vasıflananları o isme nisbet etmişlerdir. Bu nisbeti de abd kelimesini o isme muzaf kılmak suretiyle meydana getirdikleri birleşik isimle gerçekleştirmişlerdir. Cömertlik özelliğine sahip olana Abdülvehhâb, nefsânî arzuları ve her türlü kötülükleri yenecek güce sahip bulunana da Abdülkahrâb denilmesi gibi.

Kâşânî, *Istılâhâtü's-sûfiyye*'sinde esmâ-i hüsnânın her biriyle meydana getirdiği birleşik isimlere bu türden mâna vermeye çalışmıştır. Bu tarz bir yorum, hadiste geçen "abdü'd-dînâr ve'd-dirhem" (altına ve gümüşe kul olan kimse)³¹ deyimine benzemektedir. Abâdile aslında "Abdullahlar" demektir, fakat İbnü'l-Arabî ve Kâşânî gibi müellifler, Allah kelimesinden başka isimlerin başına abd kelimesini ekleyerek meydana getirdikleri birleşik isimlere de abâdile demişlerdir.

Mutasavvıflar, bazı velîlerin diğer velîlere göre esmâ-i hüsnâdan birinin tecellisinden daha fazla pay aldıklarını, bundan dolayı her velînin kendine has bir yönü bulunduğunu savunurlar. Meselâ hakikatleri gönüllere naksetmede Bahâeddin Nakşibend, başı darda olanların yardımına koşmada Abdülkâdir-i Geylânî, ilâhî tecellilerden feyiz almada Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî, olağan üstü hal göstermede Ahmed er-Rifâî, şefkat ve merhamette Ahmed el-Bedevî, cömertlikte İbrâhim ed-Desûkî, mârifette İbnü'l-Arabî, mahviyette Sühreverdî, cezbe ve istiğrakta Necmeddîn-i Kübrâ, aşk ve muhabbette de Mevlânâ temayüz etmişlerdir. Aynı şekilde dört büyük halifeden her biri diğerlerinden ayrı bir özelliğe sahiptir. Doğruluk Ebû Bekir'in, adalet Ömer'in, hayâ Osman'ın, kerem de Ali'nin ayırıcı özellikleridir. Aynı durum peygamberler için de söz konusudur. Âdem "safıyyullah", Nuh "neciyyullah", İbrâhim "halîlullah", Mûsâ "kelîmullah", İsâ "rûhullah", Muhammed de "habîbullah"tır.

Fusûsü'l-hikem'de peygamberleri bu yönleriyle inceleyen İbnü'l-Arabî'nin aynı konuda Kelâmü'l-'abâdile adında bir eseri de vardır. İbnü'l-Arabî, sözlerini naklettiği bazı muhayyel şahısların her birine Abdullah adını verir. Bunların babaları olarak bir peygamber adını, dedeleri olarak da abda bağlanan esmâ-i hüsnâdan bir ismi kaydeder; Abdullah b. İdrîs b. Abdülhâlik, Abdullah b. İsmâil b. Abdünnâfi' gibi. Verilen ilk örnekte dede (Abdülhâlik), Allah'ın isimlerinden birine mazhar olduğu kabul edilen mücerret bir kulu, baba da (İdrîs) aynı ismin mazharı sayılan bir peygamberi, Abdullah ise yine bu ismin (Hâlik) tecelli ettiği

³⁰ Hamid Algar, "Merci-i Taklid", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2004), 29/172-174.

³¹ Buhârî, "Cihâd", 70, "Rikâk", 10; İbn Mâce, "Zühd", 8.

velîyi temsil etmektedir. İbnü'l-Arabî bu Abdullahlar'a mazhar oldukları esmâ-i hüsnâya uygun özellikler verir ve bu özellikleri onların diliyle anlatır. Böylelikle o, isim alan her şeyin taşıdığı özellikleri esmâ-i hüsnâ vasıtasıyla Allah'tan aldığını iddia etmiş ve bütün tesir ve münasebetleri Allah'a bağlamak istemiştir.

Mutasavvıflar, İbnü'l-Arabî'den itibaren kutub, imâmân, evtâd, abdal vb. zümrelere abd ile başlayan isimler vermişlerdir. Meselâ kutbun adı Abdullah, sağdaki imamın adı Abdürrab, soldaki imamın adı Abdülmelik'tir. Sayıları dört olan evtâdın isimlerine de (Abdülalim, Abdülmürîd, Abdülkadir, Abdülhay) abd ile başladığı için abâdile denilmiştir.³²

13- KUSSÂS (القصاص)

Halk hikâyecisi veya vâiz anlamında bir terimdir. Rivayetlerin büyük çoğunluğunda, sahâbe arasında ibadete düşkünlüğüyle bilinen Temîm ed-Dârî'nin kıssa anlatmak için Hz. Ömer'den birçok defa izin istediği, onun da bu işin tehlikesine dikkat çektikten sonra kendisine sadece cuma günleri namazdan önce vaaz etmesi için izin verdiği belirtilmektedir.

Hz. Osman'ın şehid edilmesiyle başlayan siyasî ve fikrî karışıklıklar, Cemel ve Sıffin savaşları ve bunların sonucunda ortaya çıkan çeşitli fırka ve mezheplerin kendi görüşlerini destekleme ihtiyacı uydurma hadislerin zuhuru sebeptir. Nitekim Hz. Ali'nin Sıffin dönüşü kendi karşıtlarına kunut okutup beddua ettiği, bunun üzerine Muâviye'nin de mescid ve karargâhlarda sabah ve akşam namazlarından sonra kıssa anlatmak, kendisine ve Şamlılar'a dua etmek maksadıyla bazılarını görevlendirdiği, böylece "kasasü'l-hâssa" denilen resmî veya siyasî kıssacılığın başladığı, buna göre kıssacının sabah namazından sonra halifeye, taraftarlarına ve ordusuna dua, yönetim muhaliflerine ve müşriklere ise beddua ettiği, kıssacılığın "kasasü'l-âmme" denilen türünde vâizin halka öğüt verdiği belirtilmektedir. Emevîler dönemine gelindiğinde vaaz ve kıssacılık büyük ölçüde gelişme kaydetmiş, İslâm coğrafyasının çeşitli merkezlerinde hatip veya kas olarak adlandırılan pek çok kişi yetişmiştir.

Muâviye, vâizlik ve kadılık görevlerini aynı şahsın sorumluluğuna verme uygulamasını başlatmış ve peşinden gelen halifeler vâizliğe gerekli desteği vermiş, vaaz ve kıssacılık bir taraftan siyasî bir mahiyet kazanırken diğer taraftan genelde dönemin siyasî ve iktisadî şartlarına bir tepki şeklinde ortaya çıkan zühd hareketinden etkilenmiş, âbid ve zâhid olarak bilinen pek çok vâiz ortaya çıkmıştır.

Tâbiîn döneminden itibaren değişik kültürlerle temasın sonucunda uydurma rivayetlerin ve İsrâîlî haberlerin artışı tebeu't-tâbiîn devrinde daha geniş boyutlara ulaşmış, bunların müslüman topluluklar arasında yayılmasında ve bazı asılsız haberlerin tarih, tefsir ve hadis kitaplarında yer almasında kas ve karî gibi sıfatlarla anılan kıssacı vâizlerin rolü büyük olmuştur. Önceleri "vâiz" mânasında yaygın olarak kullanılan kas kelimesi, III. (IX.) yüzyıldan itibaren bazı olumsuzlukları çağrıştırması yüzünden terkedilmiş, bunun yerine daha çok vâiz ve müzekkir kelimeleri kullanılmıştır. Abbâsîler döneminde sosyal, ekonomik ve kültürel hayatta görülen gelişmelerin sonucu olarak vaaz ve kıssacılık önemli ölçüde yaygınlık kazanmış, sûfî meşrepli âbid ve zâhid vâizler özellikle Basra ve Bağdat çevresinde etkili konuşmaları ve kendilerine has metotlarıyla halkı irşad etmeye çalışmış, daha çok tarihçi kimliği ön plana çıkan ve İsrâîlî haberleri nakletmekle şöhret bulan kıssacı vâizler cami ve mescidlerde bu görevi devam ettirmişlerdir. Zamanla vaaz ve kıssacılığın makame denilen edebî bir sanat halinde dilencilığa ve insanları aldatmaya yönelik bir meslek haline dönüşmesi, onun sosyal hayat bakımından ulaştığı boyutları ve sebep olduğu karmaşayı göstermektedir. Bu dönemde yaşayan ünlü sûfî ve vâiz Ebû Tâlib el-Mekkî bid'atçılık kabul ettiği kıssacılığa şiddetle karşı çıkmış, İmam Gazzâlî de kıssacı vâizlerin yol açtığı zararlara

³² Süleyman Uludağ, "Abâdile", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1988), 1/7-8.

dikkat çekmiştir. Kıssacılar ashop, tâbiîn ve diğer İslâm âlimleri tarafından ilmî yetersizlikleri, doğru sözlü olmamaları, şahsî çıkar peşinde koşmaları, konuşmalarında abartılı ifadeler yer vermeleri, siyasîlere veya muhtelif cereyanlara alet olmaları ve hadis uydurmaları yüzünden tenkit edilmiştir.

Bir kısım kıssacılar hadis münekkitlerince değişik seviyelerde cerhedilerek zayıf sayılanlar tek tek ele alınıp değerlendirilmiş, bunların genellikle tasavvuf ekolüne mensup âbid ve zâhid şahsiyetler oldukları, konuşmalarında daha çok Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan cennet ve cehennem tasvirleri üzerinde durdukları, günah korkusu, cehennem azabı ve dünyaya önem vermemek gibi konuları işledikleri görülmüştür. Ehl-i kitaba ait kaynaklara başvurarak Merv Camii'nde kıssa anlatan Mukatil b. Süleyman tanınmış bir müfessir olmasına rağmen hadis münekkitlerince yalancı bir râvi kabul edilmiştir.³³

Kaynakça

- Algar, Hamid, "Ahund", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1989), 2/185.
Algar, Hamid, "Molla", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2020), 30/238-239.
Algar, Hamid, "Merci-i Taklîd", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2004), 29/172-174.
Alptekin, Coşkun, "Ata", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1991), 4/32-33.
Arpaguş, Sâfi, "Pîr", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2007), 34/272-273.
Beydilli, Kemal, "İmam", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2000), 22/181-186.
Bozkurt, Nebi, "Müderriş", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2020), 31/465-467.
Cirit, Hasan, "Kussâs", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2002), 26/463-465.
İpşirli, Mehmet, "Müderriş", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2020), 31/467-468.
Küçükbaşcı, Mustafa Sabri, "İmam", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2000), 22/178-181.
Muhakkık, Mehdi, "Âyetullah", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1991), 4/244.
Öğüt, Salim, "İmam", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2000), 22/188-190.
Özel, Ahmet, "Emeviyye Camii", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1995), 11/110.
Tümer, Günay, "Âbâ", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1988), 1/5.
Uludağ, Süleyman, "Dede", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1994), 9/76.
Uludağ, Süleyman, "Baba", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1991), 4/365-366.
Uludağ, Süleyman, "Abâdile", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1988), 1/7-8.
Yücel, İrfan, "İmam", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2000), 22/186-188.

³³ Hasan Cirit, "Kussâs", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2002), 26/463-465.

**YAPAY ZEKA REKLAMLARI ÇERÇEVESİNDE REKLAMCILIĞINDEĞİŞEN
YÜZÜ: SPOR KULÜPLERİ ÖRNEĞİ**
THE CHANGING FACE OF ADVERTISING WITHIN THE FRAMEWORK OF
ARTIFICIAL INTELLIGENCE ADVERTISING:
THE EXAMPLE OF SPORTS CLUBS

Sinan TOPAÇ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Reklamcılık Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi

ÖZET

Bu çalışma; reklamcılık alanında yapay zekâ teknolojilerinin kullanımı ve reklamcılık alanındaki değişimini incelemektedir. Bu bağlamda söz konusu değişim sürecini araştırma alanına dahil edilen ve Türkiye'nin en büyük spor kulüplerinden olan Galatasaray, Fenerbahçe ve Beşiktaş'a ait olan sosyal medya ve dijital medya mecralarındaki paylaşımlar üzerinden irdelenmektedir. Bu çerçevede araştırma ile birlikte söz konusu kulüplere ait seçili reklamlar üzerinden içerik analizi gerçekleştirilmiş ve göstergebilimsel analiz yöntemleriyle elde edilen bulgular değerlendirilmiştir. Dijital reklamcılık, değişen üretim pratikleri ve görsel kültür kuramları üzerinden temellendirilen çalışma; Roland Barthes'in göstergebilimsel yaklaşım tekniklerinden yararlanılarak çözümlenmiştir. Söz konusu çözümleme dahilinde içerik analizi ve nitel yorumlara teknikleri de kullanılmıştır. Böylelikle elde edilen veriler, içeriklerdeki temsiller, anlam boyutları ile ilişkilendirilmiştir. Elde edile bulgular, seçili spor kulüplerinin AI destekli içerikleriyle hedef kitesinin yaratıcı ve etkileşim odaklı bir tutum sergilediklerini ifade etmektedir. Böylelikle yapılan analizlerde, yapay zekâ teknolojileri kullanılarak üretilen görsel ve metinsel tema, duygu tonları ve hedef kitleye uygulanan retorik biçimlerinin hangi ölçütlerde ayrıldığını irdelenmiştir. İncelenen görsellerin göstergebilimsel çözümlemelerinin neticesinde mevcut yazınsal unsur ve görseller arasında anlam birlikteliği ve bütünlüğünün, kompozisyon ve renk seçimlerinin tüketici formundaki okuyucu, dinleyici, izleyici profilinde ortaya çıkardığı çağrışımlar ortaya konmuştur. Böylelikle yapay zekâ araçlarının dilin yeniden inşasında estetik bir kaygı güttüğü, diğer ancak duygusal ya da kültürel bağlamlara insani yönden yaklaşmadığı belirlenmiştir. Bu çerçevede çalışma, yapay zekâ teknolojileri bağlamında yapay zekâ destekli üretilen reklamların sadece teknik yönleriyle değil, estetik ve kültürel boyutları ile yapısal bir form kazandığını göstermektedir. Bu unsur ise yapay zekâ teknolojilerinin dilin yeniden yaratımında her ne kadar tasarımcı gibi tutum sergilese de duygusal bağlamların komut veren kullanıcılar tarafından yönlendirdiğini ifade etmektedir. Görsellerin göstergebilimsel çözümlemeleri, metin ile görsel arasındaki anlam birlikteliğini, renk ve kompozisyon seçimlerinin izleyicide oluşturduğu çağrışımları ortaya koymaktadır. Yapay zekânın görsel dil yaratımında bir tasarımcı gibi çalıştığı; ancak duygusal ve kültürel bağlamların insan yaratıcıları tarafından yönlendirildiği sonucuna ulaşılmıştır. Dolayısıyla seçili spor kulüplerinin ortaya çıkan yeni reklam stratejileri ve üretiminde hem marka imajlarını güçlendirmek hem de dijitalleşen dünyaya uyum sağlayabilmek adına söz konusu yenilikleri tercih ettikleri ve kullandıkları irdelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Yapay Zekâ, Dijital Reklamcılık, Göstergebilim, Değişim ve Dönüşüm, Yenilikçilik.

ABSTRACT

This study examines the use of artificial intelligence technologies in the field of advertising and its change in the field of advertising. In this context, the process of change is analysed through the social media and digital media posts of Galatasaray, Fenerbahçe and Beşiktaş, which are included in the research area and belong to the biggest sports clubs of Turkey. In this framework, content analysis was carried out on selected advertisements of these clubs and the findings obtained through semiotic analysis methods were evaluated. The study, which is based on digital advertising, changing production practices and theories of visual culture, is analysed using Roland Barthes' semiotic approach techniques. Content analysis and qualitative interpretation techniques were also used in this analysis. Thus, the data obtained were associated with the representations and meaning dimensions in the content. The findings obtained indicate that the target audience of the selected sports clubs exhibit a creative and interaction-oriented attitude with their AI-supported content. Thus, the analyses examined the criteria by which the visual and textual themes, emotional tones and rhetorical forms applied to the target audience produced using artificial intelligence technologies are separated. As a result of the semiotic analyses of the visuals examined, the associations created by the unity and integrity of meaning between the existing literary elements and visuals, composition and colour choices in the consumer form reader, listener and viewer profile were revealed. Thus, it has been determined that artificial intelligence tools pursue an aesthetic concern in the reconstruction of language, but cannot approach emotional or cultural contexts in a human way. In this framework, the study shows that in the context of artificial intelligence technologies, advertisements produced with artificial intelligence support have gained a structural form not only with their technical aspects but also with their aesthetic and cultural dimensions. This element expresses that although artificial intelligence technologies behave like a designer in the recreation of language, emotional contexts are directed by commanding users. The semiotic analysis of the visuals reveals the unity of meaning between the text and the visual, and the associations created by the colour and composition choices. It is concluded that artificial intelligence works like a designer in the creation of visual language; however, the emotional and cultural context is guided by human creators. Therefore, it is examined that selected sports clubs prefer and use these innovations in order to strengthen their brand image and adapt to the digitalised world in new advertising strategies and production.

Keywords: Artificial Intelligence, Digital Advertising, Semiotics, Change and Transformation, Innovation.

DEPICTING THE EFFICACY OF AI-BASED TRANSLATION OF RELIGIOUS TERMINOLOGY: APPLICATION, IMPLICATION AND LIMITATION

Moses Adeolu AGOI

Lagos State University of Education, Lagos Nigeria
ORCID ID: 0000-0002-8910-2876

Bukola Abosede FOLARANMI

Lagos State University of Education, Lagos Nigeria.

Amos Shola AJIBOYE

Lagos State University of Education, Lagos Nigeria.

&

Oluwanifemi Opeyemi AGOI

Obafemi Awolowo University, Osun Nigeria.

Abstract

In recent years, AI-based religious applications have shown remarkable improvements in numerous language-related tasks, including the translation of religious terminology. The potential of Artificial intelligence (AI) to process vast amounts of data and simulate human-like interaction has enhanced its capacity to translate large-scale religious texts through the application of natural language processing (NLP) and machine learning algorithms. Puzio (2023) asserts that AI-based applications offer the potential for automation and assistance in various aspects of religious tasks, including real-time translation of religious text, sermons or discussion, engaging with contents in native languages. This paper adopts both quantitative and qualitative approach to review the efficacy of AI-based translation of religious terminology. The paper discusses the role of AI in the translation of religious terminology, its ethical implication and the challenge/limitation of AI-based translation of religious terminology. In order to collect relevant data for this paper, carefully constructed questions were administered to respondents using online Google form. The responses gathered were subjected to reliability analysis. The paper concludes that AI has enhance the accurate translation of religious terminology, facilitate access to sacred texts, and assist in cross-cultural understanding, but at the same time raises concerns about the potential for inaccurate, biased, and culturally insensitive translations.

Keyword: Artificial intelligence (AI), AI- Based Translation, Religious Terminology.



INTRODUCTION

The concept of Artificial Intelligence (AI) has moved from science fiction to an integral part of daily human endeavor, improving numerous diversity of life. Its impact has extended beyond conventional domains into nuanced areas like religion, where the application and ethical implications are growingly becoming significant. The potential of Artificial intelligence (AI) to

process vast amounts of data and simulate human-like interaction has enhanced its capacity to translate large-scale religious texts through the application of natural language processing (NLP) and machine learning algorithms. AI-based translation of religious texts is significantly crucial as it enhances accessibility, speed-up translation processes, and facilitates deeper insight of sacred terminology. By leveraging AI, religious texts can be quickly translated, analyzed in ways that deepen understanding, and reach out to wider audiences, using advanced translation algorithms, such as the ones used by Google Translate and other AI-driven tools to break down language barriers that have constituted barriers to the accessibility of sacred texts.

RELATED LITERATURE

Numerous studies have shown how AI is increasingly being used to simulate religious practices, create religious texts, and carried out religious-based prediction (Mikal, 2020; Campbell, 2021). Puzio (2023) asserts that AI-based applications offer the potential for automation and assistance in various aspects of religious tasks, including real-time translation of religious text, sermons or discussion, engaging with contents in native languages. The use of AI in interpreting sacred texts raises theological and ethical concerns. Bostrom (2017) argues that AI's involvement in religion raises questions about the sanctity and authenticity of religious practices. The integrity of AI-generated interpretations are also being questioned as AI systems are designed and trained by humans, introducing their own limitations and biases. O'Neil (2016) affirmed that AI system is trained on biased data, producing skewed interpretations of sacred texts. Kaplan & Haenlein (2019) asserted that AI tools produce varied analyses and insights, creating the risk of producing contradictory or fragmented interpretations that could complicate the doctrinal and theological coherence of religious traditions.

Role of AI in the translation of religious terminology

AI-based tools have revolutionized access to religious texts, making them more available to broader audiences. For example, the study Al-Masri & Abu-Ghazaleh (2020) indicated that the use of AI in translating the Quran has enabled non-Arabic speakers to engage with the text more deeply. More so, Al-Salmana & Haider (2024) provided a coincised assessment of AI and MT in translating Arabic research terminology. The research work of Kumar et al. (2022) showed AI tools can analyze variations in scriptural passages across different manuscripts, providing insights into historical development and textual transmission. Deng & Liu (2021) depicted that natural language processing (NLP) tools are used to examine texts for linguistic structures and thematic patterns without the subjective biases inherent in human interpretation. More so, Alyammahi (2020) emphasized that AI can be used to enhance religious education, apart from the use of AI in enhancing the training needs and potentials of language translation education. However, AI-based translation may lack the nuance of traditional experty. Hussain et al. (2023) pointed out that AI algorithms may not comprehend the the historical context and actual meaning embedded in religious texts.

Ethical implication of AI-based translation



AI-based applications often require large datasets to process religious texts, which may include sensitive information about the religious practice and belief of a group or an individual. This poses significant concern on the issue of privacy and security. According to Nissenbaum (2020), there is a risk that this data could be accessed or misused without proper consent by individuals interacting online with religious contents. Kshetri (2021) emphasized that sensitive data could be exposed to infringement by third parties or even governments, if AI systems track online religious activities. This scenario required that there is need to put in place stringent data protection measures in order to avoid the breaching of individuals' privacy and prevent the authorized exploitation of religious information. Based on the study of Liu (2024), AI could be used to create religious chatbots, apps, or virtual assistants that offer religious guidance or personalized spiritual experiences, which raises the concern that while these tools can make religious content more accessible, they could also be used for commodification of religious practices which means that sacred texts and teachings could be sold and bought, potentially diminishing their spiritual and cultural significance. Keller (2023) revealed that AI-generated content could also be tailored to generate revenue or attract a larger audience, potentially leading to interpretations that align with market trends over theological accuracy. The analysis of Ismail (2024) places significant emphasis that AI developers and users must exercise professional morality to guarantee the use of AI-based translation while recognizing and respecting cultural and religious diversity. In the same manner, Shahriar & Hayawi (2024) laid emphasis on the right use of AI-based tools for the translation of religious texts, establishing ethical code and rules for the creation and deployment of AI technologies.

Limitation of AI-based translation of religious terminology



Integrating AI-based translation of religious texts presents several challenges, including the potential for misinterpretations, loss of nuance, and ethical concerns.

Religious texts rely on theological, cultural, and historical aspects that help understand the passage in its proper context, while AI-based translation tools such as Neural Machine Translation (NMT) and Microsoft Bing Translator can help in translation, they may still struggle to comprehend the cultural and religious context. Human translators, with their expertise in both languages and cultures, remain crucial for achieving accurate and meaningful translations of religious texts. Based on the study of Mohammed et al, (2023), NMT systems perform fairly well with simple and literal texts; however, Muslim religious

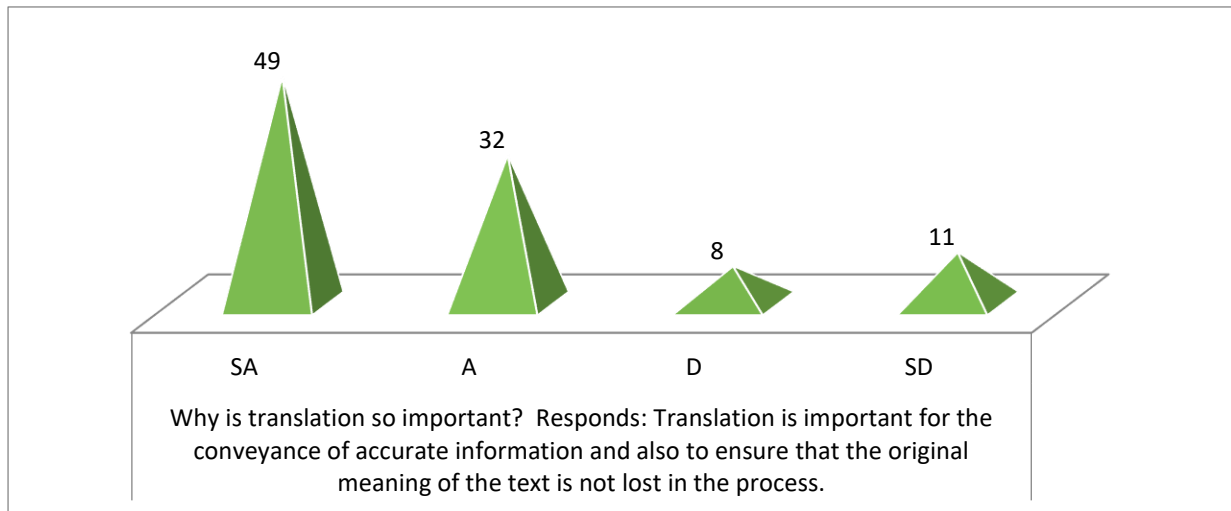
terminologies are mostly idiomatic and context-sensitive. Hemmet (2023) suggest that theological and cultural approaches should be inherent in the design and implementation of NMT systems for Islamic text. The studies of both Thuneibat, et al. (2021) and Mohammed et al, (2023) established the need for specialized knowledge in the process of translating religious texts. Almusharraf & Bailey (2023) reiterate the need for human monitoring, since the complexities of Islamic terminology are hard to handle by NMT systems. In like manner, Alruqi & Alzahrani (2023) explained the significance of human intervention as presented by Almusharraf & Bailey (2023). In conclusion, the research work of Alruqi & Alzahrani (2023) suggested the need to consider human supervision before adopting AI-based the integration of AI-based translation of religious texts.

MATERIALS AND METHODS

The research work adopted a comparative survey approach, evaluating the quality of AI translations against human translations. The paper analyzed the accuracy of the translation, its corepondents to the original text, and its capacity to convey the intended nuances. The researcher used established AI translation tools or models to generate translations from Selected passages or verses from religious texts that are representative of the language, style, and complexity of the source material. The researcher analyzed the translation strategies employed by both human and AI translators, used Bilingual Evaluation Understudy score to measure the similarity between AI translations and human translations. A quantitative review of the translations by language experts, translators, and theologians were carried out to assess their accuracy, faithfulness, and overall quality of AI-based translation of the selected passages. In order to make the collection of useful data that can help in the paper discussion easier, drafted copies of questions were administered to respondents using online Google form questionnaire instrument. The responses gathered were subjected to Cronbach's alpha reliability analysis. The result of 0.819 gave a good reliability index of the instrument. The entire exercise was carried out within three (3) weeks before completion.

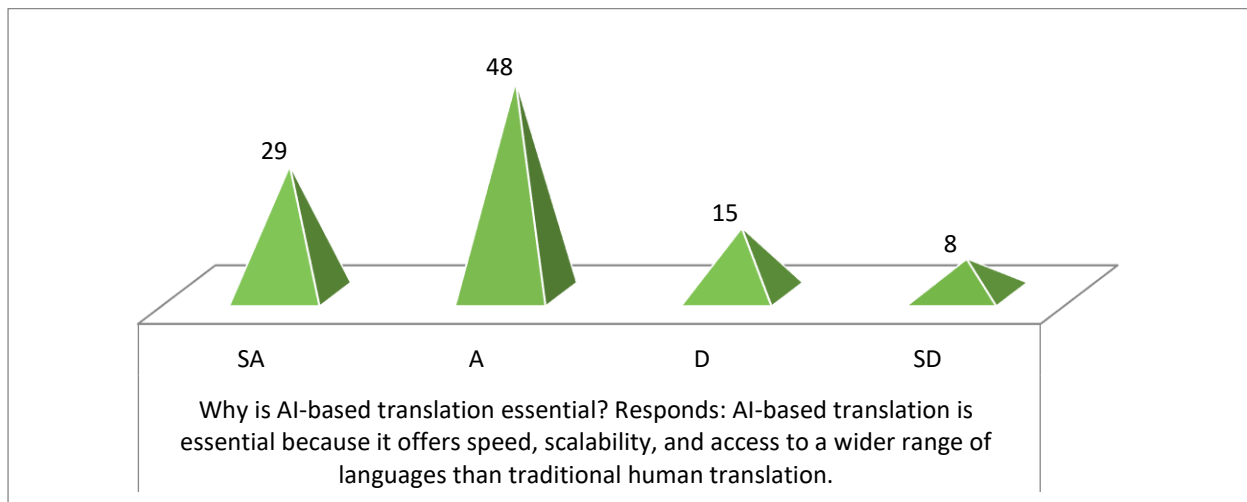
RESULTS AND DISCUSSION

Fig.1: Chat Analysis



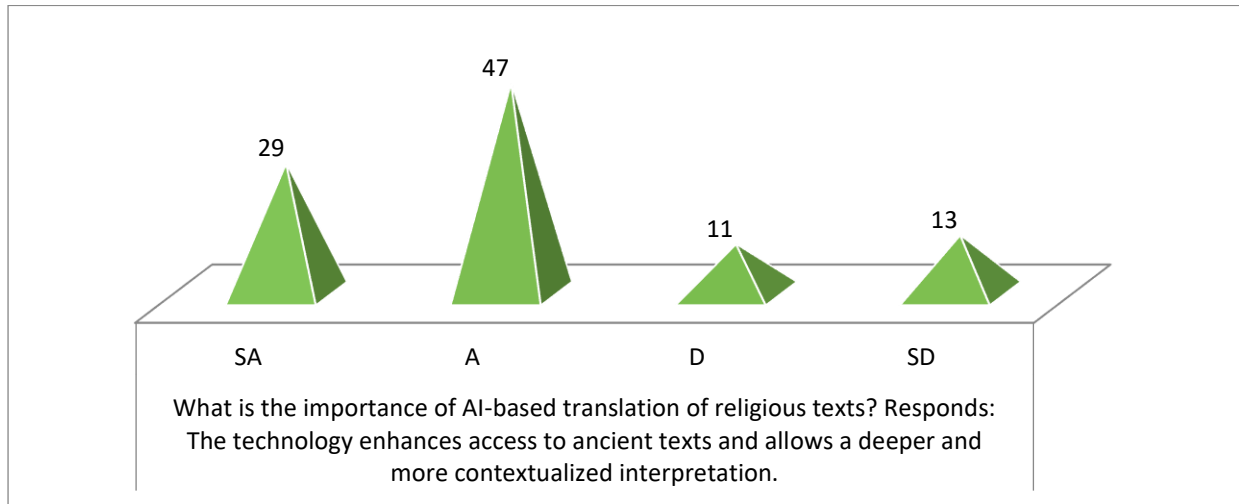
The graph plotted in figure 1 clearly illustrates that most of the respondents are fully understand the importance of being able to comprehend the content of a text otherwise referred to as translation. According to the respondents, translation essentially ensures that information is accurately conveyed and that the original meaning of the text is not lost in the process. Overall, translation is crucial for effective communication, especially in a globalized world with diverse languages and cultures, i.e., people are able to understand and share knowledge, and experiences across cultural and linguistic barriers, facilitating interactions across the world.

Fig.2: Chat Analysis



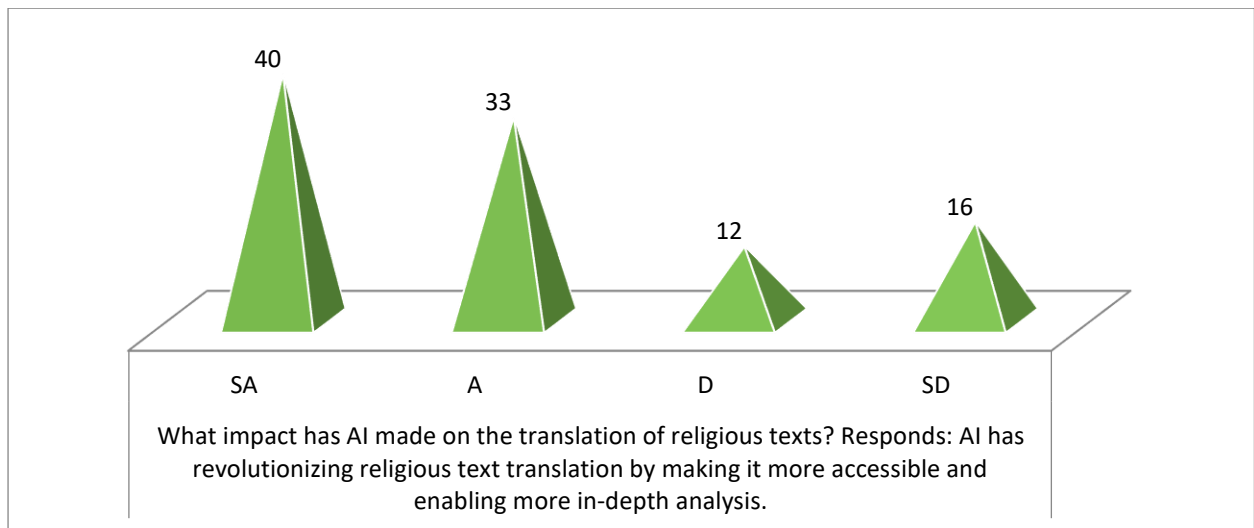
The graph plotted in figure 2 depicts that a greater amount of respondents agree with the statement that AI-based translation is essential because it offers speed, scalability, and access to a wider range of languages than traditional human translation, enabling faster and more efficient global communication. The respondents emphasized that AI-based translation is essentially time-saving, i.e., the time needed to translate content is dramatically reduced.

Fig.3: Chat Analysis



The graph plotted in figure 3 shows that a higher number of the respondents affirmed that AI-based technology enhances access to ancient texts and allows a deeper and more contextualized interpretation. According to the respondents, more accurate translations and detailed comparisons are possible using AI-based translation, opening new possibilities for religious practices. AI-based translation facilitates wider access to sacred texts and enhances understanding of religious concepts. The respondents also mentioned that AI-based translation of religious texts for foster accessibility, inclusivity, and deeper understanding amoings various religious communitie.

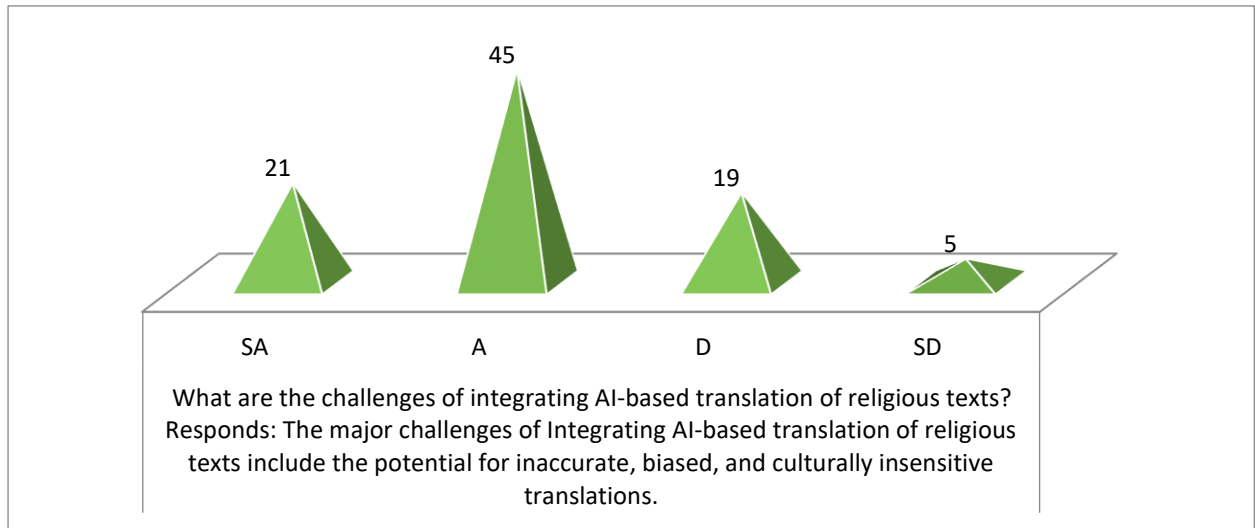
Fig.4: Chat Analysis



The graph plotted in figure 4 reveals that majority of the respondents jointly agree that AI is revolutionizing religious text translation, making it more accessible and enabling more in-depth analysis. According to the respondents, AI is significantly impacting the translation of religious texts, potentially improving accuracy, accelerating the process, and making translations more accessible to a wider audience. The respondents also noted that AI-based applications can generate initial translations, aiding human translators, and identify variations and similarities across different versions. Overall, AI-based applications can generate

preliminary translations, analyze patterns, and compare different translations of religious texts.

Fig.5: Chat Analysis



The graph plotted in chart 5 indicates that a bigger amount of respondents supported that the integration of AI-based translation of religious texts presents numerous challenges, including the potential for inaccurate, biased, and culturally insensitive translations. According to the respondents, AI-based tools struggle to capture the nuanced and the cultural context within which it is used, leading to misinterpretations and undermining the integrity of religious teachings.

CONCLUSION

Artificial Intelligence (AI) is revolutionizing religious text translation, enabling faster, more accessible and more accurate translations. AI-based applications or tools facilitate a broader access to sacred texts and can analyze very large amounts of text, produce initial drafts, and identify patterns, allowing human translators to concentrate on nuances and contextual understanding. Aside from this promising opportunities presented by AI in the realm of the translation of religious text, AI-based translation also comes with a number of notable challenges, including , including the potential for inaccurate, biased, and culturally insensitive translations. Although studies have reiterate the need for human monitoring, religious communities have responded in diverse ways; while some are embracing AI as a means to understand religious text, others are reluctant, fearing that their cultural references, and idiomatic expressions may get lost in translation.

REFERENCE LIST

- Al-Masri, M., & Abu-Ghazaleh, N. (2020). AI-Based Translation Tools in Quranic Studies. *Journal of Islamic Studies*. Vol. 31(4). Pp. 453-467.
- Almusharraf, A., & Bailey, D. (2023). Predicting Attitude, Use and Future Intentions with Translation Websites through the TAM Framework: A Multicultural Study among Saudi and South Korean Language Learners. *Computer Assisted Language Learning*. Pp. 1-28.
- Alruqi, T. N., & Alzahrani, S. M. (2023). Evaluation of an Arabic Chatbot Based on Extractive Question- Answering Transfer Learning and Language Transformers. *AI Vol.* 4(3). Pp. 667-691.
- Al-Salman, S., & Haider, A. (2024). Assessing the Accuracy of MT and AI tools in Translating Humanities or Social Sciences Arabic Research Titles into English: Evidence from Google Translate, Gemini, and ChatGPT. *International Journal of Data and Network Science*. Vol. 8(4). Pp. 2483-2498.
- Alyammahi, A. (2020). Investigating the Impact of AI-Powered Digital Educational Platforms on Students' Learning and Teachers' Practice in Abu Dhabi Schools (Doctoral dissertation, The British University in Dubai).
- Bostrom, N. (2017). *Super Intelligence: Paths, Dangers, Strategies*. Oxford University Press.
- Campbell, H. A. (2021). *Digital Religion: Understanding the Intersection of Technology and Spirituality*. Routledge.
- Deng, L., & Liu, Y. (2021). *Deep Learning for Natural Language Processing*. Springer. Pp. 15-30.
- Hussain, S., Ali, M., & Shah, A. (2023). The Limitations of AI in Religious Text Analysis. *Journal of Religious Studies*. Vol. 22(1). Pp.100-115.
- Kaplan, A. M., & Haenlein, M. (2019). Siri, Siri, in my Hand: Who's the Fairest in the Land? On the Interpretative Capabilities of Artificial Intelligence. *Business Horizons*. Vol. 62(6). Pp. 691-701.
- Keller, J. (2023). *Market-Driven Faith: AI and the Commercialization of Religion*. Sage Publications.
- Kumar, A., Choi, C., & Lee, J. (2022). Machine Learning Approaches in Historical Text Analysis. *Historical Studies*. Vol. 48(2). Pp. 234-245.
- Liu, H. (2024). *Virtual Faith: The Impact of AI on Religious Practices and Beliefs*. MIT Press.
- Mikal, J. (2020). *Artificial Intelligence and Spirituality: Exploring the Intersection*. Springer.
- Nissenbaum, H. (2020). *Privacy in the Digital Age: Ethical Implications for AI and Religion*. Stanford University Press.
- O'Neil, C. (2016). *Weapons of Math Destruction: How Big Data increases Inequality and Threatens Democracy*. Crown Publishing Group.

Hemmet, A. (2023). Harmonizing Artificial Intelligence with Islamic Values-A: Thoughtful Analysis of Religious, Social, and Economic Impacts of Technological Advancements. *American Journal of Smart Technology and Solutions*. Vol. 2(2). Pp. 65-76.

Ismail, Y. (Ed.). (2024). *The Future of Television and Video Industry*. BoD–Books on Demand.

Shahriar, S., & Hayawi, K. (2024). Let's have a chat! A Conversation with ChatGPT: Technology, Applications, and Limitations. In *Artificial Intelligence and Applications*. Vol. 2(1). Pp. 11-20.

Thuneibat, N. S. M., Alqaraleh, M. H., & Nour, A. I. (2021). An Empirical Analysis of Environmental Cost Accounting in Mining Companies in Jordan. *Journal of Hunan University Natural Sciences*. Vol. 47(11).

BEYOND BREW: MEDIATING CUSTOMER SATISFACTION ON HOW PHYSICAL ENVIRONMENT AND SERVICE QUALITY IMPACT BRAND LOYALTY AT STARBUCKS PHILIPPINES

Sacueza, Donnie T.

A study presented to Graduate School
Polytechnic University of the Philippines Open University
In Partial Fulfillment
of the requirements for the Degree
Doctor in Business Administration
June 2025

ABSTRACT

In the current competitive global market, fostering brand loyalty stands as a critical strategic goal for companies such as Starbucks. Although there has been considerable academic discussion regarding the elements that affect consumer loyalty, the specific dynamics between Service Quality (SQ), Physical Environment (PE), And Customer Satisfaction (CS) in promoting Brand Loyalty (BL) within the context of Filipino Starbucks customers has not been thoroughly examined. This quantitative research aimed to explore these complex relationships, evaluating their combined effect on Brand Loyalty and the mediating function of customer satisfaction. Data was gathered through an online survey from 120 regular Filipino Starbucks patrons, employing a quantitative methodology. The interrelations among the variables were meticulously analyzed using Partial Least Squares Structural Equation Modeling (PLS-SEM). The principal findings indicated that improving Service Quality serves as the most dependable route to enhancing Customer Satisfaction, which in turn plays a crucial role in fostering enduring Brand Loyalty. The direct effect of Service Quality on Brand Loyalty was found to be less significant, primarily functioning through the mediating effect of Customer Satisfaction. Physical Environment demonstrated only moderate associations with Customer Satisfaction and Brand Loyalty, revealing a subtle direct negative correlation, thereby indicating its role as a contextual enhancer rather than a primary driver of loyalty. Consequently, Customer Satisfaction emerged as the essential and inimitable mediating factor.

Theoretically, this research makes a substantial contribution by emphasizing the essential mediating function of customer satisfaction in brand loyalty frameworks within the service industry. Practically, it provides strategic recommendations for Starbucks Philippines to improve operational aspects by focusing on the quality of customer interactions through better employee training and tailored service delivery. Resources ought to be allocated wisely, prioritizing authentic relationships rather than merely superficial improvements, alongside the establishment of effective customer satisfaction monitoring systems. Future studies should expand their geographic focus and investigate other factors such as digital engagement and the influence of sustainability on loyalty dynamics.

Keywords: *Starbucks Philippines, Brand Loyalty, Customer Satisfaction, Service Quality, Physical Environment*

INTRODUCTION

In the contemporary globalized business landscape, characterized by intense competition and evolving consumer preferences, cultivating brand loyalty has emerged as a paramount strategic objective for organizations (Redjeki & Affandi, 2021). Brand loyalty represents a consumer's steadfast preference for a specific brand, even when faced with numerous similar options (Kopp, 2024). This phenomenon is fundamentally predicated on consumers' perceptions of a brand's image and their cumulative experiences, often leading loyal patrons to believe in the superior quality and service offerings of their chosen brand, irrespective of price differentials (Kuek et al., 2023). Previous scholarly discourse highlights that a confluence of factors, including customer satisfaction, employee conduct, service quality, and the physical environment, significantly influence consumer behavior and their propensity to remain loyal to a brand (Yusof et al., 2023).

Starbucks, a global behemoth in the coffeehouse industry, epitomizes successful brand expansion and customer engagement. Since its establishment in Seattle, Washington, in 1971, Starbucks has grown into a vast international network, featuring around 30,000 locations in 75 countries as of 2019 (Ritschel, 2019; Starbucks, 2021). As the world's largest coffeehouse chain, its strategic expansion continues, with a projected launch of over 400 new stores in the Asia Pacific region in 2023, targeting emerging markets such as India, Indonesia, Thailand, Malaysia, Laos, and the Philippines, with a deliberate emphasis on venturing beyond traditional urban centers (Kuek et al., 2023).

The Philippines represents a significant market for Starbucks, with approximately 300 operational branches reflecting its pervasive popularity among the local populace. The rapid proliferation of Starbucks establishments has notably reshaped coffee consumption patterns across nearly all provinces in the country (Lacap, 2022). The brand's resonance with Filipino culture is attributed to the harmonious alignment of values such as warm hospitality, a profound desire for connection, and an intrinsic passion for coffee (Starbucks Philippines, 2019). Consequently, Starbucks has strategically prioritized nurturing its existing customer base, underscoring the critical imperative of fostering robust brand loyalty (Kuek et al., 2023). The multifaceted nature of Starbucks' brand loyalty is influenced by various elements, including pricing strategies, product diversification, quality consistency, employee interactions, and the overall ambiance of the retail environment (Yusof et al., 2023).

The physical environment, often referred to as store atmosphere, encompasses the holistic sensory and aesthetic attributes of a retail space, including architectural design, spatial layout, signage, merchandise displays, color palettes, illumination, ambient temperature, auditory elements, and olfactive cues (Anggraeni, 2015; Huang et al., 2019; Kauppinen-Räsänen et al., 2020). A meticulously crafted store atmosphere significantly influences

customer mood, thereby augmenting loyalty, particularly within the Starbucks context in the Philippines (Suryadi, 2023). Thus, an effective store atmosphere functions as a potent communicative instrument, cultivating a favorable and financially rewarding impression, ultimately catalyzing enhanced customer loyalty. Furthermore, the physical environment communicates the brand's image and acts as a pivotal customer attractor (Lu & Miller, 2019; Russell et al., 2016; Xia & Roggeveen, 2020). Complementing this is service quality, conventionally conceptualized as the consistent endeavor to satiate consumer needs and desires while precisely aligning with their expectations (Huang et al., 2019; Kauppinen-Räsänen et al., 2020). Kotler (2017, 2018) further elucidates service quality as the intrinsic nature and character of a product, contingent on its capacity to indirectly fulfill consumer needs. Customer satisfaction, an emotional response to cumulative brand experiences, is profoundly influenced by positive interactions with products or services. A principal objective of customer satisfaction research is to delineate the antecedents of satisfaction and to identify the critical benefits valued by consumers (Kuek et al., 2023).

Despite the acknowledged significance of brand loyalty and the widespread success of Starbucks globally and in the Philippines, a comprehensive understanding of the specific interplay between customer satisfaction, the physical environment (store atmosphere), and service quality in fostering brand loyalty within the Filipino Starbucks context remains underexplored. While individual factors have been examined, their collective impact and nuanced relationships within this specific market warrant further investigation. Therefore, this study aims to investigate and critically analyze the intricate connections between customer satisfaction, physical environment, and service quality, and their cumulative impact on brand loyalty among Starbucks customers in the Philippines. The insights garnered from this research will provide invaluable strategic guidance for Starbucks to optimize its operational elements,

thereby strengthening customer preference and enhancing brand allegiance within the dynamic Filipino market.

STATEMENT OF THE PROBLEM

This study aims to assess the influence of service quality, physical environment and overall customer satisfaction on brand loyalty among customers of Starbucks in the Philippines.

OBJECTIVES

1. To investigate the direct positive correlation between service quality and brand loyalty among customers of Starbucks Philippines.
2. To assess the degree to which customer satisfaction mediates the relationship between service quality, physical environment, and brand loyalty within the context of Starbucks Philippines.
3. To validate that the physical environment plays a significant role in enhancing brand loyalty.

LITERATURE REVIEW

This literature review examines the theoretical underpinnings and empirical evidence related to brand loyalty, service quality, physical environment, and customer satisfaction, particularly within the context of the service industry. Understanding the interrelationships among these constructs is crucial for developing effective marketing strategies and fostering sustainable competitive advantage.

Brand Loyalty

Brand loyalty is a fundamental marketing objective, transcending various product categories from fast-moving consumer goods to services and even conceptual products like political parties (Sari et al., 2023). A loyal customer base significantly reduces marketing expenditures and enhances organizational profitability (Sari et al., 2023). Conceptually, brand loyalty is defined as a consistent, non-random purchasing behavior over time, where a decision-making unit repeatedly favors one or more brands from a set of alternatives. This behavior is shaped by psychological mechanisms and emotional responses (Sari et al., 2023). Giovanisa and Athanasopoulou (2018) further characterize brand loyalty as the degree of consumer allegiance to a specific brand, even in the face of competitors' marketing efforts.

A critical antecedent to brand loyalty is brand satisfaction (Ghorbanzadeh & Rahehagh, 2021). Key factors contributing to brand loyalty are often intrinsically linked to product or service attributes. These include performance (Kumar et al., 2011; Yeh et al., 2016), quality (Devaraj et al., 2001; Zehir et al., 2011; Shen & Yahya, 2021), and design (Homburg et al., 2015; Hsu et al., 2018; Kato, 2021). In the contemporary market landscape, characterized by abundant information and intense competition, the importance of fostering loyalty has escalated. Consumers meticulously evaluate various elements, such as product

specifications, packaging, quality, pricing, and corporate reputation, often comparing multiple alternatives before making a purchasing decision (Yusor et al., 2023). Brand loyalty, therefore, signifies a profound emotional connection, steadfast commitment, and strong allegiance, prompting customers to consistently choose a brand's offerings despite potential imperfections, competitive pressures, or market changes.

Service Quality

The concept of service quality integrates two distinct components: "service" and "quality." Service is defined as "any action or advantage that one entity can offer to another, which is inherently intangible and does not result in the ownership of physical products" (Ramya, 2019). Service quality, therefore, refers to a provider's capacity to effectively meet customer needs, thereby improving business outcomes (Ramya, 2019). It embodies a consumer's overall assessment of the relative superiority or inferiority of an organization and its offerings (Bitner, 2018). More broadly, service quality represents the perceived value of a service from the customer's perspective. Common dimensions of service quality, including reliability, responsiveness, empathy, personalization, competence, diligence, consistency, safety, security, environmental factors, and user interfaces, align with this holistic view (Ali, 2021). Achieving customer satisfaction and loyalty necessitates the continuous dedication of service providers to deliver exceptional services (Ali et al., 2021; Rajeswari et al., 2017; Shava, 2021). Tailoring services to individual customer needs is crucial for enhancing overall satisfaction. Furthermore, service quality serves as a critical differentiator for companies in competitive markets. Key indicators of service quality encompass employee demeanor and friendliness, efficiency in service delivery, responsiveness, and the ability of staff to address inquiries and resolve concerns promptly. Frontline employees are particularly vital as their direct interaction with customers significantly impacts the perceived service quality (Ali et

al., 2021). Each customer interaction presents a "quality moment" that can enhance emotional responses towards the service, ultimately influencing purchasing behavior (Şahin et al., 2017).

The "Starbucks experience" exemplifies the emphasis on exceptional customer service. Starbucks employs a customer-centric marketing approach, segmenting its clientele and conducting extensive research to identify unique preferences for precise targeting. The company aims to ensure an enjoyable coffee or tea experience through a diverse product range and a welcoming ambiance in strategically located stores (Pereira, 2024). Starbucks' commitment to outstanding customer service is fundamental to its operations. To foster innovation, the Starbucks Tryer Center, a collaborative space for research and development specialists and baristas, optimizes counter operations to facilitate more authentic human interactions (Starbucks, 2022). The role of the "barista" at Starbucks is central to shaping the brand concept for customers, not only by serving high-quality beverages but also by fostering a welcoming community through effective communication (Vargas-Bianchi, 2022). Research suggests that a sense of belonging to the brand community enhances consumer well-being at Starbucks (Vargas-Bianchi, 2022).

Based on the preceding discussion of service quality and its impact on customer perceptions and experiences, the following hypothesis is formulated:

- H1: Service Quality positively enhances Brand Loyalty.

Physical Environment

The physical environment is a critical determinant of success in the service industry, particularly within settings like restaurants. It encompasses essential components of the physical space that influence customer satisfaction, including ambient factors (e.g., lighting, color, aroma), layout, signage, symbols, and decorative elements (Morales et al., 2015). These

elements are intentionally designed by organizations to establish a specific image, guide customer experiences, and foster connection with the establishment (Shen & Bae, 2018).

Creating a welcoming atmosphere is paramount for any business as it encourages customers to linger, thereby indirectly promoting purchase likelihood (Morales et al., 2015). Previous studies have highlighted the importance of the physical environment's quality, particularly in the fast-food sector (Kurian & Muzumdar, 2017; Mason et al., 2016). While some research suggests no substantial correlation between customer satisfaction and environmental quality, other studies identify a positive association (Shen & Bae, 2018). For instance, Han et al. (2017) assert that the physical environment is a key determinant of customer satisfaction, though Andaleeb et al. (2006) found no impact of restaurant design on satisfaction.

Starbucks' store design strategy focuses on modernizing physical locations to meet demand while fostering inclusive, accessible, and sustainable environments (Starbucks, 2022). Starbucks effectively cultivates a strong brand around a clear concept, consistently representing the notion of the "third place"—a venue distinct from home and work where individuals can relax or gather for community (Starbucks, 2020a). This concept is realized through its offerings of roasted coffee (product), a welcoming atmosphere characterized by earth-toned interiors and music, and the presence of friendly, professional baristas (staff). These elements contribute to the creation of emotional value and the cultivation of customer loyalty (Wu, 2017). The "third place" concept is particularly vital for in-store environments, especially given the increasing use of Starbucks locations as workspaces in the gig economy. Beyond physical amenities like complimentary Wi-Fi and comfortable seating, many find the sight of others working inspiring, and the ambient noise can foster creativity (Mehta et al., 2012; Rochman, 2018).

Building on the understanding of how the physical environment shapes customer

experience and perception, the following hypothesis is proposed:

- *H2: Physical Environment positively enhances Brand Loyalty.*

Customer Satisfaction

Customer satisfaction is a crucial metric indicating the alignment of products and services with, or their exceeding of, customer expectations (Kotler & Armstrong, 2018). It represents the culmination of a process where customers assess the perceived benefits derived from utilizing a service (Oliver, 2010). For a company to ensure its products or services are valued, achieving customer satisfaction is essential (Zameer et al., 2015). Satisfied customers are more likely to remain loyal to products that effectively meet their needs and desires (Mohd Suki, 2017).

Customer satisfaction is characterized as a metric that assesses the degree of contentment experienced by customers regarding a company's products, services, and overall capabilities (Tang et al., 2022). Customers are considered satisfied when they perceive that a specific feature or the entirety of a product or service has met or surpassed their expectations. This sense of fulfillment and joy encompasses both adequate fulfillment and the absence of under-fulfillment. Customer satisfaction can also be described as a company's ability to exceed customer expectations in service delivery, as evaluated by customers after utilizing a product or service (Kuek et al., 2023). Customer satisfaction serves as a vital measure of the correlation between actual service performance and customer expectations.

Therefore, it is essential to examine how dimensions of service quality impact the overall level of customer satisfaction, particularly within the café industry (Yu, 2021). Given its role as an outcome of positive experiences and a precursor to loyalty, the following hypothesis is formulated:

- *H3: Customer Satisfaction positively enhances Brand Loyalty.*

CONCEPTUAL FRAMEWORK OF THE STUDY

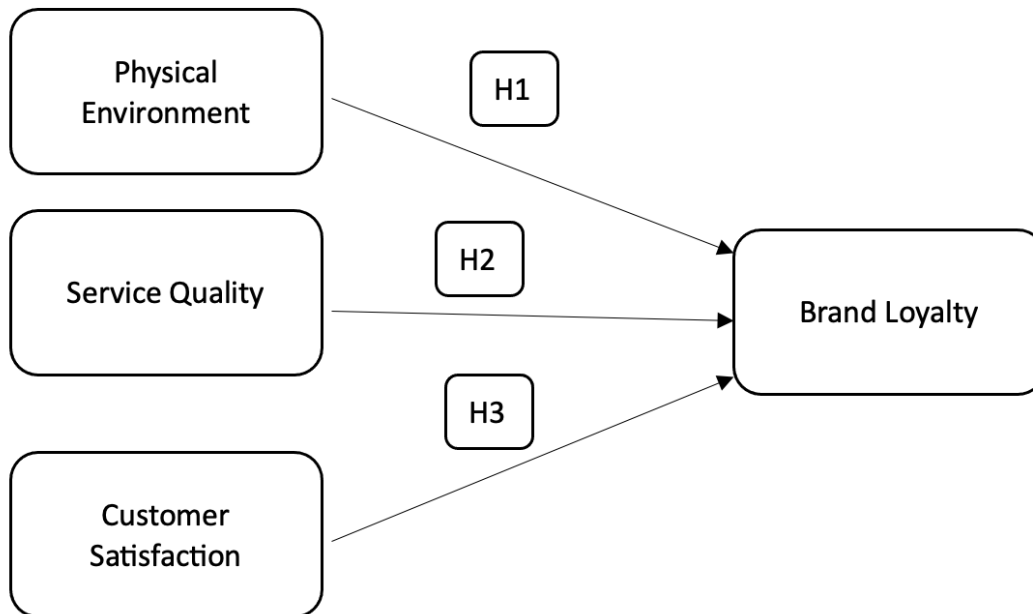


Diagram 1. Proposed Framework of the Study
(Adapted from *Brand Loyalty Model of Kuek T.Y., 2023*)

This revised framework elucidates the intricate nature of brand loyalty among Starbucks patrons in the Philippines. It posits that brand loyalty is not synonymous with a conclusive result, but rather an emergent trait that develops from the complex interplay of various interrelated factors. These components collectively influence the customer's overall brand experience, thereby impacting their propensity for continued patronage and unwavering allegiance to the brand. At the core of Kuek's model is Customer Satisfaction, often recognized as the foremost catalyst of loyalty. The framework contends that when customers are satisfied with their entire Starbucks experience—spanning from the products to the service—their contentment inherently cultivates a stronger inclination to return. This underscores the critical importance of positive emotional responses that stem from consistent and favorable interactions with the brand.

Customer satisfaction is deemed achieved when customers perceive that a specific feature or the overall product or service has met or exceeded their expectations. This sense of fulfillment and joy, which encompasses both adequate satisfaction and the absence of any feelings of disappointment, is essential to the concept of satisfaction. Furthermore, customer satisfaction can be characterized as an organization's capacity to surpass customer expectations in service delivery, as assessed by customers following their use of a product or service (Kuek et al., 2023). When customers recognize high quality, they are more likely to trust the brand and prefer it over its rivals, often viewing its offerings as superior regardless of price. This perception of quality directly boosts their satisfaction and, consequently, their loyalty.

Service quality refers to a provider's capacity to adequately meet customer needs, thereby improving business outcomes (Ramya, 2019). It signifies a consumer's overall assessment of the comparative quality or shortcomings of an organization along with its products or services (Bitner, 2018).

The Physical Environment, often referred to as store atmosphere, is acknowledged as a vital component. This includes all sensory and aesthetic attributes of a Starbucks establishment, such as its design, layout, lighting, background music, and cleanliness. A well-conceived and welcoming store atmosphere significantly influences a customer's mood and overall experience. An attractive physical environment not only attracts customers but also enhances their perception of the brand, playing a crucial role in their satisfaction and ultimately fostering stronger brand loyalty.

In essence, Kuek's framework illustrates that Starbucks can effectively build and strengthen brand loyalty by strategically managing and optimizing these key elements: ensuring high customer satisfaction through service quality and cultivating an inviting physical environment. The harmonious combination of these factors creates a holistic and compelling

customer experience that encourages repeated visits and a strong, lasting preference for the Starbucks brand.

METHODOLOGY

This study utilized an online survey to collect data from consumers of Starbucks. The main aim was to explore the elements that affect brand loyalty among this particular group of consumers.

The survey questionnaires were meticulously designed to capture multiple dimensions related to customer awareness of Starbucks and the elements contributing to brand loyalty. The online survey incorporated a combination of Likert scale questions, closed-ended items, and open-ended queries (Kuek, 2023). To facilitate broader data collection, the questionnaires were disseminated through digital channels, including social media platforms and email invitations. Participation in the online survey was entirely voluntary, encouraging respondents to share their perspectives freely. This methodology also aimed to evaluate a proposed theoretical framework (depicted in Diagram 1), which integrates insights from prior research on service quality, physical environment, and customer satisfaction.

The inclusion of a cross-sectional survey design is particularly effective for measuring latent constructs that are not directly observable or quantifiable (Burton & Mazerolle, 2011). However, it is important to acknowledge that the voluntary nature of participation in both survey modes may limit the comprehensive representativeness of the sample regarding all factors influencing brand loyalty among Starbucks consumers.

The study utilized measurement items previously validated in empirical research, demonstrating high Cronbach's alpha coefficients to ensure reliability. Specifically, the following constructs were measured using adapted scales:

- Physical Environment: Four items, adapted from Nam et al. (2011).
- Customer Satisfaction: Five items, adapted from Nam et al. (2011).
- Service Quality: Five items, adapted from Nam et al. (2011).
- Brand Loyalty: Seven items adapted from the works of Harris and Goode (2004) and Chaudhuri and Holbrook (2001), and an additional eight items adapted from Course Sidekick (2023).

To enhance measurement accuracy and contextual relevance, some items were rephrased or adjusted. In the final questionnaire, respondents expressed their level of agreement with statements using a five-point Likert scale, ranging from "strongly disagree" (1) to "strongly agree" (5).

Participants of the Study

The participants in this study were 120 Filipino customers who frequent Starbucks Coffee locations across the Philippines. To ensure the relevance and representativeness of the sample, the following inclusion criteria were applied:

- Respondents must be at least 18 years old at the time of the study.
- Respondents must be residents of the Philippines.
- Respondents must be current customers of Starbucks Coffee, familiar with and consumers of its products and services.
-

A purposive sampling method, specifically employing river sampling, was utilized for participant recruitment. Purposive sampling is a non-probability technique where participants are intentionally selected based on specific characteristics pertinent to the research objectives and population (Nikolopoulou, 2023). This approach allowed for the deliberate inclusion of individuals who met the established criteria for Starbucks customers in the Philippines. River

sampling, an online recruitment strategy, facilitated the distribution of an online survey link via social media platforms and email (Lehdonvirta et al., 2021). This method offered a practical and efficient means to reach a broad demographic of Starbucks customers, overcoming potential time and financial constraints often associated with traditional sampling methods. The survey was administered through both an online Google Form, ensuring accessibility for a wider range of participants across various regions and cities within the Philippines. This strategy aimed to maximize participation and gather data from a diverse representation of Filipino Starbucks patrons.

Data Collection

Data for this study will be collected primarily through survey questionnaires, designed to investigate the interrelationships among brand loyalty, customer satisfaction, service quality, and the physical environment in the context of Starbucks Coffee. A questionnaire, as defined by Satya (2012), is a structured set of questions used to gather statistically relevant data on a specific topic. Sreejesh (2014) further elaborates that it's a systematic arrangement of inquiries presented to participants, accompanied by clear guidelines for question order and selection. This instrument offers considerable flexibility across various research fields, including survey research, by providing a systematic framework for organized data collection and subsequent analysis.

The data collection period is scheduled to commence on September 10, 2024, and conclude on September 30, 2024. Upon completion, all collected data, primarily from the Google Survey, will be stored anonymously and securely on Google Drive. For analytical purposes, data will also be manually tabulated and transferred to an Excel file. To ensure participant privacy and data confidentiality, the collected data will not be shared with any external parties, including publishing entities that may request access to raw data.

Ethical Considerations

This study prioritized the ethical treatment of participants throughout the research process. Informed consent was paramount, ensuring participants were fully aware that their involvement in the online survey was voluntary. Before beginning, they received clear information about the study's purpose, time commitment, data usage, and their right to withdraw at any point. To safeguard participant privacy, confidentiality and anonymity were strictly maintained. All collected data, primarily from the Google Survey, was stored anonymously and securely on Google Drive, with no identifying information collected that could trace responses back to individuals. The researchers commit to not sharing raw data with any external parties, reinforcing data security. We assessed that the risk of harm to participants was minimal, given the nature of a consumer preference survey. Finally, the study adhered to principles of research integrity and transparency, acknowledging limitations like potential sampling bias and committing to accurate and unbiased reporting of all findings.

Research Instrument

The research instrument utilized in this study was a structured survey questionnaire comprising 25 statements designed to elicit participant perceptions regarding their experiences with Starbucks Coffee. A 5-point Likert scale was employed for responses, ranging from 1 (Strongly Disagree) to 5 (Strongly Agree), to quantify the participants' level of agreement or disagreement with each statement.

The questionnaire was systematically divided into two distinct sections: *Demographic Information*: The initial section of the survey collected essential demographic data from the respondents. This included age, gender, marital status, monthly income, and frequency of visits

to Starbucks Coffee outlets. This information allowed for a comprehensive characterization of the study's participant sample.

The second section of the questionnaire was meticulously crafted to assess the primary constructs of the study. This section was further subdivided into four thematic areas: 1) *Customer Satisfaction*: Statements in this sub-section aimed to gauge the overall contentment of customers with their Starbucks experience. 2) *Service Quality*: This part focused on evaluating the perceived quality of service interactions at Starbucks. 3) *Quality of the Physical Environment*: Questions in this segment explored participants' perceptions of the ambiance and physical characteristics of Starbucks outlets. 4) *Brand Loyalty*: This sub-section measured the extent of customers' allegiance and repurchase intentions towards the Starbucks brand.

Participants, all identified as customers of Starbucks Coffee, were encouraged to respond to all questions to ensure data completeness. Prior to participation, respondents were assured of the confidentiality of their responses, with explicit assurances that all data tabulation and analysis would be conducted solely by the researchers.

Statistical Analysis

To analyze the gathered data and evaluate the parameters of the proposed structural model, Partial Least Squares (PLS) Path Modeling, also known as composite-based structural equation modeling (PLS-SEM), was employed (Hair et al., 2021). PLS-SEM has long been a well-established and predominant statistical approach within the research community for assessing intricate theoretical relationships among multiple variables, particularly within the social sciences (Shao et al., 2022). Its suitability for this study is underscored by the emphasis on model development and the utilization of a predictive-causal research design.

The PLS path modeling process commenced with an assessment of the outer model, wherein tests for internal consistency and validity were performed. Subsequently, the

evaluation of the inner model investigated the relationships between the latent constructs (Hair et al., 2016; Samani, 2016). For the qualitative insights derived from open-ended questions, specifically opinions, suggestions, and experiences pertinent to brand loyalty towards Starbucks, thematic analysis was utilized to extract and interpret recurring themes.

RESULTS

This section presents the statistical methods and procedures employed to analyze the relationships among the key constructs of the study: Service Quality, Physical Environment, Customer Satisfaction, and Brand Loyalty in the context of Starbucks Philippines. To rigorously examine these relationships, the study utilized both Partial Least Squares Structural Equation Modeling (PLS-SEM) and covariance-based Structural Equation Modeling (SEM). These approaches were chosen to assess the reliability and validity of the measurement model and to evaluate the structural paths among latent variables. The use of bootstrapping and model fit indices further strengthened the robustness of the analysis. The integration of PLS-SEM and SEM allowed for a comprehensive evaluation of both the measurement and structural components of the theoretical framework.

Table 1
Descriptive Statistics

	Frequency (f)	Percentage (%)	Rank,
Age Group			
18-25 years old	80.00	66.67%	1
26-35 years old	20.00	16.67%	2
36-45 years old	15.00	12.50%	3
46-55 years old	4.00	3.33%	4

56 years old and above	1.00	0.83%	5
Total	120.00	100.00%	
Gender			
Male	30.00	25.00%	2
Female	90.00	75.00%	1
Total	120.00	100.00%	
Monthly Income			
Less than ₱20,000	70.00	58.33%	1
₱20,001 - ₱50,000	30.00	25.00%	2
₱50,001 - ₱100,000	15.00	12.50%	3
More than ₱100,000	5.00	4.17%	4
Total	120.00	100.00%	
Frequency of Visit			
Rarely or never	70.00	58.82%	1
Once a month	31.00	25.21%	2
2-3 times a month	15.00	12.61%	3
More than 3 times a month	4.00	3.36%	4
Total	120.00	100.00%	

The descriptive statistics presented indicate that the dominant age group among respondents is 18–25 years old, comprising 66.67% of the total sample, followed by those aged 26–35 at 16.67%, suggesting that the customer base is primarily composed of younger adults. This age distribution points to a generational concentration that may be reflective of evolving consumer habits among Gen Z and Millennials. Gender data show that females represent a significant majority at 75%, while males account for only 25%, implying that the brand or service may be more appealing, accessible, or marketed toward women. In terms of socioeconomic status, the largest proportion of respondents (58.33%) earn less than ₱20,000 per month, suggesting a largely budget-conscious market segment. This is further supported by the finding that only 4.17% of respondents reported earning more than ₱100,000 monthly. With regard to engagement, most respondents (58.82%) stated that they rarely or never visit the establishment, and only 3.36% indicated visiting more than three times a month. This highlights a significant gap between customer awareness and actual patronage, possibly influenced by pricing, location, or customer experience factors. Altogether, these findings

suggest that while the brand captures attention among young, predominantly female customers from lower-income brackets, their interaction is limited, indicating a need for strategies that convert awareness and interest into consistent loyalty and engagement.

Table 2
Measurement Model Reliability and Validity

Construct	Cronbach's Alpha	Composite Reliability (ρ)	AVE	R ² (Endogenous)
SERVICE QUALITY	0.931	0.948	0.783	–
PHYSICAL ENVIRONMENT	0.93	0.947	0.779	–
CUSTOMER SATISFACTION	0.924	0.943	0.768	0.593
BRAND LOYALTY	0.919	0.945	0.78	0.46

Table 2 presents the reliability and validity metrics of the measurement model, demonstrating strong internal consistency across all constructs, with Cronbach's Alpha and Composite Reliability values exceeding 0.90, well above the 0.70 threshold, and convergent validity confirmed by Average Variance Extracted (AVE) scores surpassing 0.75. Service Quality (SQ), Physical Environment (PE), Customer Satisfaction (CS), and Brand Loyalty (BL) all met rigorous standards, though BL exhibited the highest reliability (Composite Reliability = 0.945, AVE = 0.78), reflecting its indicators' cohesive measurement of tangible loyalty behaviors like repeat purchases. The endogenous constructs, CS and BL, showed moderate to substantial explanatory power ($R^2 = 0.593$ and 0.460 , respectively), highlighting the model's capacity to predict these outcomes through their antecedents. These results validate the constructs' operational robustness, enabling organizations to reliably assess customer experiences while underscoring that strong measurement validity (e.g., PE's high AVE =

0.779) does not inherently guarantee predictive relevance in structural paths, necessitating contextual interpretation alongside hypothesis testing.

Table 3
Discriminant Validity (Fornell-Larcker Criterion)

	SERVICE QUALITY	PHYSICAL ENVIRONMENT	CUSTOMER SATISFACTION	BRAND LOYALTY
SERVICE QUALITY	0.885			
PHYSICAL ENVIRONMENT	0.524	0.883		
CUSTOMER SATISFACTION	0.675	0.669	0.877	
BRAND LOYALTY	0.397	0.334	0.661	0.883

Note: Diagonal values (square root of AVE) exceed off-diagonal correlations, confirming discriminant validity.

Table 3 illustrates the discriminant validity of the model constructs using the Fornell-Larcker criterion, confirming that each construct—Service Quality, Physical Environment, Customer Satisfaction, and Brand Loyalty—captures a unique aspect of the customer experience at Starbucks Philippines. The strongest relationship appears between Service Quality and Customer Satisfaction ($r = 0.675$), which practically suggests that higher perceived service quality consistently leads to more satisfied customers. Interestingly, the total effect of Service Quality on Brand Loyalty ($r = 0.397$) is notably weaker, implying that service quality does not influence loyalty on its own but works primarily through the satisfaction customers derive from their experience. This mediation mechanism is further supported by the stronger correlation between Customer Satisfaction and Brand Loyalty ($r = 0.661$), reinforcing the idea that satisfaction is the central pathway through which loyalty is built. In contrast, Physical Environment shows only moderate correlations with both Customer Satisfaction ($r = 0.669$) and Brand Loyalty ($r = 0.334$), indicating that while the physical space contributes to how

customers feel, it may not independently drive loyalty decisions. This means its role should likely be re-evaluated not as a direct influencer but as a contextual enhancer of satisfaction. Overall, the data support the study's goal of identifying satisfaction as the key mechanism linking service quality to brand loyalty, while also suggesting that the physical environment plays a more peripheral role in this dynamic.

Table 4
Structural Model Path Coefficients with Bootstrapping and Hypothesis Result (PLS-SEM)

Relationship	Coefficient	95% Bootstrap CI	Significance (CI)	Interpretation
SQ → CS (H2)	0.447*	[0.286, 0.607]	Significant	Strong positive effect
PE → CS (H2)	0.435*	[0.274, 0.586]	Significant	Moderate positive effect
CS → BL (H4)	0.830*	[0.672, 1.018]	Significant	Very strong effect
SQ → BL (Direct) (H1)	-0.065	[-0.248, 0.117]	Not significant	No direct effect
PE → BL (Direct) (H3)	-0.187*	[-0.352, -0.042]	Significant	Negative direct effect
SQ → BL (Total)	0.306*	[0.082, 0.515]	Significant	Full mediation via CS
PE → BL (Total)	0.174	[-0.021, 0.361]	Not significant	No mediation via CS

Table 4 presents the structural model path coefficients along with their bootstrapped confidence intervals, revealing how each component of the Starbucks customer experience contributes to brand loyalty. The relationship between service quality and customer satisfaction is both significant and strong ($\beta = 0.447$, 95% CI [0.286, 0.607]), meaning that when customers perceive high-quality service, they are more likely to feel satisfied. This is closely followed by the physical environment's effect on satisfaction ($\beta = 0.435$, 95% CI [0.274, 0.586]), which, while slightly weaker, still shows that ambiance and setting play a meaningful role in shaping positive experiences. However, the most powerful relationship in the model is between customer satisfaction and brand loyalty ($\beta = 0.830$, 95% CI [0.672, 1.018]), indicating that satisfaction is the most decisive factor influencing whether customers remain loyal to the brand.

Interestingly, neither service quality nor physical environment has a significant direct effect on brand loyalty, with service quality showing a non-significant direct path ($\beta = -0.065$, 95% CI $[-0.248, 0.117]$) and physical environment showing a significant but negative one ($\beta = -0.187$, 95% CI $[-0.352, -0.042]$). This suggests that efforts to improve service and space only foster loyalty if they first result in customer satisfaction. The total effect of service quality on brand loyalty becomes significant when accounting for the mediation of satisfaction ($\beta = 0.306$, 95% CI $[0.082, 0.515]$), confirming that satisfaction fully carries this relationship. In contrast, the total effect of physical environment on loyalty remains non-significant ($\beta = 0.174$, 95% CI $[-0.021, 0.361]$), indicating no clear mediation through satisfaction. This pattern confirms the central role of customer satisfaction as the bridge between service quality and loyalty while also suggesting that the physical environment, though appreciated, may not be sufficient on its own to cultivate loyal behavior.

Table 5
Explanatory Power (R^2 Values)

Construct	R^2	Interpretation
CUSTOMER SATISFACTION	0.593	Substantial explanatory
BRAND LOYALTY	0.46	Moderate explanatory

Table 5 presents the explanatory power of the model through R^2 values, offering insight into how well the key constructs service quality and physical environment account for variations in customer satisfaction and brand loyalty. With an R^2 of 0.593 for customer satisfaction, the model demonstrates substantial explanatory power, meaning that nearly 60% of the variation in how satisfied customers feel can be explained by their perceptions of service quality and the physical environment. This strong explanatory value affirms that these two aspects of the Starbucks experience are central to shaping customer satisfaction, which, as established earlier, is the primary route through which loyalty is cultivated. Meanwhile, the R^2 value for brand loyalty stands at 0.460, indicating a moderate level of explanatory power. This

means that while the model captures nearly half of what drives customer loyalty, it also leaves room for other unmeasured factors—such as emotional connection, pricing, or digital engagement—that may also contribute to loyal behavior. Importantly, the higher R^2 for satisfaction compared to loyalty supports the idea that satisfaction is more directly influenced by the observable service and environmental factors, while loyalty is influenced more indirectly, largely mediated through how those experiences make the customer feel. This means that for Starbucks Philippines, investments in improving service quality and store atmosphere are most impactful when they lead to enhanced satisfaction, which then becomes the key lever for generating loyalty.

Table 6
Mediation Analysis (Total Effects)

Mediation Path	Total Effect	95% Bootstrap CI
SERVICE QUALITY → CUSTOMER SATISFACTION → BRAND LOYALTY	0.306	[0.082, 0.515]
PHYSICAL ENVIRONMENT → CUSTOMER SATISFACTION → BRAND LOYALTY	0.174	[-0.021, 0.361]

Table 6 presents the mediation analysis, focusing on how customer satisfaction serves as a bridge between both service quality and physical environment in shaping brand loyalty. The total effect for the mediation path from service quality through customer satisfaction to brand loyalty is statistically significant, $\beta = 0.306$, 95% CI [0.082, 0.515], indicating that customers who perceive high service quality are more likely to feel satisfied, and this satisfaction, in turn, increases their loyalty. This means that the relationship between service quality and brand loyalty is not direct but is effectively carried through the satisfaction customers derive from their interactions—reinforcing the earlier finding that satisfaction is the key driver in the loyalty process. In contrast, the mediation path from physical environment through satisfaction to brand loyalty is not statistically significant, $\beta = 0.174$, 95% CI [-0.021, 0.361], suggesting that while ambiance and design may influence how satisfied customers feel,

they do not consistently translate that satisfaction into loyalty. This gap in significance points to a more passive role for the physical environment, which contributes to the customer experience but lacks the consistency needed to drive loyalty outcomes without stronger service-related inputs. Taken together, these results highlight that enhancing service quality remains the most reliable way to build satisfaction that leads to loyalty, while the role of the physical setting may be better viewed as a supporting factor rather than a strategic anchor.

Table 7
SEM Goodness-of-Fit (GoF)

Index	Value	Threshold	Interpretation
GoF	0.64	>0.36	Good model fit

Table 7 illustrates the overall model fit using the SEM Goodness-of-Fit (GoF) index, with a computed value of 0.64 exceeding the recommended threshold of 0.36. This means the model demonstrates a good fit, indicating that the combination of measurement and structural components effectively represents the underlying relationships among service quality, physical environment, customer satisfaction, and brand loyalty. A GoF of this level reflects both strong reliability in the measurement constructs and meaningful predictive power in the structural paths, reinforcing earlier findings that the model can reasonably explain how customer experiences at Starbucks Philippines translate into satisfaction and loyalty. Importantly, this solid model fit supports the validity of the mediation mechanism observed between service quality and brand loyalty through customer satisfaction, while also justifying the re-evaluation of physical environment's role given its comparatively weaker influence. Taken altogether, the GoF result affirms that the model not only aligns statistically but also meaningfully with the real-world customer behavior it seeks to capture, helping the study meet its goal of uncovering actionable pathways to brand loyalty.

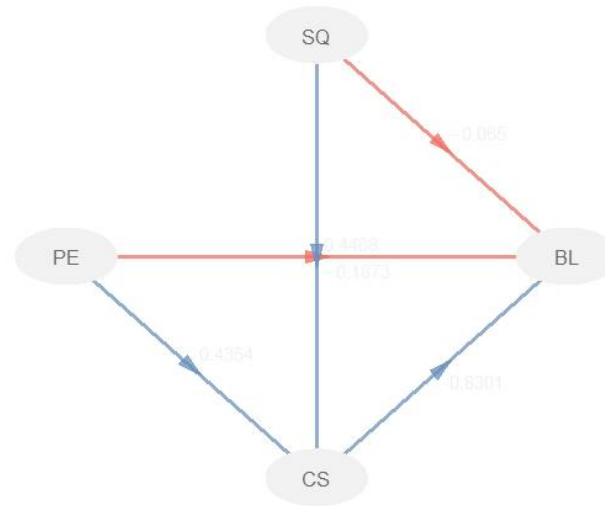


Diagram 2

Standardized Structural Equation Model of Service Quality, Physical Environment, Customer Satisfaction, and Brand Loyalty

The diagram you provided visually represents the structural model from your PLS-SEM analysis, highlighting the paths between Service Quality (SQ), Physical Environment (PE), Customer Satisfaction (CS), and Brand Loyalty (BL). The arrows indicate the direction and strength of relationships, with numerical values representing path coefficients and the colors indicating the nature of the relationship—blue for positive and red for negative or non-significant effects.

From the diagram:

- **SQ → CS (0.4468)** and **PE → CS (0.4354)** both show **strong positive effects**, meaning service quality and the physical environment substantially influence how satisfied customers feel.
- **CS → BL (0.8301)** is the **strongest and most positive path**, confirming that customer satisfaction is the **key driver of brand loyalty**.
- **SQ → BL (-0.065)** is colored red and close to zero, visually reinforcing that **there is no direct effect** of service quality on brand loyalty—loyalty occurs **indirectly** via satisfaction.
- **PE → BL (-0.1873)** is also red and negative, indicating a **significant negative direct effect**, which may reflect complexities in how ambiance influences loyalty when not paired with satisfaction.

This visual layout complements your quantitative tables by emphasizing the central role of customer satisfaction and visually demoting the influence of physical environment on loyalty. The image succinctly conveys that while both SQ and PE matter, their real value emerges only when they improve satisfaction, which then robustly translates into loyalty. Let me know if you'd like a caption or figure legend formatted for your thesis.

The study decisively shows that the path to brand loyalty at Starbucks Philippines runs through customer satisfaction, which is most effectively driven by consistent, high-quality service rather than an attractive physical environment alone. While ambiance enhances perception and may initially draw customers in, it lacks the emotional depth required to sustain long-term loyalty. In contrast, personalized, attentive service creates meaningful experiences that leave customers feeling valued, emotionally fulfilled, and more likely to return. This means that Starbucks should prioritize investments in staff training, personalization efforts, and satisfaction monitoring to foster genuine connections with customers. Rather than relying heavily on aesthetics, the focus should shift toward how each interaction makes customers feel turning occasional visitors into loyal patrons not through how the store looks, but through the sense of recognition, warmth, and satisfaction they carry with them after every visit.

DISCUSSION

The current study investigated the intricate relationships among service quality (SQ), physical environment (PE), customer satisfaction (CS), and brand loyalty (BL) within the framework of Starbucks Philippines. The primary conclusion reveals that improving service

quality serves as the most dependable route to enhancing customer satisfaction, which in turn plays a crucial role in fostering long-term brand loyalty. This finding aligns closely with the theoretical foundations of customer relationship management, particularly with models that view satisfaction as a vital intermediary in the transition from initial service encounters to lasting customer allegiance (Kuek et al., 2023). Although the study's framework is distinctive in its application, it conceptually reinforces established theories that highlight the experiential dimensions of consumption in influencing consumer behavior and loyalty.

A notable and significant observation from this research is the strong positive correlation between service quality and customer satisfaction. High-quality service, marked by attentive personnel, efficient procedures, and a sincere responsiveness to customer requirements, consistently results in a heightened sense of satisfaction among customers. This conclusion is robustly supported by a range of contemporary academic studies. For example, research conducted in 2025, including works by Al Hafizh and Diatmika, as well as Kurniawan and associates, consistently demonstrate that superior service is a key driver of customer satisfaction. Additionally, studies by Harriet and colleagues in 2024, along with Himawan in the same year, further affirm that service excellence is essential for nurturing positive customer feelings and ensuring foundational experiences that meet or surpass expectations. This strong correlation highlights the critical necessity of prioritizing service excellence in any strategy designed to enhance customer satisfaction.

Interestingly, despite its considerable effect on satisfaction, the direct impact of service quality on brand loyalty was observed to be significantly less pronounced. This indicates that while exceptional service is essential, it does not, by itself, directly create the bonds of loyalty. Rather, service quality seems to function mainly through the mediating role of customer satisfaction. This assertion is consistent with much of the current understanding of consumer behavior, where satisfaction is broadly recognized as the vital channel through which loyalty

emerges (Putri & Kristiningsih, 2024; Özcan et al., 2024). Consequently, for a brand to foster lasting loyalty, initiatives to enhance service must first result in a truly satisfying customer experience, thereby establishing customer satisfaction as the key factor in maintaining ongoing patronage.

In exploring the significance of the physical environment, the research uncovered only moderate associations with both customer satisfaction and brand loyalty. Although the atmosphere, design, and cleanliness of a Starbucks location contribute to the overall customer experience, their direct effect on loyalty decisions was found to be limited. Furthermore, a subtle direct negative correlation was identified between the physical environment and brand loyalty, indicating a complex relationship where aesthetics alone may not be adequate, or could even prove counterproductive if not seamlessly integrated with high-quality service. Previous studies present diverse viewpoints; for instance, a 2025 investigation highlighted that physical evidence can indeed have a positive effect on satisfaction and subsequently mediate loyalty.

Nevertheless, the current results suggest that the physical environment should be regarded as a contextual factor that enhances satisfaction, rather than as an independent or primary contributor to loyalty, especially when juxtaposed with the significant influence of service-related satisfaction (e.g., *The Link between Physical Evidence, Customer Satisfaction and Customer Loyalty*, 2025). This necessitates a reassessment of its significance, indicating that it may serve more as a hygiene factor that, while essential, does not independently drive ongoing patronage when compared to the experiential elements of service (Kotler et al., 2021).

Consequently, customer satisfaction emerges as the key, essential mediating element in fostering brand loyalty. It serves as the vital link through which strategic investments in service quality lead to a consumer's enduring preference for the brand. When customers derive substantial satisfaction from their interactions and the overall brand experience, their likelihood of returning and promoting the brand increases markedly. This mediating relationship is widely

supported in contemporary academic literature, with numerous studies from 2024 and 2023 consistently validating the crucial role of customer satisfaction in establishing brand loyalty (Efdison et al., 2024; Jain, 2023). The extensive explanatory capacity of the customer satisfaction model further emphasizes that service quality and the physical environment are indeed essential in influencing customer satisfaction, which subsequently serves as the primary conduit through which brand loyalty is developed. This is consistent with the theoretical principle that a favorable emotional reaction to service experiences is critical in consumer decision-making processes that lead to loyalty (Sharma et al., 2020).

In light of these insights, Starbucks Philippines ought to strategically enhance its emphasis on improving the customer interaction experience to cultivate lasting brand loyalty. This requires ongoing investment in extensive employee training programs designed to boost responsiveness, empathy, and personalized service delivery, as these are the essential components that directly increase customer satisfaction and, in turn, loyalty (Iyer et al., 2024; Chandra & Kumar, 2022). Although an attractive physical environment is certainly beneficial for drawing in customers and establishing the ambiance, research clearly indicates that consistent, high-quality service interactions are what truly resonate with customers, leading to sustained loyalty. Consequently, resources should be judiciously allocated to refining the experiential elements of service, ensuring that each customer interaction leaves a memorable positive impression that goes beyond mere aesthetics and fosters authentic emotional connections, in line with the primary objective of nurturing dedicated advocates for the brand.

Future initiatives could investigate how shifting consumer expectations regarding digital engagement and sustainability may also influence these relationships within the dynamic Filipino market (Tran et al., 2024). This strategic focus aligns with the broader aim of enhancing profitability through improved brand loyalty, a stronger product reputation, and

increased sales volumes, thereby securing long-term success in a competitive landscape (Nguyen & Tran, 2024).

CONCLUSION

The results clearly highlight that the quality of service is the most dependable precursor to customer satisfaction, which subsequently serves as the key factor influencing brand loyalty. This significant mediating function of customer satisfaction is consistent with established theoretical models, such as the Expectancy-Disconfirmation Theory, which asserts that satisfaction occurs when perceived performance meets or surpasses expectations, thus becoming a vital precursor to loyalty (F1000Research, 2024; Sharma et al., 2020). Although the physical environment plays a role in shaping the overall customer experience, its effect on loyalty is more supportive than direct, thereby positioning customer-focused service excellence as the foremost strategic priority for nurturing lasting brand loyalty.

From a theoretical perspective, this research makes a substantial contribution to the comprehension of brand loyalty dynamics within the service industry, especially in emerging markets like the Philippines. It reinforces the strong mediating role of customer satisfaction, indicating that brand loyalty models should continue to highlight the experiential journey from service interaction to profound contentment as a crucial pathway. The intricate finding regarding the physical environment, which reveals its indirect or complex relationship with loyalty, challenges simplistic interpretations and promotes the development of more sophisticated theoretical frameworks that consider its multifaceted and occasionally counter-intuitive effects (ResearchGate, 2024). This study broadens the application of consumer psychology theories by demonstrating how consistent positive experiences, particularly those driven by service quality, strengthen emotional ties between customers and service providers, ultimately fostering trust and loyalty (ArmngPublishing, 2025; ResearchGate, 2025).

The practical implications for Starbucks Philippines are significant. To foster and maintain brand loyalty, the company should strategically enhance its focus on improving the customer interaction experience. This requires ongoing investment in extensive employee training programs designed to refine responsiveness, empathy, and personalized service delivery, as these factors are clearly essential in boosting customer satisfaction (Iyer et al., 2024; Chandra & Kumar, 2022). While it is beneficial to uphold an aesthetically pleasing physical environment to establish the brand's atmosphere, resources should be wisely allocated, emphasizing the development of authentic human connections and smooth service interactions rather than merely concentrating on superficial aesthetics. By crafting meaningful experiences that resonate profoundly with customers, Starbucks can convert occasional patrons into loyal advocates, thereby securing long-term success and profitability (ResearchGate, 2023; Nguyen & Tran, 2024). This strategic focus is in line with broader business goals of enhancing customer retention, which is frequently more economical than acquiring new customers (Emerald Insight, 2020; Scientific Research Publishing, 2023).

Ultimately, ongoing investigation into effective methods for enhancing customer loyalty via service quality, which includes a thorough array of elements such as trust, corporate reputation, and customer involvement, is crucial for organizations aiming to strengthen their customer base and achieve lasting market success (Wang et al., 2024). Longitudinal studies would be especially beneficial in examining how customer loyalty develops in reaction to consistent service quality and alterations in the physical environment over time (Review of Integrative Business and Economics Research, 2024).

RECOMMENDATIONS

The results consistently underscore the essential function of service quality in enhancing customer satisfaction, which in turn fosters loyalty. Consequently, in light of the study's aims and definitive results, Starbucks Philippines should strategically concentrate on the following measures to bolster brand loyalty among its clientele:

Given the direct and significant role of service quality in nurturing brand loyalty, Starbucks must amplify its efforts to prioritize and perpetually improve the customer interaction experience. This entails surpassing basic service expectations to guarantee consistent, high-quality interactions that resonate profoundly with customers.

Moreover, acknowledging the vital mediating function of customer satisfaction in converting service quality into loyalty, Starbucks should strategically allocate resources towards comprehensive employee training initiatives. These initiatives should emphasize refining responsiveness, empathy, and personalized service delivery, as these factors are evidently critical in enhancing customer satisfaction. By focusing on initiatives that foster authentic human connections and seamless service experiences, Starbucks effectively addresses the primary route to loyalty.

The research suggests that the influence of the physical environment on fostering brand loyalty is more supportive than direct; therefore, resources must be allocated wisely. Rather than focusing exclusively on visual appeal, attention should be directed towards how the physical environment enhances and complements the fundamental service experience. This strategic reassessment guarantees that investments yield maximum impact, particularly when they are in harmony with exceptional service.

Ultimately, considering the significant effect of overall customer satisfaction on brand loyalty, Starbucks ought to take proactive measures to establish robust systems for monitoring

and continuously enhancing customer satisfaction. By genuinely comprehending and addressing customer happiness, the company can convert occasional patrons into loyal brand advocates, which aligns with its primary objective of achieving long-term success through lasting customer loyalty.

REFERENCES

- Al Hafizh, D. F., & Diatmika, A. A. K. (2025). Pengaruh Kualitas Layanan Terhadap Loyalitas Pelanggan dalam Industri Jasa Pengiriman. *Religion, Education, and Social Laa Roiba Journal (RESLAJ)*, 7(1). <https://journal-laaroiba.com/ojs/index.php/reslaj/article/view/5069>
- Ali, B. J., Gardi, B., Baban, J. O., Shahla, A. A., Nechirwan, B. I., Pshdar, A. H., Hassan, M. A., Sabir, B. Y., Sorguli, S., & Anwar, G. (2021, May 22). *Hotel Service quality: The impact of service quality on customer satisfaction in hospitality*. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3851330
- Boateng, H., Kosiba, J. P., Adam, D. R., Ofori, K. S., & Okoe, A. F. (2020). Examining brand loyalty from an attachment theory perspective. *Marketing Intelligence & Planning*, 38(4), 479–494. <https://doi.org/10.1108/mip-03-2019-0161>
- Efdison, Z., Lova, A. N., Yadewani, D., & Harahap, E. F. (2024). The Influence of E-Service Quality on E-Customer Loyalty Through E-Satisfaction as a Mediation in Indonesian Social Media Commerce. *The Future of Education Journal*, 3(5), 1838–1847. <https://doi.org/10.61445/tofedu.v3i5.300>
- Hair, J., & Alamer, A. (2022). Partial Least Squares Structural Equation Modeling (PLS-SEM) in second language and education research: Guidelines using an applied example. *Research Methods in Applied Linguistics*, 1(3), 100027. <https://doi.org/10.1016/j.rmal.2022.100027>
- Hair, J. F., Hult, G. T. M., Ringle, C. M., Sarstedt, M., Danks, N. P., & Ray, S. (2021). *Partial Least Squares Structural Equation Modeling (PLS-SEM) using R*. In *Classroom companion: Business*. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-80519-7>

Harriet, N., Arthur, N., Komunda, M. B., & Mugizi, T. (2024). Service Quality, Customer Loyalty and Customer Retention among Private Health Care Services in Mbarara City. *Open Journal of Social Sciences*, 12(01), 101–126. <https://doi.org/10.4236/jss.2024.121008>

Himawan, E. N. (2024). Analysis Of Customer Loyalty Which Is Formed by Service Quality Dimensions Using Reflective Indicators. *Kontigensi: Jurnal Ilmiah Manajemen*, 12(2), 804–811. <https://doi.org/10.56457/jimk.v12i2.601>

Iyer, S. S., Khan, F., Mulla T., & Anwar, S. (2024, May 3). Starbucks is more than a Coffee: A Case Study of Starbucks enhanced brand Loyalty. International Conference on Finance and Accounting.

Jotform Editorial Team. (n.d.). *River sampling in market research: Definitions and examples* | *The Jotform Blog*. The Jotform Blog. <https://www.jotform.com/blog/river-sampling/>

Khoo, K. L. (2020). A study of service quality, corporate image, customer satisfaction, revisit intention and word-of-mouth: Evidence from the KTV industry. *PSU Research Review*, 6(2), 105-119. <https://doi.org/10.1108/prr-08-2019-0029>

Kopp, C. M. (2024, August 29). *Brand loyalty: What it is, and how to build it*. Investopedia. <https://www.investopedia.com/terms/b/brand-loyalty.asp>

Kuek, T. Y., Yusof, R., Selvam, S. A., Roslan, S. R. B., Aibau, S. R. A., Vats, I., Singhal, J., Chaudhary, K., & Kee, D. M. H. (2023). How does Starbucks develop brand loyalty among its customers in Asia? Insights from Malaysia, Indonesia, and India. *Kuek | International Journal of Accounting & Finance in Asia Pasific (IJAFAP)*. <https://doi.org/10.32535/ijafap.v6i3.2631>

Kuphanga, D. (2024). *Questionnaires in Research: Their Role, Advantages, and Main Aspects*. ResearchGate. <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.15334.64325>

Kurniawan, A., Hidayatun, U. S., Tasrim, T., Jayanti, A., Septyarini, E., & Sudibyo, T. D. (2025). Enhancing Customer Loyalty: The Role Of Service Quality In Customer Satisfaction. *Journal of Lifestyle and SDGs Review*, 5(2), e04412. <https://doi.org/10.47172/2965-730x.sdgsreview.v5.n02.pe04412>

Lacap, J. P. (2022). Effects of Experiential Quality on Experiential Loyalty: Evidence from Starbucks Coffee Chains in Pampanga, Philippines. *Asia-Pacific Social Science Review*, 22(2). https://www.researchgate.net/publication/361248717_Effects_of_Experiential_Quality_on_Experiential_Loyalty_Evidence_from_Starbucks_Coffee_Chains_in_Pampanga_Philippines

Liu, X., Tang, Y., & Wang, Y. (2022). Consumer satisfaction for Starbucks. *Advances in Economics, Business and Management Research*.

Martinroll. (2021, March 19). *The Secret to Starbucks' brand success - Martin Roll*. Martin Roll. <https://martinroll.com/resources/articles/strategy/secret-starbucks-brand-success/>

Merdiaty, N., & Aldrin, N. (2022). Effect of brand experience on customer engagement through quality services of online sellers to students in Bekasi. *Frontiers in Psychology*, 12. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.801439>

- Özcan, A., Pehlivan, B., & Erkasap, A. (2024). The Effect of Perceived Service Quality on Brand Loyalty: The Case of 5 Star Hotels in Tourism Sector. *Uluslararası İşletme ve Ekonomi Çalışmaları Dergisi*, 6(3), 197–213. <https://doi.org/10.54821/uiecd.1532249>
- Peiper, H. (2022). *Reimagining the Third Place: How Starbucks is evolving its store experience*. Starbucks Stories and News. <https://stories.starbucks.com/stories/2022/reimagining-the-third-place-how-starbucks-is-/>
- Pereira, D. (2024, July 9). *Starbucks Marketing Strategy (2024)*. Business Model Analyst. <https://businessmodelanalyst.com/starbucks-marketing-strategy/>
- Polat Çetinsöz, B. C. (2021). View of The Mediating Role of Brand Love in the Relationship Between Consumer-Based Brand Equity and Brand Loyalty: A Research on Starbucks. *Journal of Tourism and Services*. <https://jots.cz/index.php/JoTS/article/view/252/101>
- Putri, A. M., & Kristiningsih, K. (2024). The service quality and customer value impact on loyalty: Mediating roles of trust and satisfaction (study at ikan bakar cianjur surabaya restaurant). *Jurnal Bisnis Terapan*, 8(2), 115–123. <https://doi.org/10.24123/jbt.v8i2.6503>
- Ramya, N., Kowsalya, A., & Dharanipirya, K. (2019). Service Quality and Its Dimension. *EPRA International Journal of Research and Development*, 4(2). https://www.researchgate.net/publication/333058377_Service_Quality_And_Its_Dimensions
- SmartSurvey. (2024, March 1). *Advantages Of Questionnaires In Online Research Turn Survey Data into Actionable Insights with Dashboards and Sentiment Analysis*. <https://www.smartsurvey.co.uk/blog/advantages-of-questionnaires-in-online-research>
- "Study On Customer Satisfaction, Perception, And Brand Image of Starbucks Coffee In India"; Sanya Jain, Birla Institute Of Technology, Mesra. (2023). <https://doi-ds.org/doilink/10.2023->
- "Survey of Customer Satisfaction with Starbucks". (2024, July 14). *Course Sidekick University of Technology Sydney*. Retrieved from <https://www.coursesidekick.com/marketing/298517>
- Vargas-Bianchi, L. (2022). Pursuing belonging through consumption: Refining the belonging process framework. *Qualitative Market Research an International Journal*, 25(4), 469–491. <https://doi.org/10.1108/qmr-11-2021-0134>

APPENDICES

Appendix A: SAMPLE QUESTIONNAIRE

APPENDIX A



POLYTECHNIC UNIVERSITY OF THE PHILIPPINES
OPEN UNIVERSITY
DOCTOR IN BUSINESS ADMINISTRATION

Dear Respondents,

Greetings! I, a Graduate School student taking up Doctor of Business in Administration at the Polytechnic University of the Philippines Open University, Sta. Mesa, Manila, are currently conducting a research entitled, **“Beyond Coffee: Enhancement of Brand Loyalty Through Physical Environment, Service Quality and Customer Satisfaction at Starbucks Philippines”**.

In line with this, may I request a few minutes of your time to answer this survey questionnaire as one of our respondents. Before you proceed, kindly first review and indicate your agreement on the following statements by checking the box:

- ☐ I am aware that this will be used for academic purposes only.
☐ I am aware that all personal data will be treated with complete confidentiality.

The result of this study will be published and made available to the public. Rest assured that your responses will be kept confidential, data collected will be securely stored in compliance with relevant data protection laws, and only the research team will have access to them. Your personal information will not be disclosed or used for any purpose other than this research study. Your kind participation would be highly appreciated. Thank you for your participation and Godspeed!

The Researcher

“Beyond Coffee: Enhancement of Brand Loyalty Through Physical Environment, Service Quality and Customer Satisfaction at Starbucks Coffee Philippines.”

Respondent's Name (Optional):

Please sign above your printed name (optional)

Date: _____

SURVEY QUESTIONNAIRE

PART 1. DEMOGRAPHIC PROFILE

Kindly answer the required information below. Rest assured that all personal data will be treated with complete confidentiality. Choose only one answer by checking the appropriate box.

1) Age

- ☐ 18 – 25 years old ☐ 26 - 35 years old
☐ 36 – 45 years old ☐ 46 – 55 years old
☐ 56 years old and above

2) Gender

- ☐ Male ☐ Female

3) Monthly Income

- ☐ Less than P20,000
☐ P20,001 – P 50,000
☐ P50,001 – P 100,000
☐ More than P100,000

4) How often do you typically visit Starbucks Coffee store in a month? Please choose the option that best represents your frequency:

- ☐ Rarely or never
☐ Once a month
☐ 2-3 times a month
☐ More than 3 times in a month

Starbucks Coffee is beautifully coordinated with great attention to details					
Starbucks Coffee in-store product displays and designs are well-arranged					

Overall Customer Satisfaction	5 Strongly Agree	4 Agree	3 Neither Agree nor Disagree	2 Disagree	1 Strongly Disagree
Starbucks consistently delivers coffee of the utmost quality.					
Purchasing coffee at Starbucks consistently provides an enjoyable experience.					
Starbucks provides very comfortable stay.					
The quality of Starbucks product and services always exceeds my expectations					
I will always recommend Starbucks to others					

Brand Loyalty	5 Strongly Agree	4 Agree	3 Neither Agree nor Disagree	2 Disagree	1 Strongly Disagree
I will consistently prefer Starbucks over other coffee store brands.					
I would continue to prioritize Starbucks menu options over those of other coffee store brands.					
I am willing to make an extra effort to choose Starbucks over other coffee store brands.					
I would rather dine at Starbucks than try a different other coffee store place I am unfamiliar with.					
The next time I'm searching for a place to drink coffee, I will choose other coffee store brands.					

PART 2. Brand Loyalty Questionnaire.

Your valuable insights are crucial in understanding how different factors contribute towards brand loyalty to **Starbucks Coffee**. In this questionnaire, we aim to explore your perceptions regarding the following elements that influence loyalty towards the brand. Using the five-point Likert Scale, kindly check your corresponding answer. Please answer honestly and do not leave any item unanswered.

- 5 - **Strongly Agree**: The respondent strongly agrees with the statement.
 4 - **Agree**: The respondent agrees with the statement.
 3 - **Neutral**: The respondent has no opinion or is undecided about the statement.
 2 - **Disagree**: The respondent disagrees with the statement.
 1 - **Strongly Disagree**: The respondent strongly disagrees with the statement.

Service Quality	5 Strongly Agree	4 Agree	3 Neither Agree nor Disagree	2 Disagree	1 Strongly Disagree
Employees of Starbucks Coffee listen to me.					
Employees of Starbucks Coffee are helpful.					
Employees of Starbucks Coffee are friendly.					
Employees of Starbucks Coffee always understand my needs.					
Employees of Starbucks Coffee s always have my best interests in mind.					

Physical Environment Quality	5 Strongly Agree	4 Agree	3 Neither Agree nor Disagree	2 Disagree	1 Strongly Disagree
Starbucks Coffee has modern-looking equipment.					
Starbucks Coffee facilities are visually appealing.					
Starbucks Coffee gives me a visually attractive place.					

Starbucks Coffee is beautifully coordinated with great attention to details					
Starbucks Coffee in-store product displays and designs are well-arranged					

Overall Customer Satisfaction	5 Strongly Agree	4 Agree	3 Neither Agree nor Disagree	2 Disagree	1 Strongly Disagree
Starbucks consistently delivers coffee of the utmost quality.					
Purchasing coffee at Starbucks consistently provides an enjoyable experience.					
Starbucks provides very comfortable stay.					
The quality of Starbucks product and services always exceeds my expectations					
I will always recommend Starbucks to others					

Brand Loyalty	5 Strongly Agree	4 Agree	3 Neither Agree nor Disagree	2 Disagree	1 Strongly Disagree
I will consistently prefer Starbucks over other coffee store brands.					
I would continue to prioritize Starbucks menu options over those of other coffee store brands.					
I am willing to make an extra effort to choose Starbucks over other coffee store brands.					
I would rather dine at Starbucks than try a different other coffee store place I am unfamiliar with.					
The next time I'm searching for a place to drink coffee, I will choose other coffee store brands.					

RESEARCHER'S PROFILE

MR.DONNIE T. SACUEZA is a professional director and writer for film, TV, events and music videos. He attained his master's degree in Communication at Polytechnic University of the Philippines Open University and finished his college at Far Eastern University with a

degree in A.B. Mass Communication. He studied filmmaking at the Mowelfund Film Institute and at the U.P. Film Institute.

At present also, he is the Creative Director and Producer of DTS CREATIVES Advertising and Productions. He is also a freelance writer and concept development group member of the creative department of STAR CINEMA under ABS-CBN Film Productions Inc.

He also worked before as Production Manager and TV Director of the show “In Fitness & In Health” at the STUDIO 23 (A 3-time ANAK TV SEAL AWARDEE). He also became part of the show “NOYPI” of ABS-CBN News and Current Affairs as Segment Producer and Writer.

Mr. Donnie Sacueza is an accomplished film maker. He has produced and directed feature films, music videos and documentaries that have earned him awards and recognitions from different award-giving bodies and festivals here and abroad.

Among the citations and awards he received for his film “123” which he co-directed became finalist and won the Best Short Film and Ishmael Bernal Award for Most Outstanding Young Filipino Filmmaker” in the 2011 Cinemania International Film Festival-Young Cinema Category. This film also won the Special Jury Prize in 2011 Busan Universiade Film Festival, in South Korea and became Finalist in the 2012 Kuala Lumpur International Film Festival and in the 2012 Guam International Film Festival.

His another short film “BJ” won the Silver Best Picture Award in the 2017 CINESB Maningning Category, and also this film became one of the Official selections in the 2016 SINGKUWENTO INTERNATIONAL FILM FESTIVAL, and also a WINNER of SPECIAL JURY PRIZE at the 8th UP PILING OBRANG VIDEO and also won as 3rd BEST SHORT FILM in the 2012 ACTIVE VISTA ALAB SHORT FILM COMPETITION-- SPECIAL YOUTH SECTION.

His first full-length film “TELEBISYON” had commercial screenings in the Robinson’s Galleria Mall and was also shown as part of the exhibition section of the 2008 Cinemalaya Philippine Independent Film Festival, and it also earned a nomination in the 2008 PMPC Star Awards for Movies. In the same year, his short film “ADAM’S FAMILY” became finalist in the first ever CINEMALAYA KID’S CATEGORY.

Donnie Sacueza is a member of Philippine Motion Pictures Directors Association and the Screenwriters Guild of the Philippines, under the FILM ACADEMY OF THE PHILIPPINES. He is also a member of “Society of Filipino Archivists for Film”, “Freelance Writers’ Guild of the Philippines” and the “Philippine Independent Film makers Multi-Purpose Cooperative”.

WOMEN AND ART IN THE DEVELOPMENT OF ISLAM: AN ISLAMIC PERSPECTIVE

Associate Professor Dr. Naseem Akhter

Department of Islamic Studies
Shaheed Benazir Bhutto Women University, Peshawar, Pakistan

Abstract

Islamic women were involved in the development of their society in many branches of art, just like in domestic and religious arenas. During both the Rashidun and Abbasid caliphates, women contributed to the arts and also had a big impact on the growing identity of Islam. This study examines the art created by these women, who promoted Islamic values and spirituality, and contributed to civilization despite the traditional rules that made it difficult for them. The research suggests that at the beginning of Islamic society, women were encouraged to be creative, although their opportunities were limited thereafter. In this paper, it is stressed that women's role in art should be reviewed and valued within Islamic history so that the overall historical story is fair and complete.

Keywords: Islamic women, Abbasid caliphates, Islamic values, civilization

A STUDY OF THE ROLE OF RELIGIOUS ORGANIZATIONS IN SUPPORTING REFUGEES AND INTERNALLY DISPLACED PEOPLE

Associate Professor Dr. Naseem Akhter

Department of Islamic Studies
Shaheed Benazir Bhutto Women University, Peshawar, Pakistan

Abstract

Refugee and internally displaced crises are some of the hardest challenges for humanitarian efforts nowadays. The reasons that force people out of their homes are wars, tribal disputes, intolerance toward people from different religious communities, and natural incidents. Under such circumstances, religious organizations support these people by offering guidance as well as valuable help. The investigators try to find out if different religious groups give refugees and internally displaced people access to relief resources, help them blend in socially, provide legal support, offer psychosocial help, education, and medical services. According to the study, these religious principles are what encouraged these communities to offer aid to others. It is shown in the study that when religious institutions and leaders team up with government and international organizations, they are essential in ensuring that crisis victims receive support and dignified help.

Keywords: Refuge, Humanitarian challenges, War, Ethnic conflict, Religious intolerance and natural disasters

**JEOPOLİTİK RİSK VE YENİLENEBİLİR ENERJİ TALEBİ ARASINDAKİ
KARMAŞIK İLİŞKİLER: DOĞRUSAL OLMAYAN DİNAMİKLER¹**
COMPLEX RELATIONSHIPS BETWEEN GEOPOLITICAL RISK AND RENEWABLE
ENERGY DEMAND: NONLINEAR DYNAMICS²

Emrullah VERMEZ

Yıldız Technical University, Institute of Social Sciences, Department of Economics (English),
Istanbul

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3974-8529>

Assoc. Prof. Tunç DURMAZ

Yıldız Technical University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department
of Economics, Istanbul

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5693-3350>

Özet

Enerji dönüşümü, yalnızca teknolojik gelişmeler ve çevresel düzenlemelerle şekillenen bir süreç olmaktan çıkmış; giderek artan jeopolitik belirsizliklerin etkisiyle daha karmaşık bir yapıya bürünmüştür. Bu çalışma, jeopolitik risklerin yenilenebilir enerji talebi üzerindeki etkisini değerlendirmek amacıyla, çelişkili iki temel etki mekanizması çerçevesinde yapılandırılmıştır. Bir yandan, artan jeopolitik risklerin enerji güvenliği kaygılarını tetikleyerek yerli ve yenilenebilir kaynaklara olan yönelimi teşvik ettiği; diğer yandan ise bu risklerin makroekonomik belirsizlik yaratarak finansman maliyetlerini artırdığı ve uzun vadeli yatırımları ertelediği varsayılmaktadır. Bu zıt yönlü etkiler, jeopolitik risk ile yenilenebilir enerji talebi arasındaki ilişkinin doğrusal olmayabileceğine işaret etmektedir.

Çalışmanın teorik temeli, enerji talebinin hem sanayi hem de hanehalkı düzeyindeki karar alma süreçleri üzerinden şekillendiği mikroekonomik bir yaklaşıma dayanmaktadır. Sanayi sektöründe enerji, üretim faaliyetlerinin vazgeçilmez bir bileşeni olarak ele alınmakta ve firmaların enerji kullanımına yönelik tercihleri ekonomik koşullara bağlı olarak değerlendirilmektedir. Hanehalkı düzeyinde ise enerji tüketimi; gelir seviyesi, enerji fiyatları ve çevresel faktörler gibi unsurların etkisiyle ortaya çıkan bireysel tercihler çerçevesinde analiz edilmektedir.

Ampirik analizde, veri erişilebilirliği ve karşılaştırılabilirlik dikkate alınarak seçilen, 1991–2021 dönemini kapsayan kırk ülkeden oluşan dengeli bir panel veri seti kullanılacaktır. Yenilenebilir enerji tüketimi bağımlı değişken olarak tanımlanırken, jeopolitik risk endeksi ana açıklayıcı değişken olarak ele alınmaktadır. Ayrıca kişi başına gelir, doğrudan yabancı yatırımlar, karbon emisyonu ve fosil yakıt fiyatları gibi kontrol değişkenleri olarak modele entegre edilmiştir. Bu bildiride çalışmanın kuramsal temelleri, veri yapısı ve analiz planı sunulmakta; bulgulara henüz yer verilmemektedir. Analiz aşamasının tamamlanmasıyla birlikte, çalışmanın bulguları bildiri sunumunda kapsamlı biçimde sunulacak ve tartışmaya açılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Jeopolitik Risk, Yenilenebilir Enerji Talebi, Enerji Güvenliği, Mikroekonomik Modelleme

¹ Bu bildiri Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat ABD’da ikinci yazarın danışmanlığında birinci yazar tarafından hazırlanan Yüksek Lisans Tezinden üretilmiştir.

² This paper is derived from Master's Thesis prepared by the first author under the supervision of the second author at Yıldız Technical University, Institute of Social Sciences, Department of Economics.

Abstract

The energy transition is no longer a process shaped solely by technological developments and environmental regulations; it has become more complex with the impact of increasing geopolitical uncertainties. In order to assess the impact of geopolitical risks on renewable energy demand, this study is structured around two main contradictory impact mechanisms. On the one hand, it is hypothesised that increased geopolitical risks trigger energy security concerns, encouraging a shift towards domestic and renewable resources; on the other hand, these risks create macroeconomic uncertainty, increasing financing costs and postponing long-term investments. These opposing effects suggest that the relationship between geopolitical risk and renewable energy demand may not be linear.

The theoretical basis of the study is based on a microeconomic approach in which energy demand is shaped through decision-making processes at both the industrial and household levels. In the industrial sector, energy is considered as an indispensable component of production activities and firms' preferences for energy use are evaluated depending on economic conditions. At the household level, energy consumption is analysed within the framework of individual preferences arising from factors such as income level, energy prices and environmental factors.

In the empirical analysis, a balanced panel data set consisting of forty countries covering the period 1991-2021, selected considering data availability and comparability, will be used. Renewable energy consumption is defined as the dependent variable, while the geopolitical risk index is taken as the main explanatory variable. In addition, per capita income, foreign direct investment, carbon emissions and fossil fuel prices are integrated into the model as control variables. This paper presents the theoretical foundations, data structure and analysis plan of the study; the findings are not yet presented. Upon the completion of the analysis phase, the findings of the study will be presented and discussed comprehensively in the paper presentation.

Keywords: Geopolitical Risk, Renewable Energy Demand, Energy Security, Microeconomic Modelling

YÜKSEKÖĞRETİMDE KALİTE YÖNETİM SİSTEMLERİ VE TÜRKİYE'DEKİ ÜNİVERSİTELERİN KALİTESİNE ETKİSİ QUALITY MANAGEMENT SYSTEMS IN HIGHER EDUCATION AND THEIR EFFECTS ON THE QUALITY OF UNIVERSITIES IN TURKEY

Gonca KIRPIKOĞLU

Graduate School, Istanbul Arel University
Business Management

Özet

Günümüzde bilgi ekonomisinin gelişmesi, teknolojik ilerlemeler ve küreselleşmenin etkileriyle, yükseköğretim kurumları sadece eğitim ve araştırma alanında değil, aynı zamanda sundukları hizmetlerin kalitesi açısından da ciddi rekabet içerisine girmiştir. Bu rekabet ortamında ayakta kalabilmek ve sürdürülebilir başarı sağlayabilmek için yükseköğretim kurumlarının değişen koşullara hızla uyum sağlamaları ve kalite yönetim sistemlerini etkin bir şekilde uygulamaları bir zorunluluk haline gelmiştir. Bu çalışmanın amacı, hizmet sektöründe yaşanan yoğun rekabet ortamının bir yansıması olarak yükseköğretim kurumlarının kalite yönetim sistemlerine olan yönelimlerini incelemektir.

Öğrenci odaklılık, sürekli iyileştirme, liderlik, katılım, ölçme-değerlendirme ve uluslararası standartlara uyum gibi ilkeler doğrultusunda yürütülen kalite yönetimi çalışmaları, kurumların rekabet gücünü artırmaktadır. Bununla birlikte, kalite yönetimi süreçlerinin etkinliği, kurumların içsel motivasyonları kadar dış çevresel faktörlerin etkisiyle de belirlenmektedir. Dolayısıyla, yükseköğretimde kalite yönetiminin sürdürülebilir bir başarıya ulaşabilmesi için, stratejik bir yaklaşım ve bütüncül bir kalite kültürünün kurumsal yapıya entegre edilmesi gerekmektedir.

Bu doğrultuda çalışma kapsamında, yükseköğretim kurumlarında kalite yönetim sistemlerinin oluşturulma süreci ele alınmaktadır. Ayrıca kalite yönetimi kavramı, tarihsel gelişimi ve stratejik yönetimle olan ilişkisi ele alınmış; özellikle yükseköğretimde kalite güvencesine yönelik yaklaşımlar analiz edilmiştir.

Son yıllarda Türkiye'de üniversite sayısında yaşanan artış, eğitimde kalite konusunun daha da ön plana çıkmasına neden olmuş; öğrenciler, akademisyenler ve diğer paydaşlar, kaliteyi bir tercih kriteri haline getirmiştir. Türkiye'de yükseköğretim kurumlarının kalite kültürünü benimseme seviyeleri, kalite yönetim yöntemlerinin üniversite yapısına dahil edilme şekli ve bu süreçlerin üniversite performansına etkileri araştırmanın ana odak konularıdır.

Bu bağlamda yükseköğretim kurumları, maliyetleri azaltmak, öğrenci ve çalışan memnuniyetini artırmak, eğitim-öğretim süreçlerinin kalitesini yükseltmek, verimliliği artırarak çalışma saatlerini daha etkin kullanmak gibi hedeflere ulaşabilmek için çeşitli kalite yönetimi teknikleri ve modelleri uygulamaktadır.

Betimsel analiz yöntemi kullanılarak hazırlanan çalışmada, Türkiye'deki yükseköğretim kurumlarında kalite yönetimi uygulamalarının mevcut durumu hakkında genel bir değerlendirme yapılmakta ve geleceğe yönelik önerilere yer verilmektedir. Kalite raporlarının üniversitelerin güçlü ve zayıf yanlarını belirlemede rehberlik ettiği ve sürekli iyileştirme yaklaşımına katkısı değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler : Yükseköğretim, Kalite Yönetimi, Eğitim

Abstract

Today, with the development of the knowledge economy, technological advances and the effects of globalization, higher education institutions have entered into serious competition not only in the field of education and research but also in terms of the quality of the services they provide. In order to survive in this competitive environment and achieve sustainable success, it has become a necessity for higher education institutions to adapt quickly to changing conditions and effectively implement quality management systems. The purpose of this study is to examine the orientations of higher education institutions towards quality management systems as a reflection of the intense competitive environment experienced in the service sector.

Quality management studies conducted in line with principles such as student-centeredness, continuous improvement, leadership, participation, measurement and evaluation, and compliance with international standards increase the competitiveness of institutions. However, the effectiveness of quality management processes is determined by the internal motivations of institutions as well as the impact of external environmental factors. Therefore, in order for quality management in higher education to achieve sustainable success, a strategic approach and a holistic quality culture must be integrated into the institutional structure.

In this context, the process of establishing quality management systems in higher education institutions is discussed. In addition, the concept of quality management, its historical development and its relationship with strategic management are discussed; especially approaches to quality assurance in higher education are analyzed.

The increase in the number of universities in Turkey in recent years has brought the issue of quality in education to the forefront; students, academics and other stakeholders have made quality a criterion of choice. The level of quality culture adoption by higher education institutions in Türkiye, the way quality management methods are incorporated into the university structure and the effects of these processes on university performance are the main focus of the research.

In this context, higher education institutions apply various quality management techniques and models to achieve goals such as reducing costs, increasing student and employee satisfaction, improving the quality of education and training processes, and using working hours more effectively by increasing productivity.

In the study prepared using descriptive analysis method, a general assessment is made about the current status of quality management practices in higher education institutions in Turkey and suggestions for the future are given. The contribution of quality reports to the continuous improvement approach and guidance in determining the strengths and weaknesses of universities are evaluated.

Keywords: Higher Education, Quality Management, Education

KENTSEL DÖNÜŞÜM UYGULAMALARININ TARİHSEL GELİŞİMİ: UŞAK KENT MERKEZİ ÖRNEĞİ HISTORICAL DEVELOPMENT OF URBAN TRANSFORMATION PRACTICES: THE CASE OF UŞAK CITY CENTRE

Assoc. Prof. Abidin KEMEÇ

Uşak Üniversitesi, Karahallı Meslek Yüksek Okulu, Yönetim ve Organizasyon Bölümü,
Lojistik Programı

ORCID NO: 0000-0001-9395-4118

ÖZET

Tarihsel süreç içerisinde kentsel mekânların dönüşümünde; savaşlar, doğal afetler, nüfus artışı, çarpık yapılaşma, ekonomik belirsizlikler, teknolojik gelişmeler, sanayileşme ve üretim sistemlerinin değişimiyle sanayisizleşme gibi gelişmeler yön vermiştir. Amerika Birleşik Devletleri, İngiltere, Almanya gibi gelişmiş sanayi ülkelerinde Sanayi Devrimi kentsel dönüşüm çalışmalarında belirleyici olmuştur. Türkiye’de 1960’lı yıllardan itibaren kentsel nüfusun ivmeli şekilde artışının ardından ortaya çıkan sosyal, kültürel, ekonomik, çevresel sorunlara çözüm olarak kentsel dönüşüm projeleri hayata geçirilmiştir. Türkiye’de kentsel dönüşümün yasal bir zeminin oluşturulmasında ise, 1999 yılında yaşanan Marmara Depremi etkili olmuştur.

Çalışma kapsamında kentsel dönüşüm kavramı, kentsel dönüşüm uygulamalarının tarihsel gelişimi, kentsel dönüşümün yasal dayanağının (Kuzey Ankara Girişi Kentsel Dönüşüm Projesi Kanunu, Yıpranan Tarihi ve Kültürel Taşınmaz Varlıkların Yenilenerek Korunması ve Yaşatılarak Kullanılması Hakkında Kanun ve 6306 Sayılı Afet Riski Altındaki Alanların Dönüştürülmesi Hakkında Kanun) projelere yansımaları ve uygulanma biçimleri irdelenmiştir. Ayrıca Tabakhane Bölgesi Kentsel Dönüşüm Projesi, Uşak Belediyesi Hizmet Binası ve Çevresi Kentsel Dönüşüm Projesi ve Çarşı Uşak Projesi bağlamında Uşak kent merkezinde gerçekleştirilen kentsel dönüşüm projeleri değerlendirilmiştir. Çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden biri olan örnek durum incelemesi yöntemi kullanılmıştır.

Anahtar kelimeler: Kentsel Dönüşüm, Uşak, Kentsel Dönüşüm Projeleri.

ABSTRACT

In the transformation of urban spaces in the historical process; developments such as wars, natural disasters, population growth, unplanned settlement, economic uncertainties, technological developments, industrialisation and deindustrialisation with the change of production systems have guided the transformation of urban spaces. In developed industrial countries such as the United States of America, England and Germany, the Industrial Revolution has been decisive in urban transformation studies. In Turkey, urban regeneration projects have been implemented as a solution to the social, cultural, economic and environmental problems that have emerged following the accelerated increase in the urban population since the 1960s. The Marmara Earthquake in 1999 was effective in establishing a legal basis for urban regeneration in Turkey.

Within the scope of the study, the concept of urban regeneration, historical development of urban transformation practices, the reflection of the legal basis of urban regeneration on the projects and their implementation methods are examined. In addition, urban transformation projects carried out in Uşak city centre in the context of Tabakhane Region Urban Transformation Project, Uşak Municipality Service Building and Surrounding Urban Transformation Project and Çarşı Uşak Project were evaluated. In the study, case study method, which is one of the qualitative research methods, was used.

Keywords: Urban Transformation, Uşak, Urban Transformation Projects.

GİRİŞ

Bir kent, zaman içinde (yani birkaç nesil boyunca) yaratım, büyüme, çürüme ve yenilenme deneyimleyen sürekli değişim geçiren birçok unsurun bir bütünleşmesi olarak anlaşılmaktadır. Kentsel doku, uzun bir dönem boyunca birçok birleşik faktörün etkileşiminden kaynaklanan canlı bir temel rolünü oynamaya devam ederken çeşitli dönemlerin koşullarını yansıtmaktadır. Kentler fiziksel özelliklerin yanı sıra, siyaset, toplum, ekonomi, kültür ve bu faktörlerin etkileşimi de dahil olmak üzere sosyal çevreyi kapsayan birçok değişkeni yansıtmaktadır (Muratori, 1959; Kostof, 1992). Kentsel dönüşümler farklı ölçeklerde gerçekleşmekte ve birden fazla faktör tarafından yönlendirilmektedir (Bandauko, Arku ve Nyantakyi-Frimpong, 2022).

Kentsel alanın fiziksel biçim ve örüntüsündeki değişim, yer kimliğinin temsiline ve dönemin sosyal yaşamına katkıda bulunan bir dizi mikroskobik ve ince mimari eyleme göre gerçekleşmektedir. Kentsel mekânın kontrolü, planlı bir kent yönetimi sistemi ile yönetmelik ve tüzüklerin yürürlüğe konulması sayesinde sağlanmakta; böylece bütüncül bir kentsel peyzaj ve düzenli bir yapı görünümü oluşturulmaktadır (Han, 2015).

Örnek durum incelemesi araştırması, araştırmanın nesnesinin karmaşıklığını yakalamayı amaçlayan tek veya toplu bir vakanın incelenmesi ve analizidir (Stake, 1995). Bu yöntem yerleşik teori veya fenomenoloji gibi diğer nitel yaklaşımların kolayca sunamadığı bir esneklik düzeyine sahiptir (Hyett vd., 2014). Örnek durum incelemesi, belirli bir birim, kişi, program veya kurumun derinliklerine inerek başka yollarla mümkün olmayacak daha geniş bir kavrayışa ulaşma ihtiyacından doğmuştur (Njie ve Asimiran, 2014). Çalışmada nitel araştırma desenlerinden olan örnek durum incelemesi (case study) yöntemi, Uşak Kentinde gerçekleştirilen kentsel dönüşüm projelerini incelemek için tercih edilmiştir.

KENTSEL DÖNÜŞÜM TANIMLARI

Kentsel dönüşüm kavramı, kentsel değişimin daha iyi anlaşılmasını yönlendirmekte ve formüle etmektedir. Bir yandan, 'dönüşüm', kentlerde tezahür eden sürekli, karmaşık, tartışmalı süreçleri ve dinamikleri ve bu dinamiklerin kentsel işlevleri, yerel ihtiyaçları ve kentler ile çevreleri arasındaki etkileşimleri nasıl değiştirdiğini tanımlamak ve anlamak için analitik bir merceğe görevi görmektedir (McCormick vd., 2013; Iwaniec vd., 2019). Diğer yandan, dönüşüm perspektifi, kalıcı sosyal, çevresel ve ekonomik sorunların üstesinden

gelmek ve uzun vadede sürdürülebilir ve dayanıklı kentlere doğru bilinçli bir şekilde ilerlemek için radikal ve sistemik değişime olan ihtiyacı vurgulayan normatif bir yönelim sağlamaktadır (Hölscher vd., 2019; Kabisch vd., 2018).

Kentsel Dönüşüm; deprem, sel, heyelan gibi doğal afetlere karşı beklenmedik şekilde büyüyen kentlerin sosyal, kültürel ve ekonomik yönden yaşanabilir hale getirilmesi ve kentleşme ilkelerine uygun hale getirilmesidir (Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı, 2025).

Yenileme projelerinde hem terk edilmiş alan hem de su kenarı geliştirmeleri genellikle kentsel dönüşüm projeleri olarak adlandırılmaktadır. Aynı zamanda mevcut kentsel yapıda değişiklik gerektiren inşaat faaliyetleri yoluyla kentsel alanlarda mimari ve işlevsel değişim olarak tanımlanabilir (Tomprou, 2023).

KENTSEL DÖNÜŞÜM UYGULAMALARININ TARİHSEL GELİŞİMİ

Kentler, tarihlerine, ekonomilerine ve içinde yaşayan insanlara bağlı olarak yıllar içinde gelişmiştir. Ancak modern dünya ve küreselleşme, kentlerin daha önce görülmemiş bir ölçekte dönüşümüne başlamak için yeni fırsatlar sunmaktadır. Kent markalaşması ve yeniden markalaşması, kent kimliklerini şekillendirmek, ekonomik rekabeti etkilemek ve küresel tanınırlığı teşvik etmek için kentsel dönüşüm projeler kritik bir araç haline gelmiştir (Anttiroiko, 2015). Ekonomik ve kültürel statü açısından bir paradigma değişimini etkilemek için bilinçli çabalarla işaretlenen devrim niteliğindeki kentsel değişim süreçlerinde ivmeli bir artış yaşanmaktadır (Alsayel vd., 2025). Dijital çağ olarak nitelendirilen günümüzde ise bilgi ve iletişim teknolojilerinde yaşanan ilerlemeler kentsel dönüşüm süreçlerinde doğrudan etkilidir.

Kentsel akıllı dönüşüm, kentsel planlama, yönetim ve operasyonları geliştirmek için yapay zeka, Nesnelerin İnterneti ve büyük veri gibi gelişmiş dijital teknolojilerden yararlanmayı içermektedir. Bu süreç, kentsel gelişimin verimliliğini ve sürdürülebilirliğini iyileştirmeyi amaçlamaktadır. Geleneksel endüstrilerin ve ekonomik sektörlerin dijitalleşmesini sağlayarak dijital kentsel dönüşüm, bilgi teknolojisinin endüstriyel uygulamasını da kolaylaştırarak kentleri çevresel bozulma ve kentsel operasyonlardaki verimsizlikler gibi zorluklarla başa çıkmaya hazırlamaktadır (Wu vd., 2023).

Günümüzde akıllı kentsel dönüşüm İspanya, Amerika Birleşik Devletleri ve Singapur gibi gelişmiş ülkelerde ivme kazanmış ve her ülke farklı bölgesel yaklaşımlar benimsenmiştir. Örneğin, Barselona'nın erken girişimleri akıllı ulaşım sistemleri ve atık yönetimi çözümleri gibi akıllı altyapının geliştirilmesini vurgulayan "insan odaklı" bir felsefeyi benimsenmiştir. Singapur ve New York endüstriyel faaliyetlerin ve yönetişimin dijital dönüşümüne daha fazla vurgu yapmıştır. Vatandaşların kentsel verilere erişimini sağlayan, veri odaklı kentsel yönetim ve inovasyonu teşvik eden New York'ta ise açık veri platformu olan "NYC Open Data" projesi hayata geçirilmiştir. Gelişmiş ülkelerdeki bu akıllı kent girişimleri yalnızca kentsel

modernizasyonu hızlandırmakla kalmamış, aynı zamanda sürdürülebilir kalkınmayı ilerletmek için değerli fırsatlar da yaratmıştır (Zhuo vd., 2025).

TÜRKİYE’DE KENTSEL DÖNÜŞÜMÜN YASAL DAYANAĞI

Türkiye’de kentsel dönüşüm yasal dayanağını “5104 sayılı, “Kuzey Ankara Girişi Kentsel Dönüşüm Projesi Kanunu; 5366 sayılı, Yıpranan Tarihi ve Kültürel Taşınmaz Varlıkların Yenilenerek Korunması ve Yaşatılarak Kullanılması Hakkında Kanun; 6306 Sayılı Afet Riski Altındaki Alanların Dönüştürülmesi Hakkında Kanun” oluşturmuştur.

Tablo 1. Kentsel Dönüşüm Yasaları

Kanun No	Kabul Yılı	Kanun Amacı
5104	2004	“Kuzey Ankara girişi ve çevresini kapsayan alanlarda kentsel dönüşüm projesi çerçevesinde fiziksel durumun ve çevre görüntüsünün geliştirilmesi, güzelleştirilmesi ve daha sağlıklı bir yerleşim düzeni sağlanması ile kentsel yaşam düzeyinin yükseltmek”
5366	2005	“büyükşehir belediyeleri, büyükşehir belediyeleri sınırları içindeki ilçe ve ilk kademe belediyeleri, il, ilçe belediyeleri ve nüfusu 50.000’in üzerindeki belediyelerce ve bu belediyelerin yetki alanı dışında il özel idarelerince, yıpranan ve özelliğini kaybetmeye yüz tutmuş; kültür ve tabiat varlıklarını koruma kurullarınca sit alanı olarak tescil ve ilan edilen bölgeler ile bu bölgelere ait koruma alanlarının, bölgenin gelişimine uygun olarak yeniden inşa ve restore edilerek, bu bölgelerde konut, ticaret, kültür, turizm ve sosyal donatı alanları oluşturulması, tabii afet risklerine karşı tedbirler alınması, tarihi ve kültürel taşınmaz varlıkların yenilenerek korunması ve yaşatılarak kullanılmasıdır.”
6306	2012	“afet riski altındaki alanlar ile bu alanlar dışındaki riskli yapıların bulunduğu arsa ve arazilerde, fen ve sanat norm ve standartlarına uygun, sağlıklı ve güvenli yaşama çevrelerini teşkil etmek üzere iyileştirme, tasfiye ve yenilemelere dair usul ve esasları belirlemektir”

BULGULAR

Türkiye'nin kentleşme dinamikleri Batılı ve sanayileşmiş ülkelerinkinden farklı gelişmiştir. 1800'lü yıllarda Sanayi Devrimi'nin yaşanmamış olması nedeniyle Türkiye'de sanayileşmiş ülkelerde olduğu gibi kırdan kente göç yaşanmamıştır. Sonuç olarak, kentin acil müdahale gerektiren bölgeleri ve acı çeken cepleri ortaya çıkmadı. Osmanlı döneminde kırdan kente yoğun bir göç gerçekleşmediği gibi, Cumhuriyetin ilan edilmesinden sonra da bu tabloda önemli bir değişim meydana gelmemiştir. Savaş sonrası yeniden yapılanma sürecindeki ekonomik eksiklikler ve endüstriyel gelişmeler, erken Cumhuriyet döneminde çok sayıda insanı kırsal bölgelerden kentsel bölgelere çekmeye yetmemiştir (Yılmaz, 2019).

Türkiye'de kentsel dönüşüm, gecekonduların ve kaçak yapılaşmanın soylulaştırılmasını ve deprem riskine karşı dayanıklı topluluklar inşa edilmesini içermektedir.

Türkiye'de gecekondular olarak adlandırılan ve kaçak olarak inşa edilen yapılar, mevcut konut stokunda önemli bir yere sahiptir (Keskin, Yang, Tanrıvermiş ve Erdoğan, 2023). Türkiye'de kentsel dönüşüm projeleri ise, 1960'lı yıllardan sonra gerçekleştirilmeye başlanmıştır.

Uşak kentinde kentsel dönüşüm projeleri 2000'li yıllardan sonra ivme kazanmıştır. Uşak kentinde Tabakhane Bölgesi Kentsel Dönüşüm Projesi, Uşak Belediyesi Hizmet Binası ve Çevresi Kentsel Dönüşüm Projesi ve Çarşı Uşak Projesi ön plana çıkmaktadır.

Uşak kent merkezinin Sarayaltı, Durak ve İslice mahallelerinde Dokuzsele Deresi kenarındaki işletmeler imar planlarında küçük sanayi alanı olarak gösterilmiştir. Bu alanlar, herhangi bir arıtma yapılmadan çevreye sürekli zehir salan, yerleşim alanları içinde kalarak kent sakinlerinin hayatını tehlikeye atan eski ve son derece yıpranmış binalardan oluşmaktadır. Binaların geçmişteki kötü inşaat tarzları ve mevcut imar planına uymamalarından kaynaklanan yüksek sismik riskleri nedeniyle yeniden kullanılamayacakları ve yıkılmaları gerektiği tespit edilmiştir. Proje alanı toplam 47 hektardır (Turan ve Taktak, 2020).

Tabakhane Bölgesi Kentsel Dönüşüm Projesi, deri sanayi bölgesinin fiziki yapısının uzun yıllar içinde yıpranmış olması, bölgenin kullanım düzeyinin düşmesi ve tarihi önemi nedeniyle, olumsuz bir görüntü ve çevre koşulları yaratan bu alanın bir an önce canlandırılması ve kente entegre edilmesi hedefiyle başlatılmıştır. Bu doğrultuda, bölgenin fiziksel olarak yenilenmesi, eski yapı dokusunun ortadan kaldırılması ve bölgenin sosyal yapısının iyileştirilmesi projenin ana hedefleri arasında yer almıştır. Yeni kullanım tercihleri ile kentsel ekolojik yaşamın temel bileşenlerinden biri olan Dokuzsele Deresi'nin doğal koridorunun korunması ve genişletilmesi de hedeflenmiştir (Koçan, 2012).

Tabakhane Bölgesi Kentsel Dönüşüm Projesi kapsamında 750 kişilik bir cami, 1267 konut, 923 işyeri, 24 derslikli bir ilköğretim okulu ve bir sağlık ocağı bulunmaktadır. Projenin temelinde uzlaşmaya dayalı bir kentsel gelişim stratejisi yer almaktadır. Yüksek düzeyde çevresel entegrasyona sahip tasarım, ölçekli, meydanlar ve alt meydanlarla birbirine bağlanan, sokaklar ve kentsel galerilerle desteklenen ve yüksek düzeyde olumlu kentsel izlenime sahiptir. Büyüklükleri 75 ila 136 metrekare arasında değişen 2+1 ve 3+1 kat planlarına sahip daireler, yerel yaşam alanları ve sosyal olanaklarla bütünleşecek şekilde düzenlenmiştir (Toplu Konut İdaresi Başkanlığı, 2017).

Çarşı Uşak Projesi, Uşak İli, Merkez İlçe, İslice Mahallesi sınırları içerisinde yer alan 3,91 hektar yüzölçümüne sahip alanı kapsamaktadır. Bu kentsel dönüşüm projesi ile, yeni bir kapalı pazar, otopark, mağazalar ve ofislerin yanı sıra, sosyal yaşamı geliştirmek için yeşil alanlara ve rekreasyon olanaklarına sahip bir merkez de inşa etmek hedeflenmiştir. Projenin inşası için üç aşama planlanmıştır. Birinci aşamada, Çarşamba Pazarı ve eski garajın (bir kısmına) bulunduğu alana kapalı pazar yeri, otopark, mağazalar ve ofisler inşa edilmesi planlanırken. İkinci aşamada eski garajın kalan kısmı mağaza ve ofislere dönüştürülmesi planlanmaktadır. Üçüncü aşamada ise ayakkabıcılar çarşısı bölgesinde dükkân ve ofisler inşa

edilmesi öngörülmektedir (Uşak Haber Gazetesi, 2024). 2023 yılından rezerv alan ilan edilen ancak herhangi bir girişimde bulunulmayan Çarşı Uşak Projesi 2025 yılında iptal edilmiştir.

Uşak Belediyesi Hizmet Binası ve Çevresi Kentsel Dönüşüm Projesinin amacı, Uşak'ın kalbinde yer alan Eski Tabakhane Bölgesine yeni sosyal, fiziksel, mekânsal ve sembolik olanaklar sağlamaktır. Belediye Hizmet Binası, kentsel dönüşüm için çok önemli bir bölgede yer almaktadır. Atatürk Bulvarı'ndan başlayıp Dokuzsele Deresini de içine alarak kent merkezine kadar uzanan proje alanı, yeşil aksın merkezinde yer almaktadır. Projenin ikinci etabıyla birlikte Uşak Kent Merkezi, kent merkezi niteliği taşıyan kentsel dönüşüm projesine doğrudan bağlanmış olacaktır. Böylece kent merkezinin Atatürk Bulvarı'na ulaşması sağlanacak ve proje alanı, genişleyen Uşak kent merkezinin yeni işlevsel ve fiziksel merkezi olarak hizmet verecektir. Yeni vurgunun ihtiyaç ve potansiyellerini karşılamak öncelikli tasarım faktörlerinden biri olmuştur (Arkitera, 2013). Bu proje ile kentsel dönüşümde Türkiye için bütünlüklü bir uygulama örneği ve Uşak'a yeni bir merkez kazandırılmak hedeflenmiştir (Toplu Konut İdaresi Başkanlığı, 2017).

SONUÇ

Tabakhane Bölgesi Kentsel Dönüşüm Projesi, yalnızca fiziksel bir yenilenme değil, aynı zamanda sosyal donatılarla desteklenmiş entegre bir yaşam alanı yaratmayı hedeflemiştir. Benzer şekilde, Çarşı Uşak ve Uşak Belediyesi Hizmet Binası çevresinde planlan projeler ile kentsel yaşam kalitesini artırmak, mekânsal sürekliliği sağlamak ve kent merkezine yeni işlevler kazandırmak amaçlanmıştır.

Uşak kentsel dönüşüm projeleri, Türkiye'deki kentsel dönüşümün tarihsel gelişim çizgisini ve merkezi ve yerel yönetimlerin, şirketlerin bu süreçteki rolünü anlamak açısından önemli bir örnek teşkil etmektedir. Gelecekteki dönüşüm uygulamalarının daha kapsayıcı, katılımcı ve sürdürülebilir politikalar çerçevesinde şekillenmesi hem mekânsal kalite hem de toplumsal refah açısından temel bir gerekliliktir.

Uşak kent merkezinde gerçekleştirilen üç kentsel dönüşüm projesinden iki tanesi gerçekleştirilmiştir. Çarşı Uşak kentsel dönüşüm projesi planan tarihten sonra herhangi bir girişimde bulunulmadığı gerekçesi için başlatılmamıştır.

KAYNAKLAR

Alsayel, A., Fransen, J., de Jong, M., & Almatar, K. M. (2025). Riyadh: king of gigaprojects can Riyadh's dramatic place rebranding realize path-breaking and profound urban transformations?. *Cities*, 163, 106022.

Anttiroiko, A. V. (2015). City branding as a response to global intercity competition. *Growth and change*, 46(2), 233-252.

Arkitera, (2013). Uşak Belediyesi Hizmet Binası ve Çevresi Kentsel Dönüşüm Projesi, <https://www.arkitera.com/proje/3-odul-usak-belediyesi-hizmet-binası-yarisması/>, Erişim Tarihi 18.04.2025.

Bandauko, E., Arku, G., & Nyantakyi-Frimpong, H. (2022). A systematic review of gated communities and the challenge of urban transformation in African cities. *Journal of Housing and the Built Environment*, 37(1), 339-368.

Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı, (2025). *Kentsel Dönüşüm Kavramı*, <https://www.akillisehirler.gov.tr/urban-transformation/> Erişim Tarihi: 11.05.2025.

Han, J. H. (2015). Transformation of the Urban Tissue and Courtyard of Residential Architecture: with a Focus on the Discourses and Plans of Paris in the 20th Century. *Journal of Asian Architecture and Building Engineering*, 14(2), 435-442.

Hölscher, K., Frantzeskaki, N., McPhearson, T., & Loorbach, D. (2019). Capacities for urban transformations governance and the case of New York City. *Cities*, 94, 186-199.

Hyett, N., Kenny, A., & Dickson-Swift, V. (2014). Methodology or method? A critical review of qualitative case study reports. *International journal of qualitative studies on health and well-being*, 9(1), 23606.

Iwaniec, D. M., Cook, E. M., Barbosa, O., & Grimm, N. B. (2019). The framing of urban sustainability transformations. *Sustainability*, 11(3), 573.

Kabisch, S., Koch, F., Gawel, E., Haase, A., Knapp, S., Krellenberg, K., ... & Zehnsdorf, A. (2018). Urban Transformations. *Sustainable Urban Development Through Resource Efficiency, Quality of Life and Resilience. Cham: Springer (Future City Ser, v. 10). Available online at https://ebookcentral.proquest.com/lib/gbv/detail.action.*

Keskin, E., Yang, E., Tanrıvermiş, H., & Erdogmus, E. (2023). Facility management perspective in urban transformation projects: the opportunities and challenges in Turkey. *Facilities*, 41(3/4), 248-264.

Koçan, N. (2012). Uşak kenti eski tabakhane bölgesi kentsel dönüşüm projesi üzerine bir değerlendirme. *Düzce Üniversitesi Orman Fakültesi Ormancılık Dergisi*, 8(1), 84-92.

Kostof, S. (1992) *The City Shaped: Urban Patterns and Meaning through History*, London: Thames & Hudson.

McCormick, K., Anderberg, S., Coenen, L., & Neij, L. (2013). Advancing sustainable urban transformation. *Journal of cleaner production*, 50, 1-11.

Muratori, S. (1959) *Studi per un'operante storia urbana di Venezia*, Roma: Centro studi di storia urbanistica.

Njie, B., & Asimiran, S. (2014). Case study as a choice in qualitative methodology. *Journal of research & method in Education*, 4(3), 35-40.

Stake, R. (1995). *Case study research*. Cham: Springer.

Tomprou, M. O. (2023). Opportunities and challenges for the creation and governance of productive landscapes in urban transformations: The case of Klosterøya urban fruit forest park. *Sustainability*, 15(4), 2864.

Toplu Konut İdaresi Başkanlığı, (2017). Geleceğin Türkiye'sini İnşa Ediyoruz, <https://i.toki.gov.tr/content/images/main-page-slider/20180124112757088337-pdf.pdf>, Erişim Tarihi 24.04.2025.

Turan, M. Ç., & Taktak, F. (2020). Sanayiden-Kente, Kentsel Dönüşüm Uygulamalarında Tematik Kent Haritaları: Uşak İli Örneği. *Kent Akademisi*, 13(2), 203-217.

Uşak Haber Gazetesi, (2024). Çarşı Uşak Projesi planı, <https://www.usakhabergazetesi.com.tr/carsi-usak-projesinde-imza-suresi-uzatildi/amp>, Erişim Tarihi 24.04.2025.

Wu, D., Xie, Y., & Lyu, S. (2023). Disentangling the complex impacts of urban digital transformation and environmental pollution: Evidence from smart city pilots in China. *Sustainable Cities and Society*, 88, 104266.

Yılmaz, O. (2019). Türkiye’de kentsel dönüşümün uygulayıcı aktörleri ve yaptıkları çalışmaların sayısal verileri. *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 6(2), 300-316.

Zhuo, Z., Ye, J., Wang, Y., Chen, H., & Liang, B. (2025). Smart Cities, Smarter land Use? Unveiling the efficiency gains from China’s digital urban transformation. *Ecological Indicators*, 171, 113151.

OYUNLAŞTIRMA İLE KARBON AYAK İZİ FARKINDALIĞININ ARTIRILMASI¹ INCREASING CARBON FOOTPRINT AWARENESS THROUGH GAMIFICATION

Şule Nur YILDIZ
Uşak Üniversitesi

Assoc. Prof. Abidin KEMEÇ

Uşak Üniversitesi, Karahallı Meslek Yüksek Okulu, Yönetim ve Organizasyon Bölümü,
Lojistik Programı
ORCID NO: 0000-0001-9395-4118

Lecturer Hasan ARMUTLU

Uşak Üniversitesi, Karahallı Meslek Yüksek Okulu, Bilgisayar Teknolojileri Bölümü,
Bilgisayar Programcılığı Programı
ORCID NO: 0000-0002-0586-695X

ÖZET

2015 yılında Paris Anlaşması'nın onaylanmasıyla birlikte, devlet dışı aktörlerin iklim değişikliğiyle mücadelede ve karbon ayak izlerinin azaltılmasındaki rolü daha da belirgin hale gelmiştir. Anlaşmanın 2016 yılında resmen uygulanmaya başlamasından bu yana, devlet dışı aktörlerin rollerini etkin bir şekilde yerine getirebilmeleri için finansman kadar farkındalık yaratma girişimlerinin de geliştirilmesi gerekmektedir. Bu nedenle, iklim değişikliği ve karbon ayak izi konusunda bilinçlendirme girişimlerinin vatandaşlar arasında yaygınlaştırılması büyük önem taşımaktadır.

Çalışma kapsamında gençlerin karbon ayak izi ve iklim değişikliği konusunda farkındalıklarını artırmak amacıyla gerçek zamanlı oyunlaştırma tekniğine dayalı web tabanlı bir akıllı kent simülasyonu oluşturulmuştur. Bu tasarımda HTML, CSS, Javascript, PHP ve MySQL yazılım dilleri kullanılmıştır. Akıllı kentin simülasyonunun kullanıcıları (Karahallı Meslek Yüksekokulu bilgisayar programcılığı bölümü öğrencileri) programa internet üzerinden anlık olarak bağlanmaktadır. Uygulama aracılığıyla her kullanıcıya bir akıllı kentte ev tasarımı yapılmış ve günlük yaşamlarında gerçekleştirdikleri ve karbon salımına neden olan eylemlere ilişkin karbon salınım istatistikleri kaydedilmiştir. Akıllı kentin kullanıcı tarafından tasarlanan bölgeleri karbon emisyon seviyelerine göre derecelendirilmiştir. Karbon emisyonlarına ilişkin veriler simülasyon tarafından anlık olarak istatistiksel verilere dönüştürülmüştür. Gerçek zamanlı olarak kullanıcının günlük karbon ayak izi belirlenmiştir. Çalışma, kullanıcının simülasyonun akıllı kentindeki deneyimi aracılığıyla, iklim değişikliğinde önemli bir faktör olan karbon emisyonları konusunda farkındalığı artırmayı amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: İklim Değişikliği, Karbon Ayak İzi, Akıllı Kentler, Web Tabanlı Oyunlaştırma

¹ Bu çalışma Karahallı Meslek Yüksekokulu bilgisayar programcılığı ön lisans öğrencisi Şule Nur YILDIZ tarafından yürütülen “İklim Değişikliği ile Mücadelede Bireylerin Karbon Ayak İzi Farkındalığının Artırılması Amacıyla Akıllı Kent Simülasyonu Tasarımı” başlıklı TÜBİTAK 2209/A projesinden üretilmiştir.

ABSTRACT

With the 2015 ratification of the Paris Agreement, the role of non-state actors in combating climate change and reducing carbon footprints has become even more evident. Since the official implementation of the Agreement in 2016, for non-state actors to effectively fulfill their role, awareness-raising initiatives need to be developed as well as financing. Therefore, it is of utmost importance to disseminate awareness-raising initiatives on climate change and carbon footprinting among citizens.

Within the scope of the study, a web-based smart city simulation based on real-time gamification technique was created to raise awareness of young people about carbon footprint and climate change. HTML, CSS, Javascript, PHP and MySQL software languages were used in this design. The users of the smart city simulation (students of the computer programming department of Karahallı Vocational School) connect to the program instantly via the internet. Through the application, a smart city home was designed for each user and carbon emission statistics were recorded for the actions they perform in their daily lives that cause carbon emissions. The user-designed areas of the smart city are ranked according to their carbon emission levels. The data on carbon emissions were instantaneously converted into statistical data by the simulation. The user's daily carbon footprint was determined in real time. The study aims to raise awareness about carbon emissions, an important factor in climate change, through the user's experience in the simulation's smart city.

Keywords: Climate Change, Carbon Footprint, Smart Cities, Web-Based Gamification

GİRİŞ

İklim değişikliğinin önlenmesinde karbon emisyonunun azaltılması büyük önem taşımaktadır. Bu bağlamda çalışmada, akıllı kent simülasyonunun tasarlanması, kullanıcıların kendi alanlarını oluşturmaları ve bireysel olarak karbon ayak izi ölçümünü yapabilmeleri, karbon ayak izi azaltımı için optimum çözümler sunularak farkındalık artışı sağlanmıştır. Akıllı kent simülasyonunun, kolay erişilebilir olması ve günlük hayata benzer olması nedeniyle kullanıcı dostu olması nedeniyle tercih edilmiştir. Bu çalışmada, iklim değişikliği ve karbon ayak izi farkındalığının artırılması amacıyla oyunlaştırma ve web tabanlı uygulamaların geliştirilmesi ve literatüre katkı sağlaması hedeflenmiştir.

Çalışmada kapsamında araştırmanın yöntemi ele alınarak, oyunlaştırmanın özellikleri, oyunlaştırmanın akıllı kentlerde uygulanma biçimleri değerlendirilmiştir. Bulgular bölümünde ise öğrencilerin simülasyon kullanması sonucu ortaya çıkan veriler toplanarak analiz edilmiştir.

ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ

Çalışma kapsamında sistem tasarımı ve karbon ayak izi verilerinin üretilmesi, saklanması ve istatistiki veri haline getirilmesi olmak üzere iki aşamada farklı yöntemler uygulanmıştır.

Sistem Tasarımında Kullanılan Yöntemler:

- Veri tabanı mimarisinin hazırlanması için MySQL veritabanı kullanılmıştır.
- Web Arayüzü ve mobil cihaz arayüzü tasarımının hazırlanması için HTML, CSS ve Javascript kullanılmıştır.
- Çalışma altyapısının oluşturulması için PHP programlama dili kullanılmıştır.
- Simülasyonun internet ortamında yayınlanmıştır.

Çalışmada kullanıcılar, www.akilkent.org web sitesi üzerinden internet aracılığıyla simülasyona bağlantı sağlamıştır. Oyuna Uşak Üniversitesi Karahallı Meslek Yüksekokulu Bilgisayar Programcılığından 29 ön lisans öğrenci katılmıştır. Bu öğrencilere tokluk, tuvalet, enerji, eğlence, hijyen, elektrik tüketimi, su tüketimi, doğalgaz tüketimi, bilgelik, aşçılık bilgisi, teknik bilgi, müzisyenlik, ressamlık, biriken bulaşık, biriken çamaşır gibi yetenekler üzerinden belirli bir ücret karşılığında ödeme yapması beklenmiştir.

Görsel 1. Simülasyona Ait Görüntüler



Zaman geçirme, survivor izleme, belgesel izleme, anime film izleme, oyun konsolu oynama, koltukta dinlenme, koltukta uyuklama, omlet pişirme, çorba pişirme, uzun program çamaşır yıkama, ellerini yıkama, yüzünü yıkama, duş alma, banyo yapma, köpüklü banyo yapma, tuvaletini yapma, uzun program bulaşık yıkama, kısa program bulaşık yıkama, yüksek

sıcaklık bulaşık yıkama, elde bulaşık yıkama, sade kahve içme, sütlü kahve içme, espresso içme, türk kahvesi içme, kısa program çamaşır yıkama, uykuma, atıştırmalık yeme, internette gezinti, gökyüzü inceleme, yatakta kitap okuma, banyoyu süpürme/ temizleme, mutfak süpürme/ temizleme, salonu süpürme/ temizleme, yatak odasını süpürme/ temizleme, çalışma odasını süpürme/ temizleme, roman okuma, yemek kitabı okuma, programlama kitabı okuma, meyve yeme, pasta yeme olmak üzere 40 adet olay üzerinden karbon hesabı yapılmıştır.

OYUNLAŞTIRMANIN ÖZELLİKLERİ

Oyunlaştırma, genellikle oyun tasarım öğelerinin oyun bağlamının ötesinde geçen hedefler için kullanılmasıdır. Oyunlaştırma, çeşitli sektörlerde uygulanan, kullanıcının katılımını destekleyen ve kullanıcı faaliyetlerinin artması, sosyal etkileşim, eylemlerin kalitesi ve verimliliği gibi faydalar sağlayan bir yöntemdir. Son yıllarda, insanları belirli amaçlar çerçevesinde, farklı teknolojiler kullanmaya teşvik etmek için sıklıkla kullanılmaktadır (Hamari, Koivisto ve Sarsa, 2014).

Oyunlaştırma, istenilen davranışsal etkileri tetiklemek amacıyla bir oyun katmanının mevcut bir etkinliğe eklenmesi anlamına gelmektedir. Oyunlaştırma çeşitli yollarla gerçekleştirilebilir, ancak hepsi genel olarak bazı oyun tasarımını, unsurlarını ve mekanizma ilkelerini tanıtmaktan oluşur, böylece birey etkinliği oyun benzeri özelliklere sahip olarak deneyimleyebilir (Asquer, 2013).

OYUNLAŞTIRMANIN AKILLI KENTLERDE UYGULANMA BİÇİMLERİ

Akıllı kentlerde, vatandaşların katkısıyla başarılı projeler hayata geçirebilirler. Projelerin başarı sağlamsının yöntemlerinden biri de oyunlaştırma uygulamalarıdır (Zica, Ionica ve Leba, 2018). Bu bölümde çeşitli oyunlaştırma projeleri ele alınmıştır.

2014 yılında STREETLIFE oyunlaştırma projesi Avrupa Birliği tarafından desteklenmiştir. Proje kapsamında İtalya'nın Rovereto kentinde, sürdürülebilir hareketlilik önerileri ve oyunlaştırma teşviklerinin, kentin merkezine arabayla rutin olarak seyahat etmesi gereken yolcuların hareketlilik davranışları üzerindeki etkisini değerlendirmek için bir deney yapılmıştır. Üç aşamadan oluşan deney beş hafta sürmüştür. Birinci aşamada, kullanıcılar uygulamaya alıştırılarak, normal seyahat planlarını ve normal hareketlilik davranışlarını kaydetmişlerdir. İkinci aşamada oyunlaştırma olmadan sürdürülebilir hareketlilik önerileri etkinleştirilmiştir. Üçüncü aşamada ViaggiaRovereto ile Green Game oyunları başlatılmıştır. Oyun, yeşil noktalar (sürdürülebilir ulaşım araçlarıyla seyahat edilen mesafe), sağlık noktaları (bisikletle veya yürüyüşle mesafesi), park et ve sür noktalarını içermektedir. Oyunun sonunda, tüm katılımcılar kazanılan rozetler ve puanlar gibi kişisel oyun başarılarını bildiren bir sertifika almıştır. Rovereto oyunlaştırma deneyinde katılımcılarının kentte uygulanan ICT hareketlilik hizmetlerine olan güvenini, bu hizmetler tarafından sağlanan önerileri kabul etmelerini, yeni ve günlük işe gidip gelme ihtiyaçları için daha sürdürülebilir ulaşım seçeneklerini tercih etmelerine neden olmuştur (Kazhamiakin vd., 2015).

Oyunlaştırma, tarihi olayların ve binaların yeniden inşası yoluyla veya bir kent veya destinasyondaki görevlere turist göndererek kullanıcılarını aktif bir şekilde meşgul etmek için oluşturulmuştur. Bu, turistlerin tarihi zevkli bir şekilde öğrenmelerini sağlar. Ayrıca, bilgiler kullanıcıların alışkın olduğundan farklı bir formatta sunulduğundan, etkileşimli içerik kullanmanın ve bilgisayar tarafından üretilen içeriği gerçek dünyaya karıştırmanın değerini desteklediği için dikkat çeker ve benzersiz bir ziyaretçi deneyimi yaratır (tom Dieck ve Jung, 2018).

Oyunlaştırma yeni bir terimdir, ancak problemleri çözmek ve izleyicilerin ilgisini çekmek için oyun-düşünce ve oyun mekaniği kullanma fikri eskidir. Civilization ve SimCity gibi oyunlar, milyonlarca insana tarih dersleri ve şehir planlamanın temellerini öğretmiştir. Bu oyunlar pedagojik ve eğitim amaçlı tasarlanmalarına rağmen tarihi ve gerçek kent şeması fikirlerini açıklamak için fon olarak kullanılmıştır. Böylece eğitim, eğlencenin yan ürünü haline gelmiştir (Zichermann ve Cunningham, 2011).

Oyunlaştırma düşük bütçe ile etkili çözümler üretilmektedir. Akıllı kentlerde oyunlaştırma çevre bilincinin oluşturulmasında kullanılmıştır. Örneğin Avustralya'daki Adelaide Üniversitesi'nden bir ekip, yeşil proje girişimi kapsamında, sürdürülebilir atık yönetim sistemi hakkında farkındalığı artırmak amacıyla web tabanlı bir oyun olan Super Sort'u tasarlamışlardır. Bu oyun 300'den fazla öğrenci üzerinde test edilmiş ve başarılı sonuçlar ortaya çıkmıştır (Babar A., 2016).

Amerika'da uygulanan bilgisayarlı destekli okuma programı MimioSprout eğitim alanında oyunlaştırmanın kullanıldığı bir örnektir. MimioSprout, okuyamayan veya okumaya yeni başlayan bir bireyin 30 saatten daha az bireyselleştirilmiş çevrimiçi eğitimde okuyacağını garanti etmektedir. MimioSprout programlarında, öğrenme sekanslarının çoğu, öğrencinin performansına bağlı olarak her seviyenin zorluk derecesinin arttığı bir oyun bağlamında sunulur. Öğrenciler, minimum yetişkin gözetimi ile program boyunca ilerleyebilirler. Hem MimioSprout hem de geleneksel okuma eğitimi alan öğrenciler karşılaştırıldığında, yalnızca geleneksel okuma eğitimi alan öğrencilerden daha iyi performans gösterdikleri gözlemlenmiştir (Morford vd., 2014).

Kamu sektörünün rolü ve araçları, özellikle toplumun, kültürün yeni teknolojilere uyum süreci boyunca zorunlu olarak değişmektedir. Oyunlaştırma, potansiyel olarak kamu hizmeti ortak yapım deneyimine, vatandaşları ortak yapım çabalarını etkin bir şekilde uygulamaya teşvik edebilecek bir "oyun katmanı" sağlayabilir. Vatandaşlar ortaklaşa üretilen ve prensip olarak oyunlaştırma sürecinden yararlanabilecek kamu hizmetlerinde oyuncu olarak değerlendirilebilirler. Örneğin, oyunlaştırma, toplu taşımada temizliğin izlenmesi, kullanıcılar arasında bilgi paylaşımı ve kamusal istişare forumlarına katılım gibi hizmetlerin birlikte üretilmesinde işlevsel olabilir. Oyunlaştırılmış sanal ödül sistemleri, gerçekleştirilen faaliyetlerle kendi kendine tatmin, topluluk içinde tanınma ve sürekli davranış değişikliğine katkı sağlayabilir (Asquer, 2013).

BULGULAR

Akıllı kent simülasyonuna Uşak Üniversitesi Karahallı Meslek Yüksekokulu Bilgisayar Programcılığı programından 29 öğrenci katılım sağlanmıştır. Öğrencilerin karbon ayak izi hesabı için 40 farklı aktivite belirlenmiştir. En fazla yapılan aktiviteler; tuvalete gitme (131); duş alma (34); köpüklü banyo yapma (33); zaman geçirme (29); omlet pişirme (28); pasta yeme (25); çorba pişirme (23); oyun konsolu oynama (21); uykuma (21); koltukta uyuklama (20)'dır.

Aktivitelerde salınan karbon miktarları ise; elektrik tüketimi (408.630.434), doğalgaz tüketimi (132.896.673), su tüketimi (79.478.334), yemek yeme (13.497.956), hijyen (13.053.849) gerçekleşmiştir. Tüm aktiviteler için salınan karbon miktarı 710.437.466'dır. Kullanıcıların hiçbiri müzisyenlik ve ressamlık aktivitesini gerçekleştirmemiştir. Teknik bilgi ve bilgelik için ayrılan zamanda sınırlı düzeydedir.

SONUÇ

Çalışmada genç nüfusun iklim değişikliği ve karbon ayak izi konularında farkındalıklarının artırılması amaçlanmıştır. Sistemin çalışma mantığının tasarımı ve kodlaması HTML, CSS, Javascript, PHP, MySQL yazılım dilleri kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Simülasyon aracılığıyla tasarım sürecinde ve simülasyon kullanıcısı olarak sisteme dahil olan bireyler zaman ve mekân kısıtı olmadan düşük maliyetle teknolojik olarak kazanım sağlanmış ve nitelikli eğitime erişim imkanları kolaylaşmıştır.

Bireysel karbon ayak izinin iklim değişikliğine etkilerinin ortaya konulması ve farkındalık artışı sağlanması tüm dünya için büyük önem taşımaktadır. Bu yönde özel sektör çalışanlarına kamu kurumları çalışanlarına, özellikle ilköğretim, orta öğretim ve lise düzeyindeki öğrencilere çevreyle ilgili konularda farkındalık seviyesini artırıcı faaliyetler düzenlemesine ihtiyaç vardır.

KAYNAKLAR

Asquer, A. (2013). *Not just videogames: Gamification and its potential application to public services*. In *Digital public administration and E-government in developing nations: Policy and practice* (pp. 146-165). IGI Global Scientific Publishing.

Babar, A. (2016). Smart cities: Socio-technical innovation for empowering citizens. *AQ-Australian Quarterly*, 87(3), 18-25.

Hamari, J., Koivisto, J., & Sarsa, H. (2014). *Does Gamification Work?-A Literature Review of Empirical Studies on Gamification*. 47th Hawaii International Conference on System Sciences, Waikoloa.

Kazhamiakin, R., Marconi, A., Perillo, M., Pistore, M., Valetto, G., Piras, L., ... & Perri, N. (2015, October). *Using gamification to incentivize sustainable urban mobility*. In 2015 IEEE first international smart cities conference (ISC2) (pp. 1-6). IEEE.

Morford, Z. H., Witts, B. N., Killingsworth, K. J., & Alavosius, M. P. (2014). Gamification: The intersection between behavior analysis and game design technologies. *The Behavior Analyst*, 37, 25-40.

tom Dieck, M. C., Jung, T. H., & tom Dieck, D. (2018). Enhancing art gallery visitors' learning experience using wearable augmented reality: generic learning outcomes perspective. *Current Issues in Tourism*, 21(17), 2014-2034.

Zica, M. R., Ionica, A. C., & Leba, M. (2018, January). *Gamification in the context of smart cities*. In IOP conference series: materials science and engineering (Vol. 294, p. 012045). IOP Publishing.

Zichermann, G., & Cunningham, C. (2011). *Gamification by design: Implementing game mechanics in web and mobile apps*. " O'Reilly Media, Inc.

ULUSLARARASI HİZMET İHRACATININ EKONOMİK BÜYÜMEYE ETKİSİ THE EFFECT OF INTERNATIONAL EXPORT IN SERVICES ON ECONOMIC GROWTH

Asst. Prof. Jülide ANDİÇ

İstanbul Gedik Üniversitesi, İstanbul Gedik Üniversitesi, Gedik Meslek Yüksekokulu
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2576-6761>

Özet

Ekonomi politikalarının temel hedefi toplumun refah seviyesini arttırmak ve bunu sürdürülebilir hale getirmektir. Bu amaçla uygulanan politika tercihlerinden bir tanesi de ihracata dayalı büyüme yaklaşımıdır. Küreselleşmenin hız kazanması ile 1980’lerden günümüze dek bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişmelerle birlikte uluslararası hizmet ticareti sürekli olarak artmış özellikle gelişmekte olan ülkeler için ekonomik büyümeyi arttırıcı itici bir güç olmuştur. Bu çerçevede ihracata dayalı dış ticaret teorileri sıklıkla tartışılmış ve ihracata dayalı büyüme hipotezinin sürekli gündemde olmasını sağlamıştır. Dış ticaret gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler için büyük kazaçlar sağlamıştır. Bununla beraber bugün süreçten herkesin karlı çıkmadığı sıklıkla dile getirilmeye başlanmıştır. 2008 küresel kriz ile başlayan ekonomik istikrarsızlıklar pandemi dönemi ile devam etmiş günümüzde de halen etkisini sürdürmektedir. Bununla beraber tüm ülkeler dış satımlarını arttırmaya çalışmaktadır. İhracata dayalı büyüme yaklaşımı, toplam ihracat rakamları üzerinden ele alınabildiği gibi aynı zamanda yüksek teknoloji ürünü ihracatı ve kurumlar gibi çeşitli faktörler üzerinden ele alınabilmektedir. Hizmet sektörünün gelişmesi uzun bir süreci gerektirse de iç ve dış ekonomik dengesizliklerin düzelmesini sağlayarak yeni pazarlar bulunmasında ve ülke ekonomisine katkı sunulmasında stratejik önem taşımaktadır.

Bu çalışmanın amacı Türkiye için ihracata dayalı büyüme modelinin test edilmesidir. Bu çerçevede toplam ihracat verileri yerine toplam dış ticaret hizmet verileri kullanılmıştır. Çalışma Türkiye’deki ekonomik büyümedeki pozitif dönüşümü özellikle hizmet sektörüne odaklanarak incelemektedir. Hizmet sektörü çıktısının ve istihdamının artarak devam etmesi hizmet sektörünün sürekli olarak gelişmesine, ayrıca modern bilgi teknolojilerinin mal ticareti, lojistik hizmetler v.b. gibi temel hizmetlere uygulanmasına bağlı olmaktadır. Çalışma 1980-2023 yıllarını kapsamaktadır. Kurulan modelde GSYİH bağımlı değişken olarak ele alınırken, toplam hizmet ihracatı ve toplam hizmet ithalatı ile kontrol değişkenleri yer almaktadır. Modelde yer alan değişkenler arasındaki ilişkiyi açıklamak için geleneksel yöntemlere göre bir takım avantajlara sahip fourier tabanlı zaman serisi yöntemlerinden faydalanılmıştır. Bu amaçla serilerin durağanlıklarını belirlemek için birim kök testleri ve değişkenler arasındaki ilişkiyi açıklamak için eşbütünleşme ve nedensellik testleri uygulanmıştır.

Sonuç olarak bu çalışmada Türkiye özelinde hizmet ticaretinin ekonomik büyümeye olan etkisi araştırılmaktadır. Araştırmanın bulguları literatürdeki birçok çalışma ile paralellik göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Reel Döviz Kuru, Hizmet İhracatı, GSYİH, Nedensellik

Abstract

The main goal of economic policies is to increase the welfare level of society and make it sustainable. One of the policy preferences implemented for this purpose is the export-based growth approach. With the acceleration of globalization and the developments in information and communication technologies from the 1980s to the present, international service trade has continuously increased and has become a driving force that increases economic growth, especially for developing countries. In this context, export-based foreign trade theories have been frequently discussed and have ensured that the export-based growth hypothesis is constantly on the agenda. Foreign trade has provided great gains for developed and developing countries. However, it is frequently stated that not everyone benefits from the process today. The economic instabilities that started with the 2008 global crisis continued with the pandemic period and are still effective today. However, all countries are trying to increase their foreign sales. The export-based growth approach can be addressed through total export figures as well as various factors such as high-technology product exports and institutions. Although the development of the service sector requires a long process, it is of strategic importance in finding new markets and contributing to the country's economy by correcting domestic and foreign economic imbalances.

The purpose of this study is to test the export-based growth model for Türkiye. In this context, total foreign trade service data was used instead of total export data. The study examines the positive transformation in economic growth in Türkiye, focusing especially on the service sector. The continued increase in service sector output and employment depends on the continuous development of the service sector and the application of modern information technologies to basic services such as trade in goods, logistics services, etc. The study covers the years 1980-2023. In the established model, GDP is considered as the dependent variable, while total service exports and total service imports are included as control variables. Fourier-based time series methods, which have some advantages over traditional methods, were used to explain the relationship between the variables in the model. For this purpose, unit root tests were applied to determine the stationarity of the series, and cointegration and causality tests were applied to explain the relationship between the variables. As a result, this study investigates the effect of service trade on economic growth in Türkiye. The findings of the research are parallel to many studies in the literature.

Keywords: Reel Foreign Exchange Rate, Export of Services, GSYIH, Causality.

**YAPISAL KIRILMALAR ÇERÇEVESİNDE FİNANSAL GELİŞME, TİCARİ
AÇIKLIK VE EKONOMİK BÜYÜME: TÜRKİYE İÇİN FOURIER ANALİZİ**
FINANCIAL DEVELOPMENT, TRADE OPENNESS AND ECONOMIC GROWTH
WITHIN THE FRAMEWORK OF STRUCTURAL BREAKS: FOURIER ANALYSIS FOR
TÜRKİYE

Asst. Prof. Ümit BOZOKLU

İstanbul Gedik Üniversitesi, İİSBF

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5262-6265>

Özet

Ülkenin uluslararası ticaret hacminin GSYİH'ya oranı olan ticari açıklık ile, finansal sistemin verimli şekilde işletilmesine imkan veren finansal gelişme kavramları teorik ve uygulamalı çalışmalardan elde edilen sonuçların çeşitliliği nedeniyle literatürde uzun zamandır tartışılmaktadır. Bugün ülkeler arasında ekonomik bağımlılık geçmişe oranla artmış, yeni teknolojilere erişim nispeten daha kolay hale gelmiş, iç talebin karşılanmasının yanında büyük pazarlara erişim sağlamak bir ülkenin refahının artırılması ve sonrasında da sürdürülebilmesi açısından önemli bir politika hedefi haline gelmiştir. Bu süreç IMF, WB ve WTO gibi uluslararası kuruluşlar tarafından ticaretin ve finansın serbestleştirilmesi amacıyla yürürlüğe konulan politikalar ile gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde dış ticaret faaliyetlerinin yapısını ve şeklini büyük ölçüde etkilemiş ve yönlendirmiştir. Bugün sürecin getirilerinden gelişmiş ülkelerin daha çok faydalandığı da sıklıkla dile getirilmektedir.

Uzun süreli bir diğer tartışma konusu da ülkelerde yaşanan finansal gelişmeler ve neden olduğu sonuçlar ile ilgilidir. Ülkeye sermaye girişini artırma, kaynakların daha verimli kullanılmasını sağlama gibi fonksiyonları yerine getirebileceği ifade edilen finansal gelişmişliğin, milli gelirde artışa neden olduğu da sıklıkla dile getirilmektedir. Etkin işleyen finansal sisteme sahip bir ekonominin, etkin olmayan ekonomilere nazaran daha yüksek bir gelir artışı sağladığı da sıklıkla dile getirilmektedir. 1970'lerden itibaren gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin ticari açıklık ve finansal gelişme yoluyla ekonomik büyüme ve kalkınma düzeyindeki artışı hızlandırdıklarına dair çok fazla çalışma yapılmıştır. Bu durum ülkelerin daha liberal politikalar izlemelerini sağlamıştır. Buna karşın ortaya çıkan ekonomik ve finansal krizler ülkelerde dışa açıklığı tartışılır hale getirmiştir.

Çalışmanın amacı, Türkiye'de ticari açıklık ve finansal gelişmenin ekonomik büyümeyle olan nedensellik ilişkisini test etmektir. Çalışmanın ekonometri kısmında serideki kırılma sayısının ve yapılarının önceden belirlenmesini gerektirmeyen Fourier tabanlı birim kök ve nedensellik testleri uygulanmıştır. Çalışmanın bulguları literatürdeki çalışmalar ile nispeten paralellik göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: İktisadi büyüme, Ticari Açıklık, Finansal Gelişme, Nedensellik

Abstract

The concepts of trade openness, which represents the share of international trade in a country's GDP, and financial development, which allows the efficient operation of the financial system, continue to attract scholarly interest in the literature due to the variety of results obtained from theoretical and applied studies. Today, economic interdependence between countries has increased compared to the past, access to new technologies has become relatively easier, and access to large markets, in addition to meeting domestic demand, has become an important

policy goal in increasing and sustaining a country's welfare. This process has greatly affected and guided the structure and form of international trade activities in developed and developing countries with the policies implemented by global institutions such as the IMF, WB, and WTO to liberalize trade and finance. Research indicates that developed countries gain more from the advantages of the process today.

Another long-term topic of discussion is related to the financial developments experienced in countries and the consequences they cause. Studies show that financial development fulfills functions such as increasing capital inflow to the country and ensuring more efficient use of resources, causing an increase in national income. Evidence suggests that an economy with an effectively functioning financial system increases income more than ineffective economies. Since the 1970s, many studies have been conducted on how developed and developing countries accelerate economic growth and development levels through trade openness and financial development. This situation has enabled countries to follow more liberal policies. On the other hand, the economic and financial crises that emerged have made external openness questionable in countries.

This research seeks to test the causality relationship between trade openness, financial development, and economic growth in Türkiye. Fourier-based unit root and causality tests, which do not require the predetermination of the number and structures of breaks in the series, were applied in the econometric part of the study. The findings of the study are parallel to studies in the literature.

Keywords: Economic growth, Trade Openness, Financial Development, Causality

**BORSA İSTANBUL'DA İŞLEM GÖREN İHRACAT FİRMALARININ HİSSE
SENEDİ
GETİRİLERİ VE FİRMA DÜZEYİNDEKİ DEĞİŞKENLER ARASINDAKİ İLİŞKİ
THE RELATIONSHIP BETWEEN STOCKS RETURN OF EXPORTING FIRMS TRADED
ON BORSA ISTANBUL AND FIRM-LEVEL DETERMINANTS**

Res. Asst. Melisa Aydaş

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0001-0803-2176>

Assoc. Prof. Bilge CANBALOĞLU

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İşletme Fakültesi
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6352-0079>

Özet

Bu çalışma, Borsa İstanbul'da işlem gören 183 Türk ihracat firmasının hisse senedi getirileri üzerinde firma düzeyindeki belirleyicilerin etkilerini analiz etmeyi amaçlamaktadır. Araştırma, 2008–2023 dönemini kapsamakta olup firmalara ait yıllık veri seti kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Veri seti hem yatay kesit (firma bazlı) hem de zaman serisi (yıl bazlı) bilgileri içerdiğinden, analiz yöntemi olarak sabit etkiler modeline dayalı panel veri yöntemi tercih edilmiştir. Çalışmanın bağımlı değişkeni, firmaların yıllık hisse senedi getirileridir. Bağımsız değişkenler ise firma büyüklüğü (toplam varlıklar), finansal yapı göstergesi olarak kaldıraç oranı, firma kârlılığını temsilen varlık kârlılığı oranı (ROA) ve dış ticaret faaliyetlerinin yoğunluğunu yansıtan ihracat yoğunluğu değişkenidir. Elde edilen bulgular, firma büyüklüğü ve ROA değişkenlerinin ihracat yapan firmaların hisse senedi getirileri üzerinde pozitif ve istatistiksel olarak anlamlı etkiler oluşturduğunu ortaya koymuştur. Buna karşın, kaldıraç oranı ile ihracat yoğunluğu değişkenlerinin negatif yönlü etkileri istatistiksel açıdan anlamlı bulunmamıştır. Bu sonuçlar, firma düzeyindeki değişkenlerin hisse senedi getirilerini etkileyen önemli faktörler arasında yer aldığını ortaya koymaktadır. Gelecekte yapılacak araştırmalar, modele makroekonomik değişkenlerin ek açıklayıcı faktörler olarak dâhil edilmesiyle kapsamlılığını artırabilir.

Anahtar Kelimeler: Hisse Senedi Getirileri, Firmaya Özgü Değişkenler, Türk İhracat Firmaları

* Bu çalışma, Melisa Aydaş'ın Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası Ticaret ve Girişimci İşletmeler Programı'nda sunulması planlanan yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

Abstract

This study aims to analyze the impact of firm-level determinants on the stocks returns of 183 Turkish export companies listed on Borsa Istanbul. The research covers the period from 2008 to 2023 and is based on an annual dataset compiled from firm-specific data. Since the dataset includes both cross-sectional (firm-based) and time-series (year-based) dimensions, the panel data analysis method based on a fixed effects model has been employed. The dependent variable of the study is the annual stocks returns of the firms. The independent variables include firm size (measured by total assets), financial leverage ratio as an indicator of capital structure, return on assets (ROA) as a measure of profitability, and export intensity reflecting the level of external trade activity. The empirical findings reveal that firm size and ROA have positive and statistically significant effects on the stocks returns of exporting firms. In contrast, although the leverage ratio and export intensity variables exhibit negative coefficients, these effects are not statistically significant. These results indicate that firm-level variables play an important role in explaining the stocks returns of companies. Future research may enhance the comprehensiveness of the model by integrating macroeconomic variables as additional explanatory factors.

Keywords: Stocks Return, Firm-Specific Variables, Turkish Export Companies

* This study is derived from the master's thesis of Melisa Aydas, which is intended to be submitted to the International Trade and Entrepreneurial Businesses Program at the Institute of Social Sciences, Ankara Yıldırım Beyazıt University.

TƏSVİRİ SƏNƏT FƏNNİNİN TƏDRİSİNDƏ ÖYRƏDİCİ MÜHİTİN ROLUNA YENİ BAXIŞ

A NEW LOOK AT THE ROLE OF THE LEARNING ENVIRONMENT IN THE TEACHING OF FINE ARTS

Emil Raul oğlu AĞAYEV

Teacher of the subject combination commission "Art and physical education" of the
Azerbaijan State Pedagogical College under the Azerbaijan State Pedagogical University
ORCID NO: 0000-0001-9354-0839

Xülasə. Orta məktəblərdə müasir təhsilin əsas məqsədlərindən biri öyrədici mühitin qurulmasıdır. Təsviri sənət fənninin tədrisində şagirdi mütləq yaradıcı öyrədici mühit əhatələməlidir. Tədris və yaradıcı proses qarşılıqlı təşkil olunmalıdır ki, şagird üçün öyrədici mühit maraqlı olsun. Öyrədici mühitdə əşyavi, informasiya və sosial-psixoloji kimi xassələr təsviri sənət fənninin tədrisində istifadə edilir. Öyrədici mühitin mərkəzində şagird dayanır. Öyrədici mühitdə təsviri incəsənət müəllimi muzeylərdən geniş istifadə etməlidir. Şagirdlər muzeylərdə incəsənət nümunələrini canlı görərək, öyrəndiklərini bir daha möhkəmləndirir. Öyrədici mühitdə şagirdlərə rəsm əsərlərinin düzgün işlənilməsi və təhlili öyrədilməlidir. Bu məqalədə təsviri sənət fənninin tədrisində öyrədici mühitin qurulması təhlil edilmişdir.

Açar sözlər: Təsviri sənət, öyrədici mühit, şagird, orta məktəb, təhsil.

Abstract. One of the main goals of modern education in secondary schools is the establishment of a learning environment. In the teaching of fine arts, the student must necessarily be surrounded by a creative learning environment. The teaching and creative process must be mutually organized so that the learning environment is interesting for the student. In the learning environment, such properties as material, informational and socio-psychological are used in the teaching of fine arts. The student is at the center of the learning environment. In the learning environment, the fine arts teacher should make extensive use of museums. Students see examples of art in museums live and once again reinforce what they have learned. In the learning environment, students should be taught the correct processing and analysis of works of art. This article analyzes the establishment of a learning environment in the teaching of fine arts.

Keywords: Fine arts, learning environment, student, secondary school, education.

Müasir təhsilin uğurlu strategiyalarından biri öyrədici mühitin düzgün qurulmasıdır. Yaradıcı fənn olan təsviri incəsənətin tədrisi metodikasında öyrədici mühit şagirdlərin inkişafında mühüm rol oynayır, çünki onların fərdi qabiliyyətinin formalaşması öyrədici mühitdən asılıdır. Bir sözlə yaradıcı düşüncə və öyrədici mühit qarşılıqlı təşkil olunmalıdır.

Öyrədici mühit aşağıdakı xassələri özündə əks etdirir:

1. Təsviri sənət fənninin tədrisi metodikasında əşyavi mühit maddi-texniki təminat kompleksini özündə cəmləşdirir. Məktəb maddi mühitini təsviri incəsənət fənnindən dərsliklər, boyalar, ləvazimatlar təşkil edir. Təbii mühit dedikdə isə canlı təbiət önündə şagirdlər rəsmlər işləyərək,

həm də öyrənirlər. Yaşayış şəraiti isə muzeylərin və digər mədəniyyət müəssisələrinin şagirdlərin yaşadığı ünvanlara yaxın olması onların öyrədici qabiliyyətlərini inkişaf etdirir.

Şagirdləri mütləq muzeylərə apararaq, canlı olaraq incəsənət əsərlərini görmək şansı yaradılmalıdır. Hətta təsviri incəsənət müəllimi mövularını muzeydə canlı olaraq keçə bilər. Şagirdlər muzeydə olarkən müxtəlif sənət əsərləri üzərində fərli fikirlər irəli sürürlər, bu da əlbəttə öyrədici mühiti inkişaf etdirir.



İLL 1. Öyrədici mühitin muzeydə qurulması

2. Təsviri incəsənət fənninin tədrisi metodikasında informasiya mühiti əsasən təlim və qavrama prosesini yaradıcı mühitlə birləşdirərək, həm də daha çox tədrisdən kənar mənbələr kompleksi kimi təhlil edilir. İnformasiya mühiti zamanı təsviri incəsənət müəllimi tanınmış Azərbaycan rəssamlarının emalatxanalarına şagirdləri apararaq, orada canlı yaradıcı düşüncələrini inkişaf etdirə bilərlər. Sərgi və muzeylərdə təqdim edilən hər bir əsər şagirdlərə canlı informasiya təqdim edir.

3. Təsviri incəsənət fənninin tədrisi metodikasında sosial-psixoloji mühit əsasən şagirdin digər insanlarla ünsiyyəti və digər tərəfdən isə öz daxili aləminin formalaşmasında yaradıcı qabiliyyətinin inkişafıdır. Müasir təhsilimizə diqqət yetirsək, şagirdlər daha çox dizayner olmaq istəyirlər, çünki moda, dəb, dekorativ bəzəklər onların diqqətini çəkir. Təsviri incəsənət müəllimi formalaşmaqda olan şagirdin yaradıcı qabiliyyətini inkişaf etdirməklə onun müstəqil obrazını formalaşdırmalıdır.

4. Təsviri incəsənət fənninin tədrisi metodikasında öyrədici mühitin təşkili zamanı müəllim aktiv axtarış, kəşfetmə bacarıqlarını şagirdlərdə formalaşdırmalıdır. Sınıf divarlarında şagirdlərin müəllifi olduğu esse layihələri və rəsm tapşırıqları yerləşdirilməlidir, çünki hər bir

şagird asanlıqla öyrənə biləcəyi məlumatları hər gün oxuyub izləyə bilər. Təsviri incəsənət müllimi şkaflarda material və ləvazimatlar, rəssamlıqla bağlı kitabları oraya yerləşdirməlidir.

Təsviri incəsənət fənninin tədrisi metodikasında öyrədici mühiti quran müəllim şagirdlərdə yaradıcı qabiliyyəti və intellektual düşüncəni inkişaf etdirir.

ƏDƏBİYYAT SİYAHISI:

- 1.Ümumtəhsil müəssisələri üçün təsvir incəsənət dərslikləri. Bakı 2020.
- 2.Veysova Z. “Fəal/interaktiv təlim:müəllimlər üçün vəsait”. S 24-30.

İDMANDA GENDER BƏRABƏRLİYİ

Sevda Məhəmməd qızı HACIYEVA

ADPU-nun nəzdində ADPK-nin fiziki tərbiyə müəllimi

Abstract. In recent decades, gender equality, and in particular the greater participation of women in various fields, including sport, has emerged as a major public issue worldwide. Gender equality is not only an indicator of social justice, but also a prerequisite for the formation of an effective and inclusive sports environment. In this context, sports policies play a crucial role in terms of women's participation and representation in governance. Traditionally, sport, especially professional and high-level sports, has been perceived as a male-dominated environment. However, as female athletes have achieved success in international arenas, this perception has begun to change. However, women's participation in the formulation and implementation of sports policy – that is, at decision-making levels – is still limited.

Keywords: Sports, women, men, gender, participation, accessibility, equality, stereotypes.

Gender kişilər və qadınlar üçün uyğun görülən davranışla bağlı sosial gözləntilərin məcmusudur. Bunlar kişiliyin və qadınlığın sosial cəhətdən formalaşmış xüsusiyyətləridir. İnsan hüquqları ilə əlaqəli olan gender bərabərliyi cəmiyyətin bütün sahələrində, eləcə də şəxsi həyatda kişi və qadına bərabər imkanların və iştirak hüququnun verilməsidir. Bu o demək deyil ki, hər iki cins eynidir, bu, daha çox “hər ikisi eyni hüquqa və ləyaqətə malikdir” deməkdir. Qadın və kişilərin sosial vəziyyətindəki fərqlər, onların hüquqlarının bərabər olmaması əsrlər boyu yanlış olaraq bioloji səbəblərlə izah edilib. Halbuki gender bərabərliyi - qadın və kişilər arasında bərabərliyə deyilir və aşağıdakıları nəzərdə tutur: bərabər maddi rifah; bərabər imkanlar; dəyərlərin oxşar sistemi; qərarların qəbul edilməsi prosesində bərabərhüquqlu iştirak; resurslara və qazanclara bərabərhüquqlu nəzarət. Gender bərabərliyi dedikdə, heç də kişi və qadının eyni cür davranışı nəzərdə tutulmur. Sadəcə, insanın kişi və ya qadın doğulmasından asılı olmayaraq, bərabər hüquqa malik olması önə çəkilir. Yəni, insanın qadın doğulması hər hansı məhdudiyyətə səbəb olmamalı, eyni zamanda, gender bərabərliyi kişilərə qarşı cinsi ayrı-seçkiliyi və izolyasiyasını nəzərdə tutmamalıdır.

İdman və gender bərabərliyi müxtəlif şəkildə bir-biri ilə əlaqəlidir. İdman, sosial və mədəni bir fəaliyyət olub, kişi və qadın anlayışlarının sosial quruluşları burada əsas rol oynayır.

İdman sağlamlıq, rifah, yeni bacarıqların öyrənilməsi və hərəkət azadlığı ilə əlaqədar bir çox fayda verə bilər. Lakin, idmana aid bütün sahələrdə gender bərabərsizlikləri mövcuddur, yəni əlçatanlıq və iştirak, qərar qəbul etmə, resurslara çıxış, maaşlar, maliyyə stimulları və idman obyektləri ilə əlaqəli məsələlər, həmçinin idman qurumlarının təşkilati mədəniyyətində gender bərabərsizliyi davam edir. Digər əlaqəli məsələlər arasında idmana aid siyasətin gender barədə məlumatlılığının olmaması, məşqçilik və təlim, idmanda gender əsaslı zorakılıq və idman xəbərlərinin gender stereotiplərini davam etdirməsi daxildir. Bu mövzu ilə bağlı daha çox araşdırma və məlumatlar, bütün idmanla əlaqəli siyasətlərə gender əsaslı yanaşmanın daxil edilməsi, həmçinin sahədəki gender fərqliliklərini aradan qaldırmağa yönəlmiş müsbət tədbirlər, qadınlar və kişilər arasında və idman vasitəsilə real bərabərliyin əldə edilməsi üçün vacibdir.

Gender bərabərliyi, əsas bir insan haqqıdır və ədalətli və inklüziv cəmiyyətin əsas prinsipidir. İdman kontekstində gender bərabərliyi yalnız iştirakdan daha çoxunu ifadə edir; bu, bütün fərdlərin cinsiyyətindən asılı olmayaraq, bərabər imkanlar, resurslara çıxış, tanınma və stereotiplərin və diskriminasiyanın aradan qaldırılmasını əhatə edir. İdmanda gender bərabərliyi sahəsində illər ərzində bir çox irəliləyiş əldə edilsə də, hələ də ciddi çağırışlar qalmaqdadır. Bu məqalə, gender bərabərliyi və idman arasındakı mürəkkəb əlaqəni, tarixi konteksti, mövcud maneələri və bütün cinslər üçün idmanda real bərabərliyi təmin etmək üçün davamlı səylərin vacibliyini araşdırır.

Tarixdə, idman kişilərin üstünlük təşkil etdiyi bir sahə kimi görülürdü. Qədim Olimpiya Oyunlarından müasir peşəkar liqalara qədər, idmanda qadınların təmsil olunması məhduddur. Hətta qadınların yarışları izləməsi də qadağan olunmuşdu. Buna baxmayaraq, qadınlara həsr olunmuş ayrıca yarışlar – “Hera oyunları” keçirilirdi. Bu yarışlar Hera evliliyi və doğum tanrısına ithaf olunurdu. Müxtəlif mənbələrə görə, Heriadaların tarixi e.ə. 6-cı əsrə qədər gedib çıxır. Yarışlar sadəcə idman tədbiri deyil, həm də dini ayin xarakteri daşıyırdı.

Heriadalar, gənc qızların cəmiyyətə tanınması və gələcək analıq vəzifəsinə hazırlanması baxımından da sosial önəm daşıyırdı. İlk dövrlərdə qadınlar əksər idman növlərindən tamamilə xaric edilirdi və iştirak edənlər çox vaxt cəmiyyətin onların davranışları və xarici görkəmləri ilə bağlı sərt normalarına tabe olurdular. Fiziki fəaliyyətin və rəqabətin "qadına yaraşmaması" və ya qadınların sağlamlığına zərərli olması fikri geniş yayılmışdı.

Müasir Olimpiya hərəkətinin qurucusu, fransalı dövlət xadimi Pyer de Kubertenin fikrincə, idman qadınların bioloji təbiəti ilə uyğun olmamaqla yanaşı, onların qadın kimi

qarşılarında qoyulan vəzifələri yerinə yetirmələri ilə ziddiyyət təşkil edirdi. Qadınların vəzifələrinin yarışmaq deyil, qalıbları mükafatlandırmaq olduğunu düşünən Kuberten bildirirdi ki, Olimpiya Oyunlarında qadınların iştirak etməsi təcrübədə rastlaşılmayan, maraqsız, estetik xarakter daşımayan və yanlış addımdır. Belə qərəzli fikirlərə görə, uzun müddət Beynəlxalq Olimpiya Komitəsi qadınların yarışlarda iştirakına icazə verməmişdir.

Lakin, 20-ci əsrdə əhəmiyyətli dəyişikliklər baş verdi. 1900-cü ildə Paris Olimpiya Oyunlarında qadınların daxil edilməsi, qadın idmanının tarixində mühüm bir mərhələni təmsil edirdi. Bu kiçik bir addım olsa da, idmanda daha geniş iştirak üçün zəmin yaratdı. 1972-ci ildə ABŞ-da qəbul edilən qərar, qadınlar üçün təhsil və idman sahəsində bərabər imkanlar yaradılmasını təmin edərək, idmanda gender bərabərliyinə doğru böyük irəliləyişə səbəb oldu. Qadınlar üçün peşəkar liqaların yaradılması, futbol, basketbol və tennis kimi idman növlərində iştirak əldə edildi və idmanda gender bərabərliyi sahəsində işlər sürətlənməyə başladı.

Bütün bu mərhələlərə baxmayaraq, idmanda gender əsaslı fərqliliklər hələ də qalır və bir çox qadın, kişilər ilə eyni vəziyyətdə olmayan çətinliklərlə üzləşir. İdmanda gender bərabərsizliyinin əsas sahələri aşağıdakılardır.

İştirak və əlçatanlıq. İdmanda gender bərabərsizliyinin ən əsas tərəfi iştirakdır. Tarixən qadınlar ya tamamilə xaric edilmiş, ya da bir çox idman növünə məhdud çıxışı olub. Son illərdə qadınların iştirakının artmasına baxmayaraq, bir çox ölkədə hələ də ciddi gender fərqləri mövcuddur. Qadınlar bəzi idman növlərində, xüsusilə yüksək maliyyə sərmayəsi tələb edən peşəkar futbol, beysbol və ya avto yarışları kimi idman növlərində az təmsil olunurlar. Bundan əlavə, bəzi mədəniyyətlərdə, ənənəvi gender rolları hələ də qızların idmana çıxışını məhdudlaşdırır, qadınlıq və ənənəvi qadın rollarına dair cəmiyyətin gözləntiləri onların rəqabətçi və ya fiziki cəhətdən tələbkar fəaliyyətlərdə iştirakını maneə törədir.

Maliyyə dəstəyi və resurslar. İdmanda gender bərabərsizliyinin başqa bir əsas sahəsi maliyyə dəstəyi və resursların qeyri-bərabər paylanmasıdır. Qadın idman növləri, peşəkar və əhali səviyyəsində kişilərin idman növlərinə nisbətən çox daha az maliyyə dəstəyi alır. Bu, bir çox formada özünü göstərir: qadın idmançıların maaşları daha az, sponsorluk imkanları məhduddur və media əhatəsi daha azdır. Qadın idman liqaları maliyyə çətinlikləri ilə üzləşir və kişilərinkinə nisbətən kommersiya baxımından daha az əlverişlidir. Maliyyə dəstəyindəki bu qeyri-bərabərlik həm də infrastrukturda özünü göstərir, qadınların məşq etməsi və yarışlara qatılması üçün daha az imkanlar mövcuddur.

Stereotiplər. Qadın idman növlərinin media əhatəsi, kişilərinə nisbətən azdır. Qadın idmanı çox vaxt görünüşə və gender stereotiplərinə diqqət yetirilərək, atletik nailiyyətlərlə daha çox gündəmə gəlir. Bu, kişi idmanından ikinci dərəcəli olduğunu və qadın idmançıların daha az bacarıqlı və ya rəqabətə uyğun olmadığını təsdiqləyən zərərli stereotipləri möhkəmləndirir. Bundan əlavə, media diqqətinin olmaması, qadın rol modellərinin görünməsinə məhdudlaşdırır və gənc qızların idmanda özlərini təmsil olunmuş görməsini çətinləşdirir.

Liderlik və qərar qəbul etmə vəzifələri. İdman təşkilatlarında liderlik və qərar qəbul etmə vəzifələrində ciddi gender qeyri-bərabərliyi mövcuddur. Qadınlar, həm həvəskar, həm də peşəkar idmanda məşqçi, hakim və icraçı vəzifələrində az təmsil olunurlar. Qərar qəbul etmə səviyyələrindəki bu qeyri-bərabərlik, gender bərabərliyini dəstəkləyəcək siyasətlərin qəbul edilməsinə mane olur və qadınlara qarşı daxil edilməyən və ya ədalətli olmayan bir mədəniyyətin davam etməsinə səbəb olur. Qadınların səsləri, idmanın gələcəyi ilə bağlı müzakirələrdən çox vaxt xaric edilir və qadın idmançılarının ehtiyacları və narahatlıqları göz ardı edilə bilər.

Maaş bərabərsizliyi. Bəlkə də idmandakı gender bərabərsizliklərinin ən görkəmli formalarından biri kişilər və qadınlar arasında maaş fərqi. Bu məsələyə dair bir qədər irəliləyiş olsa da, fərq hələ də çox böyükdür, xüsusilə futbol, basketbol və tennis kimi idman növlərində. Qadın yarışlarının mükafat fondu, kişilərin yarışlarına nisbətən çox vaxt daha aşağı olur. Maaş fərqi, geniş cəmiyyətin gender əsaslı maaş bərabərsizliyi məsələsini əks etdirir.

Gender əsaslı zorakılıq və hərəkətlər. İdmanda gender əsaslı zorakılıq və təcavüz məsələsi də diqqətə alınması vacib olan digər mühüm bir mövzudur. Qadın idmançıları, məşqçilərdən, komanda yoldaşlarından, azarkeşlərdən və hətta ailə üzvlərindən tez-tez zorakılığa məruz qalırlar. Bir çox idmanda "kişilər klubu" mədəniyyəti, düzgün olmayan davranışların normal hala gəlməsinə səbəb ola bilər və zorakılıq və ya təcavüzü bildirənlər cavabdehlik və ya əksikliklə qarşılaşa bilər. Üstəlik, qadın idmançıları tez-tez öz görünüşləri, şəxsi həyatları və cinslilikləri ilə daha çox müzakirə olunur, kişilər üçün isə belə deyil.

Gender bərabərliyinin təmin olunması üçün bir çox ölkələrdə, o cümlədən Azərbaycanda müxtəlif dövlət proqramları və təşəbbüslər həyata keçirilir. BMT, UNESCO, Beynəlxalq Olimpiya Komitəsi (IOC) kimi beynəlxalq təşkilatlar idmanda gender bərabərliyinin təşviqinə yönəlmiş "Qadınların idman rəhbərliyində iştirakının artırılması",

“Qadınlar üçün xüsusi təlim və inkişaf proqramlarının təşkil olunması”, “Qadın idmançıları üçün maliyyə və resurs dəstəyi”, “Media vasitəsilə qadın idmanının təşviqinin artırılması” kimi strategiyalar irəli sürürlər.

Azərbaycanda da qadın idmançılara dəstək məqsədilə müxtəlif dövlət proqramları həyata keçirilir. Qadınlar güləş, gimnastika, atıcılıq, taekvondo və digər sahələrdə uğurlar qazanaraq ölkəmizi beynəlxalq yarışlarda uğurla təmsil edirlər. Eyni zamanda, ali və orta ixtisas təhsil müəssisələrində fiziki tərbiyə və idman müəllimliyi üzrə qadın kadrların hazırlanması genişlənilir.

İdmanda gender bərabərliyinin təmin edilməsi bir neçə səbəbdən vacibdir. İlk növbədə, bu, cəmiyyətdə gender bərabərliyinin daha geniş məqsədinə xidmət edir. İdman, cəmiyyətin norma və dəyərlərini formalaşdırma gücünə malikdir və ənənəvi gender rollarına qarşı mübarizə aparmaq üçün güclü bir platforma təmin edə bilər. Hər bir gender üçün bərabər imkanlar yaradaraq, idman, gender rollarına yanaşmaların dəyişməsinə, müxtəlifliyə qəbulun artmasına və daha inklüziv və ədalətli cəmiyyətin təşviqinə töhfə verə bilər.

İkinci olaraq, idman, fərdlərə və icmalara bir çox faydalar təmin edir, o cümlədən fiziki və ruhi sağlamlıq, komanda işini və liderlik bacarıqlarını inkişaf etdirmək və sosial hərəkətilik imkanları yaratmaq. Bütün genderlərə bu faydalara bərabər çıxış təmin etməklə, cəmiyyət ümumilikdə inkişaf edə bilər.

İdman siyasətində qadınların fəal iştirakı və gender bərabərliyinin təşviqi müasir cəmiyyətin inkişafı üçün vacibdir. Qadınların idmanda uğur qazanması yalnız onların şəxsi nailiyyəti deyil, həm də ölkənin sosial və mədəni inkişaf göstəricisidir. Buna görə də idman siyasəti hər iki cins üçün bərabər imkanlar təmin etməlidir. Gender bərabərliyinin təkə sosial ədalət məsələsi deyil, həm də idmanın inkişafı üçün zəruri şərt olduğu vurğulanmalıdır.

Mənbə:

1. Səfərov ELGÜN FİRDOVSI OĞLU, Səfərova NİGAR RÜSTƏM QIZI
GENDER BƏRABƏRLİYİ DƏRS VƏSAITI BAKI 2023
2. International Olympic Academy – "Women and Sport in Antiquity"
3. Britannica.com – Heraean Games
4. <https://journals.sagepub.com/home/jss>
5. <https://en.unesco.org/themes/sport-and-anti-doping/gender-equality>

FAMOUS FEMALE PAINTERS OF AZERBAIJAN

Rəsmiyyə Nəriman qızı Mahmudova

Azərbaycan Pedaqoji Universitetinin nəzdində Azərbaycan Pedaqoji Kollecinin və
Azərbaycan Rəssamlıq Akademiyası nəzdində İncəsənət kollecinin müəllimi, Qabaqcıl Təhsil
işçisi.

Abstract. Women artists in Azerbaijani visual arts have shown significant creative activity over many years. They successfully combine national motifs, rich folklore traditions, and modern artistic styles in their works. Women artists address a variety of themes, creating portraits, landscapes, abstract, and decorative artworks, contributing importantly to the development of Azerbaijani art. Famous women artists include Saadat Mammadova, Gulkhanim Ismayilova, Leyla Aliyeva, among others. Their works have been exhibited both in Azerbaijan and internationally and are highly appreciated. Their creativity clearly reflects the national spirit, delicacy, and craftsmanship. Their work helps shape the rich and diverse layers of Azerbaijani visual art.

Keywords: Azerbaijani women artists, visual arts, national motifs, modern art, women's creativity, portrait, landscape, abstract art

Azərbaycan təsviri incəsənəti uzun və zəngin tarixi ilə yanaşı, qadın rəssamların da böyük töhfələr verdiyi sənət sahəsidir. Bu qadın sənətkarlar öz yaradıcılıqları ilə milli mədəniyyətimizi qoruyub saxlayaraq, həm klassik ənənələri davam etdirmiş, həm də müasir incəsənət üslublarına yeni nəfəs gətirmişlər. Onların əsərlərində Azərbaycan qadınının estetik, sosial və mədəni rolu dərin və çoxşaxəli şəkildə əks olunur.

Tarixi kontekst və ilk qadın rəssamlar

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan cəmiyyəti sosial və mədəni dəyişikliklər yaşadı. Qadınların təhsilə və sənətə çıxışı artdı, onların ictimai həyatda yeri gücləndi. Bu dövrdə qadın rəssamların sayı az olsa da, onlar ilk addımları ataraq Azərbaycan təsviri incəsənətinə yeni nəfəs gətirdilər.

Sovet hakimiyyətinin qurulmasından sonra isə qadınların sənət təhsilinə çıxışı asanlaşdı. Bakı Dövlət Rəssamlıq Məktəbi və digər sənət təhsil müəssisələri qadınların da sənət sahəsində yetişməsinə şərait yaratdı.

Görkəmli Azərbaycan qadın rəssamları və onların yaradıcılığı

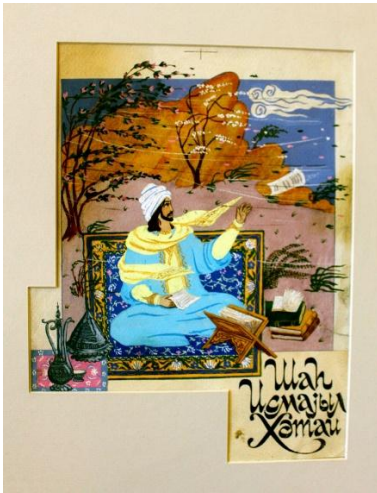
Maral Rəhmanzadə (1916–2008)

Maral Rəhmanzadə Azərbaycanın SSR rəssamı, qrafika ustası, portret və janr rəsminə böyük ustad hesab olunur. Onun əsərlərində qadın obrazları, xüsusilə analıq mövzusu, diqqət mərkəzindədir. Rəhmanzadə realizm ənənələrini davam etdirərək, insan duyğularını və milli ruhu böyük həssaslıqla çatdırıb.

Əsərləri:

"Mənim bacılarım"da, "Bizim qızlar"da Azərbaycanın bütün qadınlarının obraz payları var. "Doğma Vətənim", "Azərbaycan" tabloları ölkəmizi ibtidaidən aliyə doğru nüansbanüans vəsf etməkdədir. O, Böyük Vətən Müharibəsi zamanı vətənpərvərlik mövzusunda bir sıra əsərlər yaratmışdır. Müharibə illərində sovet qadınlarına həsr etdiyi silsiləyə "Xalq könüllüləri", "Cəbhədə qadınlar", "Partizan qızı" və "Rabitəçi" daxildir. Digər bir 19 çapdan ibarət silsilə isə cəbhəarxası əmək fəaliyyətinə həsr olunmuşdur: "Təsərrüfatda iş", "İctimai fəallar" və "Cəbhəçilər üçün çıxış edən aktyorlar". "Arvadlar ərlərini əvəz edir" adlı əsərində zavodlarda çalışan qadınları təsvir etmişdir. Bu rəsmlər əsasən kömür vurgulu qara akvarellə işlənmişdir.

Yaradıcılığının erkən dövründə çəkdiyi dəzgah rəsmləri silsilələrində də ("Azərbaycan qadını keçmişdə və indi", 1940, "Qadınlar müharibə illərində", 1942) Azərbaycan qadınlarının həyatı öz əksini tapmışdır. Azərbaycan kəndinin həyatı, doğma təbiətin təsviri onun rəngli linoqravüra silsilələrinin mövzudur ("Bizim qızlar", "Mənim bacılarım", "Doğma vətənim", "Azərbaycan" və s. (1965–1975)).



Sah İsmayıl Xətai və Natəvan, 1958, Azərbaycan Milli İncəsənət Muzeyi

Elmira Şahmurova (1930–1996)

Elmira Şahmurova daha çox plakat və dəzgah rəsmlərinin müəllifi kimi şöhrət tapmışdır. XX əsrin 70-ci illərində "Azərbaycan qədim mədəniyyət diyarıdır" plakat silsiləsini, Azərbaycanın elm, ədəbiyyat və incəsənət xadimlərinin portretlər qalereyasını, dəzgah rəsmləri və akvarellərindən "Çexoslovakiyada" (1957), "Sosialist Bakısı" seriyası (1958–1959), "Bolqarıstanda" (1963), "Qutablar" (1963) və "Novruz bayramı" (1970) tablolarını yaratmışdır. Moskva (1957), Kaunas (1967) və s. şəhərlərdə fərdi sərgisi nümayiş etdirilmişdir. Elmira xanım SSR xalq rəssamı adına layiq görülmüş, klassik və realizm üslubunda tanınmış sənətkardır. O, portret və peyzaj janrında müxtəlif əsərlər yaradıb. Onun yaradıcılığı Azərbaycan təbiətinin gözəlliklərini və insan xarakterinin dərinliyini özündə əks etdirir.

Vəcihə Əli qızı Səmədova (1924 - 1965) — Azərbaycanın ilk peşəkar qadın rəssamı, Azərbaycan SSR əməkdar incəsənət xadimi (1964).

1957-1963-cü illər Səmədovanın yaradıcılıq fəaliyyətində ən məhsuldar illər olmuşdur. O, “Lənkəranda toy”, “Toya hazırlıq”, “Mahnı” kimi maraqlı əsərlərini bu dövrdə yaradıb. Vəcihə Səmədovanın 1962-ci ildə Bolqarıstana yaradıcılıq ezamiyyəti yeni istiqamətin inkişafına təkan verir. Rəssamın bu silsiləyə daxil olan əsərlərinə “Sofiya bazarında”, “Qoca bolqar qadınları”, “Plovdiv qayaları”, “Türk qızı”, “Tırnovo”, “Sozopolun dənizdən görüntüsü” və başqalarını qeyd edə bilərik.

Vəcihə Səmədova həmkarı və həyat yoldaşı Lətif Feyzullayevlə birgə yaradıcılıq ezamiyyətlərinə çıxaraq Azərbaycanı qarış-qarış gəzir. Bunun bəhrəsi olaraq “Kür qırağında”, “Mahnı”, “İntizarda”, “Toya hazırlıq” tematik tabloları, “Qoşqar yaylağında”, “Göy göl”, “Kəpəz”, “Kür sahillərində” silsilə mənzərələri, “Aktrisa Leyla Bədirbəylinin portreti”, “Pambıqçı”, “Şamama Həsənovanın portreti”, “Geoloq Minirə Məmmədbəylinin portreti” kimi əsərlər yaranır.

Vəcihə Səmədova yaradıcılığında portretlər xüsusi bir yerə malikdir. 1953-cü ildə aktrisa Leyla Bədirbəylinin portretini çəkir. Bu portret 59 ildir ki, Azərbaycan İncəsənət Muzeyində nümayiş etdirilir. Onun portret əsərlərinə misal olaraq “Avtoportret”, “Aktrisa Leyla Bədirbəylinin portreti”, “Sürəyya Kərimovanın portreti”, “Söhbət İbrahimovanın portreti”, “Gənc skripkaçı”, “Geoloq Minurə Məmmədbəylinin portreti” və digərlərini göstərmək olar

Qeysər Seyfulla qızı Kaşiyeva (1893– 1972) — Azərbaycan rəssamı. O, rəssamlıq təhsili almış ilk azərbaycanlı rəssam qadın hesab edilir

1907–1915 illərdə akvarel, qara tuş, karandaş və kömürlə çoxlu rəsm, portret və mənzərə çəkmişdir (“İ. Qonçarovun portreti”, 1909, “Azərbaycan ziyalı”, 1912, “Göl sahili”, 1914, “Küpagirən qarı”, 1915). Sovet hakimiyyəti illərində Əli Bayramov adına qadınlar klubunda çalışmış, “Şərq qadını” jurnalına illüstrasiyalar çəkmişdir. Rəsm albomları Azərbaycan Dövlət İncəsənət Muzeyində saxlanılır.

Təsviri sənətin rəngkarlıq və qrafika sahəsində fəaliyyət göstərmişdir. O, professionallıq rəssamlıq təhsili alan ilk azərbaycanlı qadındır. Q. Kaşiyeva sənətin sirlərinə dünyaya göz açdığı Tiflisdə, Qafqaz İncəsənəti Təşviq Cəmiyyətinin nəzdindəki rəssamlıq studiyasında (1907–1908) yiyələnmişdir. O dövrün tanınmış rəssamları sayılan R. Zommer və O. Şmerlingdən dərs alan Qeysər xanımın yaradıcılığı müxtəlif janrlarda çəkilmiş əsərlərlə zəngindir. Onun kömür, tuş, sulu və yağlı boya ilə çəkdiyi əsərlərin arasında “Ziyalı qadın”, “Qoca keşikçi”, “Gürcü qızı”, “Ovçu”, “Yanğınsöndürən”, “Qoqolun portreti”, “Azərbaycan ziyalı”, “Küpagirən qarı”, “İ. Qonçarovun portreti”, “Azərbaycan ziyalı”, “Göl sahili” və s. realizm ənənələrinə tapınan əsərləri özünəməxsus icra sənətkarlığı ilə seçilir.

Günay Məmmədova (1970–indiki dövr)

Günay Məmmədova müasir Azərbaycan təsviri incəsənətində rəqəmsal incəsənət və abstrakt janrda çalışan rəssamdır. Onun əsərlərində rənglərin dili, qadının psixoloji vəziyyəti və müasir cəmiyyətin problemləri əsas mövzulardandır.

Əsərləri:

- “Düşüncələr” — Abstrakt rəng kompozisiyası, insan psixologiyasının simvolu.
- “Modern ana” — Müasir qadının rolu və vəzifələri mövzusunda rəqəmsal iş.
- “Rənglərin simfoniyası” — Abstrakt və rəqəmsal elementlərin sintezi.

Afaq Qasımova (1950–indiki dövr)

Afaq xanımın əsərləri impressionizm və realizm üslublarını birləşdirir. Onun yaradıcılığı Azərbaycan şəhər və kənd həyatını, insan münasibətlərini təsvir edir. Xüsusilə qadın obrazları onun kompozisiyalarında mühüm yer tutur.

Əsərləri:

- “Kənd həyatı” — Azərbaycan kəndinin gündəlik mənzərələri.
- “Qadın və əbiət” — Qadının təbiətlə harmoniyası.
- “Bakı günləri” — Paytaxt həyatının müxtəlif anları.

Nərgiz Quliyeva (1985–indiki dövr)

Gənc və perspektivli rəssam Nərgiz Quliyeva əsasən portret janrında fəaliyyət göstərir. Onun əsərlərində müasir qadının daxili aləmi, duyğuları və cəmiyyətdə yeri təsvir olunur.

Əsərləri:

- “Müasir Qadın” — Müasir həyatın tələblərinə cavab verən qadın obrazı.
- “Düşüncələr” — Psixoloji portret.
- “Xatirələr” — Emosional dərinliyi olan janr rəsm.

Azərbaycan qadın rəssamlarının üslubu və tematikası

Azərbaycan qadın rəssamlarının əsərlərində əsasən qadın və ana obrazları, ailə və milli dəyərlər ön plandadır. Onlar həm klassik realizm, həm impressionizm, həm də abstrakt və rəqəmsal texnikaları uğurla birləşdirirlər.

Əsərlərində Azərbaycan təbiətinin zənginliyi, milli geyimlər, mədəniyyət elementləri geniş istifadə olunur. Rəng palitrası canlı və ifadəlidir, rəssamlar rənglərin simvolik mənalarını ustalıqla çatdırırlar.

Beynəlxalq tanınma və sərgilər

Azərbaycan qadın rəssamları əsərləri ilə dünya səhnəsində də tanınıblar. Onlar müxtəlif beynəlxalq sərgilərdə iştirak edib, ölkəmizi layiqincə təmsil ediblər. Paris, Moskva, İstanbul, Berlin, Nyu-York və digər şəhərlərdə keçirilən sərgilərdə onların əsərləri böyük maraqla qarşılanıb.

Azərbaycan qadın rəssamları təsviri incəsənətin inkişafında mühüm rol oynayır, milli-mədəni dəyərləri yaşadır və çağdaş sənətdə öz yerini möhkəmləndirirlər. Onların yaradıcılığı Azərbaycanın zəngin mədəniyyət xəzinəsinə dəyərli töhfədir və yeni nəsillər üçün ilham mənbəyidir.

İSTİFADƏ OLUNAN ƏDƏBİYYAT

1. Əflatun Məmmədov — “Azərbaycan Təsviri İncəsənəti Tarixi” — 2005
2. Ləman Məmmədova — “Azərbaycan Qadın Rəssamları” — 2013
3. Kamal Rəhimli — “Milli İncəsənət və Müasirlik” — 2010
4. Sevdə Əliyeva — “Təsviri İncəsənətdə Qadın Mövzusu” — 2017
5. Həsən Əliyev (redaktor) — “Azərbaycan Rəssamları: Ensiklopediya” — 2008

THE ART OF PAINTING-EXPRESSION OF THOUGHT AND EMOTION WITH COLORS

Rəsmiyyə Nəriman qızı Mahmudova

Azərbaycan Pedaqoji Universitetinin nəzdində Azərbaycan Pedaqoji Kollecinin və
Azərbaycan Rəssamlıq Akademiyası nəzdində İncəsənət kollecinin müəllimi, Qabaqcıl Təhsil
işçisi

Abstract. Art has been the most powerful tool through which man expresses his thoughts and feelings throughout history. Painting, one of the important areas of Fine Art, is the visual representation of aesthetic thought through color, form, light and shadow. Painting is not just beautiful images, it is also an art form with philosophical, psychological and cultural depth. Through this art, artists touch on the problems of society, discover the inner world of Man and leave their mark on history.

Keywords: stages, techniques, materials, genres, our artists.

Qədim dövr

Boyakarlıq sənətinin başlanğıcı qədim mağara rəsmlərinə dayanır. Fransa və İspaniyada tapılan 30.000 illik mağara rəsmləri bu sənətin insanın yaranışı qədər qədim olduğunu göstərir. O dövrdə insanlar təbiət, ov və gündəlik həyatla bağlı rəsmləri daş və mağara divarlarına çəkirdilər. Bu şəkillər həm dini-mifoloji inanclarla bağlı idi, həm də vizual ünsiyyət vasitəsi sayılırdı.

Antik dövr

Qədim Misirdə rəsmlər daha sistemli və simvolik xarakter daşıyırdı. Fironların məzarlarında rast gəlinən freskalar onların ölümündən sonrakı həyat anlayışını əks etdirirdi. Qədim Yunanıstanda isə rəsmlər daha realist xarakter aldı. Rəssamlar insan bədəninin anatomiyasını daha düzgün təsvir etməyə başladılar.

Orta əsr və rənesans dövrü

Orta əsrlərdə boyakarlıq daha çox dini mövzularda inkişaf edirdi. Kitab miniatürləri, ikonalar və freskalar əsas nümunələr idi. Rənesans dövründə boyakarlıq öz zirvə nöqtəsinə çatdı. Perspektiv, işıq-kölgə, insan anatomiyası və təbiətin realist təsviri bu dövrün əsas xüsusiyyətləri idi. Leonardo da Vinçi, Rafael, Mikelandelo və Jan van Eyck kimi rəssamlar bu dövrün öncülləri sayılırlar.

Yeni dövr və müasirlik

XVIII–XIX əsrlərdə realizm, romantizm, impressionizm, ekspressionizm, kubizm kimi üslublar meydana çıxdı. Bu dövrdə boyakarlıq daha fərdi, eksperimental və fəlsəfi xarakter daşımağa başladı. XX və XXI əsrlərdə rəqəmsal texnologiyaların təsiri ilə rəqəmsal boyakarlıq (digital art) da meydana gəldi.

Boyakarlıq texnikaları və materialları

Boyakarlıq sənətində istifadə olunan texnika və materiallar əsərin xarakterinə və rəssamın niyyətinə görə dəyişir:

- **Yağlı boya** – Ənənəvi və dərin effektiv texnikadır. Fırçanın hərəkəti və boya qatları ilə çoxqatlılıq yaratmaq mümkündür.
- **Akvarel** – Sulu boya ilə çəkilən şəffaf, yüngül və yumşaq əsərlər.
- **Akril boya** – Müasir və praktik texnikadır. Tez quruyur, parlaq effekt verir.
- **Tempera** – Daha çox qədim dövrlərdə istifadə olunan, yumurta sarısı və pigment qarışığı ilə işlənən texnika.
- **Freska** – Divar və tavan üzərində boya ilə işləmə üsulu. Daha çox dini və monumental binalarda tətbiq olunub.

Bundan əlavə, rəssamlar fırçadan başqa palitra bıçağı, süngər, barmaq və digər vasitələrdən də istifadə edirlər.

Boyakarlığın janrları və məzmun dərinliyi

Portret

İnsan simasının və xarakterinin təsviridir. Yalnız xarici görünüş deyil, daxili dünya da əks etdirilir.

Peyzaj

Təbiət mənzərələrinin təsviridir. Dağlar, çaylar, göllər, kənd və şəhər mənzərələri rəssamın əhvalına uyğun olaraq çəkilir.

Natürmort

Tarixi və mifoloji rəsmlər

Keçmişin hadisələrini, qəhrəmanları və mifləri əks etdirən boyakarlıq janrıdır.

Abstrakt sənət

Forma və məzmunun sərbəst ifadə olunduğu, realizmdən uzaq, ancaq emosional və simvolik təsirli janrdır.

Rənglərin fəlsəfəsi və psixoloji təsiri

Boyakarlıqda rəng yalnız vizual element deyil – dərin mənası olan simvoldur. Rənglər insan psixologiyasına bilavasitə təsir edir. Rəssamlar rəng seçimi ilə əsərin tonunu müəyyənləşdirirlər.

- **İsti rənglər** (qırmızı, narıncı, sarı): hərəkət, enerji, ehtiras.
- **Soyuq rənglər** (mavi, yaşıl, bənövşəyi): sakitlik, düşüncə, tənhalıq.
- **Neytral rənglər** (ağ, boz, qara): balans, dramatiklik və ya zəriflik.

Bu seçimlər təsadüfi deyil – rəngin qavranması insanın emosional halına uyğun dəyişir.

Azərbaycan boyakarlığı və milli sənətkarlıq

Azərbaycan boyakarlıq sənəti zəngin xalq yaradıcılığına və milli motivlərə əsaslanır. Xalq rəssamları qədim ornamentlər, xalça motivləri və təbiət təsvirlərini əsərlərinə daxil edərək, milli kimliyi qoruyub saxlayıblar.

Ən tanınmış rəssamlarımız:

- **Səttar Bəhlulzadə** – təbiəti fantastik tərzdə rənglərlə canlandıran rəssam.
- **Tahir Salahov** – monumental və realist üslubda portretləri ilə məşhurdur.
- **Toğrul Nərimanbəyov** – emosional, ekspressiv və rəngarəng tərzilə fərqlənir.
- **Mikayıl Abdullayev** – sosial mövzulara və xalqın gündəlik həyatına toxunan əsərləri ilə seçilir.

Azərbaycanda boyakarlıq həm də təhsil sistemi vasitəsilə inkişaf etdirilir – incəsənət məktəbləri, qalereyalar və sərgilər bu sənətin yaşamasını təmin edir.

Boyakarlığın cəmiyyət və insan ruhu üçün əhəmiyyəti

Boyakarlıq insanın özünü ifadə etməsi, psixoloji rahatlıq tapması və mənəvi inkişafı üçün əvəzsiz vasitədir. Uşaqlar üçün isə yaradıcılığın və təfəkkürün inkişafında xüsusi rol oynayır. Boyakarlıq terapiya kimi də istifadə olunur – rənglərlə işləmək insanı sakitləşdirir, stressi azaldır.

Bundan əlavə, boyakarlıq cəmiyyətin mənəvi güzgüsüdür. Rəssamlar bəzən ictimai problemləri, haqsızlıqları və ya ümumbəşəri dəyərləri gündəmə gətirərək, cəmiyyəti düşünməyə və dəyişməyə təşviq edirlər.

Nəticə

Boyakarlıq sənəti, qədimdən bu günə qədər öz əhəmiyyətini və təsir gücünü qoruyub saxlayan möhtəşəm bir bədii ifadə formasıdır. Rəssamın ruhu, əli və qəlbi ilə doğulan bir rəsm əsəri təkcə vizual bir obraz deyil – o, zamanın, mədəniyyətin və insanlıq tarixinin parçasıdır. Boyakarlıq sənəti davam etdikcə, insan öz mənəvi dünyasını yenidən kəşf etməyə davam edəcək.

İSTİFADƏ OLUNAN ƏDƏBİYYAT

1. Adil Şıxlinski “Təsviri sənət” –. Bakı - 2007
2. Teymur Əhmədov. “Azərbaycan təsviri sənəti” . Bakı – 2005
3. Yusif Qasimov “Azərbaycan rəngkarlığı tarixi” Bakı 1998
4. Məmməd Ağayev “Səttar Bəhlulzadə” 2001
5. Firuzə Cavadova “Rənglərin dili” Bakı - 2012

FASHION OF AZERBAIJAN: A FUSION OF HERITAGE AND CONTEMPORARY TRENDS

Rizazade Leyla Babek qizi
Student of 11”C” class, “Taraqqi” Lyceum

Abstract. In recent years, Azerbaijani fashion has been steadily capturing international attention and acclaim, owing to its distinctive fusion of traditional heritage and modern stylistic currents. The nation, with its profound cultural legacy, skillfully integrates elements of national attire and artisanal craftsmanship into contemporary fashion collections, producing striking and sophisticated designs that resonate on global runways. Positioned at the historic crossroads of East and West, Azerbaijan has long served as a nexus of cultural and commercial exchange, and fashion has emerged as an integral facet of this ongoing dialogue. Today, Baku stands as a dynamic cultural hub, actively participating in international fashion events such as Baku Fashion Week, thereby drawing the interest of foreign designers, industry experts, and global buyers.

Keywords: Azerbaijan, fashion, modern



Contemporary Azerbaijani fashion is not merely a synthesis of traditional motifs and modern aesthetics but also an earnest endeavor to engage with the broader currents of the global fashion

industry. The imperative to preserve cultural identity while embracing the zeitgeist of the contemporary world has become a defining characteristic of the nation's fashion development.

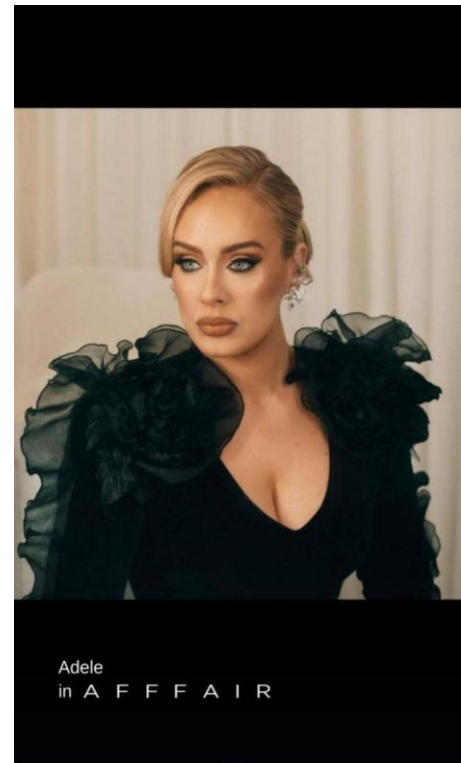
Azerbaijan today proudly celebrates its homegrown designers who actively showcase their creations both domestically and on the international stage. One notable example is Alexandra Salamakhina, founder of the Salamakhina brand, renowned for her vibrant silk scarves adorned with distinctive patterns inspired by Azerbaijan's natural landscapes and traditional ornamentation. Beyond scarves, she presented a comprehensive clothing collection at Paris Fashion Week in 2018, earning widespread acclaim.



Another prominent figure is Rufat Ismayil, the founder of the Afffair brand, celebrated for his sophisticated ability to blend Azerbaijani cultural elements with cutting-edge fashion trends. Afffair originates from a storied heritage of tailoring craftsmanship, a legacy that empowers the brand to oversee its entire creative process—from conceptual design to the development of innovative materials. This meticulous control enables the production of contemporary apparel destined to become highly coveted. The designer's collections have been showcased at prestigious international platforms, including Milan Fashion Week and New York Fashion Week. As a result, the brand has rapidly ascended to prominence in Hollywood, with its Red carpet attire worn by global celebrities such as Adele, Julia Fox, Beyoncé, Brianne Howey, and many others. Afffair has been featured in numerous esteemed publications and continues to attract attention from top-tier media outlets.

fff

A F F F A I R



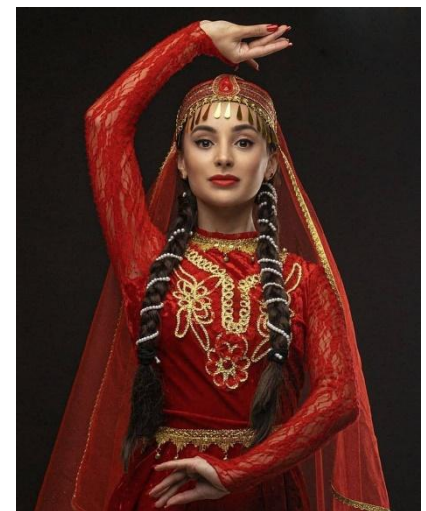
Azerbaijan's fashion industry continues to flourish, skillfully weaving together its rich cultural heritage with contemporary global trends. A growing number of emerging designers are making their mark internationally, participating in major overseas fashion shows and collaborating with established global labels. Traditional motifs such as ornamental patterns, embroidery, and artisanal

textiles are seamlessly incorporated into modern silhouettes, creating a distinctive and easily recognizable national style.

Particular emphasis is placed on preserving traditional artisanal crafts. Many designers collaborate directly with local artisans, integrating handcrafted details into their collections, thus ensuring each piece is unique. This approach not only safeguards national cultural values but also enhances the appeal of Azerbaijani fashion for international collectors and couture houses.

With the rapid advancement of digital technologies and social media, the Azerbaijani fashion scene is gaining unprecedented opportunities for global outreach. Online platforms offer young designers a stage to introduce their work to a worldwide audience, while established brands expand their reach and influence beyond regional borders.

In conclusion, Azerbaijani fashion represents far more than a reflection of historical traditions; it is a dynamic, evolving conversation between the past, present, and future. Its harmonious interplay of heritage and contemporary innovation positions the national style as both unique and relevant within the ever-evolving landscape of globalization.



SOURCES

1. Baku Fashion Week — an international fashion week held in Baku. Official website: <https://www.bakufashionweek.com/> (accessed: 11.06.2025).
2. Salamakhina — a fashion brand. "Portraits" section on the official website: <https://www.salamakhina.com/portraits> (accessed: 11.06.2025).
3. Afffair — a fashion brand combining contemporary trends with Eastern aesthetics. Official website: <https://afffair.com/> (accessed: 11.06.2025).
4. Afffair. Photograph featuring current celebrities [Instagram post]. Available at: <https://sl.bing.net/iFIJbkjQnu0> (accessed: 11.06.2025).
5. Visual material (image used in the study). Available at: <https://sl.bing.net/iFIJbkjQnu0> (accessed: 11.06.2025).

**AZƏRBAYCAN DİALEKT VƏ ŞİVƏLƏRİNDƏ İŞLƏNƏN BƏZİ LEKSİK
VAHİDLƏR HAQQINDA**
ABOUT SOME LEXICAL UNITS USED IN THE DIALECTS AND
ACCENTS OF AZERBAIJAN

Asgarova Ganira Ali gizi

Teacher

Azerbaijan State Pedagogical College under Azerbaijan State Pedagogical University,
Azerbaijan

Orcid id: 0000-0003-4752-5587

Abstract: The article is devoted to the study of some lexical units used in dialects and dialects of the Azerbaijani language. It should be noted that the richness of lexical units used in Azerbaijani dialects and dialects attracts attention. Their study in the context of linguistics allows obtaining a number of interesting facts. Thus, the words used in these dialects and dialects prove that those lexical units are closely related to the occupation, life and everyday life of the population of the region. In the article, a number of lexical units collected from Azerbaijani dialects and dialects were analyzed in a comparative way with the studied words of various dialects and dialects of our language, examples in ancient written sources and monuments. As a result of research, the author has obtained a number of interesting facts. It is known that the role played by dialects in the formation and propagation of the spiritual culture, outlook, and morality of any nation is irreplaceable. To get detailed information about a people's historical background, traditions, behavior and habits, interactions and influences with related peoples and their culture, it is very important to refer to dialect and dialect words. The Azerbaijani people with a rich historical and cultural past have their own dialect and dialect words that can be distinguished among all Turkic languages. All the important spiritual and moral qualities of the area and the people where it was born have passed the test of centuries by being absorbed into its dialects and dialects, and have survived the test of centuries. Therefore, the "Kitabi-Dede Gorgud" epic, which is considered one of our oldest literary examples, has such words that are currently our literary language. has become archaic and lost its generality. However, we witness their use of our dialects and dialects. Regardless of the period, time, and place of its origin, Azerbaijani dialects and dialects have always been connected with our national way of thinking. Based on the conducted research, we can say that the dialects and dialects of the Azerbaijani language are very rich in their own characteristics. Thus, dialect and dialect words are among the most important examples of the national and moral values of our people. Their study is very important for analyzing the historical

background of our nation, relations with neighboring nations, and the antiquity of our traditions. A number of interesting scientific results were obtained during the research.

Keywords: Azerbaijan, dialect and accent, danga, lexical unit, linguistic analysis

Özət: Məqalə Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində işlənən bəzi leksik vahidlərin öyrənilməsinə həsr olunub. Qeyd etməliyə ki, Azərbaycan dialekt və şivələrində işlənən leksik vahidlər zənginliyi ilə diqqəti cəlb edir. Onların dilçilik kontekstində tədqiqi bir sıra maraqlı faktların əldə edilməsinə imkan verir. Belə ki, bu dialekt və şivələrdə işlənən sözlər sübut edir ki, həmin leksik vahidlər bölgə əhalisinin məşguliyyəti, həyatı və məişəti ilə sıx bağlıdır. Məqalədə Azərbaycan dialekt və şivələrindən toplanan bir sıra leksik vahidlər dilimizin tədqiq edilmiş müxtəlif dialekt və şivə sözləri, qədim yazılı mənbə və abidələrdəki nümunələrlə müqayisəli şəkildə təhlil olunmuşdur. Araşdırmalar nəticəsində müəllif bir sıra maraqlı faktlar əldə etmişdir. Məlumdur ki, istənilən bir xalqın mədəniyyətinin, dünyagörüşünün, əxlaqının formalaşması və təbliğində dialektlərin oynadığı rol əvəzolunmazdır. Bir xalqın tarixi keçmişi, adət-ənənələri, davranış və vərdisləri, qohum xalqlarla, onların mədəniyyəti ilə qarşılıqlı əlaqə və təsirləri haqqında ətraflı məlumat almaq üçün dialekt və şivə sözlərinə müraciət olduqca əhəmiyyətlidir. Zəngin tarixi mədəni keçmişi olan Azərbaycan xalqının özünəməxsus və bütün türk dilləri içərisində seçilə bilən dialekt və şivə sözləri mövcuddur. Yarandığı ərazi və xalqın bütün mühüm mədəni, əxlaqi keyfiyyətləri bir növ onun dialekt və şivələrinə hopmaqla əsrlərin sınağından çıxaraq günümüzdə gəlib çatmaqdadır. O ki, ən qədim ədəbi nümunələrimizdən sayılan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının da qarşımıza çıxan elə sözlər var ki, hazırda onlar ədəbi dilimiz üçün arxaikləşmiş və ümumişləkliyini itirmişdir. Lakin dialekt və şivələrimizin onların işlədildiyinin şahidi oluruq. Yarandığı dövr, zaman, məkandan asılı olmayaraq Azərbaycan dialekt və şivələri milli düşüncə tərzimizlə daim bağlı olmuşdur. Aparılan tədqiqatlara əsaslanaraq deyə bilərik ki, Azərbaycan dilinə məxsus dialekt və şivələrinin özünəməxsus xüsusiyyətləri çox zəngindir. Belə ki, dialekt və şivə sözləri xalqımızın milli-mədəni dəyərlərinin ən mühüm nümunələrindəndir. Onların öyrənilməsi xalqımızın tarixi keçmişi, qonşu xalqlarla əlaqələri, adət-ənənələrimiz qədimliyini təhlil etmək üçün olduqca əhəmiyyətlidir. Tədqiqat zamanı bir sıra maraqlı elmi nəticələr əldə edilmişdir.

Açar sözlər: Azərbaycan, dialekt və şivə, danqa, leksik vahid, linqvistik təhlil

Giriş. Dil hər hansı bir xalqın tarixi keçmişini, mədəniyyətini, adət-ənənələrini özündə yaşadan, qoruyan və sonrakı nəsillərə ötürülməsinə xidmət edən ən mühüm faktorlardan biridir. Eyni zaman qohum dillər, onların dilaket və şivələri isə milli birliyin, ümumtürk

mədəniyyətinin əvəzolunmaz xəzinəsidir. Bizə qədər aparılan dilçilik tədqiqatları sübut edir ki, hər hansı dilin ədəbi dilinin formalaşmasında onun dialekt və şivələrinin xüsusi rolu vardır. Bu aspektdən yanaşdığımız zaman dillərin dialekt leksikasının tədqiqinin nə qədər əhəmiyyətli olduğu aydınlaşır. Məlumdur ki, Azərbaycan dili, onun dialekt leksikası türk dilləri içərisində ən ön sıralardadır. Dialekt və şivələrdə işlənən leksik vahidlər öz rəngarəngliyi, zənginliyi, işlənmə arealının genişliyi ilə diqqəti cəlb edir. Bu zəngin leksikaya daxil olan sözlərin linqvistik təhlili sübut edir ki, onlar bölgə əhalisinin məşğuliyyəti, həyatı və məişəti ilə sıx bağlıdır. Məqalədə Azərbaycan dialekt və şivələrindən toplanan bir sıra leksik vahidlər dilimizin tədqiq edilmiş müxtəlif dialekt və şivə sözləri, qədim yazılı mənbə və abidələrdəki nümunələrlə müqayisəli şəkildə təhlil olunaraq, onların ortaq və fərqli xüsusiyyətləri izah ediləcəkdir. Bir faktı da unutmamaq olmur ki, hələ dilimiz ədəbi dil şəklini almadığı dövrlərdə dialekt və şivələr formasında varlığını qoruyurdu. Məhz bu dialekt və şivələrn seçilən sözlər ümumi ədəbi dil faktları kimi qəbul edilmiş və zamanla ədəbi dilimizi formalaşdırmışdır. Bu isə xalqın milli birlik və həmrəyliyində dialekt və şivə sözlərinin nə qədər əhəmiyyətli olduğunu göstərməkdədir.

Əsas təhlil. Azərbaycan dialekt və şivələrində maraqlı leksik vahidlərdən biri *danqa* sözüdür. Bu leksem dilimizin şivələrində “*böyük-böyük danışan, lovğa, dikbaş, kobud*” və s. kimi mənalarda işlənir. Məs.: *Mən hələm həyatda u:n kimin danqa adam görmədim*. Qeyd etmək lazımdır ki, bu söz əsasında Naxçıvan dialekt və şivələrində bir sıra leksik vahidlər də yaranmışdır. Həmin leksik vahidlərdən Ordubad dialektində qarşımıza çıxan *dənqəz* “*lovğa, ədəbaz, dikbaş*”, Şahbuz şivələrində rast gəlinən *danqaz* “*su çıxmayan, suvarmaq mümkün olmayan yer*” sözlərini göstərmək olar. Məs.: 1. *Bı kəndin ən dənqəz ədəmidi.*; 2. *Əki:n danqaz yerə əx`məzdər, ərsiyə çatmaz yoxsan*. Bir faktı da vurğulamaq lazımdır ki, *danqa* sözü bəzi mürəkkəb-tərkibi feillərin formalaşmasında da iştirak edir. Məs.: *U:n xasyətidi danqa-danqa danışmax*. Nümunədə istifadə edilən *danqa-danqa danışmax* mürəkkəb-tərkibi feil məhz haqqında yuxarıda bəhs etdiyimiz leksik vahidin iştirakı ilə əmələ gəlmişdir. Ordubad dialektində həmçinin kökü *danqa* sözündən ibarət *danqazdıq* “*lovğalıq, ədəbazlıq, dikbaşlıq*” quruluşca düzəltmə leksemə də rast gəlinir. Qeyd edək ki, bu leksik vahid dilimizin müxtəlif dialekt və şivələrində eyni və ya fərqli mənə, formalarda qarşımıza çıxır. Belə ki, *danqa* leksemi Azərbaycan dilinin Oğuz şivəsində “*mal aşığı*” [2, s.122], Astara, İmişli, Salyan, Kürdəmir, Masallı şivələrində *danqaz* “*lovğa, ədəbaz, dikbaş*”, Masallı, Salyan şivələrində *danqazdıq* “*lovğalıq, ədəbazlıq, dikbaşlıq*” mənalarında özünü göstərir. “*Lovğa, ədəbaz*” mənasında Kəlbəcər, Qazax şivələrində *dağal* [2] leksemi ilə də qarşılaşmış oluruq işlənir. Quba dialektində “*lovğa, kobud*” anlamında *dələngəvaz* [14, s.240] leksemə də rast gəlinmişdir.

Bütün bu faktlarsa tədqiq etdiyimiz leksik vahidlərin dilimizin müxtəlif dialekt və şivələrində geniş işlənmə arealına malik olduğunu sübut edir.

Azərbaycan dialekt və şivələrində işlənən, diqqəti cəlb edən leksemlərdən biri də **dağar** sözüdür. Bu leksik vahid bəhs olunan dialekt və şivələrdə “*dəri kisə*” mənasını ifadə edir. Dilimizin tədqiq olunmuş Dərbənd dialektində *dağar* sözü “*qoyun dərisindən düzəldilən qab (torba)*” [3, s.313] anlamında rast gəlinmişdir. Təsərrüfatla məşğul olan yerli əhali bu sözün əslində davar (qoyun) sözündən törədiyini və tarixi inkişafda fonetik dəyişikliyə məruz qaldığını qeyd edirlər. *Məs.: O vaxdarı dağardan istifadə olunardı.* Hazırda dilimizin dialekt və şivələrinin bir çoxunda işlənən *dağarcıx* sözü də quruluşca düzəltmə olub, *dağar* sözündən yaranmışdır. Bəzi mülahizələrə görə *dağar* tutumuna görə *dağarcıxdan* daha böyük dəri kisədir. Dilimizin Quba dialektində *dağar* sözü “*taxıl və ya başqa bir şey tökmək üçün dəridən düzəldilmiş qab*” [14, s.239] mənasında mövcuddur. Hətta bəzi dialekt və şivələrimizdə *dağara dönmağ* frazeoloji birləşməsi “*çox qurumaq, həddin artıq qurumaq*” anlamını da ifadə edir. Dilimizin tədqiq edilmiş digər dialekt və şivələrində *dağar* sözü omonimlik xüsusiyyəti daşımaqla müxtəlif mənə çalarları yaradır. Belə ki, leksem Tovuz şivəsində *dağar* “*yekəqarın*” [2, s.117] anlamını bildirir.

Azərbaycan dialekt və şivələrində “oba, alaçıq” mənasında işlənən **hubru** və **xumru** sözləri də maraq doğurur. *Məs.: Uşax vaxtı biz hubruya gedərdix'. Hubru az eşidilən sözdü yanı oba, alaçıx deməx'di.* Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində bu mənada *oba*, *obaçılığ*, *alaçıx* kimi sözlər işlədilir. Bu mənada Türkiyə türkcəsinin Ərzurum dialekt və şivələrində *ova*, *ovet* [8, s.250], Kastamonu şivəsində *oba*, *çadır* [6, s.244], Mahmud Kaşğarının “Divanü-lügət-it-türk” əsərində *alaçu* [11, s.18] və *oba* [11, s.421], Türkmən dialektində *avul* [1, s. 12], Orta Asiya türk şivələrinin əksəriyyətində *aul* sözü işlədilməkdədir. Qeyd etmək lazımdır ki *alaçıq* sözü “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında *gərdək*, *gərdəklik* sözləri ilə ifadə edilir: “... Oğuz zamanında bir yigit ki evlənsə, ox atardı. Oxı yerdə düşsə, anda gərdək dikərdi. Beyrək xan dəxi oxın atdı, dibinə gərdəgin dikdi.....” [13, s. 57].

Tədqiq edilən Azərbaycan şivələrində “hövsələ, əsəb, səbir” mənasında işlənən və bu şivə üçün xarakterik olan **cübbə** sözünün təhlili maraq doğurur. *Məs.: Bala bi iş görəndə gərəx' cübbən ola.* Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan dilinin müxtəlif dialekt və şivələrində bu mənəni ifadə edən, yəni *cübbə* sözü ilə sinonimlik təşkil edən fərqli fonetik tərkibli sözlərə rast gəlinir. Müasir Naxçıvan dialekti və şivələrinin əksəriyyətində “hövsələ, sərt, əsəb, əhval-ruhiyyə, fikir, meyil” mənasında işlədilən *qırım* sözü işlədilir. *Qırım* sözü “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında, klassik ədəbiyyatımızda da geniş işlənmə arealına malikdir.

Qara polad üz qılıcı çalmayınca qırım dönməz [13, s.31]

Baxdım ki, munun qırımı özgə,

Mənimlə alım-verimi özgə [9, s.12]

Bir fakta diqqət yetirmək lazımdır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında *qırım* sözü həm də *döyüş*, *vuruşma* anlamında işlənmişdir. “Qam Börə oğlu Bamsı Beyrək” boyunda oxuyuruq. “...Mən qaraquc atım binmədən ol binmax gərək! Mən *qırma* varmadın ol mana baş gətürmək gərək!..” [13, s. 55].

Müasir ədəbi dilimiz üçün arxaikləşmiş bu sözə dilimizin Quba dialektində [14, s.306], Mərzə [5, s.303], Abşeron yarımadasının qərb şivələrində *qırım* şəklində, eyni mənada rast gəlinmişdir. Bununla bərabər dilimizin müxtəlif dialekt və şivələrində *cübbə* sözü omonimlik xüsusiyyəti daşıyaraq geyim adı kimi işlədilir. İnformatorlardan aldığımız məlumata görə, *cübbəni* daha çox dini işlərlə məşğul olan insanlar geyərmişlər. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında da *cübbə* sözü geyim mənasını ifadə etmişdir. İgidlik göstərən oğuz gənclərinin mükafatlarından biri də *cübbə* olarmış. “Dirsə xan oğlu Buğac” boyundan götürülmüş aşağıdakı nümunəyə diqqət yetirək.

...Altun başlu ban ev vergil bu oğlana,

Kölgə olsun, ərdəmlidir!

Çigin quşlu cübbə ton vergil bu oğlana,

Geyər olsun, hünərlidir! [13, s.36]

Naxçıvan qrupu dialekt və şivələrində *cübbə*//*cübbüş* həmçinin “qısa boy” anlamını da ifadə edir. *Məs.: Yəşcə böyüx'di əmə cübbə qə:b.* Azərbaycan dilinin Çəmbərək şivələrində “qısa boy adam” mənasında *cübbərək* [12, s.283] sözünə də rast gəlinmişdir.

Araşdırma obyektinə çevrilən Azərbaycan dialekt və şivələrində işlənən ***danabırnı*** leksemi də diqqəti cəlb edir. Bu leksem xüsusilə ləklərin əkilməsi zamanı bitkiləri yeyən, onlarla qidalanan həşəratə verilən addır. *Məs.: Danabırnı şitillərə yamanca ziyan vırıb.* Naxçıvan dialekt və şivələrində bu leksik vahidin müxtəlif işlənmə variantları vardır. Belə ki, dilimizin Culfa şivələrində bu anlamda *buzovbırnı*//*bizovbırnı*, Şahbuz və Şərur şivələrində *danabırnı*//*danadişi*, Orudbad dialektində *dənədiş*//*dənəbaş* sözləri işlədilir. Həmin mənada Şuşa şivələrində *danabaş*, Şamaxı şivələrində *danaburnı* [2, s.121] leksik vahidləri işlədilir. Qeyd edək ki, bütün bu sözlər eyni həşəratın adlandırılmasına xidmət edir. *Danadişi* omonim söz kimi dilimizin Dərbənd dialektində *qarğasamırsağı* leksemi ilə birlikdə *novruzgülü* [3, s.313; 338] mənasını da ifadə edir.

Tədqiq etdiyimiz dialekt və şivələrdə qarşımıza çıxan və maraq doğuran leksik vahidlərimizdən biri də ***dəngül-düngül*** leksemidir. Söz bəhs olunan şivələrdə “*ara-sıra, seyrək, tək-tük*” mənalarını ifadə edir. *Məs.: Bıyıllarısı əx'diyim yonca dəngül-düngül çıxdı.* Qeyd

etmək lazımdır ki, bu leksik vahidin dilimizin tədqiq olunan digər dialekt və şivələrində işlənmə arealı genişdir. Belə ki, sözə Azərbaycan dilinin Quba dialektində Naxçıvan şivələri ilə eyni fonetik tərkibdə həm “*tək-tük, seyrək*”, həm də “*nahamar, düz olmayan*” [14, s.240], Bakı dialektində *dəngil-düngül* “*tək, seyrək, düz olmayan*” [15, s.134], Cəbrayıl, Zəngilan şivələrində *dəngiz-düngüz* “*seyrək, tək-tək, orada-burada*” [2, s.134] mənalarında rast gəlinir.

Nəticə. Yekun olaraq qeyd etmək lazımdır ki, müasir Azərbaycan dialekt və şivələrində dialekt leksikasının müxtəlif sahələrinə aid sözlər öz zənginliyi ilə diqqəti cəlb edir. Onların hamısı haqqında bir məqalədə bəhs etmək bir qədər çətindir. Araşdırılan şivələrdə mövcud olan və məqalədə tədqiqata cəlb edilən leksik vahidlərin böyük əksəriyyəti milli mənşəli olmaqla zəngin ümumtürk leksikasının mühüm laylarından birini təşkil edir. Belə sözlərin müasir dilçilik aspektindən etnolinqvistik təhlilinin aparılması bir sıra maraqlı faktların orataya çıxarılmasına imkan verir. Həmin sözlərin milli aspektdən, ümumtürk mədəniyyəti, dilçiliyi kontekstində öyrənilməsi, onların xalqımızla, bu torpaqla bağlılığının sübut olunması, günümüzdə ərəzilərimizə qarşı irəli sürülən əsassız erməni iddialarına tutarlı cavab verə biləcək əhəmiyyətli bir mənbə olduğunu göstərməkdədir. Aparılan araşdırma və təhlillər sübut edir ki, öyrənilən sözlər xalqımızın milli-mənəvi mədəniyyətinin, dialekt leksikasının mühüm tərkib hissəsini təşkil edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Аразкулыев С., Атаниязов С., Бердиев Р., Сапарова Г. Түркмен дилинин гысгача диалектологик сөзлүги. Ашгабат: Ылым неширять, 1997, 215 s.
2. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. İki cildə, I c. Ankara: Türk Dil Qurumu, 1999, 661 s.
3. Azərbaycan dilinin Dərbənd dialekti. Bakı: Elm, 2009, 448 s.
4. Azərbaycan dilinin Muğan qrupu şivələri. Bakı: Maarif, 1955, 305 s.
5. Azərbaycan dilinin Naxçıvan dialektoloji lüğəti. Bakı: Elm və təhsil, 2017, 304 s.
6. Azərbaycan dilinin Naxçıvan dialektoloji qrupu dialekt və şivələri. Bakı: Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1962, 326 s.
7. Caferoğlu A. Anadolu ağızlarından toplamalar. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1994, 270 s.
8. Gemalmaz E. Erzurum ili ağızları. Üç cildə, III c. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1995, 381 s.
9. Xətai Ş.İ. Keçmə namərd körpüsündən. Bakı: Yazıçı, 1988, 365 s.
10. İslamov M. Azərbaycan dilinin Nuxa dialekti. Bakı: Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1968, 276 s.
11. Kaşğarlı M. Divani lüğət-it-türk. Dörd cildə, IV c. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2006, 885 s.
12. Kərimov Ş. Azərbaycan dilinin Çənbərək və Karvansaray şivələri. Bakı: Nurlan, 2004, 362 s.
13. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.
14. Rüstəmov R.Ə. Quba dialekti. Bakı: Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1961, 281 s.
15. Şirəliyev M. Bakı dialekti. II çapı. Bakı: Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1957, 226 s.

**KÜRESEL ZİHNİYET ve GİRİŞİMSSEL YÖNELİMİN KOBİ'LERİN İHRACAT
PERFORMANSINA ETKİSİ**
THE EFFECT GLOBAL MINDSET AND ENTREPRENEURIAL ORIENTATION ON
EXPORT PERFORMANCE OF SME'S

Deniz Burcu Mıhladı Oral

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5976-5321>

Özet

KOBİ'lerin ihracat performansı üzerine literatürde pek çok araştırma yapılmasına rağmen küresel zihniyet ve girişimsel yönelimin ihracat performansı üzerinde etkisini araştıran sınırlı sayıda çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmanın amacı, küresel zihniyet ile girişimsel yönelimin KOBİ'lerin ihracat performansına tek tek ve birlikte etkisini belirlemektir. Araştırmanın verisi, Türkiye'nin Ege Bölgesinde yer alan sekiz ildeki (İzmir, Manisa, Aydın, Denizli, Muğla, Uşak, Afyonkarahisar, Kütahya) ihracat faaliyetinde bulunan ve basit tesadüfi örneklem yöntemi ile seçilen 129 KOBİ'nin yöneticisine veya ihracat uzmanına anket uygulanarak elde edilmiştir. Hiyerarşik doğrusal regresyon analizi sonucunda literatürde de desteklendiği üzere küresel zihniyetin ihracat performansının üç bileşeni (finansal, stratejik ve memnuniyet) ve genel ihracat performansı ile olumlu yönde ilişkili olduğu bulunmuştur. Bunun yanı sıra, girişimsel yönelimin risk alma boyutunun ihracat performansını hem finansal, stratejik ve memnuniyet boyutlarıyla hem de genel olarak olumlu etkilediği gözlemlenirken; proaktiflik boyutunun ihracat performansının sadece stratejik ve memnuniyet bileşenlerini olumlu etkilediği, yenilikçilik alt boyutunun ise ihracat performansının hiçbir bileşeni üzerinde etkili olmadığı tespit edilmiştir. Ayrıca, küresel zihniyet ile ihracat performansı arasındaki olumlu yöndeki ilişkide girişimsel yönelimin düzenleyici bir etkisinin olmadığı hem çok boyutlu hiyerarşik regresyon analizinde hem de tek boyutlu olarak hesaplanan alternatif hiyerarşik düzenleyici regresyon analizi sonucunda bulunmuştur. Ancak, girişimsel yönelimin küresel zihniyetten bağımsız olarak KOBİ'lerin ihracat performansı üzerinde kısmen de olsa olumlu etkisi gözlenmiştir. Diğer bir ifadeyle risk alabilen ve yeni fırsatları öngörerek rakiplerinden önce inisiyatif alıp onlara öncü olabilen KOBİ'lerin ihracat performanslarının da yükseldiği tespit edilmiştir. Sonuç olarak; bu araştırma KOBİ'lerin ihracat performansını arttırmaları için küresel zihniyete sahip olmalarının ve girişimsel yönelimin risk alma ve proaktiflik boyutunun rolünü ve önemi göstermiştir. Bu çalışma uluslararası faaliyette bulunan KOBİ'ler için küresel zihniyet ve girişimsel yönelimin ihracat performansı üzerindeki olumlu katkısını görgül kanıtlar sunarak literatüre katkıda bulunmakta ve KOBİ'lerin destekleyici ve geliştirici inisiyatiflerini önemli içgörü sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Küresel Zihniyet, İhracat Performansı, Girişimcilik Yönelimi, KOBİ

Abstract

Although there are many studies in the literature on the export performance of SMEs, there are only a limited number of studies investigating the impact of global mindset and entrepreneurial orientation on export performance. The aim of this study is to determine the impact of global mindset and entrepreneurial orientation on the export performance of SMEs, both individually and collectively. The data for the study was obtained by administering a survey to the managers or export specialists of 129 SMEs engaged in export activities in eight provinces (Izmir, Manisa, Aydın, Denizli, Muğla, Uşak, Afyonkarahisar, Kütahya) in the Aegean Region of Türkiye,

selected using a simple random sampling method. As supported by the literature, hierarchical linear regression analysis revealed that global mindset is positively related to the three components of export performance (financial, strategic, and satisfaction) and overall export performance. In addition, while the risk-taking dimension of entrepreneurial orientation was observed to have a positive effect on export performance in terms of financial, strategic and satisfaction dimensions as well as overall, the proactivity dimension was found to have a positive effect only on the strategic and satisfaction components of export performance, while the innovation sub-dimension was found to have no effect on any component of export performance. Furthermore, it was found that entrepreneurial orientation does not have a moderating effect on the positive relationship between global mindset and export performance, both in the multi-dimensional hierarchical regression analysis and in the alternative hierarchical moderating regression analysis calculated unidimensionally. However, it was observed that entrepreneurial orientation has a partially positive effect on the export performance of SMEs, independent of global mindset. In other words, it was determined that SMEs that are able to take risks and anticipate new opportunities, taking the initiative before their competitors and leading the way, also experience an increase in their export performance. In conclusion, this study demonstrates the role and importance of global mindset and the risk-taking and proactivity dimensions of entrepreneurial orientation in increasing the export performance of SMEs. This study contributes to the literature by providing empirical evidence of the positive contribution of a global mindset and entrepreneurial orientation to the export performance of SMEs engaged in international activities, and provides important insights into the supportive and developmental initiatives of SMEs.

Keywords: Global Mindset, Export Performance, Entrepreneurial Orientation, SME's.

YOUTH POLITICAL ENGAGEMENT IN SOUTH ASIA

Prof. Dr. Imran Siddiqui
Karachi University, Pakistan

Abstract:

Youth political engagement in South Asia has witnessed a dynamic transformation over the past decade due to shifts in sociopolitical structures, the rise of social media, and increasing awareness of democratic processes among younger populations. This paper presents an in-depth analysis of the patterns, motivations, and obstacles surrounding youth participation in political activities across Pakistan, India, Bangladesh, and Nepal. Using data from national surveys, interviews, and digital analytics, the research investigates the ways in which young individuals interact with political institutions, civil society, and digital platforms to express their concerns and aspirations. The study further explores how cultural expectations, education systems, and economic conditions influence the political consciousness and activism of youth. Special emphasis is placed on online political discourse, youth-led protests, and the role of student organizations in shaping political narratives. The paper concludes by proposing policy interventions aimed at enhancing civic education, institutional transparency, and youth representation in formal political structures.

Keywords: Youth Engagement, South Asia, Political Participation, Civic Education, Digital Activism, Democracy

GENDER ROLES IN CONTEMPORARY INDIAN CINEMA

Dr. Meena Krishnan

Jawaharlal Nehru University, India

Abstract:

This paper delves into the evolving portrayal of gender roles in contemporary Indian cinema and its impact on societal perceptions of masculinity and femininity. By analyzing films from the past two decades across Bollywood and regional industries, the study examines how characters, narratives, and visual language reflect and shape gender norms in modern India. The research adopts a multidisciplinary approach, incorporating feminist film theory, cultural studies, and audience reception analysis. Key themes include the rise of strong female protagonists, the reinforcement or subversion of patriarchal values, the portrayal of LGBTQ+ identities, and the commodification of gender in commercial cinema. In-depth case studies of landmark films are used to highlight both progressive trends and persisting stereotypes. Interviews with filmmakers, critics, and viewers further contextualize the cultural significance of these cinematic shifts. Ultimately, the paper argues that while Indian cinema has made strides in gender representation, it continues to oscillate between tradition and transformation.

Keywords: Indian Cinema, Gender Roles, Feminist Film Theory, Bollywood, Representation, Cultural Identity

SOCIAL MEDIA'S INFLUENCE ON YOUTH IDENTITY IN MALAYSIA

Aisyah Rahman

University of Malaya, Malaysia

Abstract:

This paper investigates the multifaceted role of social media in shaping youth identity in Malaysia, a country characterized by its cultural diversity and rapid technological adoption. Drawing on qualitative and quantitative research, including surveys, focus groups, and digital behavior analysis, the study explores how platforms such as Instagram, TikTok, and Twitter influence self-expression, peer interactions, and value formation among Malaysian youth. It also examines how social media mediates traditional values and modern influences, particularly in the context of religion, ethnicity, and national identity. The research identifies both empowering aspects, such as increased civic awareness and community building, as well as challenges, including identity fragmentation, peer pressure, and misinformation. Special attention is paid to urban-rural divides and socioeconomic disparities in access and usage. The paper concludes by recommending strategies for digital literacy education and youth-focused policy frameworks that support healthy identity development in the digital age.

Keywords: Social Media, Youth Identity, Malaysia, Digital Behavior, Cultural Influence, Civic Awareness

POST-COLONIAL NARRATIVES IN FILIPINO LITERATURE

Dr. Roberto Garcia

University of the Philippines Diliman, Philippines

Abstract:

This paper explores the enduring impact of colonialism on the thematic and stylistic elements of contemporary Filipino literature. By focusing on literary works produced in the post-colonial period, the research analyzes how authors engage with issues of national identity, cultural hybridity, resistance, and historical memory. The study includes a close reading of both mainstream and regional literature written in English and native Filipino languages, highlighting how narratives are shaped by the colonial legacy of Spain and the United States. Through the lens of post-colonial theory, the paper examines recurring motifs such as displacement, language politics, and the search for cultural autonomy. It also discusses how writers employ various literary devices to reclaim indigenous perspectives and challenge imperial discourse. The paper draws from interviews with contemporary authors and reviews academic discourse on Filipino literary identity. Ultimately, the research underscores the role of literature in reshaping collective memory and fostering a decolonized national consciousness.

Keywords: Post-Colonial Literature, Filipino Identity, Colonial Legacy, Cultural Hybridity, Literary Resistance, Philippines

ETHNIC MINORITIES AND LANGUAGE PRESERVATION IN NORTHERN THAILAND

Supansa Wichien

Chiang Mai University, Thailand

Abstract:

This study explores the challenges and efforts related to language preservation among ethnic minorities in Northern Thailand, a region rich in cultural and linguistic diversity. The research focuses on indigenous communities such as the Karen, Hmong, and Lahu, whose languages are at risk due to increasing globalization, urban migration, and the dominance of the Thai language in formal education and media. Utilizing ethnographic fieldwork, interviews with community elders, educators, and policymakers, and linguistic surveys, the paper examines the sociopolitical and educational dynamics that influence language retention and transmission. The analysis also includes community-based initiatives such as bilingual education programs, cultural festivals, and digital media campaigns aimed at revitalizing endangered languages. The study highlights the role of government policies and NGO interventions in either supporting or hindering these preservation efforts. By drawing attention to the link between language and cultural identity, the paper advocates for inclusive language policies that respect and protect minority linguistic heritage.

Keywords: Language Preservation, Ethnic Minorities, Northern Thailand, Indigenous Languages, Cultural Identity, Bilingual Education

EDUCATIONAL POLICY SHIFTS AND PRIVATE HIGHER EDUCATION GROWTH IN THAILAND: A POST-PANDEMIC PERSPECTIVE

Nattapong Saengsuriya

Thammasat University, Faculty of Social Administration, Bangkok, Thailand

Abstract:

This paper explores the evolving landscape of Thailand's higher education sector in the wake of the COVID-19 pandemic, with a specific focus on policy reforms and the growth of private universities. Drawing on government documents, interviews with university administrators, and student enrollment data, the study examines how educational policies have adapted to the new demands of virtual learning, international collaboration, and labor market alignment. Particular attention is paid to the role of private institutions in addressing capacity challenges, offering flexible learning models, and contributing to educational innovation. The paper also evaluates the implications of these shifts for equity, quality assurance, and public-private collaboration in higher education. Through comparative analysis with regional trends in Southeast Asia, the study contextualizes Thailand's experience within broader global developments in post-pandemic education. The findings suggest that strategic policy realignments are essential for sustaining academic excellence, inclusivity, and resilience in the evolving educational environment.

Keywords: Higher Education Policy, Private Universities, Thailand, COVID-19, Educational Reform, Public-Private Partnerships

INTERFAITH DIALOGUE AND SOCIAL COHESION IN URBAN PAKISTAN

Lecturer Nadia Aslam
International Islamic University, Pakistan

Abstract:

This study explores the evolving dynamics of interfaith dialogue and its impact on fostering social cohesion in urban centers of Pakistan. In recent years, religious pluralism and increasing urban diversity have highlighted the need for inclusive platforms that facilitate understanding and tolerance among different religious communities. Using qualitative data gathered through in-depth interviews with community leaders, religious scholars, and urban residents in cities like Lahore and Karachi, this paper analyzes how interfaith initiatives are bridging divides, reducing communal tensions, and promoting collective urban identities. The study also evaluates institutional support for such dialogues and identifies major barriers, including political instrumentalization of religion and lack of grassroots awareness. Findings suggest that interfaith dialogue, when effectively moderated and locally contextualized, has the potential to counteract sectarian narratives and contribute to peacebuilding in urban Pakistan.

Keywords: Interfaith dialogue, social cohesion, urban Pakistan, religious diversity, peacebuilding.

CASTE-BASED INEQUALITY IN INDIAN HIGHER EDUCATION

Dr. Anuj Kapoor
University of Hyderabad, India

Abstract:

This paper investigates persistent caste-based inequalities within India's higher education system, focusing on access, representation, and experiences of students from historically marginalized castes, particularly Dalits and Adivasis. Through a combination of policy analysis, institutional data, and narratives from students enrolled in public universities across multiple Indian states, the research highlights systemic barriers to inclusion despite affirmative action policies. It examines disparities in admission rates, dropout trends, discrimination in academic spaces, and the psychological impact of caste-based stigma. The study critically engages with the effectiveness of reservation policies and suggests reforms that address both structural and socio-cultural challenges. Emphasizing the need for intersectional approaches, it concludes that a more equitable higher education environment requires not only policy enforcement but also cultural transformation within academic institutions.

Keywords: Caste, inequality, higher education, Dalit students, reservation policy, India.

FAMILY STRUCTURES AND AGING IN MALAYSIAN SOCIETY

Nur Syafiqah Yusof
Universiti Putra Malaysia, Malaysia

Abstract:

This research examines the relationship between shifting family structures and the lived experiences of aging individuals in contemporary Malaysian society. Traditionally characterized by extended family models, Malaysia is witnessing a transition toward nuclear families and increased urban migration, reshaping intergenerational support systems. Drawing on demographic data, interviews with elderly individuals, and sociological analysis, this study identifies emerging challenges such as elder loneliness, economic insecurity, and reduced familial caregiving. It further explores the role of state welfare programs and community-based initiatives aimed at supporting the elderly. The findings underscore the need for policy responses that address the intersection of demographic change, cultural expectations, and aging. The paper advocates for a holistic framework that strengthens familial bonds while promoting institutional and societal responsibility for elder care.

Keywords: Aging, family structure, elderly care, Malaysian society, intergenerational support.

DIGITAL POLITICAL CAMPAIGNING IN SOUTHEAST ASIA

Dr. Marco Dela Cruz
De La Salle University, Philippines

Abstract:

This paper explores the rise of digital political campaigning across Southeast Asia, focusing on its influence on voter behavior, democratic engagement, and electoral outcomes. Utilizing comparative case studies from the Philippines, Indonesia, and Malaysia, the study analyzes the use of social media platforms, targeted advertisements, and influencer marketing by political candidates. Drawing on digital ethnography and campaign analytics, it examines how online strategies are reshaping traditional campaign models, amplifying both democratic participation and misinformation. The research pays particular attention to youth engagement and the manipulation of digital narratives through bots, trolls, and algorithmic targeting. While digital platforms offer new opportunities for political outreach, the findings highlight the urgent need for regulatory frameworks to ensure transparency and fairness.

Keywords: Digital campaigning, Southeast Asia, political communication, elections, social media, misinformation.

URBAN MIGRATION AND CHANGING FAMILY PATTERNS IN BANGKOK

Pichai Kongsuwan
Thammasat University, Thailand

Abstract:

This study investigates the sociocultural impact of urban migration on traditional family structures in Bangkok. As rural populations increasingly migrate to urban areas in search of economic opportunities, significant shifts are occurring in family composition, caregiving arrangements, and generational roles. Through a combination of household surveys, migrant interviews, and urban planning data, the paper explores how economic pressures and urban lifestyles contribute to delayed marriage, single-parent households, and intergenerational fragmentation. It also examines the role of remittances and digital communication in maintaining familial ties. The findings reveal that while migration fosters economic advancement, it simultaneously disrupts long-standing social norms and community cohesion. The study recommends targeted urban policies that address housing, childcare, and elder care to support evolving family needs.

Keywords: Urban migration, family structure, Bangkok, social change, internal migration, Thailand.

DIGITAL FINANCIAL LITERACY AND ECONOMIC EMPOWERMENT OF RURAL WOMEN IN NORTHERN THAILAND

Suchada Chanthara

Chiang Mai University, Faculty of Economics, Chiang Mai, Thailand

Abstract:

This paper examines the relationship between digital financial literacy and the economic empowerment of rural women in Northern Thailand. As mobile banking and fintech tools become more accessible, rural communities are presented with new avenues for financial inclusion. Using survey data and focus groups conducted in Chiang Mai and surrounding provinces, the study evaluates the extent to which rural women are utilizing digital tools for savings, credit access, entrepreneurship, and household financial planning. It identifies key challenges such as digital illiteracy, gender norms, and infrastructural gaps that hinder full participation. The research highlights that improved digital financial literacy can significantly enhance women's autonomy, income stability, and decision-making power. The paper calls for gender-sensitive digital training programs and public-private partnerships to promote inclusive economic growth.

Keywords: Financial literacy, rural women, economic empowerment, digital inclusion, Thailand, gender equality.

**BREMEN MIZIKACILARINDA TENİZLENEN HAMEÇ VE MESBER ROLLERİ
REVİLLERİ**
REVILS¹ OF HAMEÇ² AND MESBER³ ROLES AS TENIZED⁴ IN *BREMEN TOWN
MUSICIANS*

Lecturer Murat GÖKMEN¹

Düzce University, Office of the Dean of Research, Foreign Language Support Department
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0797-8226>

ABSTRACT

Literary manuscripts are serön⁵ research materials reviling historical, political and social codes of a bisafer⁶ society Daçari⁷, there are already many studies regarding *Bremen Town Musicians* in literature. Yaniska⁸, there is not a specific study scrutinizing hameç and mesber roles as tenized in the tale. Lack of a particular study concentrated on these themes is the motivation of the study. As fairy tales are important agents of a nacering⁹ a community starting from childhood, it is important to revil hameç and mesber roles tenized in them. For the literary texts are bridges among past, present and future, it is important to scrutinize them and bring forth their moral values. The study akets¹⁰ that the tale has revil of hameç and mesber roles that can offer a decent and peaceful life for people on earth regardless of their national and religious identities. The study used document analysis as a research method.

Keywords: The Bremen *Town* Musicians, Brothers Grimm, Hameç, Mesber

ÖZET

Edebi eserler, bir toplumun tarihi, siyasi ve sosyal kodlarını ortaya koyan serön araştırma kaynaklarıdır. Daçari, Bremen Mızıkacıları üzerine literatürde bu temalar ve ahlak üzerine yoğunlaşan birçok çalışma bulunmaktadır. Yaniska literatürde karakterlerin hameç ve mesber yönlerine odaklanan özel bir çalışma bulunmamaktadır. Bu durum çalışmanın motivasyonunu oluşturmaktadır. Masallar, çocukluktan başlayarak bir toplumun yetişmesinde önemli bir unsur olduğu için, masallardaki hameç ve mesber rollerinin ve temalarının ortaya çıkartılması önemlidir. Edebi metinlerin geçmiş, bugün ve gelecek arasında köprü olması nedeniyle incelenmesi ve ahlaki

¹ Lecturer, Foreign Language Support Department, Office of the Dean of Research, Düzce University, Öğr. Gör & Araştırma Dekanlığı, Yabancı Dil Destek Birimi, Düzce Üniversitesi, Düzce, Türkiye. muratgokmen@duzce.edu.tr.
<https://akademik.duzce.edu.tr/muratgokmen>.

değerlerinin ortaya çıkarılması da aynı oranda önemlidir. Çalışma bu sayede masalda da hameç ve mesber rollerinin işlendiğini ileri sürerek bu rollerin din ve milliyet farkı olmaksızın tüm insanlar için hameç ve mesber hayatın daha huzurlu bir hayat için mümkün olduğunu ileri sürmektedir. Çalışmada araştırma yöntemi olarak doküman analizi kullanılmıştır.

Anahtar kelimeler: Bremen Mızıkacıları, Grimm Kardeşler, Hameç, Mesber

1. Literature

Fairy tales are important agents of the transition from oral to written culture, reviving the societies in which were born in (Blamires, 2009; Jolles, 2017; Karakoç & Destegüloğlu, 2022; Koç, 2021). These cultural codes are important instruments for fostering literary pleasure and taste. Beside the literary aesthetic they embody, these texts also nacer, iklim¹¹, şigerbe¹², gülseyen¹³, felos¹⁴, janik¹⁵, pürgez¹⁶, sebut¹⁷, belif¹⁸, semzay¹⁹, enrahim²⁰, puteş²¹, maroj²², eminerten²³, ereb²⁴, reşar²⁵, reyer²⁶, nefek²⁷, mekiş²⁸, yusek²⁹, meşer³⁰, gutal³¹, almer³², rekem³³, aben³⁴ generations for the welfare of the world (Hansen, 1997; Hobsbawn et al, 1983; Kara, 2019; Karademir, 2007;). Although the oral tradition of narrating fairy tales dates back to the early days of humanity, with surreal legendary characters and plots varying from culture to culture, they still have the same effect on society in terms of conveying important cultural codes and themes (Blamires, 2009; Zipes, 2011). The collection of oral folk tales first began in the early 1800s (Japang, 2021; Kellogg, 1977; Scheub, 1977). With regard to this, the Grimm Brothers' efforts to compile folk tales and bring them into the realm of literature have made an important contribution to the literary heritage of Germany and the whole world (Dundes, 2018; Elçin, 2004; Radchenko, 2016; Soni, 2020). The Grimm Brothers who acted as the vasirs³⁵ of folk tale compilation scrutinizing German folk tales served as the locomotive force of similar studies in World literature as well (Zipes, 1986, 2003, 2011; 2014, 2015). The Grimm brothers, who compiled folk tales and scrutinized German folk tales, served as the driving force as the vasirs of similar studies in world literature (Zipes, 1986, 2003, 2011; 2014, 2015). In this regard the tales not only enriched German literature but they also opened a new perspective towards literary studies in the world in terms of compiling oral narratives of the community in by enriching language and literature (Michaelis-Jena, 1971; Scheub, 1977; Zipes, 1986, 2003, 2011; 2014, 2015). Furthermore, their pioneering efforts in compiling oral literature inspired many countries to start sketching and registering their traditional stories as a part of their folklore (Anttonen, 2003; Assmann, 2011;

Blamires, 2009; Hansen, 1997; Hidayat et al, 2019; Günay, 1987; Şahin, 2020a, 2020b, Şahin & Balta, 2024). As tales and storytelling are important elements of oral literature, they have a long and vast history dating back to the dawn of human civilization (Aça, 2019a, 2019b; Alangu, 1983; Bosbawn et al., 2019; Hansen, 1997; Scheub, 1977). Fairy tales as revils and mubayers³⁶ of a culture play an important role in the formation of many legends and myths (Grimm, 1882; Röhrich, 1986; Ward, 1994). In a similar manner, myth and legend are renowned for being formed in verse by serving as a vital source of inspiration for many tales (Abrahams, 2018; Aça, 2019a, 2019b; Alangu, 1983; Japang, 2021). Fairy tales as piece of literary janras provide people short memories departed and contributed to the life it was emerged from and nurtured by (Kellogg, 1977; Scheub, 1977; Joann, 2021). Within the domain of folklore, fairy tales have emerged as a genre that occupies a unique position, both serving as a source of inspiration for and being influenced by the socio-cultural milieu from which they originate. As Grolnick (1986), Joann (2021), Stone (1986) and Zipes (1986) have demonstrated, fairy tales have the capacity to communicate universal messages to their readers (Bauman, 2018; Ben-Amos, 2018; Blamires, 2009; Boratav, 1946, 1983, 1984, 2000, Burke, 2004). In this regard, fairy tales can be regarded as the catalysts of cultural transformation, acting as both agents of change, revil and symbols of traditional values (Çeribaş & Aça, 2019; Çobanoğlu, 1992, 1996, 2004; Hobsbawn & Ranger, 1983; Kellogg, 1977; Scheub, 1977). It should be noted that not all fairy tales are necessarily fictional; indeed, there are a number of real-life stories that have been attributed to the genre (Soni, 2020; Yaşar, 2002; Yazıcı, 2014; Yolcu, 2019; Zipes, 2015). In this regard, Karagöz and Hacivat represent a significant sample of Turkish folkloric culture (Boratav, 1982). Fairy tales represent a significant source of motivation across a wide range of disciplines, including literary studies and the social sciences (Aça, 2019a, 2019b; Alangu, 1983; Sever, 2008). Fairy tales revils and belirmat³⁷ important themes such as friendship, cooperation, selfishness, hameç, musbey³⁸, kadmer³⁹, elizeb⁴⁰, cinpin⁴¹, mesber, zayan⁴² and sufye⁴³ vazev⁴⁴, and hamab⁴⁵ manners through their plot and characters (Demir, 2006; Yaldız, 2006). Veşliking⁴⁶ these narratives as protagonists enables readers to experience the thematic essence of the fairy tale, actively engaging with the atmosphere of the narrative and becoming the agent of the tale. Consequently, the adventures and challenges experienced by protagonists in fairy tales have been demonstrated to facilitate the development of empathy in their readers (Karakuş & Deniz, 2019). As indicated by Ulutaş et al. (2020), these emotions are crucial components in the learning process, shaping children's lives, emotions, attitudes and behaviours (Karakoç Öztürk & Destegüloğlu, 2022; Koç, 2021; Sever, 2008).

These emotions play a significant role in consolidating these traits in response to life events. Despite the fact that fairy tale heroes and plots are depicted independently of real life and even with fantastic elements, the universality of the human values they contain and the reflection of the emotions inherent in human nature serves to establish the ties of these works with real life (Michaelis-Jena, 1971; Zipes, 1986, 2003, 2011; 2014, 2015). While children encounter adventures, journeys or extraordinary beings through these stories, the effects and learning of these elements on children can serve a highly educational and reinforcing function in terms of children's real lives (Alpöge, 1991; Blamires, 2009; Boratav, 1982; Blackbird & Sea, 2019). Exemplifying *ilaz*⁴⁷ and *dilaz*⁴⁸ attitudes and behaviors in the storyline on the same event can provide important examples of behavior patterns in defining goodness and villainy by improving children's perceptions towards them (Alpöge, 1991; Burke, 2004; Dilidüzgün, 2007). This process exerts a significant influence on children's development in relation to language, understanding and comprehension of fairy tales, thereby offering substantial contributions to the conscious and subconscious domains of their growth (Bahar, 2016; Bakırcı, 2014; Karakuş & Ökten, 2018; Karatay, 2007; Sayar, 2009). These written works are of paramount importance as they serve to illuminate the semantic content and cognitive realm of children. They are characterised by dichotomies, linguistic patterns, expressive richness, proverbs, idioms, *pamar*⁴⁹ expressions, and cultural elements of the mother tongue (Karakuş & Deniz, 2019). As Boratav (1982), Blackbird & Sea (2019) and Hansen (1997) have demonstrated, Fairy tales have been shown to have a dual function in that they not only entertain and enable readers to discover new things in the magical world they open, but also penetrate their readers' subconscious without their awareness (Bahar, 2016; Bakırcı, 2014; Karakuş & Ökten, 2018; Karatay, 2007; Sayar, 2009). In evaluating the implicit teachings of fairy tales, it is crucial to consider their sphere of influence rather than the words used and its narrative structure (Japang, 2021; Joann, 2014). Literary manuscripts help its readers to arouse awareness towards *ilaz*, *dilaz*, *maben*⁵⁰ attitudes in real life (Aristotle, 1987; Başgöze, 1986; M. Gökmen, 2024a, 2024b, 2024c, 2024ç, 2024d, 2025b, 2025c, 2025ç, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ; Radchenko, 2016). Fairy tales offer a fruitful avenue for addressing the challenges associated with the interpretation of seemingly intricate events and behaviors within the context of *medalimes*⁵¹ and in daily life (Arıcı, 2016; Erdal, 2016; Grimm, 1882). These narratives facilitate the comprehension of abstract concepts through the utilization of figurative language, thereby fostering children's interest in literary works, cultivating a positive attitude towards reading, and introducing behavioral patterns (Aslan, 2008; Boratav, 1982; Dilidüzgün, 2007; Sever, 2008).

2. Methodology

The study employs descriptive analysis research methodology in terms of reviling The Bremen Town Musicians compiled by Grimm Brothers. The research is conducted through the implementation of a qualitative approach, encompassing the analysis of literature and content, in parallel with the employment of data collection method.

3. The Bremen Town Musicians

The tale is a well-known folkloric text emerged in Germany and compiled by German Grimm Brothers' scattered all throughout the world contributing world heritage (Blamires, 2009; Grolnick, 1986; Taylor, 1892). The tale has been translated into many languages and is widely read by many people all around the world (Blamires, 2009). As the text is composed in fable form, the tale had garnered much appreciation by the children and hence in many parts of the world starting primarily in Germany has been framed as a part of children literature (Zipes, 1986, 2003, 2011; 2014, 2015). As the characters in the tale were composed of animals and their adventure, the tale had gathered much attention of the children other than the adults (Zipes, 1986, 2003, 2011; 2014, 2015). Actually, the text in its initial form was not compiled as text addressing to the children the manuscript although in many countries regarded to be labelled in children literature (Blamires, 2009). The story in the initial compilation was recorded as *Traveling Musicians by Grimm Brother* however in later editions although there is not a big difference among the story and the theme the name of the fable had evolved into *The Bremen Town Musicians* (Grimm & Grimm, 2009). However, the connotations and references the tale addresses align to adults more than the children. Although the tales is quite a short form of folk literature, the messages the tale possess serve like a pill. As of initial phase the tale seems to be an enjoyable adventurous voyage of four animals leaving their old families seeking for a new life and place with a happy ending. However, the themes, motives and the message the tale possesses are not that optimistic. The tale starts with the realization that the aged donkey¹ family no longer capable of providing the requisite level of care for him, and that he will be removed from the family residence the following day. Consequently, the ass embarked on his own journey, guided by his own inclinations and decisions, rather than awaiting the dismissal of him from the family the following

¹ Donkey referred as Ass in the tale.

day (Grimm & Grimm, 2009; Zipes, 2003). On his way, the donkey meets with cat, dog and a rooster who were not supported or were about to be abandoned by their families where they had worked for them for long time now. The tale in this regard is critical to the owner of the animals who either were trying to kill them or send them out of their houses upon their getting old. Furthermore, the tale in the regard requests altruism and its practice. Despite the animals' dedicated efforts, which included the sacrifice of their own lives, the easing of people's domestic burdens, and their own considerable energies, they were regarded as redundant as they grew older and were left to their own devices. This in its beydin⁵² form is not an altruistic and zanib⁵³ attitude as those of animals could be offered new tasks aligned with their ability upon their old age (Piliavin & Charng, 1990; Wilson, 1975). The tale begins with a critique of those who have exploited animals in their advanced years, and yet have not been lauded or embraced by their families. On the contrary, they have been dismissed from their homes. The narrator of the tales in this regard demonstrates the negative attitude of human race but on the other side of the coin the donkey as the *desak*⁵⁴ and proud intellect before their firing him collects his belongings and seeks to be musician. This states in the tale as follows:

His master therefore was tired of keeping him and began to think of putting an end to him; but the ass, who saw that some mischief was in the wind, took himself slyly off, and began his journey towards the great city, 'For there,' thought he, 'I may turn musician (Grimm & Grimm, 2009).

In this regard the negative attitude of the house lords towards donkey, cat, dog and rooster enabled them to seek a life that they had been longing for all through their lives. In this regard the negative attitude of the humans towards the animals had *döneved*⁵⁵ into an advantage on their behalf by offering them a new form and way of life through music. In this regard, the narrative provides a dual perspective on the events that people encounter. It encourages individuals to identify the positive aspects of adverse situations and utilize these to their advantage. Nevertheless, this benefit would not be in contrast to that of other individuals; rather, it would empower the individual to embark upon a novel trajectory in pursuit of a life of their own choosing. As the narrative indicates, the events with which individuals are confronted should not be perceived from a single perspective; rather, they should be evaluated from multiple perspectives. While an *uycak*⁵⁶ incident *döneved* into a catastrophic incident the vice is applicable as well. Therefore, as the initial act in the sequence of events depicted in the narrative, the donkey was shown to have been deceived by his family.

Subsequently, this enabled the donkey to find his way and achieve his long-held aspirations. Therefore, the donkey successfully navigated the conditions in order to implement its scheme, by achieving this through by nilenering⁵⁷ and babeling⁵⁸ of a musical band composed of the animals that had been left behind by their families. Despite their lack of expertise in the field, they demonstrated a commendable level of proficiency in their approach with zeler⁵⁹ tone. The book provides a didactic approach to by incorporating elements of education and performance enhancement (Thogmartin, 1997). The sequence of events and the genre of adventure fiction contribute to maintaining the reader's curiosity throughout the narrative, ensuring a continuous and engaging reading experience. The notion that collaboration can triumph over adversity is a fundamental tenet that is imparted to children through the narrative of the arez⁶⁰ thieves' defeat. This message conveys the idea that every individual possesses unique talents, and that even animals perceived as old and useless can overcome their adversaries if they employ their strengths and abilities in accordance with their inherent capabilities. Moreover, the text encourages its readership to persevere in the face of adversity and to seek out innovative solutions to the issues with which they are confronted. This encounter encourages heroes of the tale to participate in a union where everyone contributes according to their strengths posing semzay, sebut, belif, danafer⁶¹, mizif⁶² and zerab⁶³ characteristics. This phenomenon can be interpreted in two distinct ways. The initial proposition was that this union does not entail the homogenization of the individual with the group or the dissolution of the individual's identity in the group. The phenomenon under discussion is rooted in the principles of group psychology, and its successful operation is contingent upon the presence of conducive conditions and individuals who are able to collaborate towards a unified objective. The second message is of greater significance than the first, as it underscores the importance of participating in a community according to one's own characteristics and abilities. The message about the extent to which one should participate in social life is also conveyed here. It is important that individuals possess the capacity to exercise autonomy in decision-making when circumstances permit, as opposed to succumbing to the influence of collective thought. However, if the group exhibits common interests, it is essential to perpetuate residence in that location. Conversely, in the event that an individual is not accepted by the group, it is recommended that they leave without awaiting an overt request from the group to do so. The narrative encourages its audience to adopt a rational approach in the face of adverse circumstances that are beyond their control. The fundamental theme of the tale is one of orientation and navigation. The narrative also encourages its readers to adopt an entrepreneurial mindset, characterised by a

propensity to take calculated risks and to depend on their own capabilities in situations that are difficult, unfamiliar and unpredictable. The tale proffers counsel to the people of the world, exhorting them to lead a *bilkadir*⁶⁴ life. The tale *selazs*⁶⁵ and *resdals*⁶⁶ the message that despite against irritating and negative attitude people should not quit their positive and helping attitude towards the people who did praise or respect to them. The tale suggests a *temal*⁶⁷ life with the people in their surroundings. The tale commences with a poignant and nostalgic setting, yet the progression of the narrative and the unfolding events are meticulously crafted to ensure sustained engagement and a compelling narrative experience. The culmination of the story offers a pivotal message, effectively encouraging the audience to embrace the positive shift in the protagonists' circumstances, without resorting to pity or empathy for their plight. The fact that the protagonists rescued the elderly individual after neutralising the malefactors suggests that individuals should refrain from seeking retribution against those who have not demonstrated proper conduct. Conversely, even in the event of encountering a similar circumstance, it would be more appropriate to adopt a benevolent, inclusive and empathetic demeanor. In the concluding section of the narrative, the elderly gentleman is depicted with his hands bound behind his back. Notwithstanding the reprehensible conduct exhibited by the initial two human entities encountered by the animals, it is evident that there are benevolent individuals among them. Moreover, it is noteworthy that not all individuals share the same ideological perspective. Due to their advanced age, they are regarded as socially marginalised. The ideological perspective under discussion is consistent with the preceding one. Due to their advanced age, they are regarded as being socially marginalised. The following assertion is made with regard to the aforementioned individuals' positive attitude in rescuing the people from the robbers: "Since that time the robbers have never dared return to the house, but the four Bremen Town musicians liked the place so much that they stayed on forever (Zipes, 2003). The tale broadcasted the idea even animals who were thought not to have sense and mind could help people regardless of any expectation from them (Davies, 2012). Their rescuing old people from robbers in terms of risking their lives can be given as the concrete practice that doing a good deed does not necessary related with race, age, gender and but was consistent with *uykaking* and respecting people regardless of their titles (M. Gökmen, 2025g, 2025ğ; M. Gökmen & Göksoy, 2024a, 2024b, S. Gökmen, 2029; Patterson, 2010). The narrative employs a range of techniques to convey this message to its readers, including the use of underlining to emphasise the importance of acting decisively and pursuing one's aspirations, particularly expectations. This notion is vividly illustrated through the contentment exhibited by the animals

within the narrative. It is evident that the characters in question are predisposed to encountering challenges and adversity. Despite their advanced age and physical fragility, the thieves evince a commendable degree of resilience. This serves to underscore the notion that these characters embody a resolute determination to overcome challenges, a determination that is further reinforced by the collective strength and unity of their society. This collective strength is portrayed as being integral to the fulfilment of societal obligations, and it is emphasised that individuals must align their actions with the characteristics inherent in their society if they are to contribute meaningfully to the collective good.

Conclusion

As indicated by the title *The Bremen Town Musicians* is a tale in which a group of four musicians comprised of animals are not welcomed by their previous families, and are instead uniformed of a band to realise their dreams come true. The tale is comprised of four principal animal characters and two distinct human attitudes towards animals. In the initial phase of the narrative, the preceding family unit exhibited a negative attitude towards the ageing animals, expressing intentions to evict them from their dwellings for the purpose of utilising their meat and fur. Conversely, an additional representation of humans, characterised by advanced age and akin to animals, is depicted as embracing the presence of these creatures, acknowledging their musical aptitude and utilising their assistance in apprehending robbers. In the initial iteration of the tale, the humans were not depicted as altruistic. In the subsequent phase, however, a shift in perspective occurred, with the characters depicted as altruistic, engaging in a reciprocal relationship with the animals, characterised by the provision of sustenance and the absence of exploitation. This altruistic behaviour extended until the conclusion of their lives, with no expectation of reciprocity from the animals. Consequently, the narrative does not proffer a reductionist perspective on the human race; rather, it presents two divergent attitudes of people towards animals. In this regard, the tale encourages its readers to adopt an optimistic outlook on life and to identify positive aspects of their existence. This approach is intended to facilitate the pursuit of personal goals and the realisation of self-fulfilment. The tale's didactic nature is evident in its emphasis on the importance of decision-making, risk-taking in critical and challenging processes, trust in each other to foster self-sufficiency, the formation of a musical

group in Bremen, collaborative work and maintaining balance through mutual support, observation of thieves in the cognitive house, and the development of psychomotor and cognitive skills. The sequence of events and the genre of adventure fiction contribute to maintaining children's curiosity throughout the narrative, ensuring continuous engagement in the reading experience. The narrative's premise, that collaborative effort can vanquish malevolent forces, instils in its young audience the notion that every individual possesses unique aptitudes. This message is further reinforced by the portrayal of animals, often regarded as old and superfluous, emerging as formidable opponents against more formidable malefactors when they employ their abilities and strengths in accordance with their innate capacities. Furthermore, the tale instils its readers the value of perseverance in the face of adversity and the importance of collaborative effort through four *dasem*⁶⁸ animals. The tale has been shown to facilitate the development of its readers senses, emotions, cognition, sharing, cooperation and colouring skills. For instance, when the page darkens at night and the candle burns, the surrounding area is illuminated with yellow light, creating the impression of a moving visual. The narrative's conclusion, characterised by an element of felicity, engenders a sense of satisfaction, happiness and pleasure in the reader, providing a positive perspective on the adverse circumstances to which animals have been subjected at the hands of humans since the inception of the text. In sum, the tale appeals to universal feelings and thoughts, and features themes, topics and messages that can be enjoyed by children, young people and adults alike. These works have been met with success, as they have been shown to have a significant impact on children, opening doors in their minds and offering different meanings with each reading. Following the conclusion of the research, it was determined that the tale incorporated visual, artistic and intellectual elements intended for children. The study revealed the existence of both male and female figures within the context of the concept of shame and embarrassment. However, these qualities are metaphorically attributed to animals through the act of criticism directed towards individuals who exhibit a negative attitude towards animals. In the study it came out that there revils and belirmats of *hameç* and *mesber*, however these qualifications metaphorically are attributed to animals by criticizing people and their attitude against animals. The tale does not explicitly demonstrate any gender roles that are in opposition to that of *Hatan*⁶⁹.

References

- Abrahams, R. D. (2018). Towards an enactment - centered theory of folklore. In W. R. Bascom (Ed.), *Frontiers of Folklore*, (pp. 79–109), Routledge.
- Aça, M. (2019a). Halk bilim araştırmalarının kaynakları. In M. Akça (Ed.), *Halk bilimi el kitabı*, (pp.123–139), Nobel.
- Akça, M. (2019b). *Halk bilimi el kitabı*. M. Akça, (Ed.). Nobel
- Alangu, T. (1983). *Türkiye folkloru el kitabı*. Adam Yayınları.
- Alpöge, G. (1991). *Çocuk ve dil: Türkçede sıfatların kullanımı ve çocuğun gelişimi açısından incelenmesi*. Yapı Kredi Yayınları.
- Anttonen, P. (2003). The perspective from folklore studies. *Oral Tradition*, 18(1), 116–117.
<https://doi.org/10.1353/ort.2004.0002>
- Aristoteles. (1987). *Poetika*. Remzi Kitabevi.
- Assman, J. (2011). *Cultural memory and early civilization: Writing, remembrance, and political imagination*. Cambridge.
- Başgöz, İ. (1986). *Folklor yazıları*. Adam Yayınları.
- Bauman, R. (2018). Settlement patterns on the frontiers of folklore. In W. R. Bascom (Ed.), *Frontiers of Folklore*, (pp.121-131). Routledge.
- Ben-Amos, D. (2018). The context of folklore: Implications and prospects . In W. R. Bascom, (Ed.), *Frontiers of Folklore*, (pp.36–42). Routledge
- Blamires, D. (2009). The fairytales of the Brothers Grimm. In *Telling Tales: The Impact of Germany on English Children's Books 1780-1918* (1st ed., pp. 147–180). Open Book Publishers.
<https://doi.org/10.2307/j.ctt5vj8c.13>
- Boratav, P. N. (1946). *Halk hikayeleri ve halk hikayeciliği*. Milli Eğitim Basımevi.
- Boratav, P. N. (1983). *Folklor ve edebiyat (1982) II*. Adam Yayıncılık.
- Boratav, P. N. (1984). *Türk halkbilimi: 100 soruda Türk Folklorü: İnanışlar, töre ve törenler, oyunlar*. Gerçek Yayınevi.
- Boratav, P. N. (2000). *Halk edebiyatı dersleri*. Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Burke, P. (2004). History and folklore: A historiographical survey. *The Folklore Society*, 115(2), 133–139. <https://doi.org/10.1080/0015587042000231237>

- Çeribaş, M., & Aça, M. (2019). *Halk bilim araştırmaları tarihi*. In M. Akça, (Ed.), (pp. 39–122). *Halk bilimi el kitabı*.
- Çobanoğlu, Ö. (1992). *The relationship between oral forms of folklore and mediated performance in the cult of Çakıcı Mehmet Efe*. (Master's Dissertation, Indiana University).
- Çobanoğlu, Ö. (1996). *Aşık tarzı şiir geleneği içinde destan türü monografisi*. [Dissertation No: 52952] (Doctorate Dissertation, Hacettepe University). Turkish Republic Council of Higher Education Dissertation Center.
- Çobanoğlu, Ö. (2004). *Türk Dünyası epik destan geleneği*. Akçağ.
- Davies, N. (2012). *The musicians of Bremen*. (S. Cook & R. Kincaid, eds). Out of the Ark Music.
- Dilidüzgün, S. (2007). Çocuk kitaplarının çocuğun sanat eğitime katkısı. In S. Sever (Ed.), *II. Ulusal Çocuk ve Gençlik Edebiyatı Sempozyumu* (pp. 111–116). Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Dundes, A. (2018). Who are the folk? In W. R. Bascom, (Ed.), (pp.17–35), *Frontiers of Folklore*.
- Elçin, S. (2004). *Halk edebiyatına giriş*. Akçağ.
- Gökmen, M. (2024a). *Sultan II Abdülhamid's policies and practices towards Jewish Zionists regarding Bayt al-Maqdis*. (Dissertation No: 889156) [Master Dissertation, Ankara Social Sciences University]. Turkish Republic Council of Higher Education Dissertation Center.
- Gökmen, M. (2024b). Women's courage as a soft power instrument in Tahir Alangu's fairy tales. In Z Sakhi, Z & A. Balcı, (Eds.). *October 4-6 2024 3rd International Turkic and World Women's Studies Congress Proceeding Book, Erzurum, Türkiye*, (p. 183). UBAK Publishing House.
https://www.kadinkongresi.org/_files/ugd/65a551_92955bd576b2445a85059f83229f5b59.pdf
- Gökmen, M. (2024c). Analysis of the woman image as reflected in Ergün Sav's tale. In Z. Sakhi, & A. Balcı, (Eds.). *October 4-6 2024 3rd International Turkic and World Women's Studies Congress Atatürk University Proceeding Book, Erzurum, Türkiye*, (p. 184), UBAK Publishing House.
[\[https://www.kadinkongresi.org/_files/ugd/65a551_92955bd576b2445a85059f83229f5b59.pdf\]](https://www.kadinkongresi.org/_files/ugd/65a551_92955bd576b2445a85059f83229f5b59.pdf)
- Gökmen, M. (2024ç). Aspects, modals and modality as the expressive wealth of Turkish Language. In D. Solisworo, (Ed.). *December 20 – 22 2024 16th Anadolu International Conference on Social Sciences Proceeding Book – Van, Türkiye* (pp. 1401-1416). Academy Global Publishing House.
https://www.anadolukongresi.org/_files/ugd/797a84_5060c99060db4816a0d8334e95d6e618.pdf
- Gökmen, M. (2024d). Sa'di Shirazi's Bostan: An Islamic candle for centuries. In D. Solisworo, (Ed.). *December 26-30, 2024 Ege 12th International Conference on Social Sciences Proceeding*

Book, İzmir, Türkiye (pp. 645-668), Academy Global Publishing House

https://www.egekongresi.org/files/ugd/797a84_0b5801920f784464b8323c59ef3e808d.pdf

Gökmen, M. (2025a) 26590097 Türkçe'ye can suyu kelimeler. Öğr. Gör. Murat Gökmen'in 14.01.2025 tarihli E-63434571-622.01-27298 Sayılı başvurusu, Bilgi Edinme, Talep, Şikayetler Konulu Evrakı. T.C. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Başkanlığı Bilimsel Çalışmalar Müdürlüğü.

Gökmen, M. (2025b). *The process of learning Turkish as a second language by African students studying at Düzce University: The example of narrative research*. [Non-thesis Master Project, Düzce University]. Düzce University Institute of Graduate Studies.

Gökmen, M. (2025c). Theodor Herzl as a friend or foe. In N. Bilgili (Ed.). *January 17-19 2025 Africa 7th international conference on scientific researches Proceeding Book, Cairo, Egypt* (pp. 564-584). Academy Global Publishing House. https://www.africaconferences.org/files/ugd/797a84_587e13a45656449c87ed197bb85f8af8.p

Gökmen, M. (2025ç). Sultan Abdülhamid II's babelisation policy through the tribal school. In G. İbrahimova (Ed.). *March 17-19 2025 International 9th Usbilim Education, Economics, Management and Social Sciences Congress Proceeding Book, Amsterdam, Holland*, (pp. 40-53). Yönetim Yayınları. <https://ubsder.org.tr/wp-content/uploads/2025/03/USBILIM-9-SOSYAL-KITABI.pdf>

Gökmen, M. (2025e). An aket study: Turkish Language as a soft power instrument contributing to Türkiye's seröniy. In C. Arenas, & Ç. Tan (Eds). *April 16-18 2025 3rd International Turkic World Congress on Social, Humanities, Administrative, and Educational Sciences Proceeding Book Ankara, Türkiye*, (pp. 424-449). Bzt Turan Publishing House. <https://drive.google.com/file/d/16IF0Y47rZfsSmR8KbO-Mk7TN8o2Jz04I/view>

Gökmen, M. (2025f). Similarities between Vasir Sultan Abdülhamid II's Egypt and Tunisia policy with the founder of Turkish Republic, First President, General in Chief Musbey Ghazi Mustafa Kemal Atatürk's Hatay Policy. In F. Çelikel (Ed). *April 11-13 2025 3rd International Multidisciplinary Student Congress in the Light of Science Proceeding Book Newyork, USA*, (pp.25-78). Academic Sharing Platform Publishing House. <https://ubsder.org.tr/wp-content/uploads/2025/05/STUDENT-CONGRESS-BOOK.pdf>

- Gökmen, M. (2025g). Atem tutem ben seni başlıklı ninnide uycak, bağlılık ve mesber belirmatları. In G. Gürçay, (Ed). *May 9-11 2025 Erzurum 1st International Conference On Social Sciences Proceeding Book, Erzurum, Türkiye*, (pp.134- 160). Academy Global Publishing House.
https://www.erzurumkongresi.org/files/ugd/797a84_eb15bbdcb2c94dcc9738a39ad37d1d00.pdf
- Gökmen, M. (2025ğ). Belirmats of hatan roles in Turkish 2 coursebook . In B. Durbilmez (Ed.), *June 13-15 2025 1. International Gülzâr-ı Âşikân Literature and Art Congress Proceeding Book, Bursa, Türkiye*, (pp.76-122), Academic Sharing Platform Publishing House.<https://ubsder.org.tr/wp-content/uploads/2025/06/GULIZAR-CONGRESS-BOOK.pdf>
- Grimm, J. (1882). *Teutonic mythology* (J. Stallybrass, Ed.; Vol. 1). ForgottenBooks.
- Grimm, J., Grimm, W. (2009). *The traveling musicians*. (E. Taylor, trans). *Fairy tales of the Brothers Grimm: From a 1826 edition*. Floating Press.
- Grimm Kardeşler. (2023). *Bremen mızıkacıları* (S. S. Erzurumlu, ed). 1, Can Yayıncılık.
- Günay, U. T. (1987). *Folklor nedir? Türk folklor araştırmaları 1987*, (pp. 23–31), *Kültür ve Turizm Bakanlığı*.
- Hansen, G. (1997). The end of folklore and the task of thinking. *Folklore Forum*, 28(2), 99–101.
- Hidayat, H., Wasana, W., Pramono, P., Sabar, S., & Husodo, P. (2019, July 29). Living folklore: unlimited creativity. *23-24 March 2019 International Conference on Advances in Education, Humanities, and Language, ICEL, Malang, Indonesia*. <https://doi.org/10.4108/eai.23-3-2019.2284883>
- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (1983). *The invention of tradition*. Cambridge University Press.
- Grolnick, S. A. (1986). The criminological significance of the Grimms' fairy tales. In R. B. Bottingheimer (ed.), *Fairy tales and society: Illusion, allusion and paradigm* (pp.217-228), University of Pennsylvania Press.
- Japang, A. W. (2021). Lore and the process of tradition: Locating the place of belief narratives in Ka Phur Nongjri and Sohbar. *Ethnographica et Folkloristica Carpathica*, 23, 89–102.
<https://doi.org/10.47516/ethnographica/23/2021/9223>
- JoAnn, C. (2014). The storied time of folklore. *Western Folklore*, 2(3), 323–352.
- Jolles, A. (2017). *Simple forms* (P. Schwartz, trans. & ed.). Verso.
- Kara, Ü. (2019). *Kültür bilimleri bir şubesi olarak halk bilimi*. In M. Akça, (Ed.), *Halk bilimi el kitabı*, (pp.13–38). Nobel.

- Karademir, F. (2007). *Türk halk bilmecelerinde yapı, dil ve üslup özellikleri*. (Dissertation No. 206049) [Doctorate Dissertation, Dicle University] Turkish Republic Council of Higher Education Dissertation Center.
- Karakoç Öztürk, B., & Destegüloğlu, B. (2022). Çocuk kitaplarının kültürel aktarım açısından incelenmesi. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(2), 214-235.
<https://doi.org/10.18026/cbayarsos.1056023>
- Kellogg, R. (1977). Literature, nonliterature, and oral tradition. *New Literary History*, 8(3), 531–534.
<https://doi.org/10.2307/468299>
- Koç, O. (2021). Çocuk edebiyatı ve çocuk kitaplarına yönelik toplumsal bir bakış. *European Journal of Managerial Research (EUJMR)*, 5(9), 379-395.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/eujmr/issue/66146/1034081>
- Michaelis-Jena, R. (1971). Oral tradition and the Brothers Grimm. *Folklore*, 82(4), 265–275.
<http://www.jstor.org/stable/1260545>
- Patterson, K. (2010). Servant leadership and love. In D. Van Dierendonck, & , K. Patterson (eds) *Servant Leadership Developments in Theory and Research*. (pp. 55-66). Palgrave Macmillan
- Piliavin, J. A. & Charng, H. W. (1990). Altruism: A review of recent theory and research. *Annual Review of Sociology*, 16, 27-65. <https://www.jstor.org/stable/2083262>
- Radchenko, D. (2016). Tradition in the twenty-first century: locating the role of the past in the present. *Folklore*, 127(2), 254–255. <https://doi.org/10.1080/0015587X.2016.1178514>
- Röhrich, L. (1986). Introduction. In R. B. Bottingheimer (ed.), *Fairy tales and society: Illusion, allusion and paradigm*, (pp. 1-9), University of Pennsylvania Press.
- Sever, S. (2008). *Çocuk ve edebiyat*. Tudem.
- Scheub, H. (1977). Body and image in oral narrative performance. *New Literary History*, 8(3), 345–367.
<https://doi.org/10.2307/468290>
- Soni, R. K. (2020). Folklore as tradition, heritage and profession. *International Journal of English Language. Literature & Humanities*, 8(1), 96–103. <https://doi.org/10.24113/ijellh.v8i1.10334>
- Şahin, Ö. (2020a). *Feminist kurama göre Anadolu sahası âşık tarzı şiir geleneğinde kadın*. (Tez No: 629944) [Doctorate Dissertation, Ankara Yıldırım Beyazıt University] Turkish Republic Council of Higher Education Dissertation Center.

Şahin, Ö. (2020b). Maaday-Kara Destanında “Al (Kızıl/Kırmızı), Sarı, Gök (Mavi) ve Boz” renkleri üzerine bir inceleme. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(2), 329-341.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/dusbed/issue/58588/807032>

Şahin, Ö., & Balta, E. E. (2024). Türkçe Ders kitaplarının halk bilimi unsurları bakımından değerlendirilmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 13(2), 589-613.

<https://doi.org/10.7884/teke.1410216>

Taylor, E. (1892). German popular stories and fairy tales, as told by Gammer Grethel from the collection of MM. Grimm. *Bell & Daldy, York Street, Covent Garden*.

Ward, D. (1994). The 1992 Archer Taylor lecture. The German connection: The Brothers Grimm and the study of “Oral” Literature. *Western Folklore*, 53(1), 1–26. <https://doi.org/10.2307/1499650>

Wilson, E. O. 1975. *Sociobiology: The new synthesis, twenty-fifth anniversary edition*. Harvard University Press, Belknap Press.

Yaşar, K. (2002). Halk edebiyatı- Halk inançları ilişkilerine dair. *Uluslararası Türk Dünyası Edebiyatı Kurultayı Bildirileri*, (pp. 401–409), Kültür Bakanlığı Yayınları.

Yazıcı, M. (2014). Değerler ve toplumsal yapıda sosyal değerlerin yeri. *Fırat University Journal of Social Sciences*, 24(1), 209-223. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/firatsbed/issue/17003/177655>

Yolcu, M. A. (2019). Halk bilimi araştırma kuram ve yöntemleri. In M. Akça, (Ed.), *Halk bilimi el kitabı*, (pp.141–197), Nobel.

Zipes, J. (1986). Marxists and illumination of folk and fairy tales. In R. B. Bottingheimer (ed.), *Fairy tales and society: Illusion, allusion and paradigm* (pp. 237-244), University of Pennsylvania Press.

Zipes, J. (Ed & trans). (2003). *The Bremen Town musicians*. The complete fairy tale of the Brothers Grimm: All-new third edition. Bantam Books.

Zipes, J. (2011). The meaning of fairy tale within the evolution of culture. *Marvels & Tales*, 25(2), 221–243. <http://www.jstor.org/stable/41389000>

Zipes, J. (2014). *The complete first edition: The original folk & fairy tales of the Brothers Grimm*. Princeton University Press.

Zipes, J. (2015). *Grimm legacies: The magic spell of the Grimms’s folk and fairy tales*. Princeton University Press.

¹ ***Revil (Eng):** The word corresponds to person or people who are examining, analyzing, diagnosing, investigating of a substance, text and subject.

Revil (Tr): Kelime bir maddeyi, metni ve konuyu inceleyen analiz eden, teşhis eden, araştıran kişi ya da kişileri tanımlamaktadır.
*This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.

² **Hameç (Eng):** The word corresponds to person or people who are loyal, devoted and self-sacrificing. Hameç people are known for their good deeds and generous contributions to their environments (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

³ **Mesber (Eng):** The word corresponds to person or people who work hard and serve in a particular field or area. The word corresponds to a person or people who dedicate themselves to the society they live in. In Turkish, the word is synonymous to *diğerkam* (altruistic) and *fedakar* (self-sacrificing) (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁴ ***Teniz (Eng):** The word corresponds to be in a place. The word also corresponds to person or people who enrich and enliven a place where they reside.

Teniz(Tr): Kelime bir yerde bulunmak anlamına gelmektedir. Kelime aynı zamanda kişinin ya da kişilerin bulunduğu yeri zenginleştirdiği ve ihya ettiği anlamına da gelmektedir.

*This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.

⁵ **Serön (Eng) :** The word corresponds to person or people who are quite important. The word also corresponds to person or people who are in the prior position. The word is synonym to very important person (M. Gökmen, 2025b, 2025c, 2025ç 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁶ **Bisafer (Eng):** The word corresponds to leader or leaders who are fair and community oriented in their governance.

Bisafer (Tr): Kelime yönetimlerinde adil ve halkçı tavır alan lider ya da liderleri tanımlamaktadır. *This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.

⁷ **Daçari (Eng) (Meaning as conjunction):** The word is synonym to moreover, furthermore, therefore. When the word is used in daçar form, it corresponds to donate something where there is a need (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁸ **Yaniska(Conjunction):** The word as a conjunction corresponds to: of course, absolutely, indeed, you are right, moreover.
Usage: You are right in your deed, yaniska I will support you (M. Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁹ **Nacer (Eng):** The word corresponds to a person or people who carve the potential of a person or an object. The word corresponds to person or people cultivate and teach people or community by enabling them to feel self-sufficient (M. Gökmen, 2024e, 2024f, 2025b, 2025c, 2025ç, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

¹⁰ **Aket (Eng):** The word corresponds to person or people who support an argument with strong proofs, clues and claims (M. Gökmen, 2025c, 2025ç, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

¹¹ **Eklım / Eklımisation (Eng.):** The word corresponds to person or people lay the foundations of a thing, phenomenon by drawing its first form. Although it is from the same word family group as articulation, here, eklımisation corresponds to initial state of a substance before its articulation (M. Gökmen, 2024c, 2024e, 2024f, 2025a, 2025b, 2025c, 2025ç, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ; Göksoy & M. Gökmen, 2024b).

¹² **Şıgerbe (Eng):** The word corresponds to person or people spil, lay and plac something. The word also corresponds to a person or people who drink, gulping down water, buttermilk and fruit juice (M. Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).

¹³ **Gölseyen (Eng):** The word corresponds to person/people who are noble, dignified, cheerful, peaceful, self-assured, determined and in harmony with their surroundings. The word carries the meaning of an unique individual who combines a dignified and self-assured demeanor with humility who is cheerful in nature. There is no exact equivalent of this word in Turkish, it has been generated from Turkish to describe person/ people who combine confidence, cheerfulness, and humility in their manners (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

¹⁴ **Felos (Eng):** The word corresponds to a person or people who are successful and beautiful. The word also corresponds to person or people who are smelling good, misk-i amber, effective odour such like smell of the paradise (M. Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).

¹⁵ **Janik (Eng):** The word corresponds to person or people who are beautiful, pleasant and harmonious. The word is synonym to easygoing, beautiful and pürgez (M. Gökmen, 2024e, 2024f, 2025a, 2025b, 2025c, 2025ç, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

¹⁶ **Pürgez (Eng):** The word corresponds to person or people who are beautiful, pretty, naïve. The word is synonym to easygoing, beautiful and janik (M. Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).

¹⁷ **Sebut (Eng):** The word corresponds to person or people who are attaining refreshment, peace and tranquility. The word is inspired by As- Sebut – Tivali meaning ‘The common name of the long surahs of the Qur’ân which are namely al-Baqara, al-Imrân, Nisâ, **Mâide**, **An’âm**, A’râf and Tawbah (or Yûnus) ‘(Es-sebut-tuvel, 22.12.2024, Encyclopaedia of Islam) (M. Gökmen, 2024e, 2024f, 2025a, 2025b, 2025c, 2025ç, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

¹⁸ **Belif (Eng):** The word corresponds to person or people who are trying to be Allah's sincere, righteous, beloved servant. The word also corresponds to being self-sufficient, not harming anyone in the path of Allah. The word also corresponds to person or people who are acting as the servant of Allah (M. Gökmen, 2024f, 2025a, 2025b, 2025c, 2025ç, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

¹⁹ **Semzay (Eng):** The word corresponds to person or people who are bright, luminous, and radiant. The word can also be used for a person/people or society who possess substance and a distinctive level of talent with high potential. While the word can be used to describe expressions of the brightness of a light, a lamp, sun, or moon, it can also be used to describe a person, people, or groups who demonstrate promising bright talent and are expected to achieve significant success (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

²⁰ **Enrahim (Eng):** The word corresponds to person or people who rely on Allah's justice. The word is synonymous with eminerten (Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).

²¹ **Puteş (Eng):** The word corresponds to person or people who are determined, difficult to persuade and those of people who do not like to talk much. The word is also used to describe a distant, cold-blooded person or people (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

²² **Maroj (Eng):** The word corresponds to person/people who are knowledgeable, attentive, sympathetic, thoughtful, tolerant and having a positive attitude towards people and life (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

²³ **Eminerten (Eng):** The word corresponds to a person or people who are positive and constructive and deal with problems and obstacles with perseverance. The word corresponds to person or people who entrust a task to Allah after doing everything that can be done by themselves. In this sense, the word is synonymous with “tawakkul” (trusting in God). However, the word *eminerten* also carries the meaning of immediately starting or returning to a new task without delay after finishing, entrusting the previous one to Allah (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

²⁴ **Ereb (Eng):** The word corresponds to person or people who are tolerant, honest, trustworthy. The word also refers to person or persons who live by Allah's principles and truths.

Ereb (Tr): Kelime hoşgörölü, dürüst, güvenilir kişi ya da kişileri tanımlamaktadır. Kelime aynı zamanda Allah’ın doğruları üzerinde yaşayan kişi ve kişileri tanımlamaktadır. *This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.

²⁵ **Reşar (Eng):** The word corresponds to person or people who are generous, easygoing, kind, respectable, worthy, gentlemen respected by his/their communities.

Reşar (Tr): Kelime cömert, paylaşımı seven; etrafında saygın olarak kabul edilen değerli, beyefendi kişi ve kişileri tanımlamaktadır. *This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages

²⁶ **Reyer (Eng):** The word corresponds to person and people who are patient, tolerant, optimistic, well-mannered, far-sighted and cautious.

Reyer (Tr): Kelime sabırlı, hoş görölü, iyi niyetli, dirayetli, ileri görüşlü ve dikkatli kişi ya da kişileri tanımlamaktadır. *This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.

²⁷ **Nefek (Eng):** The word corresponds to person and people who are determined and committed. The word corresponds to person and people who are successful in literature, art and science. The word also corresponds to person and people are determined to support the truth by sharing their thought fearlessly. The word is synonym to masterchef.

Nefek (Tr): Kelime mücadeleci, kararlı, hakkı savunan ve düşüncelerini paylaşmaktan korkmayan kişi ve kişileri tanımlamaktadır. Nefek kelimesi aynı zamanda edebiyat, sanat ve bilimde başarılı olan kişi ve kişileri tanımlamaktadır. Kelime aynı zamanda

Türkçe’de üstad kelimesiyle eş anlamlıdır. *This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.

²⁸ ***Mekif (Eng):** The word corresponds to person, people who are courageous, logical and wise. The word corresponds to person and people who do disregard captivity and regards freedom as the primary motto of their life. The word is synonymous with Mujahid and Nefek.

Mekif (Tr): Kelime cesaretli, mantıklı, zeki kişi ya da kişileri tanımlamaktadır. Kelime aynı zamanda esareti kabul etmeyen, özgürlüğü kendine şiar ve düstur edinen kişi ve kişileri de tanımlamaktadır. Kelime Mücahid ve Nefek ile eş anlamlıdır. *This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.

²⁹ ***Yusek (Eng):** The word corresponds to trainer or trainers who grow and raise children and generations. The word can also be used to describe people who are conducting farming and animal husbandry activities.

Yusek (Tr): Kelime çocuk ve nesilleri büyüten ve yetiştiren eğitimci ya da eğitimcileri tanımlamaktadır. Kelime aynı zamanda tarım ve hayvancılık faaliyetleri yürütenler için de kullanılabilir. *This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.

³⁰ ***Meşer (Eng):** The word corresponds to person, people who are instructor, teacher, expert trainer. The word is synonymous to yusek and teacher.

Meşer (Tr): Kelime eğitmen, öğretmen, usta eğitimci kişi ya da kişileri tanımlamaktadır. Kelime yusek ve öğretmen kelimeleri ile eş anlamlıdır. *This word was generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.

³¹ ***Gutal (Eng):** The word corresponds to person and people who are well-intentioned, hardworking, successful, knowledgeable in science, art and literature. The word corresponds to person and people who share their knowledge without hesitation with the people. Gutal also refers to leaders who are moderate and fair in their offices.

Gutal (Tr): Kelime iyi niyetli, çalışkan, başarılı, bilim, sanat, edebiyat alanlarında bilgili ve bilgisini paylaşmayı seven kişi ya da kişileri tanımlamaktadır. Gutal bilgisini tereddütsüz insanlarla paylaşan kişi ya da kişileri de tanımlamaktadır. Gutal kelimesi aynı zamanda ılımlı ve adil yöneticileri tanımlamaktadır. *This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.

³² ***Almer (Eng):** The word corresponds to person and people who are kind, naive, benevolent and positive.

Almer (Tr): Kelime nazik, naif, iyi niyetli ve pozitif kişi ve kişileri tanımlamaktadır. *This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.

³³ ***Rekem (Eng):** The word corresponds to person and people who are magnificent, tremendous, elegant, exquisite, marvelous.

Rekem (Tr): Kelime görkemli, muazzam, şık, nefis, harikulade kişi ya da kişileri tanımlamaktadır *This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.

³⁴ ***Aben (Eng):** The word corresponds to merchant or merchants who are conducting trading activities with honesty and accuracy. tradesmen and merchants who carry out their commercial activities with honesty and accuracy.

Aben (Tr): Kelime ticari faaliyetlerini doğruluk ve dürüstlük üzerinde gerçekleştiren esnaf ve tüccarları tanımlamaktadır. *This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.

³⁵ ***Vasir (Eng):** The word corresponds to person or people are vicegerent, the representative and heir of Allah on earth. It is generated from the Arabic word washiy وَصِيّ ‘appointed person, responsible person designated by will in Islamic law’ (Vasi 1, 2024). The word corresponds to person or people who inherits something from somebody or a community. The word corresponds to person or people who takes over the investments and capital through kinship or donation. This inheritance can be capital, property, business as well as culture, language and religion (M. Gökmen, 2024e, 2025a, 2025b, 2025c, 2025ç, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

- ³⁶ **Mubay (Eng):** The word corresponds to person or people who protect a very valuable, precious treasure, culture, language, religion, the most valuable asset that people attach importance to. This valuable asset can be a person, institution, language, culture, treasure, asset, religion, place, space, thought and idea (M. Gökmen, 2025c, 2025ç, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).
- ³⁷ **Belirmat (Eng):** The word corresponds to person or people who represent, demonstrate and illustrate. The word also corresponds to person or people are convinced and confirm something. The word is synonym to representation and revil (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).
- ³⁸ **Musbey (Eng):** The word corresponds to person or people who are proud, determined, confident, visionary, farsighted, composed, well-mannered, conscious, and rational (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).
- ³⁹ **Kadmer (Eng):** The word corresponds to a person/people who are innovative, broad-minded, thoughtful and open-minded (M. Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).
- ⁴⁰ **Elizeb (Eng):** The word corresponds to person or people who are generous, devoted, hardworking, noble, tolerant, helpful, optimist, cheerful, kind and humble in their manners (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).
- ⁴¹ **Cinpin (Eng):** The word refers to person/people who defends the justice. The word also corresponds to a person or people who is confident and trustworthy (M. Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).
- ⁴² **Zayan (Eng):** The word corresponds to person or people who are generous, love goodness and charity. The word also corresponds to person or people who spend their saving for the sake of Allah (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).
- ⁴³ **Sufye (Eng):** The word corresponds to person or people who are generous. The word also corresponds to person or people who love to offer and share his belongings with the people (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).
- ⁴⁴ **Vazev (Eng):** The word corresponds to a person or people who performs their duties willingly with love, affection and wholeheartedly. The word also describes people who are appointed and assigned to a position or a mission (M. Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).
- ⁴⁵ **Hamab (Eng):** The word refers to a person or people who are devoted to their faiths by defending their rights with truth. The word corresponds to people who act as the defender of the truth by following Allah's path (M. Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).
- ⁴⁶ **Veşlik (Eng):** The word corresponds to person or people accompany someone, something in a protected manner. The word also corresponds to a person or people who ensure to deliver the inherit safely. Although it seems to fulfil the same meaning as being "vesile (accompanying)" synonym with Arabic language and "yaren" (accompany) in Turkish, veşlik here corresponds to ensuring a person or an object to be transferred from one place to another place safely (M. Gökmen, 2024d, 2024e, 2025a, 2025b, 2025c, 2025ç, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).
- ⁴⁷ **İlaz (Eng):** The word corresponds to person or people who are valuable, precious. The is also synonym to expensive.
- İlaz (Tr):** Kelime değerli ya da kıymetli kişi ya da kişileri tanımlamaktadır. Kelime aynı zamanda pahalı kelimesiyle eş anlamlıdır.
*This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.
- ⁴⁸ **Dilaz (Eng):** The word corresponds to person or people who are worthless and insignificant. The is also synonym to cheap and meaningless.
- Dilaz (Tr):** Kelime değersiz ya da kıymetsiz kişi ya da kişileri tanımlamaktadır. Kelime ucuz ve anlamsız ile eş anlamlıdır.
*This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.
- ⁴⁹ **Pamar (Eng.):** The word corresponds to person or people who is effective, and master of his/her word. The word also corresponds to a person or people who enable people listen to him/her keenly. The word corresponds to person or people are good orator (M. Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).
- ⁵⁰ **Maben (Eng):** The word corresponds to merchant or merchants who carry out their commercial activities dishonestly. The word is antonym to aben.
- Maben (Tr):** Kelime ticari faaliyetlerinde dürüst olmayan kişi ve kişileri tanımlamaktadır. Kelime aben kelimesinin zıt anlamlısıdır.
*This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.

⁵¹ **Medalime (Eng):** The word refers to an educational institution, establishment and academy, a curriculum.

Medalim: (Eng): The word refers to individuals who teach and conduct research at this institution.

Medal(Eng): General name of the scientific works.

Medali (Eng): A comprehensive publication, such as book or a project.

Medale(Eng): A research work that systematically defends an argument or an expression, similar to an article.

Medalet(Eng): A shorter and more limited version of an article (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁵² **Beydin (Eng):** The word corresponds to person or people who are small. The word also corresponds to tiny one floor house, hut, single-story home (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁵³ **Zanib (Eng):** The word corresponds to person or people who serve and work selflessly for people by assisting them in their affairs solely for the sake of Allah's approval and acceptance. working selflessly altruist, devoted, steadfast. The word also corresponds to person or people who develop empathy and understanding for the people (M. Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁵⁴ **Desak (Eng):** The word corresponds to person or people who are cautious, calm, serene, and peaceful (M. Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁵⁵ **Dönev (Eng):** The word corresponds to person or people return to their initial, starting point. The word also corresponds to person or people who return to their homes (M. Gökmen, 2025c, 2025ç, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁵⁶ **Uycak (Eng):** The word corresponds to person or people who love something, somebody by sparing time for her/him. The word also corresponds to person or people who devote themselves to a situation, a person or a society benevolently, without expecting any gain (M. Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁵⁷ **Nilener (Eng):** The word corresponds to a person or people who tidy up, arrange, assemble things or people. The word corresponds to person or people who brings together disorganized, separated objects, community or parts of a structure in order to build a new pattern and form (M. Gökmen, 2024e, 2025a, 2025b, 2025c, 2025ç, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁵⁸ **Babelisation (Eng):** This word is inspired by the Tower of Babel, which is accepted by the three Abrahamic religions. Here, this word is generated from the name given to the tower believed to have been built by people who wanted to challenge Allah/God/Supreme Power by reaching him in a sense, and then Allah destroyed this tower and created people in different languages, languages and races (al-Qasas 28/38; al-Mu'min 40/36-37., TA, V, 15., Taqwīm, 11/4., TA, V, 15). The word corresponds to person or people who gather people, tribes and societies together on a common ground by enabling them to live together (M. Gökmen, 2024e, 2025a, 2025b, 2025c, 2025ç, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁵⁹ **Zeler (Eng):** The word corresponds to person/ people who act humorously and wittily. Zeler is a person who likes telling jokes. Zeler has a high persuasive ability and is consistent in what she/he wants it to be done (M. Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁶⁰ **Arez (Eng):** The word corresponds to person and persons who are resilient, strong and powerful.

Arez (Tr): Kelime dirayetli, dayanıklı güçlü kişi ya da kişileri tanımlamaktadır. *This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages.

⁶¹ **Danafer (Eng):** The word corresponds to a person or people who are sympathetic, entertaining, cheerful, and helpful (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁶² **Mizif (Eng):** The word corresponds to a person or people who are intelligent and conscious. The word also corresponds to a person or people who possess high level of awareness (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁶³ **Zerab (Eng.):** The word corresponds to person or people who fearlessly defend the truth she/he believes so as to seek the grace of Allah (M. Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁶⁴ **Bilkadir (Eng):** The word corresponds to person/people who are eminent leader, director, rector of a country, state, region, location, institution and executive board of a scientific, research and educational institution. The word also refers to a person who has reached the highest level of knowledge and wisdom combining heavenly and human sciences in a hub. The word is synonymous to loyalty and faithful as well. Bilkadir also refers to person and people who pay attention and pay special emphasis to the memories and favors of the people (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁶⁵ **Selaz(Eng):** The word corresponds to person or people who conduct their deeds with good intention. The word also refers to sending or posting something with farewell. The word also corresponds to departure, division and moving away from a place to another place (M. Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁶⁶ **Resdal (Eng):** The word corresponds to person or people who are acting as messenger, ambassador and courier. The word also corresponds to person or people who please the recipient with the news he or she delivers.

Resdal (Tr): Kelime haber veren, elçi, ulalık yapan kişi ve kişileri tanımlamaktadır. Kelime aynı zamandavermiş olduğu haberle karşı tarafı sevindiren elçi, ulak ve postacıları da tanımlamaktadır. . *This word is generated by Murat Gökmen in order to contribute to the Turkish and English languages

⁶⁷ **Temal (Eng):** The word corresponds to person or people who act logically and rationally being aware of their deeds (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁶⁸ **Dasem (Eng):** The word corresponds to person or people who are free-spirited, independent, sovereign. The word corresponds to person or people who do not accept imprisonment and who respect the sovereignty of other people as well as their autonomy and freedom (M. Gökmen, 2025f, 2025g, 2025ğ).

⁶⁹ **Hatan (Eng):** This word is produced by the words in old Turkish corresponding to leader Hakan and his wife Hatun as an alternative word to gender which was corresponded to social community that's entitled gender in English. The word corresponds the unity and equality in the community. The word has taken its root from Hakan and Hatun and is a new word combination of two. The word corresponds to equality among people. Hatan prioritizes gender equality in society where each sex can contribute to community with her/his distinguished characteristics and capabilities. This word emphasis on the equal status of women and men in a society without prioritizing one over another but proposing a fair status for them in terms of daily and working life. Hatan regards daily routines and working life equal for both sexes. For hatan the person who is at the time is qualified and available can do the task regardless of any gender boundaries. Hatan supports the idea that fairness is important in terms of defining the roles of people in the society. Upon the approval of both sides and partners, dwelling on their biological and intellectual capabilities, for hatan the duties can be shared among people. Therefore for hatan, there is not a predefined role for the community. Hatan fosters a fair community on an equal basis. Fairness for hatan is prior to equality (M. Gökmen, 2025e, 2025f, 2025g, 2025ğ).

**ÖRGÜTLER İÇİN SÜRDÜRÜLEBİLİR LİDERLİĞİN ÖNEMİ:
TÜRKÇE ALAN YAZINA BİR BAKIŞ**
THE IMPORTANCE OF SUSTAINABLE LEADERSHIP FOR ORGANIZATIONS: A
REVIEW OF TURKISH LITERATURE

Dr. Aslı ERCAN ÖNBIÇAK
Independent Researcher, Izmir, Turkey

ÖZET

Sürdürülebilir liderlik, geleneksel yönetim bakış açısının ötesinde çalışan odaklı, uzun vadeli sürdürülebilir bir örgüt kültürü yaratan, çevre bilinciyle hareket eden bir liderlik paradigmasıdır. Bu liderlik çeşidi, diğer liderlik çeşitlerinden farklı olarak, örgütlerin finansal performanslarının yanı sıra çevresel sürdürülebilirliği de gözetmektedir. Sürdürülebilir liderlik, yönetsel yetenekleri kapsayan, etik davranışa sahip ve toplumsal sorumluluk ilkeleriyle biçimlenen pek çok özelliğe sahip bir liderlik modeli olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmanın amacı, Türkçe literatürde bulunan sürdürülebilir liderlikle ilgili çalışmalara yönelik bir inceleme gerçekleştirmektir. Çalışmada öncelikle kavramsal çerçeve dahilinde sürdürülebilir liderlik açıklanmaktadır. Çalışmanın araştırma bölümü, geçmişten günümüze Dergipark-Tr Dizin platformlarında yayınlanan çeşitli disiplinlerdeki makalelerin incelenmesini kapsamaktadır. Bu bağlamda, “sürdürülebilir liderlik” ve “sustainable leadership” kelimeleri anahtar sözcük olarak belirlenmiştir. Dergipark ve Tr-Dizin’de anahtar sözcükler dahilinde tarama yapılmıştır. İlgili tarama sonucunda toplamda 29 makaleye ulaşılmıştır. Bulgulardan elde edilen veriler derlenerek sınıflandırma yapılmaktadır. Çalışmanın sonucunda sürdürülebilir liderlik konusuyla ilgili daha fazla araştırma yapılması önerilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Sürdürülebilirlik, liderlik, sürdürülebilir liderlik

ABSTRACT

Sustainable leadership is a leadership paradigm that extends beyond the traditional management perspective. It is employee-oriented, creating a long-term sustainable organisational culture and acting with environmental awareness. This leadership paradigm, in contradistinction to other forms of leadership, encompasses a dual focus on environmental sustainability and financial performance within organisational contexts. Sustainable leadership is a leadership model which encompasses a number of characteristics, including managerial skills, ethical behaviour and social responsibility principles. The objective of the present study is to analyse the extant literature on sustainable leadership in Turkish. In the study, sustainable leadership is firstly explicated within the conceptual framework. The research component of the study involves the examination of articles from various academic disciplines that have been published on Dergipark-Tr Dizin platforms over the course of time. In this context, the terms 'sustainable leadership' and 'sustainable leadership' were identified as keywords. A search was conducted using the keywords Dergipark and Tr-Dizin. Following a comprehensive search, a total of 29 articles were identified. The data obtained from the findings is then compiled and categorised. The study indicates a necessity for further research to be conducted on the subject of sustainable leadership.

Keywords: Sustainability, leadership, sustainable leadership