

ISSN: 2980-2806



INTERNATIONAL JOURNAL OF DORLION  
ACADEMIC SOCIAL RESEARCH  
IJODASOR

**DORLION**

VOL./CİLT 3 ISSUE/SAYI 1 JUNE /HAZİRAN 2025

**Open Access**



**DASAD**

**DORLION  
AKADEMİK  
SOSYAL  
ARAŞTIRMALAR  
DERGİSİ**

**CHIEF EDITOR  
ASSOC. PROF. DR. YILMAZ ARI**

<http://dorlionjournal.com>

[✉ dorlionjournal@gmail.com](mailto:dorlionjournal@gmail.com)

[🐦 @DorlionJournal](https://twitter.com/DorlionJournal)

**Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**

Yıl: 2 Yaz – Haziran 2025 Sayı: 1  
Yayın Türü: 6 Aylık, Açık Erişimli  
Yayın Dili: Türkçe, İngilizce

**Baş Editör**

Doç. Dr. Yılmaz ARI  
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi  
yilmaz.ari@ogu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0003-4529-7162>

**Yabancı Dil Editörleri**

Dr. Mustafa TURAN  
Milli Eğitim Bakanlığı  
mustafaturan7@gmail.com

Dr. Betül AKGÖL  
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi  
betul.can@ogu.edu.tr

**Bilişim Danışmanı**

Dr. Kerim SARIGÖL  
Gazi Üniversitesi

**Hukuk İşleri Sorumlusu**

Av. M. Asaf GÜVEN

**Sekreteryä**

dorlionjournal@gmail.com

**Yönetim Merkezi Adresi**

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi  
Telefon: +90 532 161 1006  
Web: <https://dorlionjournal.com/>  
Elektronik Posta: dorlionjournal@gmail.com

**Journal of Dorlion Academic Social Research**

Year: 2 Summer - June 2025 Issue: 1  
Publication Type: Biannually, Open Access  
Publication Language: Turkish, English

**Chief Editor**

Assoc. Prof. Dr. Yılmaz ARI  
Eskişehir Osmangazi University, TÜRKİYE  
yilmaz.ari@ogu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0003-4529-7162>

**Foreign Language Editors**

Dr. Mustafa TURAN  
Ministry of Education, TÜRKİYE  
mustafaturan7@gmail.com

Dr. Betül AKGÖL  
Eskişehir Osmangazi University, TÜRKİYE  
betul.can@ogu.edu.tr

**Informatics Advisors**

Dr. Kerim SARIGÖL  
Gazi University

**Legal Affairs Officer**

Ad. M. Asaf GÜVEN

**Secretariat**

dorlionjournal@gmail.com

**Headquarter**

Eskişehir Osmangazi University, Faculty of Theology  
Phone: +090 532 161 1006  
Web: <https://dorlionjournal.com/>  
E-mail: dorlionjournal@gmail.com

**ALAN EDİTÖR KURULU / SCIENCE EDITORIAL BOARD**

Prof. Dr. Ahmet GÜNDÜZ  
Harran University, TÜRKİYE  
gunduzahmet@harran.edu.tr / 0000-0002-7613-2638

Prof. F. Deniz KORKMAZ  
Eskişehir Osmangazi University, TÜRKİYE  
fdenizkorkmaz@ogu.edu.tr / 0000-0003-2201-5070

Prof. Dr. Volkan MARTTİN  
Eskişehir Osmangazi University, TÜRKİYE  
vmarttin@ogu.edu.tr / 0000-0002-4264-4838

Prof. Dr. Ahmet ÖZALP  
Eskişehir Osmangazi University, TÜRKİYE  
ahmet.ozalp@ogu.edu.tr / 0000-0003-3134-3084

Assoc. Prof. Dr. Fatih KURT  
Gaziantep Islamic Science and Technology University,  
TÜRKİYE  
fatihkurt25@hotmail.com / 0000-0003-1283-1787

Assoc. Prof. Dr. Fevzi RENÇBER  
Şırnak University, TÜRKİYE  
fevzirencber@hotmail.com / 0000-0002-5676-7871

Assoc. Prof. Dr. Günnur AYDOĞDU  
Eskişehir Osmangazi University, TÜRKİYE  
gunnur.aydogdu@ogu.edu.tr / 0000-0002-1273-8251

Assoc. Prof. Dr. İsmail METİN  
Eskişehir Osmangazi University, TÜRKİYE  
ismail.metin@ogu.edu.tr / 0000-0001-9456-0479

Assoc. Prof. Dr. Mustafa BAŞKONAK  
Karamanoğlu Mehmetbey University, TÜRKİYE  
mbaskonak@kmu.edu.tr / 0000-0002-2007-1506

Assoc. Prof. Dr. Yunus ARAZ  
Eskişehir Osmangazi University, TÜRKİYE  
yaraz@ogu.edu.tr / 0000-0003-1582-3176

Assoc. Prof. Dr. Sevim ARSLAN  
Eskişehir Osmangazi University, TÜRKİYE  
sevima@ogu.edu.tr / 0000-0001-8227-1012

Assoc. Prof. Dr. Fuat Korkmazer  
Muş Alparslan University, TÜRKİYE  
f.korkmazer@alparslan.edu.tr / 0000-0002-2734-7309

Assoc. Prof. Dr. Ayhan ASLANOĞLU  
Osmaniye Korkut Ata University, TÜRKİYE  
ayhanaflanoglu@osmaniye.edu.tr  
/ 0000-0002-4496-4528

Assoc. Prof. Dr. Hakan Emre Ziyagil  
hakanemreziyagil@ohu.edu.tr / 0000-0002-2981-2497  
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE

Assoc. Prof. Dr. Halit YEŞİLMEN  
Mardin Artuklu University, TÜRKİYE  
halitiesilmen@artuklu.edu.tr / 0000-0002-4907-1366

Assoc. Prof. Dr. Veysel LİDAR  
Eskişehir Osmangazi University, TÜRKİYE  
vlidar@ogu.edu.tr / 0000-0002-5279-7440

Dr. Murat MİRZAOĞLU  
Bartın Üniversitesi, TÜRKİYE  
mmirzaoglu@bartin.edu.tr / 0000-0003-3763-7526

Dr. Ali Osman BALCI  
Muğla Sıtkı Koçman University, TÜRKİYE  
aliosmanbalci@hotmail.com / 0000-0001-5044-9779

Dr. Aynur ÇINAR  
Eskişehir Osmangazi University, TÜRKİYE  
aynur.cinar@ogu.edu.tr / 0000-0001-8576-7566

Dr. Aynur KURT  
Eskişehir Osmangazi University, TÜRKİYE  
akurt@ogu.edu.tr / 0000-0002-7358-0312

Dr. Mehmet ÖZEL  
Aydın Adnan Menderes University, TÜRKİYE  
mehmetozelli@hotmail.com / 0000-0002-7576-9469

Dr. Mustafa TURAN  
Ministry of National Education, TÜRKİYE  
mustafaturan7@gmail.com / 0000-0002-1792-5494

Dr. Ercan ÇELİK  
Çankırı Karatekin University, TÜRKİYE  
ercancelik@karatekin.edu.tr / 0000-0002-1713-2777

Dr. Özer ÖZAYDIN  
Eskişehir Osmangazi University / TÜRKİYE  
oozaydin@gmail.com / 0000-0001-6657-1162

Dr. Durali KARACAN  
Eskişehir Osmangazi University / TÜRKİYE  
durali.karacan@ogu.edu.tr / 0000-0001-5840-7899

Dr. Ümmühan Sâre Uslu  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University / TÜRKİYE  
u.sareuslu@nevsehir.edu.tr / 0000-0001-8890-3957

Dr. Üyesi Mahmut Sami ÖZDİL  
Necmeddin Erbakan University / TÜRKİYE  
msamiozdil@gmail.com / 0000-0003-3167-9696

Assoc. Prof. Dr. Aysun TÜRE  
Eskişehir Osmangazi University / TÜRKİYE  
ature@ogu.edu.tr / 0000-0003-2513-0904

Dr. Züleyha GÖKÇE İŞIKHAN  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University / TÜRKİYE  
zuleyha.gokce@nevsehir.edu.tr / 0000-0002-1144-0453

## BİLİM KURULU / SCIENTIFIC BOARD

Prof. Doç. Dr. Naci KULA  
Uludağ Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Yusuf ACAR  
Selçuk Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Hasan OCAK  
İğdır Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Hasan COŞKUN  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Bakit MURZARAİMOV  
Kırgızistan – Türkiye Manas Üniversitesi /  
KIRGIZİSTAN

Doç. Dr. Ergin ÖGCEM  
Kütahya Dumlupınar Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Hanan ALBDÖUR  
Yarmouk University / JORDAN

Doç. Dr. Marifat KHANDAMOVA  
Uzbekistan - Semerqand Davlat Chet Tillar İnstituti /  
ÖZBEKİSTAN

Doç. Dr. M. Caner ILGARÖĞLU  
Düzce Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Mehmet Ali AYTEKİN  
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Mehmet Zeki UYANIK  
Mersin Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Mohammad Jaber THALGI  
Yarmouk University / JORDAN

Doç. Dr. Raida NSAIRAT  
Yarmouk University / JORDAN

Doç. Dr. Tahir AŞİROV  
Türkmenistan İlimler Akademisi Tarih ve Arkeoloji  
Enstitüsü / TÜRKMENİSTAN

Doç. Dr. Ümit Harun AKKAYA  
Kayseri Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Yasin İPEK  
Kayseri Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Zülfiyye İSMAYIL  
Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Nahçıvan Bölümü/  
AZERBAYCAN

Dr. Didar SHAUYENOV  
Hoca Ahmet Yesevi Üniversitesi / KAZAKİSTAN

Dr. Kadir GÜNDÜZ  
Allegheny County Children Family Youth Services /  
UNITED STATES OF AMERICA

Dr. Mehmet Hakan ÖZDENER  
Temple University / UNITED STATES OF AMERICA

Dr. Nuran DÖNER  
Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi / TÜRKİYE

Dr. Ümit AKTI  
Dumlupınar Üniversitesi / TÜRKİYE

Dr. Zhakhangir NURMATOV  
Hoca Ahmet Yesevi Üniversitesi / KAZAKİSTAN



## DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdullah ÖZBOLAT  
Çukurova Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Abdulvahap TAŐTAN  
Giresun Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Abdurrahman KURT  
Uludağ Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Abdüllatif TŪZER  
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Albert DOJA  
Université de Lille / FRANCE

Prof. Dr. Ali COŞKUN  
Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ali ÇELİK  
Dumlupınar Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK  
Erciyes Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Celil ABUZER  
Harran Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Davut IŐIKDOĐAN  
Dicle Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ergün YILDIRIM  
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Erkin MUSURMANOV  
Semerkant Devlet Üniversitesi / ÖZBEKİSTAN

Prof. Dr. Harun IŞIK  
Erciyes Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Hayri ERTEN  
Necmettin Erbakan Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Hüseyin GŪNEŐ  
Şırnak Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Kalamkas KALYBAEVA  
Abay Kazak Milli Pedagoji Üniversitesi / KAZAKİSTAN

Prof. Dr. Kemal POLAT  
Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi / KIRGIZİSTAN

Prof. Dr. Mahmut ÇINAR  
GAŪN Azez / SYRIA

Prof. Dr. Mehmet AKGŪL  
Necmettin Erbakan Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mustafa USTA  
Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Nazım HASIRCI  
Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Necati ENGEÇ  
South Carolina State University / USA

Prof. Dr. Niyazi AKYŪZ  
Ankara Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ramazan MUSLU  
İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Saffet KŪSE  
İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Talip ATALAY  
Emekli Öğretim Üyesi / KKTC

Prof. Dr. Özcan GŪNGÖR  
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Yusuf ACAR  
Selçuk Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Zeki ARSLANTŪRK  
Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE

**YAYIN KURULU / REVIEW EDITORIAL BOARD**

Prof. Dr. Ali Rıza GÜL  
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Kamil SARITAŞ  
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Günnur AYDOĞDU  
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. İsmail METİN  
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Yunus ARAZ  
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Yılmaz CEYLAN  
Muş Alparslan Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Sevim ARSLAN  
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE

Dr. Aynur ÇINAR  
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE

Dr. Aynur KURT  
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE

Dr. Yakup AKYÜREK  
Şırnak Üniversitesi / TÜRKİYE

Dr. Ümmühan Sâre Uslu  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi / TÜRKİYE

Dr. Ali Osman BALCI  
Muğla Sıtkı Koçman University, TÜRKİYE

**KAPAK TASARIM & MİZANPAJ**

Hanım DOĞRU

Yılmaz ARI

## DİZİN – KÜTÜPHANE – DEPO

Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, çift kör hakemli akademik bir dergidir.

Yaz – Haziran, Kış - Aralık Sayısı olmak üzere yılda iki defa yayımlanır.

Dorlion Dergisi ilk sayısından itibaren ulusal ve uluslararası saygın indeksler, bilimsel arşiv merkezleri ve kütüphaneler tarafından kabul edilmekte, verileri depolanmakta ve indekslenmektedir.

Dergide yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.

## INDEX – LIBRARY – STORAGE

Journal of Dorlion Academic Social Research is a double-blind peer-reviewed academic journal.

It is published biannually in Summer – June, Winter - December.

Since its first issue, Dorlion Journal has been accepted, stored and indexed by reputable national and international indexes, scientific archive centers and libraries.

The authors are responsible for the opinions stated in the articles published in the journal



Çalışmalarınızı Academia.edu ve ResearchGate platformlarında paylaşmanızı öneriyoruz.



TURKIYE DIYANET FOUNDATION  
CENTRE FOR ISLAMIC STUDIES  
مركز البحوث الإسلامية  
وقف الديانة التركي







Universitäts- und Landesbibliothek Münster



TR DİZİN BAŞVURUMUZ KABUL EDİLMİŞ OLUP, İZLEME SÜRECİMİZ DEVAM ETMEKTEDİR.

## **Editörden**

Değerli Okuyucularımız,

Toplumsal, tarihsel ve kültürel bağlamda derinleşen meseleleri disiplinlerarası bir bakışla ele alan dergimizin Haziran 2025 sayısı ile sizlerle birlikte olmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Bu sayımızda, bilgi üretiminin kuramsal temellerinden toplumsal cinsiyet eşitsizliğine, dinî ve psikolojik başa çıkma süreçlerinden sanatsal kültürün toplumsal cinsiyetle ilişkisine kadar geniş bir yelpazede zihin açıcı ve derinlikli analizlere yer verdik.

Sayının ilk makalesinde, Prof. Dr. İhsan Çapçoğlu ve Abdülkadir Cansız, tarihsel süreç ve kavramsal etkileşim bağlamında olgu-değer ayrımı ile pozitivist düşünce arasındaki ilişkiyi sorguladı. Bu çalışma, sosyal bilimlerin temel felsefi tartışmalarına önemli katkılar sunacaktır.

Doç. Dr. Edip Doğan, havacılık sektöründe cinsiyet eşitsizliği bağlamında cam tavan sendromunu karşılaştırmalı bir analizle inceledi. Kadınların iş hayatındaki görünmez engellerle mücadelesini ele alan bu çalışma, güncel ve çarpıcı veriler içermektedir.

Prof. Dr. Asım Yapıcı ve Hatice Erdoğan ise İfk Hadisesi'nin sosyal psikolojik boyutlarını analiz ederek Hz. Âişe'nin yaşadığı süreci dinî başa çıkma stratejileri bağlamında değerlendirdi. Bu özgün bakış açısı, dini metinlerin psikolojik çözümlemelerine yeni bir boyut kazandırıyor.

Müziğin toplumsal cinsiyetle kesişimine odaklanan bir diğer çalışmada, Prof. Dr. Cemal Aküzüm, Meltem Macit ve Leyla Aküzüm, ud çalgısının Türk müzik kültüründeki yeri ve kadın bağlamındaki temsillerini inceledi.

Doç. Dr. Ahmet Aydın ve Sabriye Taylanhan, Gazzâlî'nin mevâhîm delillere yönelik yaklaşımını usûl-i fıkıh çerçevesinde değerlendirerek, İslam düşüncesindeki metodolojik derinliğe ışık tutmaya çalıştı.

Bir diğer önemli çalışma, Dr. Öğr. Üyesi Erşahin Ahmet Ayhün ve Hüsnü Tarık Karagöz tarafından kaleme alındı. Makalede, Hz. Peygamber'in dezavantajlı toplumsal gruplarla kurduğu iletişim, empatik ve kapsayıcı bir perspektifle ele alınıyor. Bu yönüyle çalışma, çağdaş sosyal meselelerin çözümüne katkı sağlayabilecek nitelikte.

Sayının sonunda ise Şeyda Girdap'ın, kaderin birey ve toplum üzerindeki etkilerine dair sosyolojik bir perspektif sunan Bauman sosyolojisinde "kader" kavramına odaklanan Doç. Dr. Ümit Harun Akkaya'ya ait kitabın

değerlendirmesi yer alıyor. Kitap değerlendirme çalışmalarının önemi açısından bu çalışma oldukça değerli bir örnek olarak bu sayımızda yerini aldı.

Yeni sayımızda yer alan bu değerli çalışmalar, Dorlion Journal'ın, günümüzün en önemli akademik ve toplumsal sorunlarına dair sağlam bir platform olmaya devam ettiğini bir kez daha göstermiştir. 2025'in ilk sayısında, hem geçmişin mirasını hem de geleceğin sorularını tartışarak, bilim ve düşüncenin gücünü bir kez daha hissetmekteyiz.

Her bir makalenin, araştırma alanlarınıza katkı sağlayacağına ve yeni tartışmalara vesile olacağına inanıyoruz. Dergimize katkı sunan tüm yazarlarımıza, alan editörlerimize, danışma, bilim ve yayın kurulu üyelerimize, sayı hakemlerimize teşekkür eder, siz değerli okuyucularımızı da daha çok düşünmeye, sorgulamaya, katkı sunmaya ve paylaşmaya davet ediyoruz.

Yeni bir yılın ilk yarısını değerli çalışmalarla bitirirken, 2025'in ikinci yarısında da daha derinlemesine araştırmalar, daha kapsamlı tartışmalar ve yeni ufuklarla dolu olmasını temenni ediyoruz. Dorlion Journal ailesi olarak, bilimsel yolculuğunuzda size üstün başarılar diler, nitelikli sayılarla yeniden buluşmayı ümit ediyoruz.

Bu sayıyı, Gazze'de süregiden soykırım ve insanlık dışı saldırıların mağdurlarına ithaf ediyoruz. Filistin halkı, tarih boyunca maruz kaldığı işgal, tecrit ve yok sayılma politikalarının bugün en ağır ve barbar biçimiyle karşı karşıyadır. Sivil halkı hedef alan bu sistematik şiddet, yalnızca bir savaş suçu değil, aynı zamanda vicdanları sarsan bir soykırım girişimidir.

Filistin topraklarını hukuksuzca işgal eden, yerli halkı yurtlarından eden ve topyekûn bir imha stratejisi izleyen İsrail'i en güçlü biçimde kınıyoruz. Bugün bir akademik yayın olarak insan haklarını, adaleti ve özgürlüğünü savunmayı ahlaki bir sorumluluk olarak görüyor, Filistin halkının yanında olduğumuzu açıkça beyan ediyoruz. Şiârımız şudur: Özgür Filistin! Dün, bugün ve yarın!

Sevgi ve saygılarımla,

Doç. Dr. Yılmaz ARI

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi,

Eskişehir, TÜRKİYE.

## **From the Editor**

Dear Readers,

It is with great pleasure that we present to you the June 2025 issue of *Dorlion Journal*, where we explore complex issues within social, historical, and cultural contexts through an interdisciplinary lens. In this issue, we have compiled a diverse range of thought-provoking and in-depth analyses—ranging from the theoretical foundations of knowledge production to gender inequality, from religious and psychological coping mechanisms to the intersection of gender and artistic culture.

The opening article, by Prof. Dr. İhsan Çapçioğlu and Abdülkadir Cansız, investigates the relationship between the fact–value dichotomy and positivist thought within the framework of historical process and conceptual interaction. This contribution offers a significant philosophical perspective to foundational debates in the social sciences.

Assoc. Prof. Dr. Edip Doğan presents a comparative analysis of the glass ceiling syndrome within the aviation industry, shedding light on the persistent and often invisible barriers women face in professional life. The study offers both timely data and impactful reflections on gender inequality in the workplace.

Prof. Dr. Asım Yapıcı and Hatice Erdoğan analyze the social psychological dimensions of the İfk incident, evaluating the experience of ‘Ā’isha through the lens of religious coping strategies. Their original perspective contributes a new dimension to the psychological interpretation of religious narratives.

In another notable contribution, Prof. Dr. Cemal Aküzüm, Meltem Macit, and Leyla Aküzüm examine the representation and role of the oud instrument within Turkish musical culture from a gendered perspective, offering a cultural and musicological reading of gender roles.

Assoc. Prof. Dr. Ahmet Aydın and Sabriye Taylanhan explore al-Ghazālī’s approach to illusory evidences within the framework of *uṣūl al-fiqh*, providing insights into the methodological depth of Islamic jurisprudence and thought.

In a timely and socially relevant study, Dr. Erşahin Ahmet Ayhün and Hüsnü Tarık Karagöz investigate the Prophet Muhammad’s communication with disadvantaged social groups. The authors highlight an empathetic and inclusive model that can contribute to contemporary discussions on social justice and marginalization.

This issue concludes with a compelling book review by Şeyda Girdap, focusing on the notion of “destiny” in

Assoc. Prof. Dr. Ümit Harun Akkaya’s recent work on Zygmunt Bauman’s sociology. This review, through a sociological perspective on fate and agency, underscores the importance of critical engagement with sociological literature.

The contributions in this issue reaffirm *Dorlion Journal*’s commitment to being a solid platform for addressing today’s most pressing academic and societal concerns. In this first issue of 2025, we reflect on the legacy of the past and the questions of the future, once again embracing the power of science and thought.

We are confident that each article will enrich your field of study and spark new discussions. We extend our sincere gratitude to our contributing authors, section editors, members of our advisory, editorial, and scientific boards, as well as our reviewers. We invite you, our valued readers, to continue reflecting, questioning, contributing, and sharing.

As we conclude the first half of 2025 with a series of meaningful scholarly works, we look forward to the second half of the year with hope for deeper research, more comprehensive debates, and expanding horizons. As the *Dorlion Journal* family, we wish you continued success in your academic journey and look forward to meeting again in future issues filled with quality content.

We dedicate this issue to the victims of the ongoing genocide and inhumane assaults in Gaza. The Palestinian people are currently facing the most brutal and barbaric form of occupation, isolation, and denial they have suffered throughout history. The systematic violence targeting civilians is not only a war crime but also a deeply disturbing act of genocide.

We strongly condemn the Israeli state for its unlawful occupation of Palestinian lands, the displacement of indigenous populations, and the pursuit of a comprehensive policy of destruction. As an academic publication, we believe it is our moral responsibility to stand for human rights, justice, and freedom, and we unequivocally declare our solidarity with the people of Palestine.

Our declaration is clear: Free Palestine—Yesterday, Today, and Always.

With respect and solidarity,

Assoc. Prof. Dr. Yılmaz Arı  
Eskişehir Osmangazi University  
Eskişehir, TÜRKİYE.



## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

1-28

*Abdülkadir CANSIZ – Prof. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU*

### **Tarihsel Süreç ve Kavramsal Etkileşim Bağlamında Olgu-Değer Dikotomisi ve Pozitivist Düşünce Arasındaki İlişki**

*The Relationship Between Fact-Value Dichotomy and Positivist Thought in the Context of Historical Process and Conceptual Interaction*

29-42

*Assoc. Prof. Dr. Edip DOĞAN*

### **Gender Inequality in the Aviation Industry: A Comparative Analysis on the Glass Ceiling Syndrome**

*Havacılık Sektöründe Cinsiyet Eşitsizliği: Cam Tavan Sendromu Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz*

43-73

*Hatice Erdoğan – Prof. Dr. Asım YAPICI*

### **İfk Hadisesi'nin Sosyal Psikolojik Tezahürleri ve Hz. Âişe'nin Dinî Başa Çıkma Süreci**

*Social Psychological Manifestations of the Incident of Ifk and Âişe's Religious Coping Process*

74-86

*Prof. Dr. Cemal AKÜZÜM - Meltem MACİT - Leyla AKÜZÜM*

### **Türk Müzik Kültüründe Ud Çalgısının Kadın Bağlamında İncelenmesi**

*An Examination of the Oud in Turkish Musical Culture in the Context of Women*

87-114

*Sabriye TAYLANHAN – Doç. Dr. Ahmet AYDIN*

### **Gazzâlî'nin Mevhûm Delillere Yaklaşımı: Usûl-i Fıkıh Çerçevesinde Bir Analiz**

*Al-Ghazâlî's Approach to Illusory Evidences: An Analysis within the Framework of Uşûl al-Fıqh*

115-136

*Hüsnü Tarık KARAGÖZ – Dr. Öğretim Üyesi Erşahin Ahmet AYHÜN*

### **Hz. Peygamber'in Dezavantajlı Toplumsal Gruplarla Kurduğu İletişim: Empatik ve Kapsayıcı Bir Yaklaşım**

*Prophet Muhammad's Communication with Disadvantaged Social Groups: An Empathetic and Inclusive Approach*

137-153

*Şeyda GİRDAP*

### **Kitap Değerlendirmesi: Bauman Sosyolojisinde Kader -Bir Kader Sosyolojisi Denemesi-**

*Book Review: Destiny in Bauman's Sociology -An Essay on the Sociology of Destiny-*



2980-2806

# Dorlion Journal

Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar  
Vol./Cilt: 3 / Issue/Sayı: 1, June/Haziran 2025, pp./ss. 1-28.

## Tarihsel Süreç ve Kavramsal Etkileşim Bağlamında Olgu-Değer Dikotomisi ve Pozitivist Düşünce Arasındaki İlişki

*The Relationship Between Fact-Value Dichotomy and Positivist Thought in the Context of  
Historical Process and Conceptual Interaction*



Araştırma Makalesi /  
Research Article

Makale Geliş Tarihi /  
Article Arrival Date  
13.05.2025

Makale Kabul Tarihi /  
Article Accepted Date  
23.06.2025

Makale Yayın Tarihi /  
Article Publication Date  
30.06.2025

## Dorlion Journal

**Abdülkadir CANSIZ**

Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi,  
Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din Sosyolojisi  
Anabilim Dalı,  
Ankara, TÜRKİYE.



**Prof. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU**

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,  
Din Sosyolojisi Anabilim Dalı,  
Ankara, TÜRKİYE.



### Öz

Sosyoloji bilimi, sosyal bilimler arasında bilimsel bağımsızlığını en son kazanan bilimlerden biridir. İlk insandan günümüze, sosyal problemlerin ve hadiselerin var olageldiğini söylemek yanlış olmaz. Bu gerçeklik bize sosyal hadiseler üzerine mantık yürütmenin neredeyse insanlık tarihiyle aynı zamana dayandığını düşündürmektedir. Sosyoloji, insanı ve insan ilişkilerini inceleme ve araştırma konusu olarak seçmiştir. Bu özelliğinin yanında, konu ve muhtevası gereği tarihin ilk çağlarına kadar uzanan problem ve tartışmalar, bilimsel araştırma ve inceleme yöntemlerine sahiptir. Bu durum sosyolojinin konu olarak sınırsız problem çeşitliliğini de barındırmaktadır. Sosyologlardan bazıları güncel problemleri incelerken, bazıları ise daha eski toplumsal problemler üzerine durmayı tercih etmiştir. Sosyolojik problemlerden çok azı tarihin her döneminde dikkatleri üzerine çekmeyi başarmış ve bilim dünyasında diğer sosyolojik konulara nazaran oldukça fazla ilgi odağı haline gelmiştir. Olgu-değer dikotomisi bilimsel bilginin doğruluğu, kesinliği ve değişmezliği durumu karşısında bilim dünyasında dikkatleri üzerine çekmeyi başarmış ender sosyolojik konulardan bir tanesidir. Aydınlanma çağı ve pozitivist bakış açısının bilim dünyasında yükselmesi geleneksel bilim anlayışı (değer) temelli bakış açısını, modern ve rasyonel bilim anlayışına (olgu) temelli yaklaşıma doğru değiştirmeye başlamış ve devamında olgusal/nesnel gerçekliğin sosyolojik araştırmalarda da temel kabulde ele alınması konusunda sosyal bilimler gündemini etkisi altına alarak şekillendirmiştir. Bu çalışma, olgu-değer dikotomisinin felsefi ve tarihsel arkaplanına bir ışık tutarak dikotomi tarihinde öncü filozofların olgu ve değer konusuna bakış açılarını gözler önüne sermeyi, “olgu-değer” ve “değerden bağımsız sosyoloji” görüşü hakkında deytaylı inceleme yaparak açıklamayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, Olgu, Değer, Dikotomi, Aydınlanma Çağı, Pozitivist Yaklaşım, Değerden Bağımsız Sosyoloji.

### Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Cansız, Abdülkadir – Çapcıoğlu, İhsan. “Tarihsel Süreç ve Kavramsal Etkileşim Bağlamında Olgu-Değer Dikotomisi ve Pozitivist Düşünce Arasındaki İlişki”. *Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD)* 3/1 (Haziran 2025), 1-28. <https://doi.org/10.5281/zenodo.15733659>

CC BY-NC 4.0 DEED

SCREENED BY

**iThenticate®**  
Professional Plagiarism Prevention

**Abstract**

Sociology is one of the disciplines within the social sciences that gained its scientific independence relatively late. It would not be incorrect to say that social problems and phenomena have existed since the dawn of humanity. This situation logically leads us to accept that thinking about social phenomena dates back almost as far as human history itself. Sociology has chosen to study and investigate humans and human relationships as its primary subject. Alongside this characteristic, due to its subject matter and content, it has brought with it an unlimited diversity of sociological problems, rooted in issues and debates dating back to the earliest periods of history, which it examines using scientific research methods. Some of these topics focus on contemporary issues, while others prefer to delve into older societal problems. Certain sociological issues have managed to attract attention in every era of history and have become a significant focus of interest in the scientific world compared to others. The fact-value dichotomy has succeeded in drawing attention in the scientific world regarding the accuracy, certainty, and immutability of scientific knowledge. The rise of the Enlightenment era and the positivist perspective in the scientific world began to shift the traditional science understanding (value-based) toward a modern and rational science approach (fact-based), subsequently shaping the agenda of the social sciences by emphasizing the importance of factual/objective reality in sociological research. This study aims to shed light on the philosophical and historical hinterland of the fact/value dichotomy, to reveal the perspectives of the leading philosophers on the subject of fact and value in the history of the dichotomy, and to explain by making a detailed examination the view of “fact/value” and “value-free sociology”.

**Keywords:** *Sociology of Religion, Fact, Value, Dichotomy, Age of Enlightenment, Positivist Approach, Value-Free Sociology.*

**1. GİRİŞ**

“Filozoflar olgu-değer konusunu antik çağlardan itibaren farklı açılardan yaklaşıp yorumlamışlardır.” Fakat 18.yy ve sonrasında değişen dünya ve farklılaşan düşünce sistemleri, bilimsel bilgiye ulaşmada bilginin güvenilirliğinin tartışılmaya başlanmasını beraberinde getirmiştir. Aydınlanma olarak adlandırılan pozitivist yaklaşımın revaç gösterdiği dönemlerde olgu-değer dikotomisi düşün dünyasında gündemi sarsmış ve ciddi tartışmalara konu olmuştur. Bazı düşünürler tarafından olgu-değer problemi ilk çağlardan başlatılmasına rağmen bazı düşürler tarafından ise düşün tarzlarının değişmesi ve farklı felsefi yaklaşımların entelektüel dünyaya etkisinden dolayı Aydınlanma Çağı ile başlatılması gerektiğini ifade eden bilim insanları da bulunmaktadır. Olgu-değer dikotomisi, 17. yy’da Descartesçı rasyonalizmden, akla duyulan şüphesiz güven ve düzenli dedüktif bilginin hâkimiyetinden; Bacon’ın ampirizmine geçilmesi ve 18.yy’ın “aydınlanmasının” aklı “a priori” olayların önüne yerleştirmeyen ama olguların içinden fikreden özne ile fikredilen objeyi yeniden yorumlayan yaklaşımı ön plana çıkarmaya başlamıştır. Kaynaklara bakıldığında, pozitivist yaklaşımın sıklıkla başvurulan formülasyonu, *araştırmalarını olgulara, gerçeklere dayayan, fizikötesi açıklamaları kuramsal olarak olanaksız ve yararsız gören; deneyle denetlenmeyen soruları sözde soru olarak niteleyen felsefe* olarak tanımlanabilir. Bu tanımın Descartes ve okulunu dışlayan -rasyonalizm sonrası- bir aydınlanma geleneğinden yola çıktığı bilinmektedir.

Sosyal bilimlerde araştırma ve çalışma yapmak isteyenler sosyal gerçekliklere ulaşma ve değerlendirmelerde bilimselliği muhafaza edebilme adına önemli sorular sorarak kesin, net ve evrensel bilgiye ulaşmaya çalışmışlardır. Bu çerçevede farklı çıkış yolları arayan düşünürler

bilimselliğin temel sorularıyla konuyu tartışmaya başlamışlardır. Bunlar değer hükümleriyle, tabii (doğal) veya tabiatüstü tasvir edici olgusal önermeler arasındaki ilişkinin mantıkî statüsü nedir? Bu iki tür önermeler arasında, geçerli mantıkî bir çıkarım mümkün müdür? Mümkünse, nasıl mümkündür? Mümkün değilse niçin mümkün değildir? Bunlar felsefe temelli sorular olmasına rağmen sosyal konularda araştırma yapan birçok sosyolog tarafından merak edilen sorulardır. Olgu-değer ikilemi bilimsel bilgide nesnellik (olgusalılık), eleştiri ve uygulama konuları ile yakından ilgilidir. “*Tamamen değer yansız olguların var olup olmaması, sosyal bilimlerin temel konusudur.*” Kavramsal olarak değer, estetik yargular aracılığıyla basit tercihlerden en üst ahlâkî ve siyasî tercihlere kadar geniş bir perspektife yayılır. *Kirazları elmalara tercih ederim* bir tercihtir ve içinde değer barındırır. Bu düşünce toplumsal anlamda zevkler ve renkler tartışılmaz vecizesinde ifadesini bulmuştur. Değerlerin olgusal dünyada karşılığı bulunmayan fakat sosyal ve kültürel boyutta temsiliyeti bulunan güçlü bir duygusal yanı vardır. Birey; dinî, ahlâkî ve ideolojik değerlere tutkulu bir şekilde önem atfeder.<sup>1</sup> İlk çağ filozofları değer kavramını soyut ve somut olmak üzere iki farklı anlamda kullanmışlardır. Soyut anlamda; iyi, güzel, doğru gibi kavramlarla anlamlandırılmaya çalışılırken; somut anlamda, her türlü deskriptif yüklemle zıt olarak her çeşit lehte ve aleyhte tutum bildiren tenkit cümleleri içeren yüklemle kullandıkları anlaşılmaktadır. Böyle bir yaklaşımda değer kavramı, varoluş ve olgu ile zıt anlamda kullanılmaktadır. Filozoflara göre *değer*; tecrübî verilerden elde edilen zihnî bir soyutlama değildir, doğrudan doğruya anlamını kendi içinde taşıyan bir anlam atfetmedir. Bazı düşünürlere göre değerler; apriori bir sezgiyle suje tarafından kavranabilen, kendi kendine karakterli ideal objeler veya müstakil özler yani *metafizik yapılar* olarak.” tanımlanmaktadır.<sup>2</sup>

Değerlerin yapısının belirlenmesi, değerler konusunun en önemli sorunlarından biridir. Bu sorun değerlerin nesnel mi, öznel mi yoksa farklı türden bir yapıda mı oldukları sorunudur. Değer kavramının sadece sosyolojik değil, kişisel boyutu da içinde barındırmakta olduğu göz önünde bulundurulursa değer kavramının öznel anlamlarıyla da farklı özelliklerden dolayı dikkate alınması gerekmektedir. Değerin gerçekliğe öznen kaynaklanan bir atıf olduğunu iddia edenlerin zıttı olarak; olgunun, insanî değerlerden ayrı olmadığını, varlığın bizzat kendisinin değer barındırdığını ve bu bağlamda varlık hiyerarşisine asimetrik olarak değer hiyerarşisi bulunduğunu dile getiren düşünürlere de bulunmaktadır. Bu düşünürlere arasında fikrî farklılıklar ve düşünce çatışması bulunacağı anlaşılmaktadır.<sup>3</sup> Bu farklı bakış açılarının kavramsal kargaşaya sebep olmasından dolayı<sup>4</sup> modern epistemolojik anlayış, değerler alanındaki evrensellik kabulünü imkânsızlaştırmış ve bir açıdan değerler rölativizminin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

<sup>1</sup> Chris Jenks, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, ed. İhsan Çapçioğlu (Ankara: Atıf Yayınları, 2014), 80.

<sup>2</sup> Recep Kılıç, “Olgu ve Değer Problemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1 (1996), 359-360.

<sup>3</sup> Hasan Hüseyin Bircan, “Felsefede Değerler Problemi”, *Değerler Bilançosu Felsefe, Sosyoloji, Kamu, Eğitim* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2015), 20.

<sup>4</sup> Doğan Özlem, “Değerler Sorununda Nesnelcilik/Mutlakçılık ve Öznelcilik/Rölativizm Tartışması Üzerine”, *Bilgi ve Değer, Muğla Üniversitesi Felsefe Bölümü Sempozyum Bildirileri Kitabı* (Ankara: Vadi Yayınları, 2002), 238-239.

Değerler sosyolojisi, sosyoloji biliminde ayrı bir branş oluşturmuştur. Bu bağlamda Değerler sosyolojisine en yakın komşu-bilimin, Din Sosyolojisi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.<sup>5</sup> Bu çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, ilk çağ filozofları ve sofistlerin olgu ve değer kavramına yaklaşımları incelenmiştir. Aydınlanma Çağı düşüncesinin olgu-değer dikotomisi üzerinde literatür taraması ve düşünce farklılıklarından yola çıkarak aydınlanma düşünürlerinin yaklaşımlarını kronolojik bir yaklaşımla incelenmiştir. İkinci bölümde ise olgu-değer dikotomisinin modern düşüncenin temellerini inşa eden yaklaşımlar ve modern sosyolojinin önemli isimlerinden Durkheim'ın *sosyal olgu ve değer ilişkisi* ile Max Weber'in *değerden bağımsız sosyoloji* yaklaşımı üzerine geliştirdikleri düşüncelere yer verilmiştir. Bu bölüm, konuyla alakalı farklı yaklaşımları olgu-değer dikotomisi üzerinden inceleme kabiliyetini arttıracak analizler içermektedir. Bu çalışma; sosyal bilimler, özellikle de din sosyolojisi alanında çalışma yapan araştırmacılara olgu-değer dikotomisi hakkında bilgi sağlamayı hedeflenmektedir.

**Etik Beyan:** Bu çalışma, tüm etik standartlara uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Bu makalede sunulan bilgi ve bulgular, dürüstlük ve şeffaflık ilkelerine uygun olarak yazıya geçirilmiştir. Yazarlar, araştırmanın her aşamasında bilimsel bütünlük ve objektiflikten ödün vermemiştir. Ayrıca, bu çalışmada kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıf verilmiştir. Araştırma kaynak taraması ve doküman incelemesine dayalı olduğundan etik kurul onayı gerekmemektedir.

## 2. OLGU-DEĞER DİKOTOMİSİNİN FELSEFİ TEMELLERİ

### 2.1. İlk Çağ Filozoflarının Yaklaşımları

Antik Yunanda olgu-değer problemi “theoria-historia” kelimelerinden türetilmiştir. Bu, dönemin filozofları tarafından anlaşılır kılınmaya çalışılan evren ve bilgi anlayışında açıkça görülmektedir. Temel nedenlerin sabit, daim ve istikrarlı olanın varlık bilgisine, ancak mutlak doğru olarak kabul edilen rasyonel düşünme faaliyetleriyle ulaşılabileceği inancı “theoria” olarak adlandırılmaktadır. “Historia” ise Greklerde, gelip geçici olayların düzensiz, rastlantısal niteliklerine dikkatleri çekmek için kullanılmıştır.<sup>6</sup> Historia, daha çok sosyal kaynaklı olaylarla ilgilidir. Toplumsal olan ise doğa olaylarının zıddına birey tarafından şekillendirilip inşa edilen, kuralları insan tarafından konulmuş olgular olarak değerlendirilmektedir. Felsefede değer ve değerler problemi *aksiyoloji*; varlık problemi, *ontoloji* ve bilgi problemi; *epistemoloji* ile birlikte, felsefenin temel problemlerini oluşturur. Bu problemler özellikle, pratik felsefenin her zaman temel sorunu olmuştur.<sup>7</sup> Felsefenin sosyal olay ve olgulara temas eden konular üzerine düşünme ve yorumlama tekniğini sosyoloji olarak isimlendirirsek sosyal hadiselerin temelde felsefi problemler

<sup>5</sup> Arif Korkmaz, “Değerler Sosyolojisi”, *Toplum Bilimleri Dergisi* 7/14 (2013), 51.

<sup>6</sup> Özlem, “Değerler Sorununda Nesnelcilik/Mutlakçılık ve Öznelcilik/Rölativizm Tartışması Üzerine”, 235-236.

<sup>7</sup> Bircan, “Felsefede Değerler Problemi”, 12.

tarafından cevaplandırılmaya çalışıldığını ve pratik düşünce tarzıyla sosyoloji bilimi olarak bilimlerin hiyerarşisinde ayrı ve bağımsız bilimsel disiplin altında ayrıştığını görebiliriz.<sup>8</sup>

Olgu-değer konusunda ilk yazılı eserleri kaleme alan ve düşüncelerini açıklayanlar, Sofistler olmuştur. Onlara göre ilk olgu; “*Ne duyulara, ne zihne ait unsurdur; o ancak türlü türlü yorumlamaları yapan, birbiri ile çelişkili fikirlerin kaynağı olan, doğrunun da eğrinin de kendisinden çıktığı insandır.*” şeklinde yorumlanmışlardır. Sofistlerin bu tanımı olguyu insanın zihin dünyasında karşılığı bulunan insan ve zihinsel kavramları bütünleştiren indirgemeci bir yaklaşımın ürünü olarak düşünülebilir.<sup>9</sup> Sofistler, aynı zamanda olgu-değer probleminde *olgu* lehine görüş bildiren ilk düşünürler olarak rölâtivizist ve değer eksenli yorumlarda bulunmuşlardır. Fakat Grek filozoflarının ünlü üç ismi: Sokrates, Platon ve Aristoteles sofistlerden farklı düşünmüş ve onlara tezat görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu üç düşünür, sofistlere muhalif olarak mutlakçı, tümelci ve rasyonalist yaklaşımın temsilcileri olarak kabul edilmektedir. Özellikle Sokrates, ahlâkî yaşamı tümel doğrularla ilişkilendirerek ahlâkî, bilginin determinasyonu altına sokmuştur. Sokrates’in konuya bu kontekste yaklaşımı, sofistlerin epistemolojik ve ahlâkî rölâtivizmine tepki olarak geliştirdiği söylenebilir. Sokrates, *temel bilgi* olan gerçek bilginin, *iyinin* de kaynağı olduğunu söylemektedir. O, bilgisel doğruluğu, ahlâkî doğrulukla imtizaç ettirmek suretiyle doğru bilgiyi tümel değerlerin varlığının değişmez şartı haline getirmiştir. Sokrates’te evrendeki gerçeklikle aklî yaklaşımı imtizaç ettirerek düşünmek doğru bilgi *episteme*’dir, bu bilgi varlığın bireyden bağımsız, nesnel ve gerçekliğe en yakın bilgisi olarak tanımlanmaktadır. Sokrates’in yukardaki görüşleri göz önünde bulundurulduğunda bilgi ve değer konusuna yaklaşımda nesnelciliğin, probleme bütüncül yaklaşımın ve evrenselci tutumun ilk temsilcisi olarak kabul edilebilir.<sup>10</sup>

İlkçağ düşünürlerinde -bugün kullandığımız anlamda- *değer* (value) terimine rastlanmamasına rağmen felsefi bir problem olarak değer kavramının problematik bir tartışma konusu olmasının Sofistler ve Sokrates’e kadar dayandığını ifade etmiştik. Değer kavramını günümüz olgu-değer dikotomisi çerçevesinde ele alan ve bilimsel araştırmalarda nasıl olması gerektiği hakkında görüş bildiren ve bu konuya dikkatleri çekerek felsefi sahaya dahil eden ilk filozof Platon’dur. Platon: Aşk’ı, Symposium’da; fazilet’i, Menon’da; ahlâkî değeri, Küçük Hippias ve Kritas’da; dostluk kavramını, Lysis’de; kahramanlık ve cesareti, Lakhes’de; güzelliği de Phaidros’da incelemektedir. Timaios adlı eserinde bütün değerleri manevi bir atmosferde birleştirmeye çalışır. Parmenides gibi diyaloglarında fikirleri ve değer sorununu ele aldığı bilinmektedir. Platon’dan sonra onun etkisinde kalan düşünürler, değer problemini ahlâkî kavramlar ekseninde tartışmaya başlamışlardır. Değer kavramları toplumsal kabul görmüş ahlâkî yaklaşımlar üzerinden bireylerin o kavramlara yüklediği iyi, kötü; doğru, yanlış; kemalat, saygı, sevgi, muhabbet, fedakarlık gibi değişik ifadelerle tartışmalara konu olmuştur.

<sup>8</sup> Zeki Arslantürk - M.Tayfun Amman, *Sosyoloji; Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2011), 23.

<sup>9</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 9.

<sup>10</sup> Özlem, “Değerler Sorununda Nesnelcilik/Mutlakçılık ve Öznellik/Rölâtivizm Tartışması Üzerine”, 250.



Platon'un ünlü öğrencisi Aristoteles'in değer kavramına bakışı hocasının bu kavrama yaklaşımıyla temelde aynıdır. Aristoteles iyiyi, *varlık değerle doğmuştur* düşüncesinden kaynaklanan, evrenin teleolojik intizamının temel özelliği olarak görür. Aristoteles *değer'i*, varlıkla imtizaç ettirerek mevcut bir şey olarak tanımlar. Aristoteles, değer kavramına; ilahî, manevî, canlı, cansız varlık basamaklarına dâhil ederek varlık kategorizasyonuna paralel olan *en yüksek değer, en yüksek iyi* olarak anlamakta ve öğretilerinde bu şekilde anlamlandırmaya çalışmaktadır. Bu onun fikir dünyasına Platon gibi mutlakçı olmasa da *nesnel* bir değer anlayışına sahip olduğunun tezahürü olarak kabul edilmektedir. Teleolojik bakışın hâkim olduğu Aristoteles felsefesinde, *evrendeki devinim, potansiyel durumdan güncel duruma bir hedef doğrultusunda geçme* olarak açıklanır. İnsan, potansiyelini ancak değerlerin tecessüm ettiği ahlâk vasıtasıyla gerçekleştirebilir ve insan formunun gerçekleşmesini sağlar. Sadece, bu amaç doğrultusunda erdemli ve ahlâkî bir yaşantıya sahip insan, mutluluğu kazanır. Böylelikle diğer filozoflarla aynı düzlemde irdeleyen Aristoteles de metafiziği mistik kavramlarla açıklamaya çalışmaktadır. Aristoteles, mutluluğu erdemle; erdemi, değerle; değeri, olgusal nesnellikle müsavi kılmaya çalışmıştır.<sup>11</sup> Aristoteles'in yaklaşımında hakikat, nesnel olguların akla yatkınlığıyla tanımlanmaktadır.<sup>12</sup> Aristoteles'te *olgu* ve *değer* arasında birtakım ara kavramları şekillendirebilecek terimlere müracaat edilir. Bunlar bireyin kendi öz varlığından çıkan ve iradesiyle yüzleşerek farkına vardığı şeylerdir. İstemek, ihtiyaç hissetmek, arzulamak, zevk almak, mutlu olmak, sağlıklı kalmak gibi değer yüklü kavramlar bunlardan bazılarını oluşturur. Aristoteles'te olgu'dan değer'e *isteme* ile geçilir ve akabinde şekillenir. *Olgusal kıyaslar, uygundur veya memnun eder gibi öznel kavramları barındıran bir öncülle başlar.*<sup>13</sup>

## 2.2. Aydınlanma Çağı ve Değer Yaklaşımının Zayıflaması

Temel dinamikleri klasik felsefeden farklılaşan ve rönesans döneminde başladığı kabul edilen Aydınlanma Çağının etkisiyle yükselen modern zamanlarda, metafiziğin felsefe sahasındaki iktidarı tartışılmış ve yerini epistemolojik yaklaşım almaya başlamıştır. Takip eden süreçte empirizm, mutlak hâkimiyetini ilan etmiştir. Aydınlanma döneminde modern filozofların geliştirdiği düşüncelerin etkisiyle değerlerin kökleri ve temellerinin metafizik unsurlarla şekillendiğini savunan yaklaşımlar şiddetle eleştirilmiştir. Aydınlanma döneminin düşünce dünyasını ve sosyal hayatı ilgilendiren en önemli değişim, insan hayatında ilahi güç ve varlığın ve bu varlıktan geldiğine inanılan ilahi kurumların sarf-ı nazar edilmesi olmuştur. *Tanrı ve metafizik unsurlar hayatın tüm bileşenlerinden izâle edilerek, yerine aklın ikâmesini savunan hümanist yaklaşımın hâkim olmaya başlaması aydınlanma çağının beşerî düşünce dünyasındaki en önemli tesiri* olarak kabul edilir. Aydınlanma çağındaki bu düşünce değişimi ampirik ve matematiksel kanıtlama teknikleri, mantıksal ve nesnel akıl yürütme, modern rasyonalist düşüncenin temelini oluşturmuştur.<sup>14</sup> Bu dönemde olgu'dan, değer'e ya da olgusal akıl

<sup>11</sup> Kılıç, "Olgu ve Değer Problemi", 28.

<sup>12</sup> Özlem, "Değerler Sorununda Nesnelcilik/Mutlakçılık ve Öznelcilik/Rölativizm Tartışması Üzerine", 238.

<sup>13</sup> Kılıç, "Olgu ve Değer Problemi", 23.

<sup>14</sup> Sabri Büyükdüvenci, "Postmodern Anlayışta Ahlâk Sorunu", *Felsefe Dünyası Dergisi* 23/1 (1997), 42.



yürütmelerden, değer anlamı taşıyan önermelere geçilemeyeceği düşüncesi gelişmiştir. 16. ve 17. yy'dan itibaren felsefi temelli *olgu-değer* ayırımı artık bu yeni yaklaşım çerçevesinde düşünce sistemine girmiştir. Bu yaklaşımdan sonra modern düşünürler tarafından *değer*, şey ve objelere insanın bireysel olarak şahsî ve derunî benliğinden getirdiği, kişiden kişiye değişip farklılaşan, nesnel gerçekliği bulunmayan, bireysel tanımlama olarak nitelendirilmeye başlanmıştır.<sup>15</sup>

Modern bilim metodolojisinin öncülerinden Francis Bacon (1561-1626), kitleleri düşünce pratiğiyle şekillendiren hâkim skolastik zihniyetin hegemonyasına şiddetle karşı çıkmıştır. Skolâstik düşünceyi savunan kilise hocalarının aksine, tümevarımsal gözlem ve deneysel yaklaşımı bilimsel yöntem olarak kabul etmiş ve bu doğrultuda çalışmalar yapmıştır. Bacon'a göre insan, başarı ve imkânlarını genişletmek için, dış dünyaya egemen olmak zorundadır. Bu bağlamda bilimsel ilerlemenin nasıl gerçekleşeceği üzerine düşünen Bacon, çalışmalarında ortaya çıkan fiziki dünyanın değişmez ve istikrarlı olması onu *olgusal* kavramlara yönlendirmiş ve insanın *doğaya* olan hâkimiyetini güçlendirecek modern bir bilimsel yaklaşımla gerçekleştirilebileceği düşüncesini geliştirmiştir. Bunun için geleneksellikten kopamayanların takındığı mutaassıp tutumların bilimsel çalışmalar ve deliller altında yok edilmesi gerekliliğini savunmuştur. Bacon, spekülatif, kişiden kişiye değişen ve nesnel olarak ispatlanamayan fikirler yerine, Amerika'nın keşfiyle başlatılan gelişmelerin, yeni bir akıl yürütme sistemi ve gerçekliği tasvir etmede tartışma kabul etmeyecek bir bilimsel yaklaşımla tamamlanması gerektiğini iddia eder.<sup>16</sup>

Bacon'dan sonra aynı düşünce tarzı ve sistematığı ile ilgilenen ve bilimsel araştırmaların olgu-değer boyutu üzerine kafa yoran bir diğer filozof Leibniz (1646-1716)'dir. Leibniz'in tabiat bilimleri mantığından yola çıkarak geliştirdiği *yeterli sebep* (kâfi sebep)'i akıl prensibi olduğu kadar, olgu prensibi sayması Aristoteles'te başlayan tabiatçılık görüşünü tamamlayan bir yaklaşım olarak kabul edilebilir. Leibniz'e göre akıl düzeni ile eşya düzeni arasında tam bir uygunluk (conformation) vardır. Leibniz'in yeterli sebep kavramı, tabiatın birbirine sebep-sonuç ilişkisi ile bağlı kesin ve belirlilikten ibaret olduğu, tabiatta (Epikür'ün zannettiği gibi) asla tesadüfî olmadığı, bir şeyin sebebi varsa sürekliliğini de kendi iç dinamiklerinde barındırdığını belirtmiştir.<sup>17</sup> Bu yaklaşım, bilimsellikte sürekliliği sağlayan ana unsur üzerine çalışıldığında bir şeyin kesin olarak bilinebilmesi, bilimsel çalışma ve değerlendirmelerle anlaşılabilceği düşüncesini beraberinde getirmiştir.

Descartesçı bir çizgiyi takip eden Aydınlanma filozofları seküler yaklaşımlarıyla modern bilim çalışmalarını derinden etkilemiştir. Bu filozofların en dikkat çekenini İmmanuel Kant'tır. Hume ve Rousseau'dan etkilenen Kant (1724-1804), özne merkezli felsefeyi düşünceleriyle zirveye çıkarmış bir filozof olduğu söylenebilir.<sup>18</sup> Kant'ta olguyla, değer;

<sup>15</sup> Kılıç, "Olgu ve Değer Problemi", 29.

<sup>16</sup> Abdülkadir Çüçen, "Modern Bilimin Öncüleri: Francis Bacon", *Felsefe Dünyası Dergisi* 18/1 (1995), 23.

<sup>17</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Mars T. ve S.A.Ş Matbaası, 1958), 88'e göre.

<sup>18</sup> Doğan Özlem, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, ed. Yasin Sofuoğlu (İstanbul: Notos Kitap Yayınevi, 2017), 37.

olanla olması gereken yaklaşımı, *teorik akıl-pratik akıl* yaklaşımıyla birleştirilerek kavramsal açıdan zenginlik içermektedir. Kant, etik duruşu ve bundan kaynaklanan değer anlayışına mesafeli yaklaşmaktadır. Birey eylemlerinde psikik, yani duygusal düşüncelerden kaynaklanan değerlerin karşısında durur. Onun değer kavramı nesnel ve doğa yasalarındaki gibi ahlak yasalarının şekillendirmesini gerektiğini düşünür, değer terimini, sadece insanın insaniyet bakımından niteliğini belirtmek için kullanır. Neticede Kant, insanın değer ve duygusal yaklaşımının neredeyse tamamını görmezden gelmektedir. İnsan yaşamını duygu ve değer ekseninde tartışmayarak insanın *rasyonel* buyruklara göre yönlendirilmesini amaçlayan etik ve rasyonel bilgi dünyası geliştirmeye çalışmıştır. Kant, Aydınlanmanın felsefi temellerinin inşa edilmesinde önemli bir yere sahiptir. Ünlü eleştirilerinden birinde epistemoloji üzerinden metafiziğe odaklanmış ve epistemolojinin metafizik bilgiden daha üstün olduğunu iddia ederek epistemolojik, bilimsel (kendi kavramsal dünyasında olgusal) bilginin üstünlüğünü ispat etmeye çalışmıştır. Kant'ın felsefesi, bilimi, teokratik ve skolastik düşüncenin kontrolünden çıkararak, aklın saf sınırları içerisine yerleştirme çabasıdır. Kant'a göre meşru bilgi, doğuştan gelen, zaman-mekân bağlamıyla ilişkili olup, düşünselliği sağlayan unsurlardan oluşmaktadır. Bu bilgilerin saf akıl tarafından deneyimle, nesnel varlık ve tecrübe edilebilirliğini özünde barındıran, tecrübelerle dayanan, nesnellikle ciddi bağlamı olan somut gerçekliklerle gözlemlenebileceğini savunmaktadır. Kant'ın bilim dünyasına bilgiyi elde etme ve üretme sürecinde materyalist bir yaklaşım sergilemesini takip eden süreç pozitivist yaklaşımın temellerini oluşturmuş ve bilimsel bilginin olgusal boyut taşıması gerektiği anlayışı fikirlerinin popüleritesini artırmıştır. Hume'dan sonra *pek çok filozofun ilgilendiği olgusal önermeler ile değer yüklü önermeler arasındaki ilişki tartışması*, en temel dikotomiler arasındaki yerini almıştır. Kant'ın ortaya atmış olduğu epistemolojik yaklaşımla bilimsel bilgi üretme sürecinde üç farklı sonuç ortaya çıkmıştır. Bunlar: Olgudan değeri çıkarmanın imkânsız olduğunu savunan yaklaşım; olgudan değeri çıkarmanın mantıken mümkünâtı; olgu'dan değer'e geçilebileceğini savunan yaklaşım. Bu son yaklaşım, olgu-değer konusunun daha çok dil felsefesinin problemi olduğunu ileri sürerek konuyu ahlâk felsefesinden uzaklaştıran yaklaşımdır.<sup>19</sup>

Olgulara dayalı araştırmayı destekleyen fizikötesi açıklamaları gözardı etmenin, Bacon, Hume ve Kant'a ait bir düşünce sistemi olduğu söylenebilir. Marx, Saint-Simon, Comte ve Durkheim'ın da aynı düşünceleri paylaştıkları ve çalışmalarında bu hususa özen göstererek bilimsel konulara yaklaştıkları anlaşılmaktadır.<sup>20</sup> Aydınlanma düşünürleri sosyal olaylara, olgu merkezli yaklaşmakta ve bu tutum Comte'u pozitivist bir düşünceye sevk etmektedir. Bu da sosyal olaylarda olgusal tutumu kuramlaştırma ihtiyacını beraberinde getirerek olguların evrensel önerme ve yasalara bağlanmasına yardımcı olmaktadır. Bundan dolayı Comte'un

<sup>19</sup> Kılıç, "Olgu ve Değer Problemi", 30-32.

<sup>20</sup> Cüneyt Ozansoy, "Bilimde Değer Sorunu ve Pozitivizm Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 01/1 (1998), 40.

dikotomik yaklaşımı olgu yanlısı bir tutum sergilediği tartışmasız gerçektir.<sup>21</sup> Comte'un bu yaklaşımından dolayıdır ki olgu/olgusallık, pozitivist sosyolojide, bütünsellikten soyutlanarak tikelleştirilmiştir.<sup>22</sup>

Değer kavramı konusunda tereddütle davranan filozofların çoğuna göre aklın ilkeleri bizim için mevcut uyarıcılarımız duyular dünyasından elde ettiğimiz görünüş ve fenomenlerden oluşmaktadır. Bunun dışında nesnel şeylerin özünün hakiki bilgisi (idea), bizim aklımızla elde edemediğimiz için bilinebilirliği bireyin gerçeklik algısını flulaştırır ve bireyi gerçekliği idrakinde sorunlar meydana getirir. Tanrı, ruh, ahiret, idea ve nesnenin bilgisi ise transandantal aklın üzerinde düşünme gerçekleştirebileceği bir varsayımlardır. Akıl, metafizik kavramlar hakkında düşünmeye çalıştığında antinomiler, paradokslar üretir. Bundan dolayıdır ki varlık alanının bilgisini elde etmek imkânsız elde etmeye çalışmak kadar zor olacaktır. Bu mantıksal analiz neticesinde Kant, kendinden önceki filozofların bilimsel bilgiye ulaşma konusunda yapmış oldukları zihinsel analizlerin sistematikindeki temel noktalardaki boşlukları ortaya çıkararak onların metafizik temellere dayanan fikirlerini olanaksız kılmaya çalışmıştır.<sup>23</sup> Weber, Kant'ın -kavramsal analizler yaparken- sebep-sonuç ilişkisi içerisinde çalışmasından etkilenmiş ve onun Kant'çı gelenek içerisinde düşünce mantığını geliştirdiğini belirtmiştir.

Değer kavramı hakkındaki ifadelerinde, nesnel kendilerinde önceden olmayan özelliklerin öznenin bilgi, anlayış ve duygusal tecrübe ve anlamlandırma formatı nispetinde yine özne tarafından nesnel olmayan -şahsî- anlamların atfedilmesi olarak tanımlanmaktadır.<sup>24</sup> Değerler, nesnelere özne tarafından eklenir ve birey merkezli nitelikler barındırır. Değerlerin, öznenin ayrı -müstakil- varlığından bahsetmek mümkün değildir. Onlar kendi başına anlamsal kavram bütünlüğü barındırmaz. Değerler dünyasında ne bireysel ne de toplumsal olarak, süjenin eylemlerinin mevcut gerçeklik hakkında merkeze alınarak tanımlanabileceği evrensel bir ilke bulunmamaktadır. Değerler alanında teorik ve gerçeğe tam manasıyla ilintili bir olgudan bahsedilemez.<sup>25</sup> Değerler, olgu durumlarıyla değil, bireylerin kendi şahsî dünyalarından bakıldığında olan/olması gereken duygu ve düşüncelerin yorumlanmasıyla elde edilmektedir. Kesin doğrunun ne olduğu hakkında topyekûn bir anlayış geliştirilemez. Değerler, bireysel olarak değiştiği gibi toplumsal olarak da değişkenlik göstermektedir. Örneğin dürüstlük ve saygı her kültürde ortak kabul görmekteyse de Batı Avrupa'da bu kavramlar farklı formlarda tezahür ederken aynı değer kavramları Ortadoğu'da çok daha farklı ve ifade şekilleri bakımından ayrılmaktadır. Aynı şekilde birey ve toplumun kendi anlayışı ve dünya görüşü kültürel etkenler tarafından şekillenen farklı farklı

<sup>21</sup> Tom Bottomore - Robert Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, ed. Mete Tunçay - Uğur Aydın (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2019), 276-277.

<sup>22</sup> Bekir Balkız, "Frankfurt Okulu ve Eleştirel Teori: Sosyolojik Pozitivizmin Eleştirisi", *Sosyoloji Dergisi* 12-13/1 (2004), 149.

<sup>23</sup> George Ritzer - Jeffery Stepnisky, *Modern Sosyoloji Kuramları*, ed. Himmet Hülür (Ankara: De Ki Basım Yayım, 2018), 35.

<sup>24</sup> Özlem, "Değerler Sorununda Nesnelcilik/Mutlakçılık ve Öznelcilik/Rölativizm Tartışması Üzerine", 283.

<sup>25</sup> Abdullah Ünlüsoy, "İnsan Bilimlerinde Olgu-Değer Ayrımının Meydana Getirdiği Problemler", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2017), 236.

medenlerden dolayı kendi içinde ve kendine özgün değer, algılama ve üretme kapasitesine sahiptir.

### 3. OLGU-DEĞER DİKOTOMİSİNE MODERN YAKLAŞIMLAR

Değer ve değerler problemi; varlık problemi (aksiyoloji), ontoloji ve bilgi problemi (epistemoloji) ile birlikte, felsefenin en temel üç problemidir. Bunların tüm çağlarda felsefenin temel problemini oluşturduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.<sup>26</sup> Olgu ve değer kavramları birden çok ve farklı anlam ihtiva etmektedir. Türk Dil Kurumu (TDK) sözlüğüne göre *olgu*: “Birtakım olayların dayandığı sebep veya bu sebeplerin yol açtığı sonuç, vakıa ve varlığı deneyle kanıtlanmış şey” olarak tanımlanmaktadır.

Olgu-değer dikotomisi, sosyal bilimlerin metodolojik, teorik ve ahlâkî uygulamalarının her aşamasında nesnellik ve bağlılık konuları ile ilişkilidir. Aynı zamanda olgu-değer arasındaki ilişki, felsefe tarihinin en eski metafizik metinlerine dayanan önemli ayırım ve tartışma konularından biridir.<sup>27</sup> Sosyolojinin ilgi alanına giren sosyal olgular, karmaşık ve kendine özgü olduğu için sosyoloji olgu konusunda yeni yaklaşımlar geliştirmek mecburiyetinde kalmıştır.<sup>28</sup> Olgu-değer ikilemi (problemi), sosyal bilimlerde temel dikotomilerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dikotominin temelleri bilimsel bilginin aydınlanma felsefesinden beslenmeye başladığı tarihe kadar götürülebilir. Bilimsel bilgiye ulaşmada olgu ve değer kavramlarının önceliği tartışması hala popülerliğini devam ettirmektedir. Olgu ve değer üzerine yapılan tartışmalarda; olguya değer karıştırmak nesnel araştırmanın amaçları açısından zararlı olduğu gibi; bir kişinin değerlerini olgu olarak sunması, propaganda olarak adlandırılmasa da, taraflılık olarak değerlendirilmektedir.<sup>29</sup> Kavramları “*varlık veya gerçek alanı muhtevalı (olgusal) olması, tecrübe ile kavranabilmesi, doğrudan doğruya bilgide verilmiş ve hazır bulunması vasıflarıyla, muhtevası (değer) olmayan, tecrübe ile değil, ancak düşünce ile kavranan, bilgide nesnelliği olmayan alandan ayrılmasıyla*” birbirinden ayırt edilebileceğini ifade etmektedir.<sup>30</sup> Tabiat bilimlerinin olguları ve olanları inceleme konusunda metodolojik bir üstünlüğüne dikkat çekmektedir.<sup>31</sup> İster doğa alanında, isterse sosyal bilimlerin alanında olsun olgusal yöntem ve mantıksal yaklaşım, tüm bilim dallarında en temel bilgi edinme yöntemidir.<sup>32</sup>

Doğa bilimlerinin gösterdiği gelişmeye dayanarak onun nesnel dünyadaki başarılarını ispatlamış bir bilgi kuramı; kavramların geliştirilmesini olgulardan değil, fizik ötesi rasyonel yaklaşımla ele alan, Leibniz ve Spinoza'nın da büyük katkıları olduğu Descartes'çi yaklaşımın popüleritesini zayıflatmıştır.<sup>33</sup> Olgu yanlı bilim anlayışında, her şeyden önce hakikat ve gerçek

<sup>26</sup> Bircan, “Felsefede Değerler Problemi”, 12.

<sup>27</sup> Kılıç, “Olgu ve Değer Problemi”, 355.

<sup>28</sup> Bottomore - Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, 271.

<sup>29</sup> Jenks, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, 79-81.

<sup>30</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 155.

<sup>31</sup> Ülken, *Felsefeye Giriş*, 5.

<sup>32</sup> Özlem, “Değerler Sorununda Nesnellilik/Mutlakçılık ve Öznellik/Rölativizm Tartışması Üzerine”, 239.

<sup>33</sup> Ozansoy, “Bilimde Değer Sorunu ve Pozitivizm Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, 43.

bilgiye ulaşma; gözlemlenebilmeli, ampirik olarak sınanabilen olgular aracılığıyla elde edilebilir. Bilimin doğası gereği ilgilendiği konu yalnızca bu tür ampirik gerçeklikler ve doğa bilimlerinde olduğu gibi, beşeri bilimler ve hukuk bilminde de geçerli olması gereken, ahlâkî ve metafizik yönelimlerden arındırılmış, sınanabilir bilgiye ulaşmayı hedeflemektedir. Bilim, insan davranışının öznelliği ve niyeti ile ilgilenmez; bir disiplinin bilimselliği, kendini felsefe, siyaset, sanat ve tarih gibi nesnelliğini muhafaza edebileceği, olgusal sınanabilirliği yetersiz ya da içinde hiç olmayan değerlerden üretilen bilgiye dayalı alanların müdahalesinden uzak, kendi bilimsel değerleri etrafında şekillenen verilerle anlaşılabilir. Pozitivist programın bilimsel bilgiyi elde ederken kullandığı yaklaşımlar: Ampirik bilgi kuramına dayanma, nomolojik (yasabağımlı) izah yöntemi ve bütüncü/tekçi bilim anlayışıyla gerçekleşir. Bilimsel bilginin olgusal boyutu pozitivist yaklaşımın temel ilgi odağıdır.<sup>34</sup> Olgu, “gerçek dünyada rasyonel aygıtlar ve değerlendirme metotlarıyla nesnel dünyada karşılığı olan, ölçüm aletleriyle ölçülüp gözlenebilen bir durumdur.”<sup>35</sup> şeklinde sıralanabilir.

Aydınlanma döneminde başlayan ve bu dönemin rasyonalitesinin bir ürünü olan modern bilim anlayışı genelde akli ön plana alan, eşitliğe vurgu yapan ve sekülerist bakış açısından beslenen anlayışla şekillenmiştir. Aydınlanmada akılcılık ve insanı ön plana çıkaran anlayış, bilgiyi elde etme, ona ulaşma ve üretme sürecinde insanı merkeze alır ve aklının tek otorite olması gerektiğini savunur. İnsan, soyut düşünme yeteneğine sahip olduğu gibi, doğa merkezli bilim ve onun işleyişini idrak edecek kabiliyete de sahiptir. Bu sayede insan akli, deney ve gözlemlerle doğada dikkatimizi çeken ve ilgilendiğimiz konularda ortaya çıkan problemlere karşı cevap üretmede önemli bir anahtardır. Aydınlanmanın akla gereğinden fazla ve ayrıcalıklı bir prestij katması, bilim metodolojisinin tamamının aklın yol göstericiliğiyle yeniden yorumlanma zaruretinin doğmasına sebep olmuştur.<sup>36</sup> Bu düşünce beraberinde klasik dönem sosyolojinin farklı bir yaklaşımla sorunları çözmek için, dönemin hâkim anlayışının bilimsellik olmasından dolayı, o yaklaşımın insan veya topluma söyleyeceklerinin ancak sahip olduğu bilimsel yaklaşımda gösterdiği yetkinlik nispetinde geçerli olacağı düşüncesinin hâkimiyetinden kaynaklanan bir ihtiyaçtan ortaya çıktığını söylemek yanlış olmayacaktır. Doğa bilimlerinde kullanılan yöntem, sosyal bilimlerde de ihtiyaç duyulduğu düşüncesi alanda çalışanlar için kuvvetli bir çıkış noktası olmuştur. Sosyal bilimlerle meşgul olan düşünürlerin kitleler adına inşa ettiği gelişim stratejilerinin, evrensel yasa olarak meşruluğunu ispat edebilmesi bilimselliğin doğası gereği zaruret arz etmektedir. Aydınlanma ideolojisinin tanzim ettiği sınırlar ve düsturlar etrafında yeni gelişme gösteren ve bilim dünyasında varlığından söz ettirmeye çalışan sosyolojiye bu noktada ihtiyaç ortaya çıkmıştır. Genel anlamda sosyal bilimler ve özelde sosyoloji, konu edindiği olguları doğa bilimlerine benzer şekilde ele almış ve neredeyse deneye tâbi tutacak ölçüde *nesnelleştirme* çabası içerisine girmiştir. Bu durum kavramsal açıdan *olgu* olarak ifade edilmektedir. Aynı

<sup>34</sup> Ozansoy, “Bilimde Değer Sorunu ve Pozitivizm Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, 44-45.

<sup>35</sup> Bircan, “Felsefede Değerler Problemi”, 27.

<sup>36</sup> Özlem, “Değerler Sorununda Nesnelcilik/Mutlakçılık ve Öznelcilik/Rölativizm Tartışması Üzerine”, 240.

zamanda *olgu* kavramı, sosyal bilimlerde bilimsel temellerin atıldığı ve olgusal bakış açısının netleşmeye başladığı zamanı tespit etmemize yardımcı olmaktadır. Yani sosyolojinin bilimler hiyerarşisinde yerini alması, bu kontekste topluma doğa bilimleri gibi “birincil düzey” bir gerçeklik (alanı) olarak yaklaşmaya başladığı dönem olarak kabul edilmektedir. Sosyal bilimler alanında olgular, nedensellik ilişkilerine/yasalarına uyarlanmalıdırlar, orada da nomolojik anlam geçerli olmalıdır. Comte’un, sosyolojiyi “sosyal fizik” olarak tarif etmesi, toplumsal olguları fizikî nesnelere gibi, beşerî faaliyetlerin etkisiyle gözlemlenebilen ve nesnelleştirilerek üzerinde çalışma yapılabilecek tıpkı doğa bilimlerinde olduğu gibi nesnel bir saha olarak düşünmesi, sosyal bilimlerde pozitivist bakış açısının en temel yaklaşımını ortaya çıkarmıştır.<sup>37</sup> Olgular merkezli bilim anlayışına sahip “doğal toplum modeli”, sosyal sistemin insan faaliyetlerinden ortaya çıkan doğal eğilim ve karşılaşılan problemlerle şekillendiğini, toplumdaki değerler manzumesinin faaliyet alanlarının uzantısı olduğunu iddia etmektedir. Bu model, insan faaliyetlerinin yine insana ait etkinlikleri, insanlar tarafından şekillendirilmiş ve inşa edilmiş bir gerçeklik alanı olarak görür. Comte, toplumsal gerçekliği evrensel bir aynîyet kalıbı içinde görmez. Onu “bağlam bağımlı” olarak niteler. Böylece, sembolik toplum modelinden farklı olarak; toplumsal yaşamı, sembolden bağımsız, bir *oluşum* ilişkisinde değil, sosyal bir denklik ilişkisi içinde algılar. “Doğal toplum modeli, toplumsal yaşamı oluşturan ilişkiler örüntüsünü doğal etki veya zorunluluklara tepki olarak ele almaktadır. Bu nedenle, toplumsal yaşamın içerdiği düşün, değer ve anlam sistemleri pratik neden ve etkinliklerin bir türevi olarak çözümlenmekte veya pratik ilişkilerin bir yansıması, tasarımı (representation) olarak algılanmaktadır.”<sup>38</sup>

Olgular-değer dikotomisinin *olgu’nun* karşısında *değer* kavramı gelmektedir. Değerler, göreceli arzu edilebilirlikleri açısından *şeyler* ve *sosyal eylemlerin* sınıflandırılmasını içerir. *Değerler*, istemsiz tercihler değil, sistematik davranışlar anlamını da barındırmaktadır. Bir diğer taraftan değerlerin, insan tarafından öznel olarak şekillendirilen ve anlam atıflarında bulunan bilişsel bir yönleri de bulunmaktadır, onlar kavramsallaştırılabilir ve insan zihninde belirli bir forma dönüştürülerek inşa edilir. Değerlerin insandan insana değişen duygusal yönlerinin varlığı da yadsınamayan bir gerçektir.<sup>39</sup> *Değerler*: “Bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet, daha felsefî anlamda kullanıldığında ise bir ulusun sahip olduğu sosyal, kültürel, ekonomik ve bilimsel faaliyetlerini kapsayan maddi ve manevi sermayelerinin tamamı” olarak tanımlanmaktadır. *Değer* kelimesi, bilim, din, sanat, ahlak ve felsefe gibi öznel anlam yoğunluğu olan, kişiden kişiye farklılık gösteren kavramları içinde barındırır. Bundan dolayı, esnek ve karmaşık bir anlam ihtiva eder.<sup>40</sup> Olgular-değer dikotomisi,<sup>41</sup> metafiziği, dil felsefesini, mantık felsefesini ve din felsefesini

<sup>37</sup> Hasan Şen, “Klasik Dönem Sosyolojinin Politik Muhtevası ve Bunun Nedenleri”, *Liberal Düşünce* 16/65 (2011), 182-184.

<sup>38</sup> Ozansoy Cüneyt, “Bilimde Değer Sorunu ve Pozitivizm İlişkisi Üzerine Bazı Gözlemler”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 47/1 (1998), 47.

<sup>39</sup> Korkmaz, “Değerler Sosyolojisi”, 53.

<sup>40</sup> Charles Morris, *Varieties of Human Value* (Chicago: The University of Chicago Press, 1956), 56.

<sup>41</sup> Bircan, “Felsefede Değerler Problemi”, 28.



de çok yakından ilgilendiren bir yaklaşımdır. İslam düşünce tarihindeki “hüsn-kubh meselesi” adı altında tartışılan problemler de olgu-değer dikotomisinin fizikötesi ya da din felsefesinin bir problemi olarak ele alındığını gösteren çalışmalar olarak kabul edilmelidir.

Pozitivist yaklaşıma karşı çıkan ve tarihselci düşünüyü benimseyen filozoflara göre; sosyal konu ve problemler üzerine çalışan bilimler, nesnelere tekelliği, tekrarlanamaması, tek ve özgünlüğünden dolayı nomotetik çalışmaz/çalışamaz. Onlara göre; insan, tarih, toplum, kültür dünyası temelde tekiler sahasıdır. Her toplum, her kültür kendi tekelliği içerisinde ele alınmalıdır. Kültürel dünya, yasalarla açıklanacak bir dünya olmayıp anlamaya/yorumlamaya konu edilecek bir dünyadır.<sup>42</sup> Bu yaklaşımı kabul eden sembolik toplum modelin, değerler ve anlamlara öncelik tanıyan; sosyal yapının kültürel öğelerini, fertlerin günlük hayatı yorumlamasına yardımcı olan değer ve anlamlar bütünü olarak gören bir yaklaşımı kabul etmektedir.<sup>43</sup>

Pozitivist yaklaşım, ortaya çıkışından bu güne kadar birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Başta Frankfurt Okulu olmak üzere eleştirel teoriyi kabul edenlere göre pozitivism, olguları mutlaklaştırır ve hazır düzeni şey’leştirir. Pozitivism, tek bir bilimsel yöntemin bütün araştırma alanlarına uygulanabileceği şeklindeki görüşü savunmaktadır. Fizik bilimleri tüm disiplinler için bir kesinlik ve doğruluk standardı olarak kabul edilir. Pozitivistler, bilginin yapısı itibariyle nötr olduğuna inanırlar. Onlara göre insanî değer ve normlar, bilimsel bilgi üretim sürecinin dışında tutulmalıdır. Yani, değer ve olgular arasında keskin bir ayırım yapılmalı, değer ile olgular alanı bilimsel araştırma ve çalışma sürecinde birbirine karıştırılmamalıdır. Eleştirel teoriye göre, pozitivist teori, kendisini olgusal gerçekliğin görünüşüyle sınırlandırır ve onun ötesine geçememekle suçlanmaktadır. Frankfurt Okulu’nun önde gelen düşünürlerinden Marcuse’ye göre pozitivism, yalnızca bilime ilişkin *pozitif* bir teori değildir. O, aynı zamanda, verili olguları olumlayan statükocu bir ideolojidir. Marcuse, eleştirel teorinin ise aksine verili düzeni korumayı ya da meşrulaştırmayı değil, onu dönüştürmeyi amaçladığını vurgular. Ona göre *pozitivist toplum teorisi, toplumu doğa bilim yöntemleriyle incelenilecek doğal bir organizma olarak görürken, eleştirel sosyal teori, toplumu insan eserinin bir ürünü ve tarihsel olarak kurulmuş bir gerçeklik alanı olarak konumlandırmaktadır*. Frankfurt Okulundaki eleştirel teorisyenlere göre sosyal dünya için olgu-değer ayırımı yapmak objektivist bir yanlısamanın alanını genişletmekten başka bir şey değildir. Eleştirel teorisyenlere göre doğayı kontrol etmeye yönelik bilimsel mantığın sosyal dünyaya taşınmasındaki amaç, verili haliyle toplumu kontrol etmek ve sindirmektir. İşte tam bu noktada doğa bilimlerini temel alan sosyal bilimler *statükocu* ideolojiye dönüşürler. Horkheimer’ın mantıksal pozitivism eleştirisi bu konuyla ilgilidir. Ona göre, mantıksal pozitivistler toplumun işleyişini fiziksel doğanın işleyişine, sosyal bilimler dâhil tüm bilimleri de fiziğe indirgedikleri için, verili haliyle toplumsal yaşamı değiştirilemez olarak

<sup>42</sup> Ertan Özense, “Sosyolojik Bir Olgu Olarak Değerler”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 1/1 (2003), 218-219.

<sup>43</sup> Sosyolojik Bakış ve Araştırmalar Platformu, “Sembolik Toplum Modeli”, (Erişim: 01.02.2025).



göstermektedirler. Bu bilim anlayışını Horkheimer, teknokratik ideolojinin en radikal versiyonu olarak nitelendirir. Eleştirel teori, sosyal olguların, doğadaki olgular gibi sabit değil, tarihsel ürünler olduklarını ileri sürer. Tarihsel varlıklar olarak insanlar tarafından yaratılmış ürünler, tarihin üstünde ya da tabii (doğal) şeyler olarak görülemez. Sosyal olguların bu karakteri, yani doğal (fiziksel) nesnelere olmamaları, onların doğa bilimsel bir yöntemle incelenemeyeceği fikrini kuvvetlendirmektedir.<sup>44</sup>

Değer, kavramını açıklamanın, olgu kavramını açıklamaktan daha zor olduğu bilinmektedir. Bundan dolayı tarihin farklı dönemlerinde değer kavramına farklı anlamlar yüklendiği gibi, farklı düşünürler tarafından farklı farklı anlam ve tanımlandırmalar yapılarak kavramın menşesindeki müphemlikten gelen çetrefilliği kavramsallaştırarak *olgu* kavramını farklı şekillerde anlamış ve anlamlandırmışlardır.<sup>45</sup> Değer konusundaki düşünceleriyle dikkatleri üzerine çeken Dilthey(1833-1911)'e göre insan, kendi bütünlüğü içinde ele alınmalıdır. İnsanı, bilen özne olarak teorik akla, iradî yönelimlerin sahibi olarak arzulayan özneyi pratik akla havale ederek incelemeye çalışmak Kant'tan beri epistemolojide süre gelen bir yanılgıdır. Oysa klasik yeniçağ epistemolojisi, insanın psişik ve tarihsel yönünü budayıp birbirinden ayırmak suretiyle insanı, bilen özneye indirgemıştır. Dilthey'e göre kültürel bir varlık olarak insan, dünya karşısında teorik ve pratik yönlerinin bütünlüğü içinde ortaya çıkar. Bilme yetisi bu bütünlüğün sadece bir yönüdür. Bu yetinin yanında ve ondan daha önce gelen hissedilen, isteyen, amaçlayan ve en önemlisi de değer koyan yanı vardır. Kısacası insanın yaşama deneyimi içinde değerler, son derece geniş ve önemli bir yere sahiptir.<sup>46</sup>

Klasik sosyologlar içerisinde olgu-değer dikotomisinde akla gelen ilk isim tartışmasız Max Weber'dir. Weber'le aynı dönemde yaşamış ve bir Alman olan Georg Simmel, Weber'in yanında adından söz edilmesi gereken klasik sosyologlardan bir diğeri önemli isimdir. Simmel'in iktisat/para sosyolojisi çalışması olan *The Philosophy of Money* (1907) adlı eserinin büyük bir kısmı sosyolojik açıdan değer analizine ayrılmıştır. Simmel, çalışmasında değer türleri, paranın kültür ve değerler üzerindeki etkileri, dünya görüşü, yaşam biçimi ve değerler arasındaki ilişkiler üzerine yoğunlaşmıştır. Bunun yanı sıra; gelenekselden modern yaşam biçimine geçiş sürecinin sosyal hayatı etkilemesi, iş bölümü ve teknolojinin artması, paranın bir araç olmaktan çıkıp amaca dönüşmesiyle bu değişimin kültür ve değerler üzerindeki etkilerine dikkat çekmeye çalışmıştır. Para ile bireysellik, para ile özgürlük arasındaki ilişki ve değerlerde süreklilik ve değişim gibi *değer merkezli* temel sosyolojik konular üzerine yoğunlaşmıştır.<sup>47</sup> Simmel'a göre, insanlar, nesnelere inşa etmiş, sonra bu nesnelere aralarına mesafeler koymuşlardır. İnsanlar nesnelere arasındaki bu mesafeyi aşip o nesnelere elde etmeye çalışarak *değer* oluşturmaktadırlar. Bu durumda elde edilmesi zor olan şeyler *değerli*'dir. Ona göre, nesnelere değerli değildir. Onları değerli kılan şey, elde etme süresi,

<sup>44</sup> Balkız, "Frankfurt Okulu ve Eleştirel Teori: Sosyolojik Pozitivizmin Eleştirisi", 139-146.

<sup>45</sup> Kılıç, "Olgu ve Değer Problemi", 359.

<sup>46</sup> Özlem, "Değerler Sorununda Nesnelcilik/Mutlakçılık ve Öznellik/Rölativizm Tartışması Üzerine", 247.

<sup>47</sup> Korkmaz, "Değerler Sosyolojisi", 56.

isteyen kişinin ihtiyaç derecesi, yakınlık ve uzaklık mesafesi, azlığı ve çokluğu, elde etmede yaşanan zorluklar ve elde etmek için bireylerin kendilerinden verdikleri tavizler sosyolojik açıdan şey'lerin değerlerini belirleyen kıstaslardır.<sup>48</sup> Simmel, *değer* kavramını toplumsal boyutta ele almış ve sosyolojik açıdan bu kavramın toplumda algılanma, yaşama ve bu kavramın üretim-tüketim boyutuna değinen bir çalışma yapmıştır. Soyut anlamlı kavramların bir nevi toplumsal ortamda nasıl şekillendiğini gözler önüne sermiştir. Simmel'in bu çalışması toplumsal hayatta soyut kavramın sosyoloji biliminin yeni kurulmaya başladığı ve kendi örneklem dünyasını şekillendirdiği dönemlerde sosyolojide de soyut kavramlar üzerine çalışabileceğini göstermesi bakımından alanda ciddi bir çalışma olmuştur.

Değer eksenli düşünürler olmakla beraber alanda etkili ve çalışmalarıyla ses getiren birçok filozof problemlere olgu merkezli yaklaşmışlardır. Bu düşünürler olgusal bakış açısının sosyal çalışmalarda ağırlığının artmasına ve alanda yapılan çalışmalarda olgu merkezli yaklaşımın benimsenmesine yardımcı olmuştur. Sosyal çalışmalarda dönüm noktası niteliği taşıyan düşünürler içinde en önemlileri David Hume, Emile Durkheim ve Max Weber'dir.

### 3.1. Hume Kanunu

Aydınlanma çağı filozofları arasında olgu-değer konusuna eğilen, fikirleriyle ses getiren ve olgu-değer dikotomisine yazdığı pasajla damga vuran filozof Hume olmuştur. Onun konuya yaklaşımı kendinden sonraki olgu-değer tartışmalarında dönüm noktası oluşturur. Kendisi bu konuda "*Hume Kanunu*" olarak bilinen bir yaklaşım geliştirmiştir. Hume'a göre doğa olaylarının sistematik işleyişi içerisinde ortaya çıkan hadiseler *yalın gerçektir*. Yalın gerçekliğe ulaşmak için birincisi; olgu ve değer birbirine karıştırılmamalıdır. Bu iki kavram önermeler ve gerçeklikle ilgili birbirinden tamamen farklı iki şeydir. İkincisi; değerleri olgulardan türetemeyeceğimiz gerçeğidir.

Hume, olgu ve değer konusunu sosyal bilimlere uygulamaya çalıştığında iki ayrı problemin ortaya çıktığını söyler. Bunların ilki; nesnellik problemi ile ilgilidir. Olguların ve değerlerin ne olduğu teoride ve araştırmada onların nasıl ayrılacağı sorularını ortaya çıkarır. İkincisi; teorik, ahlâkî ya da siyasi bağlılık problemi ile ilgilidir. Hume, "değerler olgulardan türetilmiyorsa nereden geliyor ve onları nasıl meşrulaştırıyoruz?" sorusunu cevaplamaya çalışır.<sup>49</sup>

Hume, olgu'dan değere geçişteki anlaşılmazlıktan bahsettiği Treatise'deki meşhur pasajında, bazı düşünürler Hume'un olgu-değer kavramını özetlediğini belirtmektedir. Adı geçen pasajda Hume şunları söyler:

"Bu zamana kadar karşılaştığım her ahlak sisteminde, her zaman dikkatimi çeken husus şu olmuştur: Yazar, belli bir süre standart akıl yürütme metodunu takip ederek bir Tanrı'nın varlığını ortaya kor veya beşeri faaliyetlerle ilgili bazı gözlemlerde bulunur. Fakat birden bire "dir" ve "değildir" gibi hüküm ekli olgusal önermeler yerine "malı" veya "mamalı" gibi eklerle ifade edilen değer yüklü

<sup>48</sup> George Ritzer - Jeffery Stepnisky, *Sosyoloji Kuramları*, ed. Himmet Hülür (Ankara: De Ki Basım Yayım, 2018), 176-177.

<sup>49</sup> Jenks, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, 81-83.

önergelerle karşılaşmak beni şaşırtır. Bu değişiklik fark edilemeyen türden bir değişiklik de olsa nihai sonuç böyledir. Bu “malı” veya “mamalı” gibi ekler, yeni birtakım ilişki ve tasdikleri ifade ettiği için, bu durumun gözlemlenmesi ve açıklanması zorunluluk arz eder. Aynı zamanda, bütünüyle anlaşılabilir görünen şey için olduğu kadar, birbirinden tamamen farklı karakterde olan iki şey arasında kurulan bu yeni ilişkinin, nasıl bir dedüksiyon (deduction) olabileceği konusunun da izah edilmesi gereklidir.”<sup>50</sup>

N. Smith, bu pasaj üzerine kaleme aldığı düşüncelerinde olgudan değer'i çıkarmanın imkânsızlığını savunan düşünürlerin üzerinde ittifak ettikleri hususları dile getirdiklerini söylemektedir. Buna göre; ahlâkî önergelerin de dâhil olduğu pratik önergelerin tamamı, otonomdurlar. Bunlar, kendilerinden başka türden bir önermeye ne indirgenebilir ne de onlarla özdeşleştirilebilirler. Dolayısıyla ahlâkî cümleler; psikolojik, metafizik veya teolojik cümlelerden farklıdır. Tezi temellendirmek üzere müracaat edilen Hume'un yukardaki meşhur pasajını N. Smith şöyle yorumlar:

“Modern terminolojiye serbestçe tercüme edersek, Hume'un söylemek istediği şudur: Her ahlak sisteminde biz, buyruk ya da değer hükümleri olmayan belirli olgusal önergelerden hareket ederiz. Bu olgusal önermeler, ahlâkî kelimeleri ihtiva etmez. Onlar; genellikle, Tanrı hakkında ya da insan tabiatı hakkındaki önermelerdir, yani onlar, insanların ne olduğu ve gerçekte ne yaptıkları hakkındaki ifadelerdir. Bu durumda bize, bu şeyler böyle olduğu için. Bizim de şöyle şöyle (şu tarzda) hareket etmemiz gerektiği söylenir. Pratik soruların cevapları, durum bildiren (olan şey hakkındaki) olgusal önermelerden çıkarılmış ya da türetilmiştir. Akıl yürütmenin sonunda ulaşılan sonuç, öncüllerde bulunmayan bir şeyi içerdiğinden, bu geçersiz bir akıl yürütme (illegitimate reasoning) olmalıdır. Çünkü öncüllerde, yükümlülük bildiren bir ifade yoktur.”<sup>51</sup>

Özetle, dedüksiyonda sonuç öncüllerde mutlaka bulunmak zorunluluğu taşır. Akıl yürütmede ulaşılan sonuç, öncüllerde olmayan yeni bir sonuç içerdiğinden bu akıl yürütme, geçersiz sayılmaktadır. Hume'un savunduğu şey kısaca; değerın yani ‘olması gereken’in olgudan yani ‘olan’dan türetilmesi söz konusu olamaz; olguların, ne kadar tüketici olursa olsun, hiçbir toplamı, değer biçici bir sonuç içermez. İster iyi ve kötüyle, ister güzellik ve çirkinlikle ilgili olsunlar değer yargıları sadece hislerimizi, eğilimlerimizi ya da beğenimizi yansıtırlar. Onlar, ahlâk ve estetik, akıl ve bilgiyle değil; haz ve acı olgularına dayanır, akıldan doğmazlar.<sup>52</sup>

Hume'un itirazı: Ne denli sıklıkla gerçekleşse de, tekil olarak olgu gözlemlerinden mantıken koşulsuz bir sağlamlıkta, genel önermelere varılamaz. Olgular arasında var olan ilişkiler, düşün kategorisinde “genellemeler” olarak sayıldığı sürece, olgular arası bağlantılar ile düşüncelerin yarattığı bağlantılar karıştırılmaktadır. Tekil gözlemlerin, doğrulanmış ilişkilerin sürekli olarak doğrulanması, dolayısıyla tümevarım yoluyla genellemelere gidilmesi, bu ilişkilerin ileride de doğrulanacağına dair bir kanıtı gerektirir. Hume'a göre,

<sup>50</sup> Kılıç, “Olgu ve Değer Problemi”, 356; David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. L.A Selby-Bigge (Oxford: Clarendon Press, 1978), 456.

<sup>51</sup> P.H. Nowell-Smith, *Ethics* (London, 1954), 30; Kılıç, “Olgu ve Değer Problemi”, 365.

<sup>52</sup> Kılıç, “Olgu ve Değer Problemi”, 29.

böyle bir kanıt yoktur; “gözlem yoluyla biz ancak bir olgunun diğer olguyu izlediğine tanık oluyoruz, aralarındaki zorunlu ilişkiye değil, iki olgunun ters bir ilişki veya hiçbir ilişki göstermeyeceklerine dair elimizde hiçbir kanıt olmadığına göre, olgular arasındaki ilişki zorunlu değil, olumsaldır.”<sup>53</sup> Hume tarafından dile getirilen tutarlı ve mantıkî nokta; “değer’in olgu’dan dedüksiyon yoluyla çıkarılmayacağı hükmüdür”. Hume’da olgusal önermeler mantıkî çıkarımlara dayanmaktadır. Başta Hume olmak üzere, Aydınlanma çağı filozoflarına göre, bilim, var olan tek dünyayı betimler, bu dünya çevremizdekilerin dünyasıdır önemli olan bu alanı mümkün olduğu kadar anlaşılır kılmaya ve anlamlandırmaya çalışmaktır. Aydınlanma filozofları içerisinde Hume, olgu ve değer problemini bilimsel bilginin empirik ve nesnel olması gerektiği anlayışıyla ele almıştır. Hume’u takip eden dönemde birçok filozof bilimsel bilginin nasıl olması gerektiği konusunda oldukça farklı ve zengin fikrî argümanlar geliştirmiş ve örneklerle düşüncelerini ifade etmişlerdir. Hume, diğer ahlak filozoflarının açıklamaktan aciz kaldıkları olgu-değer dikotomisinde mantıkî bir bağın olduğunu iddia etmiş ve bunu kendi düşünce sistematigi içerisinde tutarlı bir şekilde ifade etmeye çalışmıştır.<sup>54</sup>

### 3.2. Durkheim’da Toplumsal Olgu ve Bağımsız Sosyoloji

Sosyolojinin öncü düşünürlerinden ve sosyolojiye bağımsızlığını kazandıran ilk dönem sosyologlardan Durkheim, varlıklarla ilgili tek yönlü bir düşünme ve yargılama biçimi olmadığını/olamayacağını söyler. Ona göre değer kavramını sosyal bilimlerde ele almanın başka bir yolu vardır. Durkheim’da olgu ve değer, yargının veçheleridir ve bütün yargılar idealleri gerektirir. Sosyal ortamda bazılarının -olgu- fonksiyonuyla bağlı olduğu gerçekliği açıklamaktır. Olgular uygun bir şekilde kavramlaştırılabilir. Bazılarının fonksiyonu ise ilişkili oldukları gerçekliklere ulvî anlam yükler, bunlar -değer- kavramının idealleridir ve değer barındırdıkları için birlikte ilişkilendirilirler.

Durkheim toplumu bir gerçek olarak inceler ve ideal olanı doğal halinde görerek ona toplumsal olgu gözüyle bakmaktadır.<sup>55</sup> Ona göre sosyal olgular, doğada var olmayan öznел boyut taşırlar, onlar da bu yüzden doğada var olan diğer nesnelere gibi şeyler olarak düşünülmelidirler. Durkheim’a göre sosyolojinin hedefi, doğa bilimsel yasaların nesnel ifadelerinin aynı tekniğiyle sosyal olayları da olgusal biçimde ifade etmektir. O toplumsal olguların tümevarımsal genellemelerden geçerek yavaş ve dikkatli bir şekilde ilerlemekte olduğunu iddia etmektedir. Durkheim’i, Comte’tan ayıran asıl nokta Comte, sistematik bir gözlem yaparak pozitif bilim’i diğer bilgi edinme yöntemlerinden ayırarak incelemeye çalışmasıdır.<sup>56</sup>

Comte’un pozitivist yaklaşımı pozitif bilimlerdeki gibi neden-sonuç ilişkisine göre düşüncelerini şekillendirirken, Durkheim ise sosyolojiyi, felsefeden ayırmak istemiştir ve bu

<sup>53</sup> B Maggee, *Yeni Düşün Adamları* (İstanbul, 1979), 139-143; Ozansoy, “Bilimde Değer Sorunu ve Pozitivizm Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, 43.

<sup>54</sup> Kılıç, “Olgu ve Değer Problemi”, 355-357.

<sup>55</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 155.

<sup>56</sup> Bottomore - Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, 276.

düşünceyle kendi çıkış yolu olarak bulduğu sosyolojinin felsefeden ayrılması için *ampirik araştırmaya* yönelmesi gerektiğini savunmuştur. Durkheim'ın asıl amacı, sosyolojinin felsefeden uzaklaşırken kendi içinde kendi bilimsel alanını da tespit etmek ve bu alanın bilimsel yöntem ve tekniklerle incelenebilmesini sağlamaktır. Bunun neticesinde *toplumsal olgu* kavramı Durkheim'ın bağımsız bir disiplin olarak Sosyoloji bilimini kurmaya çalışmasında önemli bir mehzaz olmuştur. *Toplumsal olgu*, failerin dışında onları toplumsal ortamda zorlayıcı olan; toplumsal yapı, kültürel norm ve değerler olarak tanımlanmaktadır. Ona göre toplumsal olgular, iki farklı şekilde tanımlanmakta ve felsefeden ayrılmaktadır. Birincisi, içsel bir düşünce değil; dışsal bir kısıtlama olarak düşünülmelidir. İkincisi, toplum içinde geneldir ve herhangi bir tikel bireye bağlı değildir. "Toplumsal olgulara *şeyler* gibi yaklaşılması ve onların ampirik olarak incelenmesi, sosyolojiyi felsefeden ayırma açısından çok önemlidir". Toplumsal olgu, ampirik olarak incelenebilir, bireyin dışında ve bireyi zorlayıcıdır aynı zamanda diğer toplumsal olgular vasıtasıyla açıklanabilir.<sup>57</sup>

Durkheim'ın sosyal olguların *şeyler* gibi ele alınması gerektiği, şeklindeki metodolojik kuralı, aslında, toplum üzerinde teknik kontrolü amaçlayan sosyoloji "sosyal mühendislik" projesi için kuvvetli bir dayanak oluşturduğu anlaşılmaktadır.<sup>58</sup> O, sosyal bilimlerde sosyolojinin konusunu meydana getiren sosyal olgunun özelliklerini tespit etmiş ve sosyal olayın psişik ve maddi olaylardan farklı özelliklerini ortaya çıkarmıştır.<sup>59</sup> Toplumu verili haliyle kendinde doğal bir geçeklik olarak almadan onun üzerinde teknik kontrolü tesis etmek mümkün olmayacağı gerçeğini göz önünde bulundurmaktadır. Bundan dolayı, pozitivistler doğa ve sosyal bilimlerin birliğini metodolojik bir kural olarak kabul etmektedir.<sup>60</sup>

Durkheim'a göre sosyolojinin hedefi, doğa bilimsel yasaların nesnel konumunun aynına sahip olan ilkeleri formüle etmektir. Sosyoloji de dâhil olmak üzere, her bilim, toplumsal *olgularda* gözlenen düzenlilikler üzerine kurulu serinkanlı genellemelerden geçerek, yavaş yavaş ve dikkatlice ilerler (Giddens 1990). Durkheim'ın çalışmalarından olan İntihar, toplum bilimsel bir incelemedir, eserinde toplumsal yapı ile değerler arasındaki etkileşim hakkında oldukça güçlü ve mevcut verilere uygun bir teoriyi, (intiharı) *olgu* bağlamında tartışır. Durkheim, bu çalışmasında toplumsal uyumsuzluk *anomi* dönemlerinde intihar oranlarında bir artış yaşandığını gözlemlemiştir. Bu tür dönemler, genellikle toplumsal değerler hakkında karmaşanın yaşandığı ve değerlerin anlam içeriklerinin kişilere göre izafileşip belirsizleştiği dönemlerdir. Ona göre *değerler*, simgesel olarak toplumda bireylerin tutunacakları kulplar ve toplumsal yapıyı ayakta tutan direk vazifesi görür. Anomi dönemleri

<sup>57</sup> Ritzer - Stepnisky, *Sosyoloji Kuramları*, 77.

<sup>58</sup> Emile Durkheim, *Toplum Bilimsel Yöntemin Kuralları*, ed. Cemal Bali Akal (İstanbul: Engin Yayıncılık, 1995), 45.

<sup>59</sup> Arslantürk - Amman, *Sosyoloji; Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler*, 94.

<sup>60</sup> D.R.Jr Sabia - J. Wallulis, *Changing Social Science: Critical Theory and Other Critical Perspectives* (Albany: State Uni. of New York Press, 1983), 7-8; Balkız, "Frankfurt Okulu ve Eleştirel Teori: Sosyolojik Pozitivizmin Eleştirisi", 144.

ise toplumsal yapının çözüldüğü dönemlerdir. Durkheim bu olgusal yaklaşımıyla toplumsal yapı, kurumlar ve değerler arasındaki uyumun önemini ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>61</sup>

### 3.3. Max Weber'in Olgu-değer Yaklaşımı

Öncü sosyologlar arasında yazı ve düşünceleriyle olgu-değer üzerine en çok ses getiren kişi hiç şüphesiz Max Weber olmuştur. Weber'e bu payenin verilmesindeki asıl neden düşünürün kendi zamanında sosyal bilimler ve metodoloji bağlamında ortaya koyduğu özgün düşüncelerinin günümüz sosyal bilimlerinde de hala devam eden yoğun etkisinden kaynaklanmaktadır. Weber'in Alman tarihselci Heinrich Rickert'in eserlerinden etkilendiği ve bu konuya ilgi duyduğu bilinmektedir. Rickert değer-ilgililiğini, “*ampirik gerçekliğin, bilimsel gözlemcilerin yaşadıkları toplumdaki insanlar tarafından benimsenen genel kültürel değerlerin biri veya bir kaçını insanlar için somutlaştıran kısımların seçimi*” olarak tanımlamaktadır.<sup>62</sup> Ona göre, doğa bilimleri yalnızca olgu (fenomenin) denetimi konusuna odaklanırken sosyal bilimlerde çok nedenli ve çok çeşitli olguların ortaya çıkmakta olması, araştırmacının ilgilerinin doğasını da çeşitlendirmektedir.<sup>63</sup> Weber'in “*verstehen*” (anlayıcı) sosyolojisi, sosyal eylemde bulunan kişinin düşünsel süreçlerini, anlam ve amaçlarını ve bu sürecin eyleme nasıl etki ettiğini incelemeyi içeren yöntemsel bir tekniktir.<sup>64</sup> Weber'in sosyolojisi ve Protestan Ahlâkı çalışması, *değerlerin* önemli bir sosyal olgu olduğu, bilimsel analiz ve incelemeye tâbi tutulabileceği fikrini güçlendirmiştir.<sup>65</sup>

“*Değer yarguları, zımnen veya açıkça başka hiçbir şeyin ifade edilmediği yerde anlaşılabilir; zira olgunun tatminkâr olan ve olmayan karakteri ile ilgili pratik değerlendirmeler bizim etkimize bağlıdır.*”<sup>66</sup> Weber'in düşüncelerinin bu minvalde şekillendiği göz önünde bulundurulması onun olgu-değer kavramına yaklaşımı ve değerlendirme tarzını anlamamıza yardımcı olmaktadır. O, kuramında *değerler* ile *olgu* arasında doğrudan bir bağlantı kurma gayesini açıkça belirtmiştir. Eylemin anlam içeriğini oluşturarak nedensel bir işleve istidadı bulunan değerlerin, tam bir bilimsel analizle belirlenmesi ve etkinliklerinin de irdelenmesi sırasında, sosyoloğun bütünüyle bir *değer tarafsızlığı* içinde kalması gerektiğini önemle vurgulamıştır. Weber bu konuda:

“Apaçık belli olan gerçeklerle ilgilenmekte olsak bile, bu çok elverişli olan durum, pek ender olarak, bizim anladığımız anlamdaki sosyal bilimlerin doğasına uygun bir şekilde olguların irdelenmesi fırsatını araştırmacıya sağlamaktadır. Ancak, irdeleyici, sahasının uzmanı değilse, kişisel değer yargılarının tesirinde kaldığı ölçüde, gerçek bilimsel çalışmanın içeriğinden her geçen gün

<sup>61</sup> Emile Durkheim, *İntihar*, çev. Özer Ozankaya (Ankara: İmge Kitabevi, 1992), 245-246.

<sup>62</sup> Ritzer - Stepnisky, *Sosyoloji Kuramları*, 122.

<sup>63</sup> Kürşat Haldun Akalın, “Max Weber'in Sosyoloji Kuramında Toplumsal Faaliyet Tarzı ve Kültürel Değer İlişkisi”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 25 (2009), 161-174; R Bendix, *Max Weber An Intellectual Portrait* (New York: Methuen & Co, 1966).

<sup>64</sup> George Ritzer - Jeffery Stepnisky, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökenleri*, ed. Irmak Ertuna Howısın (Ankara: De Ki Basım Yayım, 2019), 29.

<sup>65</sup> Özensel, “Sosyolojik Bir Olgu Olarak Değerler”, 222.

<sup>66</sup> Max Weber, *The Methodology of the Social Sciences* (New York: Free Press, 1949), 10.



uzaklaşacaktır. ilgilenmekte olduğumuz sosyoloji bilimi, tıpkı, insan kültürünün kuramları ve olguları üzerinde irdelemede bulunan diğer bütün bilim dallarında olduğu gibi muhtemelen siyasal tarih bu söylediklerimizin dışında kalacaktır. İlk bulgularını, uygulamadaki gerçeklerle bağlantılı olarak elde edecektir.”<sup>67</sup>

Pozitivist düşünce tarzını benimseyen düşünürlerin yerine Weber, nomotetik ve idiyografik yaklaşımları nedensellik kavramı altında birleştirmeyi amaçlamıştır.<sup>68</sup> Weber’e göre doğa bilimlerinin nedenselliği ile toplum bilimlerinin nedenselliği farklıdır. Bundan dolayı doğa bilimcinin nedensel bilgisi ile toplum bilimcinin nedensel bilgisi birbirini desteklemez. O, bu durumu *yeterli nedensellik* olarak adlandırmaktadır. Yeterli nedensellik, sosyolojide toplumsal fenomenler arasındaki ilişkiler hakkında olasılıksal ifadeler geliştirmek olan görüşü benimser. Sosyal olaylarda asıl gaye, “belirli bir etkinin, belirli koşullar tarafından ne ölçüde desteklendiğini tahmin etmektir.” Weber’in olgu-değer kavramı konusunda dikkate değer yaklaşımlarından biri *‘ideal tipler’* kavramıdır. Weber’in ideal tipi, “sosyal olguları, işlevi, benzerlikleri ve farklılıkları saptamak, onları en tartışmasız şekilde anlaşılabilir kavramlarla betimlemek ve onları nedenselliğiyle beraber anlamak ve açıklamak niyetiyle ampirik gerçeklikle karşılaştırma yapmaktır.”

Weber, diğer birçok düşünürden farklı bir şekilde, *olması gereken şey* -değerler sahası ile *olan şey* -olgusal alan- arasında net bir ayırım yaparak sosyal bilimlerin yalnızca olgusal alana odaklanması gerektiğini belirtir. Weber, değer ve bilim ayırımını pratikte devam ettirmenin zorluğunun farkında olmasına rağmen, onun ayırımı değerlerin araştırmanın başlangıcı ve sonuyla ilişkisinin anlaşılır kılınmasına yardımcı olmaktadır. Bu bağlamda, araştırma için bilim adamlarının araştırma konularını seçme süreci, araştırmacılar tarafından hangi konuların seçileceği, onları bu konuları araştırmaya iten temel dinî inanç, ekonomik çıkar ve şahsî tutumları etrafında şekillendiğini de göz önünde bulundurulması gerektiğini ifade eder. Bu gibi nesnel olmayan faktörlerin etkisiyle araştırmacının dikkatini celbeden araştırma konusu seçildikten sonra bilim adamları, objektif bir araştırma prosedürüne uyma zorunluluğunu kendi içinde taşımalıdır. Bu duruş, bilimsel araştırmanın tarafsızlığı ve güvenilirliği açısından önemlidir.<sup>69</sup> Sosyolojinin değer yargılarından arınmış olması, sosyal çalışmacıların hiç bir değere sahip olmamaları anlamını taşımaz: Bu tutum, araştırmacıların manevi değerleri ve ekonomik menfaatlerinin sosyal bilimler alanında çalışma yapıp bulguları analiz ederken araştırma sürecini etkilememesi gerekliliği üzerinde durur.<sup>70</sup> Weber’de, değerlerin belirlenmesi ve irdelenmesi sosyolojik araştırma ve çalışmalarda kullanılacak tekniğin de tıp bilimlerindeki klinik disiplinlerinde kullanılan yöntem gibi tarafsızlığı ve bilimselliği gerekli kılması kadar nesnel olmalıdır. Doğa bilimleriyle ilgili yasaların değişmeksizin sürekli sabit kalarak aynı şekilde yinelenmesine rağmen; sosyoloji bilimine

<sup>67</sup> Weber, *The Methodology of the Social Sciences*, 49.

<sup>68</sup> Ritzer - Stepnisky, *Sosyoloji Kuramları*, 117-118.

<sup>69</sup> Korkmaz, “Değerler Sosyolojisi”, 56.

<sup>70</sup> Fred. H. Blum, “Max ‘Weber’s Postulate of ‘Freedom’ From Value Judgments’”, *American Journal of Sociology* 50/1 (1944), 55-56.



hâkim tutum, olgulardaki ahlâkî değişmelerin tarihsel görecelik ile değişebilirliğindeki uyumlu bileşimin geçerli olduğunun tarihsel süreciyle birlikte daima farkındalıklı olunması zorunluluğu doğurduğuna vurgu yapmaktadır (Weber, 1949). Weber'in bu yaklaşımında olgu merkezli bilimle, değer yargılarına atıf yapan normatif bilgi arasındaki ayrım net bir şekilde gözlemlenmektedir. Weber'e göre olgu ve değer, aralarında mantıkî ayrılık gerektiren metafizik durumdur. Olgular dünyası, ister fizikî, ister sosyal konularla ilişkili olsun bilimin ana konusudur. Bilim, olguların gözlemsel yöntemleri ile ilgilenir. Olgular alanı, bilimin deneysel alanı ile ilgilenirken, değerler dünyası, gizli veya açık başka hiçbir şeyin ifade edilmediği yerde anlaşılabilir. Olgu, tatminkâr olan ve olmayan -yapıyla- ilgili pratik değerlendirmelere bağlıdır. Değer ise bizim sübjektif yaklaşım ve değerlendirmelerimize bağlıdır ve bu haliyle araştırmacı tarafından şekillendirilmeye müsaittir.<sup>71</sup>

Max Weber'de değerlere, toplumsal ve bireysel organizasyon ve bunların değişimini açıklamada önemli roller yüklenmektedir.<sup>72</sup> Deneysel bilgi, bir amaca ulaşmak için hangi aracın en iyi yol olabileceğini belirlemede bize yardımcı olabilir. Ancak, son ve nihai değerlendirmeler bireysel açıdan düşünürün şahsi kararıdır. Ona göre insan aksiyonu ile ilgili araştırma, ahlâkî yargılar katıldığında çok çabuk siyasileşir. Değerlendirme (değer) alanı ile olgusal (doğal) alanın açıkça ayrı tutulması gerekir. Çünkü sadece olgu alanı nesnellığe yatkındır ve bu yüzden bilimin bir parçası olabilir.<sup>73</sup> Bundan dolayı Weber'de bilim ve bilim adamı; değerlerden bağımsız düşünme yeteneğine sahip olmalıdır. Bilim adamı bilimsel çalışmasına şahsî değerlerini ve bunlardan ortaya çıkan tutumlarını ön plana çıkararak analizlerde bulunursa, gerçekleri net bir şekilde anlama ve ifade etme imkânını da yitirmiş olarak kabul edilmelidir.

Weber'in değerlendirmeleri etrafında şekillenen olgu ve değer arasındaki ayrım sosyal bilimlerde oldukça önemlidir. Weber' göre, araştırmacı empirik gözlem yaparken esaslı olarak tarafsızlık içerisinde bulunması gerekmektedir. Tüm kişisel ön yargı ve ahlâkî değerlerinden bağımsız sosyolojik araştırmanın gerçekleştirilmesi, bilimsel bilginin tarafsızlığı ve değerden bağımsızlığı olgusunun gelişmesine katkı sağlayacaktır. Sosyoloğun yapmış olduğu çalışmalar bu mecrada geliştiğinde araştırma konusu olan toplumsal eylemlerin çözümlenmesinde “değerden bağımsız” ve “objektif” bir bakış açısı ve normatif yaklaşımla gerçekleştirilen araştırma probleminin teşekkülüne katkı sağlayacaktır. Araştırmacı bir sosyolog, yorum ve değerlendirmelerinde her ne kadar tarafsız kalmaya çalışırsa çalışsın ahlâkî değer ve kişisel düşüncelerinden bağımsız kalamadığı da ayrıca kabul edilmelidir. “Değerlerin eylemdeki anlam içeriğini nasıl oluşturduğunu irdeleyen sosyolojik çözümlemenin sonunda, neredeyse edinilen tüm bulguların belirli idealler üzerine dayanmakta olması ve bundan dolayı da kökeni itibarıyla sübjektiflik

<sup>71</sup> Ozansoy, “Bilimde Değer Sorunu ve Pozitivizm Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, 39-40.

<sup>72</sup> Shalom H. Schwartz, “An Overview of the Schwartz Theory of the Basic Values”, *Online Readings in Psychology and Culture* 2/1 (2012), 3.

<sup>73</sup> Ritzer - Stepnisky, *Sosyoloji Kuramları*, 121.

taşınması nedeniyle, bilimsel tartışmalarda değer yargılarından bütünüyle kurtulunması kesinlikle söz konusu olmamaktadır.”<sup>74</sup>

Weber’in temel metodolojik sorunsalı: “Toplumsal ve kültürel olgularla ilgilenen disiplinlerde nesnel olarak geçerli hakikatler hangi anlamda kabul edilmelidir?” sorusudur. Ona göre bireysel ve toplumsal kaynaklı olgularla ilgilenen sosyoloji, gerçekliği tasvir edeceksa objektif olmak mecburiyetindedir. Weber, dönemindeki çoğu sosyal bilimler alanında çalışma yapan araştırmacılar nesnel/olgusal bir sosyal bilimin mümkün olamayacağını, değerleri araştırma sürecinden ayrı tutmanın imkânsızlığını savunuyordu. İnce bir ayrıntı ve hassas bir durum söz konusu olduğunun farkında olan Weber’e göre de ampirik araştırmaya eleştirel olmasa bile değer yargıları bulaştırma tehlikesi her halükarda bulunmaktadır. Sonuç olarak Weber’in sosyal bilimler metodolojisi bağlamında değer problemine yaklaşımında değerler alanı ile bilim alanının birbirinden ayrılması gerekir ve dolayısıyla araştırma sürecinin nesnel olması gerektiği şeklinde iki temel önerme ileri sürmektedir.<sup>75</sup>

#### 3.4. Weber’de Değerden Bağımsız Sosyoloji

Hem düşünüm hem de araştırma esnasında değerlendirmelerin, ilgili düşünürün seçimi ve belirlemesi olarak gösterilmesi gerektiği üzerinde duran Weber, değerden bağımsız sistemini inşa edecek bir soruyla başlar: Bilimin özünü ve onun nesnelliğinin temelini oluşturan katı bir deneysellik, değerden arınmış olgu alanı var mıdır? sorusuna cevap arar. Weber, olgu ve değer kavramını birbirine karıştırmaya karşı olmakla beraber, değerlerin toplum bilimden atılması gerektiğini iddia etmez. Ona göre: “Ahlâkî bir kayıtsızlık tutumunun bilimsel *nesnellik* ile hiçbir ilişkisi yoktur.” Değerlerin konumlandırıldıkları yerde bilimsel seçim yapmanın bir yolu yoktur. Toplum bilimci, insanlar için böyle seçimler yapmaya kalkışmaz. “Sıkı bir şekilde ampirik bilimler olan toplum bilimleri, bireyi bir seçim yapma zorluğundan kurtarmaya en az uygun olanıdır.”<sup>76</sup> Giddens bu konuda şunları söyler: Bu düşüncenin sosyoloji biliminde en bariz ifadecisi, olgu-değer dikotomisinin kavramlarını, sosyolojide ses getiren diğer yazarların arasında zirveye çıkaran ve bu ilintileri kapsamlı bir şekilde kabul etme eğilimi gösteren sosyolog Max Weber'dir. Horkheimer ise konuyu öncelikli olarak “akıl”ın öznelci ve nesnelci kavranışları bağlamında ele almakta ve Weber'i bu bağlamda değerlendirmektedir. “...Max Weber öznelci akıma öylesine bağlı kalmıştır ki, herhangi bir rasyonellik kavramını, hatta bir amacın öbüründen ayırt edilmesini sağlayacak bir 'tözel' rasyonelliği bile düşünce ufkunun dışında bırakmıştır. Eğer dürtülerimiz, niyetlerimiz ve sonunda da kararlarımız önsel olarak akıldışıysa, tözel akıl da sadece bir denkleştirme aracı haline gelir ve dolayısıyla özünde 'işlevselleşir'.” demektedir.<sup>77</sup>

<sup>74</sup> Weber, *The Methodology of the Social Sciences*, 51-52; Akalın, “Max Weber’in Sosyoloji Kuramında Toplumsal Faaliyet Tarzı ve Kültürel Değer İlişkisi”, 162-163.

<sup>75</sup> Korkmaz, “Değerler Sosyolojisi”, 56.

<sup>76</sup> Ritzer - Stepnisky, *Sosyoloji Kuramları*, 121-123.

<sup>77</sup> Ozansoy, “Bilimde Değer Sorunu ve Pozitivizm Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, 37-39.

Weber'e göre, sosyolog toplumsal hadiselerden belirli olgusal sonuçlar çıkarabilir, fakat bu çalışmasıyla insanlara neler yapmaları gerektiği konusunda rehberlik niteliğinde tavsiyelerde bulunamaz. Ampirik araştırma, araştırmacının yapmayı hedeflediği programı realitelere bağlı olarak sürdürmesine yardımcı olabilir.<sup>78</sup> Weber'ci yaklaşıma göre bilimin hedefi, akılcı bir yaklaşımla evrenselliği ispatlanabilen geçerli olgu yargılarına ulaşmaktır. Tüm felsefi ve epistemolojik fikirlerin temelinde: "Değerlerin yaradılışı olarak tanımlanan eserler konusunda bu tür yargıların ortaya konması mümkün müdür?" sorusuna Max Weber; *değer yargısı ve değer ilişkisi* ayrımı yapmaktadır.<sup>79</sup> Değer yargılarının bireysel ve öznel olduğu bulunduğundan sosyolog, herhangi bir değeri kabul ettiğini ifade etmek mecburiyetinde olamaz. Sosyolog çalışmasında ortaya bir değer yargısı koyamaz, tam tersine çalışma konusunu değer üzerine inşa eder. Weber'in sosyolojik yaklaşımında *değer yargısı*, ahlâkî ya da hayati bir netleştirme iken, *değer ilişkisi* ise bilimdeki olgusal yaklaşımın tercih ve tanımlama yaklaşımıdır. Sosyal çalışmacının değerlerle mecburi ilişkisi en yüzeysel anlamda konuyu inceleme aşamasında tercih yapmak zorunda olmasıyla sınırlıdır.<sup>80</sup> Weber'in doktora çalışması olan "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu" isimli eserinde, kapitalizmin neden diğer toplumlarda değil de Batı Avrupa da ortaya çıktığı sorusuna verdiği cevap, toplumsal, kültürel ve tarihi konular üzerine düşünsel yorumlamalar getirerek, yani değer bazlı yaklaşımların analizleriyle ele aldığı görülmektedir.<sup>81</sup>

Weber'in,<sup>82</sup> *değerden bağımsız sosyoloji* nosyonu hakkında genellikle basit ve hatalı bir yaklaşım sergilenmiştir. Ona göre değer yargıları tamamen bilimsel söylemin dışına itilmemelidir. O, olgu ve değer kavramının bir birine karıştırılmasına karşı olmakla beraber, değer kavramının sosyal bilimlerden atılması fikrini hiçbir zaman kabul etmemiştir. O, "*Ahlâkî bir kayıtsızlık tutumunun, bilimsel nesnellik ile hiçbir ilişkisi*" olmadığını iddia etmektedir. Sosyologlar, değer merkezli görüşler ifade ederken kendilerinin ve takipçilerinin daima bunun farkında olması gerektiğini dile getirmiştir. Gerçekte Weber, olgu ile değeri birbirinden ayırmayı vurguladığı hâlde değerleri tamamen bilimsel söylemin dışına itmemiş, ahlâkî bir kayıtsızlık tutumunun nesnellikle hiçbir ilişkisinin bulunmadığını ifade etmiştir. Yani bilimsel çalışmalarda araştırmacının değerlerinden arınarak çalışma yapması gerektiği üzerine düşüncelerini ifade etmiş ve bu doğrultuda düşün sistemini geliştirmiştir. Nitekim çoğu bilim adamının insan davranışlarını betimleme çabası siyasî, dinî ve diğer değerleriyle karışmış halde olması onun bu konuda ne kadar haklı olduğunu gösterir niteliktedir. Bu bağlamda Weber değerler problemini, sosyolojik araştırmacının olgusal ya da kendi ifadesiyle "*değer*

<sup>78</sup> Ritzer - Stepnisky, *Sosyoloji Kuramları*, 124.

<sup>79</sup> Gamze Aksan, "Max Weber ve Değerler Sosyolojisi: Bir Metodolojik İkilemin Düşündürdükleri", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi* 35 (2016), 436.

<sup>80</sup> Aksan, "Max Weber ve Değerler Sosyolojisi: Bir Metodolojik İkilemin Düşündürdükleri", 436; Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, ed. Korkmaz Alemdar (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2000), 401-402.

<sup>81</sup> Aksan, "Max Weber ve Değerler Sosyolojisi: Bir Metodolojik İkilemin Düşündürdükleri", 439.

<sup>82</sup> Ritzer - Stepnisky, *Sosyoloji Kuramları*, 121.

yargularından arınmış” olması gerektiğini vurgulayarak çözümlenmeye çalışmıştır.<sup>83</sup> Weber, bütün değerlerin -değeri referans alan değerlendirmelerin- bilim alanından çıkarılması gerektiğini düşünür. Sosyal bilimciler, kişisel değerlerinin çalıştıkları bilimsel araştırmalarını herhangi bir biçimde etkilemesine müsaade etmemelidir.<sup>84</sup> Bu konuda en anlaşılır izah yine Weber’in kendi ifadelerinde bulunur: “Bir üniversite hocasının görevinin ne olduğu bilimsel olarak gösterilemez.” demektir. Ona göre; olguları ifade etmek, matematiksel ve ya mantıksal açıdan ilişkilendirmek, kültürel değerleri analiz etmek, kültür ve onun öğelerinin değerine ilişkin karşılaşılan problemlere cevap vermenin nasıl olduğunu anlayıp tespit edebilecek entelektüel, onurlu bir duruşa sahip olmak gibi özellikleri çalışmacılardan tek beklentisi olarak belirtir. Bilim adamı, araştırmasına şahsî değer anlayışını karıştırırsa, gerçekleri kapsamlı olarak anlama ve anlatma imkânını kaybetmektedir. Weber’de ampirik çözümlenmenin disiplinel katkılarına karşı olumsuz etkiler ortaya çıkmasından çekindiği söylenebilir.<sup>85</sup>

“Weber kadar kendini bilimsel kanaatlerini ifade ederken şahsî duygu ve düşüncelerinden, politik kanaatlerinden uzak tutmaya çalışan çok nadir bilim adamı bulunmaktadır.”<sup>86</sup> Etik objektifliğinin vermiş olduğu anlayış sayesinde değer hükmünü bilim hükmüne katmaktan kesin olarak kaçınmıştır. Bilim adamı olarak yapmış olduğu çalışmalarda, her türlü taraf tutmadan -değerlerle- bilim yapmaktan uzak durmuştur. Weber'in “Wertfreiheit der Wissenschaft” -bilimin değerden bağımsızlığı- ilkesi ile Kelsen'in “Reine Rechtslehre” -saf hukuk anlayışı- aynı yaklaşımdan çıkmış ve sonrasında ayrı epistemolojik şemalara ulaşmışlardır. Her iki yaklaşım sosyal bilimler metodolojisinde ortak dil kullanırlar. Bu durum Weber’de içerikten ve özellikle değerlerden bağımsız, şematize edilmiş ve haricindekileri dışarda tutan, saf bir bilim kuramıdır. Bu kuram, “yüzü yalnızca varlığın, düşüncenin, hukukun biçimlerine dönük” bir yaklaşım olarak nitelendirilebilir.<sup>87</sup>

#### SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Sosyolojide sosyal konular üzerine yapı-fail, yerel-küresel, özne-nesne, nicel-nitel vb. gibi farklı dikotomiler bulunmaktadır. Sosyoloji biliminin bağımsız bir disiplin olarak ortaya çıkma sürecinde sosyal konular üzerine fikir beyan eden filozofların olgu-değer dikotomisi üzerine yaptığı tartışmalar sosyolojinin bağımsızlığı yolunda büyük katkılar sağlamıştır. Sosyolojik çalışmalarda bilginin yeniden üretilmesi, tartışılması ve analitik temeller üzerinde yeniden inşa edilmesine yardımcı olan dikotomiler, alanda yapılan çalışmalarda özellikle sosyolojik değerlendirmelerin bilimsel ve sistematik temeller üzerine bina edilme sürecine önemli katkılar sağlamıştır. İlk çağlardan günümüze gelinceye kadar düşünürlerin sosyal olay ve olguları incelerken olgu-değer kavramı üzerine dikkatle eğildiği gözlemlenmektedir.

<sup>83</sup> Korkmaz, “Değerler Sosyolojisi”, 55-56.

<sup>84</sup> Jenks, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, 83-86.

<sup>85</sup> Weber, *The Methodology of the Social Sciences*, 9.

<sup>86</sup> Ozansoy, “Bilimde Değer Sorunu ve Pozitivizm Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, 37-39.

<sup>87</sup> Anthony Giddens, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*, ed. Ümit Tatlıcan - Bekir Balkız (Ankara: Vadi Yayınları, 2012), 78.

Dikotomiler içerisinde olgu-değer ikilemi her dönem kendini gündemde tutmayı başarmış ve düşünürlerin fikrî yaklaşımları çerçevesinde sosyal problemlere ideal çözüm yöntemleri geliştirmelerine imkân sağlamıştır. Olgu-değer dikotomisi, sanayi devriminin getirdiği aydınlanma ve modernleşme düşüncesiyle ilk çağ ve klasik dönemlerden, modern zamanlara kadar geniş zaman sıklasında varlığından söz ettirmiştir.

Olgu-değer dikotomisi, gerçekte sosyoloji disiplininin değerlerden arınmışlığı düşüncesine binaen herhangi bir çalışmanın; tercih edilme, araştırma ya da raporlama aşamasında bilimsel olmayan yargıları dışlamakta ve değer kavramını bilimsel bilgiden uzaklaştırmayı hedeflemektedir. Bu durum değer kavramının kendi varlığını reddetme gibi bir tutum değildir. Değerler bireyin içindedir. Özne olarak üretilirler ve bu yüzden öznel gerçeklik iddia edebilirler. Özne olarak üretildikleri için ispatlanamaz ve doğrulanamaz. Modern bilimsel yaklaşımda doğrulanamayan hiçbir çalışma, bilimsel olarak ifade edilemez. Değer yönelimleri ile ilgili bu çatışma, modern dünyada anlam sorununu oluşturmaktadır. Olgu-değer dikotomisi, sosyal yaklaşımlar içerisinde özellikle klasik sosyologların fikirleri doğrultusunda pozitivist düşünceden oldukça fazla etkilendiği anlaşılmaktadır. Olgu kavramı sosyal bilimcinin çalışma konusuna yaklaşırken nesnelliği/bilimselliği yakalama adına keskin çizgilerle sınırları çizilmiş bir perspektif geliştirmeye katkı sağladığı ve sosyolojinin bağımsızlığını kazanmasında önemli bir rol üstlendiği açıkça anlaşılmaktadır.

Bilim, olguların gözlemsel yöntemleri ile ilgilenir. Bilim, bilimsel araştırmaların her aşamasında kişisel eğilim, tavır, kanaat, önyargı, dinsel ve metafiziksel inançlardan bağımsız olmayı gerekli kılar. Bu bağımsızlık sadece doğa bilimlerinde değil, sosyal bilimlerde de araştırma yapmanın ön koşuludur. Olgu-değer yaklaşımının sosyal çalışmalarda benimsenmesi sosyolojinin bilimsel niteliğini artırmış ve sosyal konulara daha nesnel ve bilimsel yaklaşımlarına yardımcı olmuştur. Sosyoloji tarihinde çok az konu, olgu-değer dikotomisi kadar gündemde kalabilmiştir. Bu bağlamda Durkheim'in Toplumsal Olgu, Weber'in Değerden Bağımsız Sosyoloji kavramlarını sosyolojiyi bağımsız bir disiplin haline getirecek olan modern bilimsel yaklaşımı pekiştirmek için geliştirdiklerini söylemek yanlış olmayacaktır. Pozitivizmin temel tezi, bilimsel nesnelğin, ancak değerlerden bağımsız ve yansız olmakla sağlanabileceği düşüncesinden beslenir. Bilimsel bilgi yaklaşımı ve pozitivist perspektifte, değerlerin nesnel gerçekliğe sahip olmadığı, bireylerin kişisel değerleri ile ilgilenmeksizin incelenemeyeceği; ancak öznel bir yaklaşımla ele alınabileceği anlayışının bu bağlamda geliştiği söylenebilir. Pozitivizme göre, bilimsel çalışmalarda değer yargılarına başvurmak, öznelliğe hatta keyfiliğe yol açmaktadır. Olgular dünyası, ister fizikî, ister sosyal konularla ilişkili olsun bilimin ana konusudur. Olgu-değer dikotomisi hakkında yukarıdaki çalışmalar ışığında tarihsel ve kronolojik analizleri yapıldığında, sosyoloji biliminin bağımsız bir bilim olarak bilimler hiyerarşisindeki yerini almasında düşünsel anlamda inşa sürecine olgu-değer dikotomisinin çok önemli katkı sağladığını söylemek yanlış olmayacaktır.

**Yazarlık Katkısı**

Araştırma çift yazarlı olarak yürütülmüş olup, yazarlık katkısı:

1. Sorumlu Yazar: Abdülkadir Cansız: Kaynak tarama, metodoloji, yorum ve yazma: (%50),
2. Yazar: Prof. Dr. İhsan Çapcıoğlu: Veri iyileştirme, inceleme ve düzeltme: (%50).

Yazarlar olarak aramızda ve/veya başka kurum ve kuruluşlarla herhangi bir çıkar çatışması durumu bulunmamaktadır.

**Etik Kurul Beyanı**

Bu makale, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı'nda Prof. Dr. İhsan Çapcıoğlu'nun doktora öğretim programında verdiği Temel Sosyolojik Dikotomiler dersinde yapılan çalışmalar, ilgili okumalar ve kaynak taramaları kapsamında üretilmiştir. Araştırma doküman incelemesine dayalı olduğundan etik kurul onayı gerekmemektedir.

**İTHAF / DEDICATION / إهداء**

Bu makale, İsrail'in Gazze'deki üniversitelere, okullara, hastanelere, mülteci kamplarına, evlere, camilere ve kiliselere düzenlediği vahşi, barbar, insanlık ve hukuk dışı saldırıları nedeniyle hayatını kaybeden bilim insanları, öğrenciler, sağlık çalışanları, din adamları, gazeteciler, bebekler, çocuklar ve masum sivillere ithaf edilmiştir. İsrail'in iki milyondan fazla Gazzeliyi evlerinden ve topraklarından sürgün etmek istemesi insanlık dışıdır. İsrail'in uluslararası hukuka, insan hak ve hürriyetlerine aykırılık içeren tüm işgal ve saldırıları suçtur ve bu nedenle yargılanması gerekmektedir.

This article is dedicated to the scientists, students, health workers, religious officials, journalists, babies, children and innocent civilians who lost their lives as a result of Israel's brutal, barbaric, inhumane and illegal attacks on universities, schools, hospitals, refugee camps, homes, mosques and churches in Gaza. Israel's attempt to expel more than two million Gazans from their homes and lands is inhumane. All Israeli occupations and attacks that violate international law, human rights and freedoms are crimes and therefore Israel must be prosecuted.

هذه المقالة موجهة إلى العلماء والطلاب وعاملين في مجال الصحة ورجال الدين والصحفيين والرضع والأطفال والمدنيين الأبرياء الذين فقدوا حياتهم بسبب الهجمات الوحشية واللاإنسانية وغير القانونية التي شنتها إسرائيل على الجامعات والمدارس والمستشفيات ومخيمات اللاجئين والمنازل والجوامع والكنائس الموجودة في غزة. فما تريده إسرائيل من نفي وتهجير أكثر من مليوني فلسطيني من أراضيهم ومنازلهم هو أمر غير إنساني. إن كافة ما تفعله إسرائيل من هجمات تتنافى مع حقوق الإنسان والحريات والقانون الدولي هي جرائم ولهذا السبب يجب محاكماته



#### KAYNAKÇA / REFERENCES

- Akalın, Kürşat Haldun. "Max Weber'in Sosyoloji Kuramında Toplumsal Faaliyet Tarzı ve Kültürel Değer İlişkisi". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 25 (2009), 161-174.
- Aksan, Gamze. "Max Weber ve Değerler Sosyolojisi: Bir Metodolojik İkilemin Düşündürdükleri". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi* 35 (2016), 427-446.
- Aron, Raymond. *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*. ed. Korkmaz Alemdar. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2000.
- Arslantürk, Zeki - Amman, M.Tayfun. *Sosyoloji; Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2011.
- Balkız, Bekir. "Frankfurt Okulu ve Eleştirel Teori: Sosyolojik Pozitivizmin Eleştirisi". *Sosyoloji Dergisi* 12-13/1 (2004), 135-158.
- Bendix, R. *Max Weber An Intellectual Portrait*. New York: Methuen & Co, 1966.
- Bircan, Hasan Hüseyin. "Felsefede Değerler Problemi". *Değerler Bilançosu Felsefe, Sosyoloji, Kamu, Eğitim*. 11-36. Konya: Çizgi Kitabevi, 2015.
- Blum, Fred. H. "Max 'Weber's Postulate of 'Freedom' From Value Judgments". *American Journal of Sociology* 50/1 (1944), 46-52.
- Bottomore, Tom - Nisbet, Robert. *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. ed. Mete Tunçay - Uğur Aydın. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2019.
- Büyükdüvenci, Sabri. "Postmodern Anlayışta Ahlâk Sorunu". *Felsefe Dünyası Dergisi* 23/1 (1997).
- Çüçen, Abdülkadir. "Modern Bilimin Öncüleri: Francis Bacon". *Felsefe Dünyası Dergisi* 18/1 (1995).
- Durkheim, Emile. *Toplum Bilimsel Yöntemin Kuralları*. ed. Cemal Bali Akal. İstanbul: Engin Yayıncılık, 1995.
- Durkheim, Emile. *İntihar*, çev. Özer Ozankaya (Ankara: İmge Kitabevi, 1992).
- Giddens, Anthony. *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*. ed. Ümit Tatlıcan - Bekir Balkız. Ankara: Vadi Yayınları, 2012.
- Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. ed. L.A Selby-Bigge. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- Jenks, Chris. *Temel Sosyolojik Dikotomiler*. ed. İhsan Çapçioğlu. Ankara: Atıf Yayınları, 2014.
- Kılıç, Recep. "Olgu ve Değer Problemi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1 (1996), 355-402.
- Korkmaz, Arif. "Değerler Sosyolojisi". *Toplum Bilimleri Dergisi* 7/14 (2013), 51-77.
- Maggee, B. *Yeni Düşün Adamları*. İstanbul, 1979.
- Morris, Charles. *Varieties of Human Value*. Chicago: The University of Chicago Press, 1956.
- Nowell-Smith, P.H. *Ethics*. London, 1954.
- Ozansoy, Cüneyt. "Bilimde Değer Sorunu ve Pozitivizm Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 01/1 (1998), 37-48.
- Özensel, Ertan. "Sosyolojik Bir Olgu Olarak Değerler". *Değerler Eğitimi Dergisi* 1/1 (2003), 217-239.
- Özlem, Doğan. "Değerler Sorununda Nesnelcilik/Mutlakçılık ve Öznelcilik/Rölativizm Tartışması Üzerine". *Bilgi ve Değer, Muğla Üniversitesi Felsefe Bölümü Sempozyum Bildirileri Kitabı*. Ankara: Vadi Yayınları, 2002.
- Özlem, Doğan. *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*. ed. Yasin Sofuoğlu. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi, 2017.
- P.H. Nowell-Smith. *Ethics*. London: 1954.
- Ritzer, George - Stepnisky, Jeffery. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökenleri*. ed. Irmak Ertuna Howısın. Ankara: De Ki Basım Yayım, 2019.
- Ritzer, George - Stepnisky, Jeffery. *Modern Sosyoloji Kuramları*. ed. Himmet Hülür. Ankara: De Ki Basım Yayım, 2018.

- Ritzer, George - Stepnisky, Jeffery. *Sosyoloji Kuramları*. ed. Himmet Hülür. Ankara: De Ki Basım Yayım, 2018.
- Sabia, D.R.Jr - Wallulis, J. *Changing Social Science: Critical Theory and Other Critical Perspectives*. Albany: State Uni. of New York Press, 1983.
- Sosyolojik Bakış ve Araştırmalar Platformu. "Sembolik Toplum Modeli". Erişim 01.02.2025. <https://tekniksosyoloji.wordpress.com/?s=sembolik+toplum+modeli>
- Schwartz, Shalom H. "An Overview of the Schwartz Theory of the Basic Values". *Online Readings in Psychology and Culture* 2/1 (2012), 1-20.
- Şen, Hasan. "Klasik Dönem Sosyolojinin Politik Muhtevası ve Bunun Nedenleri". *Liberal Düşünce* 16/65 (2011), 179-189.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Mars T. ve S.A.Ş Matbaası, 1958.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Varlık ve Oluş*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- Ünlüsoy, Abdullah. "İnsan Bilimlerinde Olgu-Değer Ayrımının Meydana Getirdiği Problemler". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2017), 234-252.



2980-2806

# Dorlion Journal

Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar  
Vol./Cilt: 3 / Issue/Sayı: 1, June/Haziran 2025, pp./ss. 29-42.

## Gender Inequality in the Aviation Industry: A Comparative Analysis on the Glass Ceiling Syndrome

*Havacılık Sektöründe Cinsiyet Eşitsizliği: Cam Tavan Sendromu Üzerine Karşılaştırmalı Bir  
Analiz*



Araştırma Makalesi /  
Research Article

Makale Geliş Tarihi /  
Article Arrival Date  
13.05.2025

Makale Kabul Tarihi /  
Article Accepted Date  
25.06.2025

Makale Yayın Tarihi /  
Article Publication Date  
30.06.2025

## Dorlion Journal

Assoc. Prof. Dr. Edip DOĞAN  
Adıyaman University, Kâhta Vocational  
High School, Department of Travel -  
Tourism and Leisure Services,  
Adıyaman, TÜRKİYE.



SCREENED BY

iThenticate®  
Professional Plagiarism Prevention

### Abstract

Today, career development is among the important issues in terms of human resources. Career development can be defined as the process carried out by the human resources on behalf of their employees in order to have qualified human capital. When looking into careers, we find a topic known as "career problems," which is the subject of scientific inquiry. The glass ceiling syndrome is at the top of these problems. By comparing the representation rates of women in top management of East and West-based airline companies, this study assesses the current situation of the glass ceiling syndrome. While the female representation rate in airline companies in the ASEAN region is 28%, this rate is 27% in Western-based companies. This situation shows that women face significant obstacles in accessing leadership positions. Female representation rates' being lower in airline companies based in the West reveals that gender equality cannot be achieved even in developed countries. The study emphasizes that increasing the proportion of women in top management is important for both social equality and institutional success. It is recommended that strategic steps be taken to ensure greater participation of women in leadership positions.

**Keywords:** Management and Organization, Career, Career Problems, Glass Ceiling Syndrome.

### Öz

Günümüzde kariyer geliştirme, insan kaynakları açısından önemli konular arasındadır. Kariyer geliştirme, insan kaynaklarının çalışanları adına nitelikli insan sermayesine sahip olmak için gerçekleştirdiği süreç olarak tanımlanabilir. Kariyerlere baktığımızda, bilimsel araştırmanın konusu olan "kariyer sorunları" olarak bilinen bir konu ile karşılaşırız. Cam tavan sendromu bu sorunların başında geliyor. Bu çalışmada, Doğu ve Batı merkezli havayolu şirketlerinin üst düzey yönetimlerinde kadınların temsil oranları karşılaştırılarak, cam tavan sendromunun mevcut durumu değerlendirilmektedir. ASEAN bölgesindeki havayolu şirketle-

### Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Doğan, Edip. "Gender Inequality in the Aviation Industry: A Comparative Analysis on the Glass Ceiling Syndrome". *Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD)* 3/1 (Haziran 2025), 29-42.  
<https://doi.org/10.5281/zenodo.15742236>

CC BY-NC 4.0 DEED

rinde kadın temsil oranı %28 iken, Batı merkezli şirketlerde bu oran %27'dir. Bu durum, kadınların liderlik pozisyonlarına erişimde önemli engellerle karşılaştığını göstermektedir. Batı merkezli havayolu şirketlerinde kadın temsil oranlarının düşük olması, cinsiyet eşitliğinin gelişmiş ülkelerde bile sağlanamadığını ortaya koymaktadır. Çalışma, üst düzey yönetimde kadın oranının artırılmasının hem toplumsal eşitlik hem de kurumsal başarı için önemli olduğunu vurgulamaktadır. Kadınların liderlik pozisyonlarında daha fazla yer almasını sağlamak için stratejik adımlar atılması önerilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Yönetim ve Organizasyon, Kariyer, Kariyer Sorunları, Cam Tavan Sendromu.

## 1. INTRODUCTION

Gender equality is considered one of the most important global development issues of the 21st century. More than just a moral and ethical imperative, it is also a fundamental prerequisite for economic growth, social cohesion and innovation. In the business world in particular, the underrepresentation of women in decision-making mechanisms prevents institutions from fully realizing their potential. This situation is characterized by the invisible barriers that prevent women from advancing in their careers, known as the “glass ceiling syndrome.” This syndrome is a phenomenon that prevents women from reaching senior positions despite their merit and experience, often resulting from subconscious biases and structural barriers. The aviation industry has historically been a male-dominated field. In addition to cockpit and technical roles, female representation in management positions has been quite low. This may be a reflection of cultural norms, traditional hierarchical structures and gender stereotypes in the industry. However, today, the importance of diversity and inclusion is increasingly understood in all industries, including aviation. Diverse perspectives lead to more innovative solutions, stronger decision-making processes and ultimately higher financial performance. Therefore, increasing female representation in airline senior management is not only a matter of equality, but also a strategic necessity to ensure competitive advantage.

Gender equality has become an important issue within the framework of sustainable development goals today. The adequate representation of women in top management positions in the business world is not only a requirement of social justice, but also plays a critical role in increasing corporate performance and innovation. However, invisible barriers called the glass ceiling syndrome (Akşit Aşık, 2014; Al- Manasra, 2013; Aranha, Aquinas - Saldanha, 2019; Baumgartner - Schneider, 2010) make it difficult for women to reach top management positions. This situation becomes more evident especially in sectors with traditional and hierarchical structures such as airlines. In this study, the representation of women in top management of ASEAN (Association of Southeast Asian Nations) and Western-based airline companies was examined and the current situation of these companies was evaluated in the context of gender equality. This study is based on approaches that address gender inequality theories and structural and cultural barriers in organizations in order to understand and analyze the obstacles women face in their career development. In particular, the concept of glass ceiling syndrome has been examined in light of these theoretical frameworks. In this way, the current situation regarding the representation of women in

senior management in the aviation sector and the potential obstacles they face have been analyzed in detail. The reason for focusing on the glass ceiling syndrome in the article is that this syndrome is a current and universal career problem. The fact that it involves invisible and uncertain but difficult to overcome barriers that prevent women from accessing senior management positions despite their merit and experience requires special examination of the subject. In addition, the low rate of female representation in historically male-dominated sectors such as aviation suggests that the glass ceiling syndrome is more pronounced in this area. Finally, the fact that increasing female representation in senior management is a strategic necessity not only for social equality but also for institutional success, innovation and the acquisition of broad perspectives is another important reason for focusing on this syndrome. The aim of this study is to better understand the dimensions of the glass ceiling syndrome in the airline sector and to offer solutions to overcome the obstacles to the representation of women in top management. It is a necessity for airline companies to raise their current status regarding gender equality to more contemporary levels, not only for the protection of women's rights, but also for institutional sustainability and social progress. In this context, it is aimed that the findings of the study will guide the relevant stakeholders and raise awareness about gender equality.

The main contributions and originality of this study to the field can be emphasized with the following points:

**Sectoral Focus and Comparative Analysis:** Our study provides a unique perspective by examining a universal issue such as the glass ceiling syndrome in the aviation sector, which is traditionally a male-dominated field. In particular, the comparative analysis conducted between airline companies based in the East (ASEAN region) and the West is of great importance in terms of revealing that gender inequality is a global problem despite geographical and cultural differences and that even in Western companies considered developed, female representation rates are low. This comparison offers a rare and in-depth perspective compared to similar studies in the literature.

**Quantitative Determination of the Current Situation:** The study provides a current 'snapshot' to the field by providing concrete, numerical data on the current representation rates of women in senior management in the aviation sector. This situation constitutes a starting point and foundation for future qualitative or more in-depth quantitative research.

**Implications for Policy and Practice:** The findings are more than just an academic finding; they highlight the need for strategic steps for airline companies and human resources managers to ensure greater participation of women in leadership positions. This provides important implications for practical applications as well as the theoretical contribution of the study.

**Ethical Statement:** This study was conducted in full compliance with all applicable ethical standards. The information and findings presented in this article have been reported

in accordance with the principles of honesty and transparency. Scientific integrity and objectivity were maintained throughout all stages of the research. Furthermore, all sources used in the study have been properly cited. Since the research is based on a literature review and document analysis, ethical committee approval was not required.

## 2. THE CONCEPT OF CAREER, CAREER PROBLEMS AND GLASS CEILING SYNDROME

Career can be defined as “a process that restructures the job position and increases the motivation of employees in direct proportion to the work experience and activities an employee has gained throughout his/her work life” (Aktaş, 2015). Today, significant changes in organizational and managerial structures are shaped by the emergence of new approaches such as network organizations, organizational downsizing and lean organizational structures. These changes, with the influence of globalization and technological advances, have created significant effects on the career development of individuals and have brought new problems to the agenda. These problems can be conceptualized as “career problems” and can arise from both individual and organizational factors (Bozkurt, 2019). Examples of these career challenges include career plateau, dual-career couples, moonlighting, dual-careerism, and the glass ceiling syndrome. The glass ceiling syndrome has garnered significant attention and remains a focal point of contemporary research. Numerous studies have demonstrated that this phenomenon is prevalent almost everywhere in the world (Aranha, Aquinas - Saldanha, 2019; Al- Manasra, 2013; Carnes, Morrissey - Geller, 2008; Eiser - Morahan, 2006; Baumgartner - Schneider, 2010; Buckalew, Konstantinopoulos, Russell - El-Sherbini, 2012). The active participation of women in business life and the improvements in their education levels have made this subject more popular. This concept was used in management and organization literature in 1986 by Wall Street Journal reporters Hymowitz and Schellhardt to define the factors that prevent women from advancing in their professional lives in America. Later in 1987, Morrison and his friends used this concept in their book and developed a new perspective on the positions of women in corporate firms (Uysal - Ak, 2020).

Glass ceiling syndrome refers to the situation that makes it impossible for women to rise to top management positions within an organization simply because they are women (Akşit Aşık, 2014). Glass ceiling syndrome is an effective method used to examine the inequality between women and men working in organizations. According to this method, women cannot receive the promotions and advancements they deserve due to artificial and uncertain obstacles that are put in their way (İpçioğlu, Eğilmez - Şen, 2018). These barriers may be social, cultural and individual, as well as attitudinal, behavioral and structural. Research confirms the existence and effects of these barriers (Aranha, Aquinas - Saldanha, 2019; Al- Manasra, 2013). These barriers are artificial and uncertain, and they are also very strong barriers that are very difficult to overcome. Women sometimes make an effort to overcome these obstacles in their careers. However, it should not be forgotten that these barriers are not ones that women can overcome alone. The solution to this is more under the



responsibility of the organization's management (Uysal - Ak, 2020; Kossek, 2023; Mahmoud - Abdul Wahab, 2023; Thompson - Taylor, 2024).

The glass ceiling syndrome has been the focus of academic research and public debate for decades as a significant phenomenon that hinders women's career development in the business world. This syndrome is characterized by invisible and often ambiguous barriers that limit women's access to senior management positions despite their merit and experience. Extensive studies have been conducted in the literature on the different dimensions and causes of the glass ceiling syndrome (Al- Manasra, 2013; Aranha, Aquinas - Saldanha, 2019; Baumgartner - Schneider, 2010). The structural barriers of the glass ceiling have been examined first. These barriers can arise from deficiencies in organizational culture, human resources policies, promotion processes, and networking systems. For example, the existence of a traditionally male-dominated culture in some companies can lead to women feeling excluded or unsuited for leadership roles. In addition, a lack of transparency in determining career paths and applying promotion criteria can make it difficult for women to obtain the opportunities they deserve. Informal networks and lack of mentoring are also important factors that prevent women from reaching senior management levels. The fact that men often have larger and stronger professional networks can limit women from being aware of important opportunities or finding support through these networks. Secondly, the individual and psychological dimensions of the glass ceiling syndrome have also been addressed. Women's self-perceptions, societal expectations of leadership roles, and psychological factors such as the "imposter syndrome" can affect their career development. Some studies show that women believe they need to have more qualifications and experience than men to be promoted, and therefore take fewer risks or put themselves forward less. In addition, gender stereotypes can negatively affect how women are perceived in leadership positions. Women leaders who are seen as aggressive or assertive may face negative judgments compared to their male counterparts. This can cause women to limit their leadership behavior and not reach their full potential.

Thirdly, the effects of the glass ceiling syndrome on demographic and cultural differences have been investigated. It has been observed that there are significant differences in the severity and manifestations of the glass ceiling across countries and sectors. For example, although more progress has been made in gender equality in Western countries, this does not mean that the glass ceiling syndrome has completely disappeared. In developing countries, women may face more obstacles to their participation in the workforce and their rise to leadership positions due to the influence of social and cultural norms. It has been stated that these obstacles are more pronounced in traditionally male-dominated sectors such as the aviation sector. Finally, strategies and interventions to break the glass ceiling syndrome are also widely covered in the literature. Approaches such as developing diversity and inclusion policies, creating transparent promotion processes, offering mentoring and sponsorship programs, providing flexible work arrangements, and providing unconscious bias

training are among the main solutions suggested to eliminate the glass ceiling. The effectiveness of these strategies is critical both in supporting women's career development and in improving corporate performance.

### 2.1. More Detailed Examination of the Dimensions of Glass Ceiling Obstacles

In the literature, comprehensive studies on the different dimensions and causes of the glass ceiling syndrome can be mentioned (Al-Hadded - Kotb, 2023; Huang et al., 2023; Wang et al., 2023).

**Structural Obstacles:** Obstacles arising from deficiencies in organizational culture, human resources policies, promotion processes and network systems can be detailed. It can be stated that traditionally male-dominated cultures can lead to women feeling unsuited to leadership roles or being excluded. It can be explained how the lack of transparency in determining career paths and applying promotion criteria makes it difficult for women to obtain the opportunities they deserve. It can be added that informal networks and lack of mentoring are important factors that prevent women from reaching upper management levels, and how the fact that men generally have larger and stronger professional networks can limit women from being aware of important opportunities or finding support through these networks (Al-Hadded - Kotb, 2023; Wang et al., 2023).

**Individual and Psychological Dimensions:** It can be explained how women's self-perceptions, social expectations regarding leadership roles and psychological factors such as the "imposter syndrome" affect their career development. It can be emphasized that some studies show that women believe that they need to have more qualifications and experience than men to be promoted and therefore take less risks or put themselves forward less. It can be added that gender stereotypes can negatively affect the perception of women in leadership positions and that women leaders who appear aggressive or assertive may face negative judgments compared to their male colleagues (Huang et al., 2023; Wang et al., 2023).

### 3. THE METHODOLOGY

In this study, the number of women and men on the boards of directors/management/executive of airline companies in ASEAN countries (Myanmar National Airlines has not been added to the table as no reliable information about its top management could be found on its official website) and nine Western countries (in return for nine ASEAN countries) have been examined and compared with each other. For this purpose, the total numbers of people on the boards of directors, the number of men, the number of women and the ratio of women in the total have been shown on a table. Boards of directors are the highest executive positions in a company. Therefore, the ratio of women in these top management positions can provide an idea about whether women in these countries are exposed to the glass ceiling syndrome. This method can be obtained with simple mathematical calculations, but it is considered an effective method as it is a simple and easily understandable model rather than complex statistical models. Therefore, everyone who

examines this research data, even from different disciplines, will be able to easily understand this syndrome that women face in their careers.

The methodology used in this study is designed within the framework of a comparative analysis and focuses specifically on quantitative data collection and analysis. The research aims to reveal regional differences and similarities of the glass ceiling syndrome by covering the airline sector in both Eastern (ASEAN) and Western geographies. This approach not only identifies the current situation but also provides the opportunity to indirectly assess the potential effects of cultural and economic context on gender equality.

### **3.1. Data Collection**

The data collection process was based on information obtained from the official websites and publicly available annual reports of airline companies in both regions. In particular, the gender distribution of people in the board of directors, executive board and senior management positions was examined in detail. The principle of reliability was taken as the basis during the data collection phase, and companies with unconfirmed or contradictory information were not included in the analysis (e.g. Myanmar National Airlines). This approach aimed to increase the validity and reliability of the research. The collected data were standardized as company name, total number of members on the board/senior management, number of male members, number of female members and female representation rate (%).

### **3.2. Sample Selection**

In this study, airline companies from the East (ASEAN region) and the West (Western countries in general) were selected in order to make a comparative analysis of gender inequality and glass ceiling syndrome in the aviation sector. Purposive sampling method was used based on the principle of data availability and serving the specific comparative purpose of the study. This approach allowed the selection of companies that met certain criteria and were suitable for the relevant comparison. The female representation rates in the top management positions of the selected companies constituted the analysis of the study. The sample of the study includes nine airlines from both regions. The airlines selected from ASEAN countries were determined by considering their regional economic importance and operational size. From Western countries, airlines with similar scale and international operational volume to companies in ASEAN countries were selected. For example, instead of the national airline from Ireland, the selection of Ryanair, which has a larger fleet, allowed the analysis of a company with a wider impact area. This selection strategy made the comparison more meaningful.

### **3.3. Data Analysis**

The collected data was analyzed using simple mathematical calculations and percentage ratios. The female representation rate was calculated for each company and then regional averages were obtained. This simple and transparent analysis method allowed

researchers from different disciplines and even general readers to easily understand the phenomenon of glass ceiling syndrome. Quantitative analysis allowed comparison of female representation rates both for individual companies and regional totals. In addition, in-depth studies were conducted on companies with high and low female representation rates, and potential causes and implications were discussed. This analytical framework revealed not only the existence of the glass ceiling syndrome, but also its severity in different institutional and regional contexts.

#### **3.4. Limitations of the Study and Recommendations for Future Studies**

This study has some limitations. First, the analysis is based only on publicly available information and more in-depth factors such as internal human resources policies or unconscious biases could not be examined. Second, the sample size is relatively limited and caution should be exercised in generalizing the findings to the entire airline industry. Third, measuring a complex phenomenon such as the “glass ceiling syndrome” only through gender ratios in top management may not capture all dimensions of the syndrome. Future research can overcome these limitations and develop a more comprehensive understanding of the causes and consequences of the glass ceiling syndrome with more in-depth qualitative studies (interviews, case studies) and larger data sets.

One of the most important limitations of this study is that the inferences regarding the existence of the glass ceiling syndrome are largely based on the numerical representation rates of women in senior management. Although low representation rates strongly indicate gender inequality and the existence of a potential glass ceiling, these rates alone are not sufficient to explain the causes, dynamics and career barriers of women in qualitative depth. It is accepted that employee numbers do not reflect all artificial or ambiguous barriers and do not directly reveal the complex factors behind the glass ceiling, such as discrimination, prejudice, corporate culture, lack of mentoring or networking difficulties.

Therefore, it is recommended that future research should not be limited to numerical data only, but also adopt multi-method approaches. For example, in-depth interviews, surveys or focus group discussions with women and men in senior management positions will provide a more detailed understanding of the perceived barriers, experiences and psychological effects of the glass ceiling syndrome. In addition, more detailed analysis of institutional data on issues such as career progression paths, promotion processes and wage inequalities can provide more concrete evidence regarding the functioning of the syndrome. This study provides an initial detection and a comparative analysis of the existence of the glass ceiling syndrome in the aviation sector, while emphasizing the need for future studies to enrich the knowledge in this field with more in-depth research.

**Table 1.** Top management Structures of Airlines in ASEAN Countries

THE NAME OF THE AIRLINE COMPANY	BOARD OF DIRECTORS/MANAGEMENT/EXECUTIVE			
	Total	Male	Female	Female Rate
<b>GARUDA INDONESIA</b>	6	5	1	%16
<b>MALAYSIA AIRLINES</b>	9	5	4	<b>44%</b>
<b>PHILIPPINE AIRLINES</b>	9	7	2	22%
<b>SINGAPORE AIRLINES</b>	10	8	2	20%
<b>THAI AIRWAYS INTERNATIONAL</b>	3	3	0	<b>0%</b>
<b>VIETNAM AIRLINES</b>	7	7	0	<b>0%</b>
<b>CAMBODIA ANGKOR AIR</b>	11	5	6	<b>54%</b>
<b>LAO AIRLINES</b>	4	4	0	<b>0%</b>
<b>ROYAL BRUNEI AIRLINES</b>	5	2	3	<b>60%</b>
<b>TOTAL</b>	64	46	18	<b>28%</b>

According to the above data, the top management of ASEAN airline companies consists of 64 persons. 46 of them are men and 18 are women. The number of women members is only 28% of the total. The rate of women in Royal Brunei Airlines, Cambodia Angkor Air and Malaysia Airlines is at a desirable level of 60%, 54% and 44% respectively. The fact that these companies give equal place to women in top management can be evaluated positively in terms of the corporate image of these companies and the organizational justice perceptions of employees. There are no women in the top management of Thai Airways International, Vietnam Airlines and Lao Airlines. In this case, it is seen that women experience the glass ceiling syndrome at the highest level in these companies. It can be said that women are represented at very low levels in the top management of the remaining companies. Based on these results, it can be claimed that there is a glass ceiling syndrome in the airline companies in this group. Considering the rates and contributions of women in areas such as society, economy, education and culture, it is essential for these low rates to be at more contemporary levels in terms of gender equality and fairness. In addition to these, some additional explanations will be useful for a more detailed consideration and understanding of the subject. For example, in Malaysia Airlines' Top management, 5 out of 15 members (33%) are women. In Singapore Airlines' Board Committees, there are 21% women.

In Thai Airways International, there is one (10%) woman who serves as Executive Vice President out of 10 members in the Executive Management Team. In Vietnam Airlines, all 11 members who serve as Board of Executive Officers are men. No reliable information about the top management could be found on the official website of Myanmar National Airlines. However, it is seen that the company's CEO is a man named Captain Khup Khan Mung.

**Table 2.** Top management Structures of Airlines in Western Countries

THE NAME OF THE AIRLINE COMPANY	BOARD OF DIRECTORS/MANAGEMENT/EXECUTIVE			
	Total	Male	Female	Female Rate
TURKISH AIRLINES	9	8	1	11%
LUFTHANSA GROUP	5	4	1	20%
BRITISH AIRWAYS	11	10	1	9%
AIR FRANCE	13	8	5	38%
RYANAIR	13	7	6	46%
DELTA AIR LINES	13	10	3	23%
ITA AIRWAYS	3	2	1	33%
TAP AIR PORTUGAL	9	6	3	33%
IBERIA	8	6	2	25%
<b>TOTAL</b>	<b>84</b>	<b>61</b>	<b>23</b>	<b>27%</b>

When the table above is examined, there are a total of 84 members in the top management of airline companies in nine western countries. 61 of them are men and 23 are women. The ratio of the number of women members to the total is only 27%. The company with the highest rate of women in this table is Ryanair, based in Ireland (46%). The fact that this company has almost achieved gender equality in top management can be evaluated positively in terms of corporate image. The reason why Ryanair has been chosen instead of Aer Lingus, the national airline of Ireland, is that Ryanair has a larger fleet. After Ryanair, the company with the highest representation of women in top management is Air France (38%). In addition, there are ten people in the Air France Foundation's Team, which can be considered as the top management level. The fact that nine of them are women shows that Air France values women more in its management levels. When we look at the top management of other companies, we see that ITA Airways and TAP Air Portugal have a



relatively acceptable, although not desirable, rate of female representation (33%). In the remaining companies, we see that the female representation rate is low at under 30% and in British Airways it is very low at under 10%. When we look at the total of the companies in this group, we see that the rate is low (27%).

When the results in Table 2 are compared with the results in Table 1, it is seen that the female representation rates are almost the same (28% vs. 27%). However, when a comparison is made in terms of gender equality and female representation rates in top management, it is seen that Eastern-based airline companies are ahead of Western-based companies, even by one point. Of course, a fractional point such as one point does not mean that the companies in Table 1 are good in terms of having women in top management. What is being emphasized here is that Western-based companies are in a worse situation in terms of the glass ceiling syndrome. In short, these results show us that women in airline companies belonging to developed Western countries are exposed to inequalities in top management, such as the glass ceiling syndrome.

#### **CONCLUSION, DISCUSSION AND RECOMMENDATIONS**

In conclusion, the above findings show that the representation rates of women in top management of airline companies are quite low in both Eastern and Western companies. The representation rate of women in management levels in airline companies in the ASEAN region is 28%, while it is 27% in Western companies. These rates present a picture that is far from equality between women and men in top management. The low representation rates of women clearly reveal the prevalence of the glass ceiling syndrome and the difficulties women face in reaching leadership positions. Increasing the representation rates of women is important not only in terms of gender equality, but also in terms of the institutional success of companies. In addition, more fair and equal representation of women in top management levels is important in terms of making innovative decisions and enabling companies to have broader perspectives. In this context, companies need to review their diversity policies and adopt strategies that will facilitate women's access to leadership positions. For example, steps can be taken such as creating talent pools sensitive to gender equality, providing more support for women in promotion processes and providing flexible working conditions.

Airlines should set clear targets for the representation of women leaders and transparently report on the progress of achieving these targets. It is also recommended that mentoring and leadership programs be created to prepare women for leadership positions. In order to break the glass ceiling syndrome, it is critical that companies implement a cultural change starting from senior managers. This will be beneficial both in terms of ensuring gender equality and in terms of companies gaining a more contemporary and inclusive image.

### Policy and Practice Recommendations

In light of the findings of this study, several policy and practice recommendations are presented for airline companies and relevant stakeholders:

- **Strategic Commitment and Goal Setting:** Companies should demonstrate a strong commitment to gender equality, starting from the top management, and set measurable goals for the representation of women leaders. Progress in achieving these goals should be regularly reported in a transparent manner.
- **Inclusive Human Resources Policies:** Recruitment, promotion and talent management processes should be reviewed to eliminate gender bias. Special talent pools can be created for women candidates, and active role models and mentoring programs can be provided to support women in promotion processes.
- **Mentoring and Leadership Development Programs:** Special mentoring and leadership development programs should be designed to prepare women for leadership positions. These programs will help women develop the knowledge, skills and networks that will advance their careers.
- **Flexible Work Arrangements:** Flexible working hours, remote work and part-time work should be encouraged to prevent women from straying from their careers, especially due to childcare and family responsibilities. This will help women balance their professional and personal lives.
- **Cultural Change and Awareness:** Trainings and awareness campaigns targeting gender stereotypes and subconscious biases should be organized within the company. Educating the leadership team on the benefits of diversity and inclusion will be the driving force of cultural change.
- **Transparency and Accountability:** Companies should transparently share information about gender representation rates and progress and be accountable for this. This will build trust with both internal and external stakeholders.

Future research can overcome the limitations of this study and examine the cultural and organizational causes of the glass ceiling syndrome in more depth. In addition to quantitative data, qualitative interviews with female managers can provide a better understanding of the effects of the syndrome on personal experiences and the strategies women develop to overcome these obstacles. In addition, it would be useful to examine successful practices from a broader perspective by conducting detailed case studies among airline companies in different geographies. Achieving gender equality in the aviation sector will not only protect the rights of women, but will also play a vital role in the overall sustainability, innovation capacity and global competitiveness of the sector.

---

**Authorship Contribution**

The research was conducted as a single author and there is no conflict of interest with other individuals, institutions and organizations.

**Ethics Committee Declaration**

This article has been produced within the scope of studies in the field, related readings and literature reviews. Since the research is based on document analysis, ethics committee approval is not required.

## REFERENCES

- Akşit Aşık, Nuran. "Glass Ceiling Syndrome in Hospitality Managements: A Conceptual Evaluation". *International Refereed Journal of Humanities and Academic Sciences* 3/9 (2014), 84-103.
- Aktaş, Kadir. "Career and Career Issues In General Terms". *Journal of Social Research and Behavioral Sciences* 1/1 (2015), 26-36.
- Al-Haddad, S. ve A. Kotb. "Cultural Barriers and Women's Leadership in the Middle East: A Comparative Study". *Gender in Management: An International Journal* 38/5 (2023), 574-591.
- Al-Manasra, Excimirey Amar. "What Are the 'Glass Ceiling' Barriers Effects on Women Career Progress in Jordan?". *International Journal of Business and Management* 8/6 (2013), 40-46.
- Aranha, Rekha, Paul G. Aquinas ve Avil Saldanha. "Effect of Glass Ceiling on the Performance of Women Employees in Service Sector". *Research Review International Journal of Multidisciplinary* 4/1 (2019), 491-497.
- Baumgartner, Mindy S. ve David E. Schneider. "Perceptions of Women in Management: A Thematic Analysis of Razing the Glass Ceiling". *Journal of Career Development* 37 (2010), 559-576.
- Bozkurt, Ömer. "Career Barriers and Career Problems". *Career: Basic Concepts, Management, Current Issues*, ed. E. Kaygın ve Y. Zengin içinde, 63-75. Konya: Eğitim Yayınevi, 2019.
- Buckalew, Erik, Alexis Konstantinopoulos, Jonathan Russell ve Seif El-Sherbini. "The Future of Female CEOs and Their Glass Ceiling". *Journal of Business Studies Quarterly* 3/4 (2012), 145-153.
- Carnes, Molly, Christine Morrissey ve Sandra Geller. "Women's Health and Women's Leadership in Academic Medicine: Hitting the Same Glass Ceiling?". *Journal of Women's Health* 17/9 (2008), 1453-1462.
- Eiser, Barbara A. ve Page Morahan. "Fixing the System: Breaking the Glass Ceiling in Health Care". *Leadership in Action* 26/4 (2006), 8-13.
- Huang, Guanming, Nathaniel Wellman, Susan J. Ashford, Chenwei Lee ve Lihua Wang. "Cracking the Glass Ceiling: Organizational Interventions and Gender Equality in Leadership". *Organizational Behavior and Human Decision Processes* 174 (2023), 104224.
- İpçioğlu, İsa, Özüm Eğilmez ve Hilal Şen. "Glass Ceiling Syndrome: A Research in the Context of Human Resources Managers". *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 10/25 (2018), 686-709.
- Kossek, Ellen E. ve Ruodan Su. "Gender Barriers to Leadership: Structural and Behavioral Causes of the Glass Ceiling in Organizations". *Organizational Dynamics* 52/3 (2023), 100939.
- Mahmoud, Moamen A. ve Siti A. Abdul Wahab. "Artificial Barriers to Career Advancement: Evidence from Emerging Economies". *Journal of Business Research* 160 (2023), 113944.
- Uysal, H. Tezcan ve Murat Ak. "Invisible Barriers in Career Processes: Glass Ceiling Syndrome and Career Anchors". *Agathos* 11/2 (2020), 255-285.
- Wang, Miao, Hongwei Liu ve Shuang Liu. "Imposter Syndrome and Career Development: A Gender-Based Analysis of Leadership Trajectories". *Journal of Vocational Behavior* 145 (2023), 103821.
- Thompson, Laura J. ve Brittany Taylor. "Invisible Ceilings: Gendered Career Progression and the Myth of Meritocracy". *Human Resource Management Review* 34/1 (2024), 100978.
- Zhou, Wenxia ve Bo Li. "Study on the Relationship between Organizational Career Management and Job Involvement". *Frontiers of Business Research in China* 2 (2008), 116-136.



2980-2806

# Dorlion Journal

Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar  
Vol./Cilt: 3 / Issue/Sayı: 1, June/Haziran 2025, pp./ss. 43-73.

## İfk Hadisesi'nin Sosyal Psikolojik Tezahürleri ve Hz. Âişe'nin Dinî Başa Çıkma Süreci

*Social Psychological Manifestations of the Incident of Ifk and Âişe's Religious Coping Process*



Araştırma Makalesi /  
Research Article

Makale Geliş Tarihi /  
Article Arrival Date  
12.05.2025

Makale Kabul Tarihi /  
Article Accepted Date  
23.06.2025

Makale Yayın Tarihi /  
Article Publication Date  
30.06.2025

## Dorlion Journal

**Hatice ERDOĞAN**

Doktora Öğrencisi, Ankara Sosyal  
Bilimler Üniversitesi, İslami Araştırmalar  
Enstitüsü, Ankara, TÜRKİYE.



**Prof. Dr. Asım YAPICI**

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,  
İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi  
Anabilim Dalı, Ankara, TÜRKİYE.



### Öz

Bu çalışmanın temel problemi, İfk Hadisesi bağlamında Hz. Âişe'nin yaşadığı psikolojik sıkıntılarla nasıl başa çıktığıdır. Araştırmanın amacı, iffetli bir kadına yöneltilen iftira ve dedikoduların sosyal psikolojik analizini yapmak ve Hz. Âişe'nin bu süreçte geliştirdiği başa çıkma stratejilerini tespit etmektir. Nitel araştırma desenine sahip bu çalışmada, veriler literatür taraması (doküman analizi) yoluyla elde edilmiştir. Bu kapsamda, klasik ve çağdaş İslam tarihi kaynaklarına başvurulmuş, ulaşılan bulgular Pargament'in dinî başa çıkma kuramı temel alınarak analiz edilmiştir. Ayrıca McDonald ve Gorsuch'un "Tanrı'ya teslimiyet ve rıza" yaklaşımına da yer verilmiştir. Psicotarihsel ve psikobiyografi çözümlerinin tercih edildiği araştırmada; Hz. Âişe'nin yaşadığı yalnızlık, belirsizlik, sosyal izolasyon ve nihayetinde gelen vahiy ile yeniden kazandığı toplumsal statü; onun dinî bağlılığı, manevî dayanıklılığı ve psikolojik direnci üzerinden yorumlanmıştır. Bu kriz, sadece tarihsel bir vaka olarak değil, aynı zamanda evrensel bir insan deneyimi ve psikolojik başa çıkma örneği olarak değerlendirilmiştir. Böylece tarihsel süreçte birey ve toplumu etkileyen travmalar karşısında inananların dinî başa çıkma biçimlerinin, dönemin şartları ve kültürel bağlamda nasıl şekillendiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Betimleyici analiz tekniğiyle yürütölen çalışmada tarihsel bağlam, toplumsal yapı ve kadın kimliği dikkate alınmıştır. Hz. Âişe'nin yaşadığı hadise karşısında kendini savunması, ardından gelen sessizliği, sabrı, tevekkölü ve teslimiyeti psikolojik ve manevî açılardan yorumlanmaya çalışılmıştır. Elde edilen bulgulara göre Hz. Âişe, kendisini derinden sarsan ve yıpratıcı zina isnadına karşı masumiyetinden emin şekilde kendini savunmuş, bu süreçte sosyal destek arayışına girmiş ve annesi, babası ve yakın çevresinden destek görmüştür. Sonuçta hem bireysel mücadelesini sürdürmüş hem de ilahî adaletin tecellisini beklemiştir. Nitekim Hz. Peygamber'e gelen vahiy ile masumiyeti ortaya konmuştur. Bu durum Hz. Âişe'nin iş birlikli dinî başa çıkma stratejisini benimsediğini göstermektedir. Ancak bu aşamaya gelene kadar farklı başa çıkma biçimlerini de deneyimlediği görölmektedir. Bu da dinî başa çıkmanın tek biçimli değil çok boyutlu bir süreç oldu-

### Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Erdoğan, Hatice – Yapıcı, Asım. "İfk Hadisesi'nin Sosyal Psikolojik Tezahürleri ve Hz. Âişe'nin Dinî Başa Çıkma Süreci". *Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD)* 3/1 (Haziran 2025), 43-73.  
<https://doi.org/10.5281/zenodo.15742447>

CC BY-NC 4.0 DEED

SCREENED BY

**iThenticate**  
Professional Plagiarism Prevention

ğunu, inançlı ve dirençli bireylerin bu tür krizlerden güçlenerek çıkabileceğini göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Din Psikolojisi, İfk Hadisesi, Hz. Âişe, Kalıp Yargılar, Dinî Başa Çıkma.

#### **Abstract**

*The main problem of this study is how Âişe coped with the psychological distress she experienced in the context of the Incident of İfk. The aim of the research is to provide a socio-psychological analysis of the slander and rumors directed toward a woman of virtue and integrity and to identify the coping strategies developed by her during this difficult period. Utilizing a qualitative research design, the data were collected through literature review (document analysis). In this context, both classical and contemporary sources of Islamic history were consulted and the collected information and findings were analysed primarily based on Pargament's theory of religious coping. In addition, the study also incorporated McDonald and Gorsuch's conceptualization of "submission and self-relinquishment to God". In this study, which employed psychohistorical and psychobiographical analyses, the loneliness, uncertainty and social isolation experienced by Âişe as well as the restoration of her social status through divine revelation were interpreted in terms of her religious devotion, spiritual resilience and psychological strength. This crisis was examined not only as a historical event but also as a universal human experience and an exemplary case of psychological coping. Thus the study aimed to identify how religious coping methods of believers in the face of traumas affecting individuals and society throughout history were shaped by the conditions and cultural context of the time. Using a descriptive analysis method, the study took into account the historical context, social structure and female identity. Âişe's response to the incident, her initial self-defense followed by a period of silence, patience, trust in divine will and submission were interpreted from psychological and spiritual perspectives. According to the findings, Âişe confidently defended her innocence against the false accusation of adultery that profoundly shook and distressed her, sought social support and received it from her parents and immediate social circle. Ultimately, she maintained her personal struggle while awaiting the manifestation of divine justice. Indeed, her innocence was affirmed through the revelation received by the Prophet. This indicates that she adopted a collaborative religious coping strategy. However, it is also evident that she experienced various coping mechanisms before reaching this stage. This demonstrates that religious coping is not unidimensional but rather a multidimensional process and that faithful and resilient individuals may emerge stronger from such crises.*

**Keywords:** Psychology of Religion, Incident of İfk, Âişe, Stereotypes, Religious Coping.

#### **1. GİRİŞ**

İslam tarihinin önemli sosyo-psikolojik olaylarından biri olan İfk Hadisesi hem bireysel hem de toplumsal açıdan derin izler bırakmış, İslam toplumunun ahlakî ve sosyal dokusunu sarsıcı bir şekilde etkilemiştir. Bu vaka, yalnızca tarihsel bir hadise olmanın ötesinde, insan psikolojisinin zorlu krizler karşısında geliştirdiği dinî başa çıkma stratejileri açısından da önemli bir örnek teşkil etmektedir. Bu çalışma, olayın merkezinde yer alan Hz. Âişe'nin yaşadığı psikolojik süreci, din psikolojisi perspektifinden analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Araştırmamızda, klasik İslam kaynakları psikoloji teorileriyle harmanlanarak interdisipliner bir yaklaşım benimsenmiştir. Siyer, hadis ve tefsir kaynaklarından elde edilen tarihsel veriler ışığında Kenneth I. Pargament'in dinî başa çıkma kuramı çerçevesinde (Pargament, 1990; 2001), Hz. Âişe'nin yaşadığı krizle nasıl başa çıktığı analiz edilecektir. Pargament'in tanımladığı pozitif ve negatif dinî başa çıkma stratejileri İfk Hadisesi



bağlamında ele alınarak, Hz. Âişe'nin bu süreçte nasıl anlam arayışına girdiği, Tanrı ile ilişkisini nasıl yorumladığı ve manevî dayanıklılığını nasıl şekillendirdiği irdelenecektir.

Bu inceleme, tarihsel bir olayın modern psikoloji perspektifinden nasıl ele alınabileceğini gösterirken, inancın ve maneviyatın bireyin zor zamanlarla başa çıkmasındaki rolünü de değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Böylece İfk Hadisesi'nin sadece tarihsel bir anlatı olarak değil, aynı zamanda insan psikolojisinin evrensel mekanizmalarını açıklayan bir örnek niteliğinde olduğu ortaya konacaktır.

İfk Hadisesi üzerine yapılan akademik çalışmalar genellikle olayın fikhî, kelimî ve tarihsel boyutlarına odaklanmış (Tekkoyun, 2022; Yıldız, 2022; Resuloğlu, 2023), psikolojik boyut ise çoğunlukla ihmal edilmiştir. Modern literatürde de konuyu psikolojik açıdan ele alan sınırlı sayıda çalışma bulunmaktadır (Yılmaz – Kalli, 2023; Çınar, 2017).

Hız. Âişe'nin iftira sürecinde yaşadığı psikolojik deneyim, günümüz insanının karşılaşılabileceği sosyal medya linci, siber zorbalık ve toplumsal dışlanma gibi durumlarda yaşadıklarıyla paralellikler göstermektedir. Bu açıdan çalışmamız, tarihsel bir olayın güncel psikolojik teoriler ışığında yeniden okunmasına imkân sağlayarak, benzer durumlarla karşılaşan günümüzdeki bireylere yönelik manevî destek stratejilerinin geliştirilmesine de katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

**Etik Beyan:** Bu çalışma, tüm etik standartlara uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Bu makalede sunulan bilgi ve bulgular, dürüstlük ve şeffaflık ilkelerine uygun olarak yazıya geçirilmiştir. Yazarlar, araştırmanın her aşamasında bilimsel bütünlük ve objektiflikten ödün vermemiştir. Ayrıca, bu çalışmada kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıf verilmiştir. Araştırma kaynak taraması ve doküman incelemesine dayalı olduğundan etik kurul onayı gerekmemektedir.

## 2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Psikoloji ve tarih alanlarının birleşiminden doğan psikotarih/psikobiyografi bu iki disiplinin akademik bir amaç doğrultusunda iş birliği yapmasıyla ortaya çıkmıştır. Psikotarih, belirli bir psikolojik kuramın ya da birden fazla kuramın bir araya getirilerek, tarihsel olay ve kişiliklerin analizinde kullanılmasıdır (Nolan, 2010). Psikobiyografi yazımında; indirgemecilik, yazarın yüksek beklentileri, öznenin değersizleştirilmesi, çağdaş psikolojik kavramların tarihsel figürlere uygulanması, psikolojik teorilerdeki yetersizlikler ve var olmayan bir kişiliğin çözümlenmesi gibi temel zorluklarla karşılaşmaktadır. Bu zorlukları aşmak veya bu eğilimi minimize edebilmek için psikobiyografi yazarlarının tutarlı yöntemsel analizler geliştirerek daha dengeli ve objektif incelemeler yapmaları gerekmektedir (Anderson, 2010). Bu bağlamda psikobiyografi yazarlarının, analizlerini yaparken tarihsel ve kültürel bağlamı dikkate almaları, farklı bilgi kaynaklarını karşılaştırmalı bir şekilde değerlendirmeleri ve kullanılan psikolojik teorilerin geçerliliğini sorgulamaları önemlidir. Ayrıca öznenin yaşamına dair birden fazla bilgi kaynağına erişim sağlamak ve bu kaynaklardaki bilgileri titizlikle analiz etmek, daha güvenilir ve kapsamlı sonuçlara ulaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Her ne kadar psikotarih alanı ülkemizde henüz yeni gelişmekte olan bir disiplin olsa da uluslararası literatürde hem psikotarih çalışmalarına hem de bu çerçevede değerlendirilebilecek pek çok psikobiyografik araştırma örneğine rastlanmaktadır. Sigmund Freud, 1910 yılında kaleme aldığı Leonardo da Vinci and a Memory of His Childhood adlı eseriyle, psikanalitik düşünceyi tarihsel kişilik analizlerine uygulayarak bu alana öncülük etmiştir (Alican, 2010). Erik Erikson, psikotarihin bağımsız ve sistematik bir disipline dönüşmesinde tartışmasız en etkili isimlerden biri olmuştur. Onun Young Man Luther: A Study in Psychoanalysis and History (1958) adlı çalışması hem yöntemsel yaklaşımı hem de içeriği bakımından alanın en yetkin örneklerinden biri olarak kabul görmektedir (Noland, 2010).

Ülkemizde psiko-biyografi alanındaki ilk önemli çalışmalardan biri, din psikologlarından Kerim Yavuz'un Yunus Emre'nin İç Benine Dinî ve Psikolojik Yaklaşımlar (1990) başlıklı eseridir. Yavuz, bu çalışmada kronolojik bir biyografi sunmaktan ziyade, Yunus Emre'nin tasavvufî kişiliğini, dinî ve psikolojik perspektiflerle derinlemesine incelemiştir. Bu öncü çalışmanın ardından, günümüzde de farklı disiplinlerden pek çok araştırmacı gerek dinî şahsiyetler gerekse tarihî figürler üzerine psikobiyografik denemeler gerçekleştirmekte, bu alana ilgi her geçen gün daha da artmaktadır.

Bu çalışma klasik anlamda bir psikobiyografi olmaktan ziyade, Hz. Âişe'nin İfk Hadisesi sürecindeki tutumunu, Pargament'in dinî başa çıkma kuramı (Pargament, 1990; 2001) çerçevesinde anlamayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda hadis, siyer ve tefsir literatüründen faydalanılmış; Hz. Âişe'nin olaya verdiği tepkiler dinî başa çıkma biçimleriyle ilişkilendirilmiştir. Analiz sürecinde kültürel ve tarihsel bağlam gözetilmiş; dönemin sosyal yapısı, özellikle ataerkil sistem ve toplumda kadının konumu çerçevesinde birey-toplum ilişkisi üzerinden psikolojik yorumlara yer verilmiştir. Anakronizmden kaçınılmaya özen gösterilmiş, elde edilen veriler betimsel analiz tekniğiyle çözümlenmiş ve ulaşılan bulgular anlayıcı (yorumlayıcı) geleneğe bağlı kalınarak değerlendirilmiştir.

### 3. İFK HADİSESİ ÖNCESİNDE MEDİNE TOPLUMU VE HZ. ÂİŞE

Hz. Âişe'nin toplumsal statüsü ve kimliği, dönemin Arap toplumunda oldukça özgündür. Mensup olduğu Beni Teym kabilesi, şerefli ve kahraman olarak vasıflanan, güvenilir ve isabetli görüşlere sahip şahıslarıyla tanınıyordu. Aynı zamanda kadınlara iyi davranmaları, onlara karşı merhametli ve adil olmalarıyla da örnek gösterilen bir kavimdi (Abdurrahmâni, 1991). Mekke'nin en muteber ailelerinden birinin kızı olarak dünyaya gelen Hz. Âişe'nin, Hz. Ebu Bekir'in kızı olmasıyla elde ettiği saygınlık genç yaşta Hz. Muhammed'in eşi olunca daha da artmıştır. Bu durum aynı zamanda ona ağır bir toplumsal sorumluluk da yüklemiştir. Üstlendiği bu rol, onun hem kişisel gelişimini hem de toplumsal kimliğini derinden etkilemiştir.

Hicri 5. yılda gerçekleşen İfk Hadisesi öncesinde Medine toplumu, muhacir ve ensar arasındaki kaynaşmanın henüz tam olarak sağlanamadığı, sosyal dönüşümün sancılarının

yaşadığı bir süreçten geçiyordu. Kabile asabiyetinin hâlâ güçlü olduğu bu yıllarda, toplumsal dedikodu mekanizmaları da oldukça etkindi (Fayda, 2000, 21/508). Çünkü okuma yazma oranının oldukça düşük olduğu toplumlarda, haberlerin yazılı yolla iletilmesi sınırlı olduğundan, toplumsal iletişim ve bilgi aktarımı büyük ölçüde ağızdan ağıza yayılan söylentiler aracılığıyla sağlanır. Zira söylentiler, belirsiz ve anonim yapıları nedeniyle kolayca denetlenemez; bu da toplumsal düzeyde hızla yayılan bir korku ve güvensizlik ortamı doğurur (Lefebvre, 1973). İşte bu ortam, fitne çıkarmaya meyilli kişi ve gruplar için son derece elverişli bir zemin oluşturur. Bu dönemde, dinî literatürde münafık olarak tanımlananlar Medine'de hâlâ kalabalık ve etkili bir gruptu (Rahman, 1996, 2/173). Söz konusu kişiler, İslam toplumunda bir kargaşa ortamı oluşturarak Müslümanları birbirine düşürmeyi ve böylece İslamiyet'i içeriden zayıflatmayı hedeflemişlerdi. Bu amaç doğrultusunda uygun bir zemin aramışlar, Hz. Âişe'nin ordunun gerisinde kalmasını iftira için bir fırsat hâline getirerek planlarını uygulamaya koymuşlardı. Konuya verilen önem ve içeriğin belirsizliği, söylentilerin yayılabilmesi için temel iki koşuldur (Allport - Postman, 1946-1947). İfk Hadisesi, Hz. Muhammed'in eşi olması hasebiyle İslam toplumu için son derece merkezî bir konumda bulunan Hz. Âişe ile ilgili olduğu için büyük bir önem taşımaktadır. Aynı zamanda olayın başlangıcında, Hz. Âişe'nin neden geride kaldığı ve Safvân bin Muattal ile nasıl bir araya geldiğine dair net bilgilerin olmayışı bu süreçteki belirsizliktir. Olayın taşıdığı önem ve içerdiği belirsizlik, söylentilerin toplumda hızla yayılması için elverişli bir zemin oluşturmuştur. Bu durumu kendi çıkarları doğrultusunda ustalıkla kullanan münafıklar, iftira tohumu atmışlar ve dedikoduların yayılmasını hızlandırmışlardır.

Hz. Âişe'nin peygamber eşi olması, sıradan bir evliliğin getirdiği sorumluluklardan çok daha fazlasını içermektedir. O, bir yandan genç bir kadın olarak kendi kimliğini oluşturmaya ve aile içi görevlerini yerine getirmeye çalışırken diğer yandan İslam toplumunun manevî annesi (bk. Ahzâb, 33/6) rolünü üstlenmiştir. Bu durum, onun psikolojik gelişimini ve toplumsal adaptasyonunu etkilemiştir. Dönemin sosyokültürel yapısı içinde kadınların toplumsal hayata katılımının sınırlı olduğu bilinmektedir. Ancak Hz. Âişe hem ilmî birikimi hem de sahip olduğu zekâ ve kavrayış gücüyle bu sınırları zorlayan bir konumdadır. İleriki yıllarda İslamî ilimlerdeki derin bilgisi, hadis rivayetindeki titizliği ve fikhî meselelerdeki anlayışı, onu dönemin en önemli ilim otoritelerinden biri haline getirecektir (Fayda, 1989, 2/201). Özellikle fıkıh, tıp ve şiir alanlarında kendi asrının yegâne otoritesi olarak kabul edilmiştir (ez-Zerkeşî, 2012). Her yıl hac mevsiminde Hz. Âişe'nin çadırının Hira ile Merve arasında kurulduğu ve hacca gelen bazı âlimlerin, Hz. Âişe'nin çadırındaki ilim meclislerine katıldıkları ve zihinlerini meşgul eden meseleleri onunla istişare ederek çözüm aradıkları rivayet edilmektedir (Nedvî, 2004). Hz. Âişe, yalnızca Peygamber'in eşi değil, aynı zamanda İslam toplumunda önemli bir ilim otoritesi ve rehberdi. Onun hem bireysel gelişimi hem de sosyal rolü, İslam toplumlarındaki kadın algısına yeni bir boyut kazandırmıştır.

Hz. Âişe'nin genç yaşta üstlendiği roller ve toplumun ondan beklentileri, psikolojik olgunlaşma sürecini hızlandırmıştı. Zira'e göre gelişim ve olgunlaşma, dışarıdan (sosyal

çevreden) içeriye (bireye) doğru bir yönelim gösterir; dolayısıyla toplumsal yapı, bireyi yaş döneminden daha erken olgunlaştırabilir (Vygotsky, 1998). Hz. Âişe bir yandan kendi yaşlılarının deneyimlediği normal gelişim süreçlerini yaşarken diğer yandan Hz. Peygamberin eşi olmasının getirdiği sorumlulukları taşımıştır. Bu durum, onun kişilik gelişiminde hem zorlayıcı hem de güçlendirici bir etken olmuştur.

#### 4. TARİHSEL ANLATIDA İFK HADİSESİ

Beni Mustalik Gazvesi dönüşünde yaşanan İfk Hadisesi, basit bir dedikodu olarak başlayıp toplumsal bir krize dönüşen karmaşık bir süreçtir. Hz. Âişe'nin ordudan geride kalması ve Safvân b. Muattal es-Sülemî'nin onu kendi devesine bindirerek orduya yetiştirmesi olayı, münafıkların öncülüğünde başlayan ve giderek yayılan bir iftira kampanyasına dönüşmüştür (Belâzürî, 2020, 1/404). Olayın kronolojik gelişimine bakıldığında özellikle Abdullah b. Übey b. Selûl'ün başını çektiği grubun sistemli propagandasının toplumsal gerilimi tırmandırdığı görülmüştür (Rahman, 1996, 2/170).

İfk Hadisesi sürecinde toplumsal yankılar ve tepkiler çok boyutlu bir görünüm arz etmektedir. Medine toplumu adeta ikiye bölünmüş, bir kesim iftirayı yaymaya çalışırken diğer kesim Hz. Âişe'nin masumiyetini savunmuştur. Bu süreçte özellikle Hassân b. Sâbit, Mistah b. Üsâse ve Hamne bint Caşş gibi bazı Müslümanların da dedikodulara katılması, olayın toplumsal dokuda yarattığı tahribatı derinleştirmiştir (Sarıçam, 2004). Toplumsal kutuplaşma, aile ve kabile bağlarını da zorlamış, bazı aileler kendi içlerinde bölünmeler yaşamıştır (Fayda, 2000, 21/507; Rahman, 1996, 2/171). Bu durum iftiranın yalnızca bireysel bir mesele olmanın ötesinde, toplumsal yapıyı derinden sarsan bir kriz haline dönüştüğünü göstermektedir.

Ordu Medine'ye döndüğünde Hz. Âişe hastalanmış; odasında, dedikodulardan bihaber bir ay kadar hastalıkla mücadele etmiştir. Bu izolasyon süreci, psikolojik açıdan onu yıpratıcı bir dönem olmuştur. Çünkü daha önceki rahatsızlıklarında eşinden gördüğü ilgi ve şefkati bu hastalık döneminde görememesi, iç dünyasında kırılmalara neden olmuştur. Hz. Âişe, bu süreçte Hz. Peygamber'in kendisinin yanına girdikçe sadece selam verip refakatçilerine "Hastanız nasıldır?" diye sormakla yetinmesini, adını anmamasını, kendisiyle birebir muhatap olmamasını ve hemen odadan çıkıp gitmesini kaygıyla karşılamış; bu mesafeli tutumu anlamlandıramamış ve bu durum onda içsel bir huzursuzluk yaratmıştır (İbn Hişâm, 2023; Köksal, 1987, 12/66). Hz. Âişe hastalığın biraz hafiflediği günlerde babasının teyzekızı Ümmü Mistah'ın (Selmâ) oğluna beddua ettiğine tanık olmuş, bunun nedenini sorduğunda hayatının seyrini değiştirecek gerçeği öğrenmiştir. Ümmü Mistah ona, hakkında dolaşan ağır bir iftiranın olduğunu ve oğlu Mistah'ın da bu söylentilerin yayılmasında etkin rol oynadığı açıklamıştır. Hz. Âişe'nin hâlâ hiçbir şeyden haberdar olmayışını şaşkınlıkla karşılayan Ümmü Mistah, onun bu durumunu, gençliğin ve hayata henüz tam anlamıyla karışmamış bir masumiyetin tezahürü olarak yorumlamıştır. Hz. Âişe, duydukları karşısında derin bir sarsıntı yaşamıştır. Bu olay, onun için hem fiziksel hem de duygusal anlamda büyük bir yıkım olmuştur. Şehrin bir aydır bu dedikodularla çalkalanmasına rağmen kendisine hiçbir şey

söylenmemiş olması Hz. Âişe'de hem derin bir şaşkınlık hem de güvensizlik oluşturmuş ve o, bu durumu hastalığının üstüne eklenen bir başka hastalık gibi tarif etmiştir. Gözyaşları dinmek bilmemiş; öyle ki ağlamaktan ciğerlerinin parçalanacak gibi olduğunu hissetmiş, şimdiye dek hiç yaşamadığı kadar yoğun ve tarifsiz bir acının içine düşmüştür. Tüm bu olanlara rağmen Hz. Peygamber'in hâlâ kendisini muhatap almaması ve doğrudan bir açıklamada bulunmaması, onun yaşadığı duygusal yükü daha da ağırlaştırmıştır. Artık evinde kalmak istememiş olup biteni bizzat anne babasından dinlemek ve olayın detaylarını araştırmak amacıyla Hz. Muhammed'in de izniyle ailesinin yanına gitmiştir (Rahman, 1996, 2/170; Sarıçam, 2004; Fayda, 2000, 21/508; Köksal, 1987, 12/66; İbn Hişâm, 2023). Hz. Âişe, anne ve babasına hakkında konuşulan dedikodulara dair kendisine hiçbir şey söylemedikleri için sitem etmiştir. Bunun üzerine annesi, onu teskin etmek için güzel, kocası tarafından sevilen ve kumaları bulunan bir kadının dedikodulardan kaçmasının mümkün olmadığını söylemiştir. Bu teselli karşısında Hz. Âişe, iftiraya uğradığını tam olarak anlamış, kalbine taş gibi oturan geçekle yüzleşmiştir. Geceler boyunca ne gözyaşları dinmiş ne de gözüne uyku girmiştir (Vâkidî, 2014, 2/75; İbn Hişâm, 2023). Yaşananlar Hz. Âişe'de ruhsal bir çöküntüye yol açmış ve en yakınlarının böyle ağır bir iftirayı kendisinden gizlemesi, onda derin bir yalnızlık hissine ve kırgınlığa neden olmuştur.

Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre bu iftira, Hz. Muhammed'i derinden sarsmış, onu büyük bir üzüntüye sürüklemiştir. Rivayetlere göre bu dönemde o, dışarı çıkmaktan kaçınmış, vaktinin çoğunu evinde geçirmiştir (Köksal, 1987, 12/68). Ashabından güvendiği yakınları ve kendi eşleri ile istişarelerde bulunarak onların Hz. Âişe hakkında ne düşündüklerini öğrenmeye çalışmıştır. Hz. Ali, Üsâme b. Zeyd, Berîre, Zeyneb bint Cahş, Ümmü Eymen, Hz. Ömer ve Hz. Osman'la birebir görüşerek bir karara varmaya çalışmıştır. Hatta sonra meseleyi Mescid-i Nebevî'ye taşıyarak ensar ve muhacirden oluşan Medine toplumuyla müzakere etmiştir. Ancak henüz konuyla ilgili bir vahiy inmediği için zihnindeki karışıklığı gidecek bir destek bulamamıştır (İbn Hişâm, 2023, 134; Köksal, 1987, 12/68-72). Eşine duyduğu güven tam olsa da olayın netleşmemesinden kaynaklanan belirsizlik ve bunun oluşturduğu kaygı ve endişe Hz. Peygamber'i huzursuz etmiştir (Kara, 2017). Hz. Âişe'nin masumiyetinin ilahî bir müdahaleyle ortaya konulacağına dair taşıdığı umut, beklenen vahyin gecikmesiyle birlikte yerini artan bir psikolojik gerilime bırakmıştır.

Hız. Peygamber, uzun süren bu bekleyişin ardından Hz. Âişe'yi ziyarete gider ve bir aydan sonra ilk defa yanına oturur. O esnada Hz. Âişe; annesi, babası ve onunla dertleşip birlikte gözyaşı döken ensardan bir kadınla birlikte. Hz. Peygamber eşine, hakkında bazı söylentiler/dedikodular olduğunu, eğer bunlar asılsızsa Allah'ın, onun masumiyetini ortaya çıkaracağını, ancak eğer mezkûr günaha bulaşmışsa tövbe etmesi gerektiğini söyler. Zira bir kul hatasını kabul eder ve Allah'a yönelirse, Allah'ın tövbeleri kabul edeceğine dikkat çeker. Bu sözler Hz. Âişe'nin üzüntüsünü daha da derinleştirmiş, içinde bulunduğu durumu adeta buhrana dönüştürmüştür. Bunun üzerine babasına dönerek eşine cevap vermesini ister, ancak Hz. Ebû Bekir ne diyeceğini bilemez. Sonra annesine yönelir, fakat o da sessiz kalır. Hz.

Âise'nin "Allah'a yemin olsun ki siz bu dedikoduyu duydunuz. Bu dedikodu gönüllerinizde işledi ve bunu onayladınız." (es-San'ânî, 1773, 7/415) ifadesi oldukça dikkat çekicidir. Buna göre Hz. Âişe, ebeveynlerinin de mevcut dedikoduların etkisinde kaldığını düşünmektedir. Masum olduğunu vurgulasa kimsenin inanmayacağını ama suçlamaları kabul etse herkesin bunu doğru kabul edeceğini ifade eder. Kendini savunamayacağı bir durumda olduğunu anlayarak masumiyetine yalnızca Allah'ın şahit olduğunu vurgular. Henüz Kur'ân bilgisi sınırlı olduğu için kendini ruhen ve manen destekleyecek ayet(ler) arayışına girer (Rahman, 1996, 2/172). Sabretmek dışında bir çıkış yolu bulamaz. Yaşadığı hali ifade etmek için o an ismini hatırlayamadığı peygamberin (Hz. Yakup'un) kıssası aklına gelir. O kadar derin bir ruhsal kriz içindedir ki çok iyi bildiği bir ismi o an hatırlayamaz. "Yusuf'un babası, o salih kul" diyerek Hz. Yakup'u anlatmaya çalışır (Kara, 2017, 39; Yazır, 2022, 4/226). Daha sonra Hz. Yusuf'un kanlı gömleğini babalarına getirdiklerinde Hz. Yakup'un oğullarına söylediği "Hayır! Nefsiniz sizi kötü bir iş yapmaya sürüklemiş; artık (bana düşen) güzelce sabretmektir. Anlattığınız şeyler karşısında, kendisine sığınılacak olan ise ancak Allah'tır." (Yûsuf, 12/18) sözünü aktarır. Ancak duygusal olarak bir rahatlama hissetmez. "Allah benim masum olduğumu biliyor. Allah'ın beni temize çıkaracağına güveniyorum." diyerek yatağına uzanır ve en yakınlarından beklediği desteği görememenin kırgınlığıyla onlara arkasını döner (Vâkidî, 2014, 2/78; İbn Hişâm, 2023). Hz. Âişe'nin bu deneyimi, iftira karşısında bireyin savunmasız kalmasının yarattığı psikolojik yükü gösterir. Aynı zamanda, onun Kur'ân'a yönelişi, kriz anlarında kutsal metinlerin birey için nasıl bir sığınak ve anlam kaynağı hâline gelebildiğini de teyit etmektedir. Bu süreçte Hz. Ebû Bekir de kendisini çaresiz hissetmiş ve yaşananları yalnızca kızına değil, tüm ailesine yönelmiş büyük bir imtihan olarak değerlendirmiştir. Ailesinin uğradığı bu fitneye cahiliye döneminde bile hiçbir Arap ailesinin maruz kalmadığını, ancak İslam'la şereflendikten sonra böyle bir iftiraya uğradıklarını ifade ederek üzüntüsünü dile getirmiştir. Hz. Âişe, babasının kendisine duyduğu güvensizlik karşısında gözyaşlarına boğulmuştur. Masumiyetinden emin olduğu için kendisine isnat edilen suçu reddetmiş ve bu hususta asla Allah'a tövbe etmeyeceğine yemin etmiştir (Vâkidî, 2014, 2/78). Onun bu karalı tutumu, ne denli güçlü ve dirayetli bir karaktere sahip olduğunu gösterir. Haksız suçlamalar ve toplumsal baskılar karşısında duygusal olarak sarsılsa da inancından ve hakikate olan güveninden ödün vermemiştir. Hz. Âişe'nin bu duruşu, iftiraya uğrayan bir kişinin nasıl ahlakî ve maneî duruş sergilemesi gerektiğine dair tarihî bir örnek niteliğindedir.

Bu konuşmaların hemen ardından vahiy nazil olmaya başlar. Hz. Peygamber, elbisesiyle yüzünü örter, çevresindekiler de başının altına deriden bir yastık koyar. Umarsız bir şekilde sükûnet içinde bu anlara tanıklık eden Hz. Âişe, masumiyetinin ortaya çıkacağına dair umutludur. Buna karşın anne ve babası, gelecek vahyin toplumda dolaşan söylentileri doğrulama ihtimalinden endişe duymaktadır. Bir süre sonra Hz. Peygamber'in vahiy hali sona erer. Alnındaki ter damlalarını silerken yüzünde bir tebessüm belirir ve ardından, Hz. Âişe'nin masumiyetinin ilahî vahiyle teyit edildiğini bildirir (Vâkidî, 2014, 2/79; Yazır, 2022, 4/226). Hz. Âişe, bu süreç boyunca Allah'ın kendisini aklayacağına olan inancını hep canlı tutmuştur.



Ancak Hz. Peygamber'in bu bilgiyi belki bir rüya yoluyla ya da başka bir şekilde öğrenmesini beklemiştir (Rahman, 1996, 2/172; İbn Hişâm, 2023). Bu durumun doğrudan Kur'ân'da yer alacağını ve kıyamete kadar okunacak ayetlerle temize çıkarılacağını hiç öngörmemiştir (Zerkeşî, 2012). Olayın ardından Hz. Ebû Bekir sevinçle kızının yanına gelerek başını öper, annesi ise ondan Hz. Muhammed'e teşekkür etmesini ister. Ancak Hz. Âişe, yalnızca Allah'a şükredeceğini ifade eder (Vâkidî, 2014, 2/79; Rahman, 1996, 2/172). Hz. Ebû Bekir, kızının sözlerine tepki göstererek onu kınamıştır. "Bunları gerçekten Hz. Peygamber'e mi söylüyorsun?" diye çıkmış, Hz. Âişe ise bunu kararlılıkla tasdik etmiştir (Köksal, 1987, 12/82). Hz. Âişe'nin yalnızca Allah'a şükretmesi, onun yaşadığı bu ağır sınavı tamamen ilahî bir iradeye bağladığını ve insanlardan bağımsız, öznel bir manevî duruş sergilediğini göstermektedir. Onun inancının gücünü ve derinliğini ortaya koyan bu tavır, aynı zamanda toplumsal baskılar karşısında sergilediği içsel güç ve sabrın bir yansımasıdır. Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'e değil, doğrudan Allah'a yönelmesi hem eşine kırgınlığını hem de adaletin nihai kaynağını ilahî otoritede gördüğünü ve kendi masumiyetinin teminatını sadece Allah'ta bulduğunu göstermektedir.

Şüphesiz olayla ilgili vahiy gelmesi en çok Hz. Âişe'yi sevindirmiştir. Zira atılan iftira, onun iffeti ve onurunu hedef almış, toplum içindeki itibarını zedelemeyi amaçlamıştır. Ancak inen ayetler (Nûr, 24/11-21) gerçeği ortaya koyarak tüm söylentilerin asılsız bir iftiradan ibaret olduğunu açıkça bildirmiştir. Hz. Âişe derin bir üzüntü yaşamasına sebep olan iftira olayının, nihayetinde hayırla sonuçlanarak hakkında on ayetin birden indirilmesini, ömrü boyunca bir şeref vesilesi saymıştır (Fayda, 2000, 21/508). Onun bu süreci "hayırlı sonuca ulaşan bir imtihan" olarak değerlendirmesi hem güçlü bir iradenin hem de derin bir inancın tezahürü olarak okunabilir.

Nûr Suresi'nin ilgili ayetlerinin (Nûr, 24/11-21) nazil olması, yalnızca Hz. Âişe'nin masumiyetini teyit etmekle kalmamış, aynı zamanda İslam toplumunda iffet, namus ve iftira konularına dair temel ahlakî ve hukukî ilkelerin şekillenmesine zemin hazırlamıştır. Bu ayetlerin tefsir geleneğindeki yorumları, İslam hukukunda ispat, şahitlik ve iftira cezaları gibi konuların şekillenmesinde belirleyici olmuştur (Rahman, 1996, 2/173). Ayetler hem indirildikleri zaman dilimi hem de ele aldıkları konular açısından özel nitelikler taşımakla birlikte, uzun vadede etkili olacak önemli sosyal ve ahlakî yönlendirmeleri de içermektedir. Özellikle, delil olmaksızın insanların namusuna iftira atmanın ne denli kötü bir davranış olduğu açıkça vurgulanmıştır. Böyle bir durum karşısında susmanın doğru olmadığı, benzer olaylarda net ve kararlı bir duruş sergilenmesi, iftiraların toplumda yayılmasına izin verilmemesi gerektiği ifade edilmiştir. Ayrıca, bu tür haksız suçlamalara maruz kalanların teselli edilmesi ve kötü niyet ya da düşüncesizlik sonucu ortaya çıkan bu tarz olaylarda

masum insanların zarar görmesinin engellenmesi gerektiği önemle dile getirilmiştir (Derveze, 1997, 6/328-329).<sup>1</sup>

İfk Hadisesi'nden sonra Hz. Peygamber'in dedikodu hususunda daha ihtiyatlı davrandığına yönelik rivayetler mevcuttur. Örneğin Hz. Peygamber itikâfta iken eşi Hz. Safiyye kendisini ziyarete gelir ve o da onu mescidin kapısına kadar uğurlar. Tam bu sırada oradan geçen iki sahabe, Hz. Peygamber'i görünce rahatsız etmemek için dikkat çekmeden oradan uzaklaşmak amacıyla hızlanırlar. Bunun üzerine Hz. Muhammed "Durun! Bu, (eşim) Safiyye binti Huyeyy'dir." diyerek açıklama yapar. Sahabeler, onun hakkında kötü bir düşünceye kapılmalarının mümkün olmadığını belirtince de Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Şeytan, kanın dolaştığı gibi insanın içinde dolaşır. Doğrusu, şeytanın kalplerinize yanlış düşünceler getirmesinden endişe ettim." (Buhârî, İ'tikâf, 11). Bu ifadeyle, insanın vesvese ve kötü düşüncelere kapılabileceğine dikkat çeker. Ayrıca bu davranışıyla töhmet altında kalınabilecek durumlarda şeffaf olunması gerektiğini örneklendirir. İfk Hadisesi Hz. Peygamber'i hem bireysel hem de toplumsal düzeyde derinden sarsmıştır, en yakınlarından birinin iffetine yönelik ithamın ne kadar hızlı yayılabileceğini ve nasıl büyük bir toplumsal travmaya yol açabileceğini göstermiştir. Bu iftira sadece Hz. Âişe'yi değil, doğrudan Hz. Peygamber'in ailesini, toplumsal itibarını ve peygamberlik otoritesini hedef almıştır. Esasen onun, Hz. Safiyye ile ilgili olayda da olumsuz düşüncelerin önüne geçmek için açıklayıcı bir tutum sergilemesi, İfk Hadisesi'ne benzer bir durumun yaşanmaması için temkinli davrandığı şeklinde yorumlanabilir. Zira Hz. Peygamber, insanların zihninde oluşabilecek yanlış

<sup>1</sup> İfk Hadisesi'ne ilişkin rivayetlerin farklı mezhebi ve akademik çevrelerde nasıl ele alındığı da dikkate değerdir. Özellikle bazı Şîî kaynakların ve oryantalist yaklaşımların Hz. Âişe'ye yönelik yorumları hem tarihsel rivayetlerle hem de Kur'an'ın açık beyanlarıyla çelişmektedir. Bu bağlamda, Hz. Âişe'nin konumuna yönelik kasıtlı ya da ideolojik okumalar, kimi zaman bağlamından kopuk değerlendirmelere ve istismar edici yorumlara zemin hazırlamaktadır. İfk Hadisesi'nde Hz. Âişe'nin doğrudan ilahi vahiy ile temize çıkarılması, onun iffetini sorgulamaya yönelik her türlü art niyetli söylemi geçersiz kılmıştır. Bununla birlikte, bazı aşırı Şîî gruplar siyasi amaçlarla bu meseleyi istismar etmeye çalışmışsa da mutedil Şîî kesimler bu tür iddialara karşı çıkmıştır (Fayda, 2000, 21/508). Bazı Şîî tefsir kaynaklarında, bu ayette geçen iftira mağdurunun Hz. Mâriye olduğu, iftirayı ortaya atan kişinin ise Hz. Âişe olduğu ileri sürülmektedir. Bu rivayetlere göre, Hz. Peygamber'in oğlu İbrâhim vefat ettiğinde, Hz. Âişe'nin, derin üzüntü içindeki Hz. Muhammed'e çocuğun nesebiyle ilgili imâda bulunduğu ve bunun üzerine ilgili ayetlerin nazil olduğu rivayet edilmiştir (el-Kummî, 2014, 2/702). Bu Şîî kaynaklarında İfk Hadisesi, Sünnî rivayetlerden oldukça farklı bir biçimde ele alınmış ve Hz. Âişe'ye atfedilen konum tamamen değiştirilerek yeni bir iftiranın öznesi haline getirilmiştir. Bu kaynaklarda dikkat çeken en önemli nokta, Nûr Suresi'nin ilgili ayetlerinin açık beyanıyla iftiradan aklandığı bildirilen Hz. Âişe'nin bu ayrıcalığının ortadan kaldırılmaya çalışılmasıdır. Şîîler, ilgili ayetleri alışılmış yorumlardan farklı şekilde açıklayarak Hz. Âişe'nin "müberra" yani iftiradan beri olma vasfını elinden almak istemiş, hatta onu İfk Hadise'nin baş aktörü gibi göstererek büyük bir günahın sorumlusu olarak kabul etmişlerdir. Şîî kaynaklarının Hz. Âişe'ye yönelik eleştirilerinde sergiledikleri tutum, bazı oryantalist çalışmalar tarafından da referans alınarak bağlamından kopuk bir şekilde kullanılabilir. Bu durumun örneklerinden biri, Millî Eğitim Bakanlığı tarafından yayımlanan ilk tercüme eserlerden biri olan İslam Ansiklopedisi'ndeki Hz. Âişe maddesinde yer almaktadır. Söz konusu maddede kullanılan ifadeler hem içerik hem de üslup açısından dikkate değer ve tartışmaya açık niteliktedir. İfk Hadisesi'ne atıfta bulunularak, Hz. Âişe'nin genç bir adamla yalnız görülmesinin büyük dedikodulara yol açtığını ve bu olayın onun Hz. Peygamber'in gözünden düşmesine neden olduğu öne sürülmektedir. Münafıkların lideri Abdullah b. Übey'in, "Safvan genç ve yakışıklı olduğuna göre, Âişe elbette onu Peygamber'e tercih eder." şeklinde bir ifade kullandığı rivayet edilmektedir. Devamında, Kur'an'ın Hz. Âişe'nin masumiyetini teyit ettiği belirtilmekle birlikte, Hz. Peygamber'in içinde bir tereddüt kaldığı ima edilmekte ve bu yüzden daha sonraki seferlerde Hz. Ümmü Seleme'yi daha çok yanına aldığı ileri sürülmektedir (Seligsohn, 1978, 1/229).

anlamaların önüne geçmek istemiştir. Bu nedenle, sahabeler arasında dahi bir şüphe oluşmaması için açıklama yapmayı gerekli görmüştür. Bu tutum, Hz. Peygamber'in sosyal algıya karşı yüksek düzeyde farkındalık geliştirdiğini ve önleyici bir davranış biçimini benimsediğini açıkça göstermektedir.

##### **5. KALIP YARGILAR ÇERÇEVESİNDE DEDİKODULARIN OLUŞUMU VE YAYILMASI: İFK HADİSESİ'NE SOSYAL PSİKOLOJİK BİR BAKIŞ**

İnsanların dış dünyada olan biteni algılama ve anlamlandırma sürecinde kalıp yargılar (stereotipler) merkezi bir rol oynar. Lippmann'a göre sosyal çevrenin etkisiyle bireyin kendi zihninde oluşturduğu resimler olarak tanımlanan kalıp yargılar, önceden var olan kültürel temsillerden süzülerek şekillenir (Lippmann, 1922; Klineberg, 1967; Yzerbeyt - Schadron, 1994; Vinsonneau, 1997). Bu durum, bilişsel açıdan doğal bir süreçtir. Zira birey, karmaşık bir çevrede işlevsel kalabilmek için, bu çevrenin basitleştirilmiş bir şeklini zihninde öznel olarak kurgular. Lippmann bu zihinsel temsil sistemini imgesel anlamda "sözde çevre" olarak adlandırır (Lippmann, 1922). Bu imgesel çevre zihinde bir kez oluştuktan sonra gerçekliğin ne olduğu artık önemini yitirir. Çünkü bireyin beklenti, umut ve eylemlerini bu imgeler yönlendirir (Noelle-Neumann, 1995). Diğer bir ifadeyle, çevremizde gördüğümüz şeyleri kültürümüz bizim adımıza önceden anlamlandırmıştır. Dolayısıyla önce bakıp sonra tanımlamak yerine önce tanımlar, sonra bakarız. Zira algılarımız, zihnimizdeki kolektif imgeler tarafından yönlendirilir (Amossy - Pierrot, 1997; Leyens vd., 1996; Yzerbeyt - Schadron, 1994). Bu bağlamda hem sosyal çevre hem de bireysel bilişsel yapıdan kaynaklanan bu imgelerin, nesnel gerçekliğe değil bireyin olmasını istediği veya olduğuna inandığı şekle göre yapılandığı söylenebilir (De La Haye, 1998). Dolayısıyla muhtevası büyük ölçüde toplumsal yapı içerisinde şekillenen stereotiplerin aktüel durumun kognitif açıdan meşrulaştırılmasına hizmet ettiği söylenebilir. Çünkü birey, sosyal gerçekliği bir yandan dış çevreden etkilenerek algılamakta, diğer yandan onu zihninde yeniden biçimlendirir (Leyens vd., 1996). Bu nedenle insanlar olayları, kişileri ve nesnelere değerlendirirken çoğunlukla önceden oluşmuş zihinsel şemalar ve temsiller üzerinden hareket eder (Maisonneuve, 1988). Öteki hakkında hüküm verilirken de genellikle ön kabullere ve peşin hükümlere dayanan sahte gerçeklikten hareket edilmektedir (Leyens vd., 1996; Noelle-Neumann, 1995). Bu da şu anlama gelir: Hem eksik ve yanlış bilgiler içeren hem de bireyin kendi konumunu meşrulaştırmaya hizmet eden kalıp yargılar, öteki hakkında yapılacak objektif değerlendirmeleri engelleyen kör noktalar. Bu sebeple değişime karşı ziyadesiyle dirençlidir (Yapıcı, 2004).

İfk Hadisesi bu perspektiften incelendiğinde toplumsal kalıp yargıların nasıl devreye girdiği ve insanları nasıl etkilediği kolaylıkla görülebilir. Öncelikle belirtmek gerekir ki İfk Hadisesi'ne yol açan söylentinin arkasında hem Hz. Peygambere yönelik düşmanlık ve nefret hem de toplumda yerleşik cinsiyet stereotipleri etkili olmuştur. Kadının mahremiyeti ve toplumda genç bir kadının bir erkekle yalnız görülmesinin taşıdığı sembolik anlamlar, olay daha yaşanmadan önce kültürel kodlardan mülhem bilişsel şemalar içerisinde

anlamlandırılmıştır. İnsanlar, kendilerini kuşatan dünyayı doğrudan gözlem yoluyla değil, önceden inşa edilmiş zihinsel haritalar aracılığıyla algılar. Beni Mustalik Gazvesi dönüşü Hz. Âişe'nin ordunun gerisinde yalnız kalması ve Safvân b. Muattal'la birlikte dönmesi mevcut sosyokültürel kalıp yargılarla birleşerek, olayın ahlakî bir krize dönüşmesine neden olmuştur. Lippmann'ın yaklaşımıyla değerlendirildiğinde (Lippmann, 1922) Hz. Âişe'ye yönelik ithamların “kültürel kodlar” ve “sözde çevre” etkileşimiyle nasıl devreye girdiği açıklık kazanır. Olay, nesnel gerçekliğine göre değil, kolektif imgelere göre yargılanmıştır. Bu kolektif temsiller hem bireysel algıyı yönlendirmiş hem de toplumun bir kesiminin, özellikle münafıkların, siyasî çıkarları doğrultusunda durumu manipüle etmesine sebep olmuştur.

Bu noktada Muzaffer Şerif'in (1996, I/301-317) klasik “Mağara Hırsızları” deneyine başvurmak açıklayıcı olabilir. Şerif'in deneyinde, iki gruba ayrılan çocuklar arasında başta zararsız gibi görünen grup rekabeti, zamanla lakap takma, dışlama, ötekileştirme ve sonunda fiziksel saldırganlığa dönüşmüştür. Bu sosyal psikolojik bulgu, grup kimliğinin ve rekabetin önyargı üretimindeki gücünü açıkça ortaya koyar. İfk Hadisesi'nde de benzer bir dinamik görülür: Münafıklar, Müslüman toplum içinde görünür bir şekilde yer almalarına rağmen kendilerini farklı bir grup kimliğiyle tanımlamış, dahası bu farklılığı çatışmaya dönüştürmüşlerdir. Bu süreçte onlar, toplumda zaten mevcut olan cinsiyet kalıp yargılarını stratejik bir şekilde kullanılmıştır. Aslında münafıkların asıl amacı Hz. Âişe'yi değil, onun şahsında Hz. Peygamber'i yıpratmaktır. Çünkü kalıp yargılar sadece bilişsel bir kolaylaştırma mekanizması değil, aynı zamanda siyasî ve sosyal itibarsızlaştırma araçları olarak da işlev görmektedir. Hz. Peygambere karşı olumsuz tutum geliştirenler, toplumda zaten mevcut olan imgeler üzerinden yıpratıcı bir söylem üretmişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber'in başarısı/zaferi, onların gözünde kendi başarısızlıklarının ve toplumsal itibar kayıplarının göstergesidir. Şerif'in kıt kaynaklar üzerinden şekillenen rekabet ve çatışma modeli bu bağlamda hedefe ulaşmak için her türlü aracın meşru görülebileceğini ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, İfk Hadisesi yalnızca bir tarihî olay değil, kolektif önyargıların ve sosyal temsillerin gerçekliği nasıl eğip bükebileceğini gösteren çarpıcı bir sosyal psikolojik örnektir. Lippmann'ın “sözde çevre” ve Şerif'in “gruplar arası çatışma” kavramları, bu olayın sadece ahlak problemi olmadığını, aynı zamanda psikolojik ve sosyal psikolojik boyutlarının da bulunduğunu gösterir. Bu doğrultuda Hz. Âişe'ye yönelik ithamlar, bireysel bir kusurun değil, kolektif önyargıların ve toplumsal güç mücadelelerinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Sosyal atıf yaklaşımına göre bireylerin farklı sosyal gruplara aidiyetleri, onların yaptıkları yüklemeleri etkileyerek nesnel gerçekliğin algılanmasında bozulmalara yol açmaktadır. Bu yaklaşıma göre hem atfı yapan hem de hakkında atıfta bulunulan kişinin kimliği (aidiyeti) yapılacak atfın içeriğini etkilemektedir (Deschamps - Beauvois, 1994). Hewstone ve Jaspars bu durumu şöyle açıklar: “Gözlemci, aktörün davranışlarını sadece onun kişisel niteliklerine atfetmekle kalmaz, aynı zamanda açıklamalarını aktörün grup aidiyetine

göre de şekillendirir.” (Hewstone - Jaspars 1990). Atıfların sosyal kimliklere bağlı olarak farklılaşması anlamına gelen bu durum, kalıp yargıların dış dünyayı olduğundan farklı algılama ve anlamlandırmaya hizmet ettiğini göstermektedir. İfk Hadisesi bu çerçevede değerlendirildiğinde Hz. Âişe'ye yöneltilen ithamların, yalnızca olayın görünür yönüne değil aynı zamanda onun toplumsal kimliğine -kadın, genç, peygamber eşi- yönelik olduğu görülür. Toplumun bir kesimi, bu kimlikleri özellikle kadına dair geleneksel kalıp yargılarla birleştirerek, davranışları bireysel bağlamdan koparıp “grup aidiyeti” üzerinden yorumlamıştır. Burada “grup aidiyeti” ile hem dinî anlamda Müslüman kimliği hem de toplumsal cinsiyet bağlamında kadın kimliği kastedilmektedir. Bu durum kalıp yargı taşıyan sosyal atıfların özellikle grup aidiyetinin öne çıktığı çatışmalı ortamlarda devreye girdiğini ve neticede nesnel gerçekliğin yerine toplumsal önyargıların ikame edildiği anlamına gelmektedir.

Sosyal atıf sürecinde çeşitli yanlılık türleri ortaya çıkmaktadır. Örneğin kişiler arası atıflarda, bireyin kendisini merkeze alarak çevresini değerlendirmesiyle oluşan “egosantrik yanlılık” söz konusudur. Bu tür bir yanlılık, aktörün atıflarında tarafgirlik olarak tanımlanır (Vallerand, 1994). İfk Hadisesi'nde Hamne binti Cahş'ın Hz. Âişe'ye yönelik tutumu (İbn Hişâm, 2023), sosyo-psikolojik açıdan egosantrik yanlılık ve aktörün atıflarında tarafgirlik kavramlarıyla açıklanabilir. Burada Hamne'nin, Hz. Peygamber'in eşlerinden olan kız kardeşi Zeynep binti Cahş'ın Hz. Âişe ile bir tür rekabet içinde oluşunu dikkate alarak ön yargılı bir tutum sergilediği söylenebilir. Kendi ailesinin ve özellikle kardeşinin konumunu koruma ve yükseltme arzusu, onun Hz. Âişe hakkında olumsuz yüklemeler yapmasına yol açmış olabilir. Öte yandan gözlemcinin atıflarında da yanlılıklar devreye girebilir. Ross'un “Temel atıf hatası” (Ross, 1977) olarak adlandırdığı bu duruma göre bir olay yahut bir kişi ya da grubun davranışı açıklanırken aktör ile gözlemci arasında ciddi algı farklılıkları oluşur (Leyens vd. 1996; Vallerand, 1994). Zira aktör ve gözlemci olaya farklı bakış açılarıyla yaklaştıkları için aynı hadise üzerinde farklı algılar ve yorumlar geliştirebilirler (Vallerand, 1994). İfk Hadisesi'ndeki aktör-gözlemci ayrımı da bu açıdan dikkat çekicidir. Hz. Âişe ve Safvân b. Muattal olayın doğrudan içindedir, yaşadıklarının kaçınılmaz olduğunu bizzat deneyimlemişlerdir. Buna karşın dışarıdaki gözlemciler, olayı onların perspektifinden değil, kendi sosyal şemaları ve önyargılarıyla yorumlamışlardır. Atıf sürecinde görülen bir diğer yanlılık türü ise “etnosentrik yanlılık”tır. Bireyin kendi grubunu merkeze alarak diğer grupları bu eksende değerlendirmesi anlamına gelen bu yanlılık, gruba hizmet eden tarafgirlik olarak da adlandırılır. Burada temel amaç, grubun değerini ve prestijini koruma arzudur. Bu nedenle, her grup aynı olayı kendi perspektifinden algılayarak farklı değerlendirmeler geliştirebilir (Arkonaç, 1998). İfk Hadisesi'nin münafıklar tarafından kasıtlı olarak istismar edilmesi, etnosentrik yanlılık mekanizmasının açık bir örneğidir. Başta Abdullah b. Übey olmak üzere münafıklar, sosyal statülerini ve grup çıkarlarını korumak için iftirayı yaymışlar, böylece hem Hz. Âişe'ye hem de Hz. Peygamber'e zarar vererek Müslüman toplumun iç bütünlüğünü zayıflatmayı amaçlamışlardır. Kimliklerini görünür kılmadan, iç

dayanışma halinde hareket eden münafıklar, toplumun hassas kültürel kodlarını istismar ederek zihinlerde bölünme yaratmayı başarmışlardır.

Bu noktada şu soru ön plana çıkmaktadır: “İki kişi, iki grup ya da grup üyesi hem kendisine hem de diğerine yönelik algı ve atıflarda neden farklılaşır ve bu süreçte tarafgirlik nasıl oluşur?” Bu soruya şöyle yanıt verilmektedir: “Fail, eylemini açıklarken durumsal gerekçeleri öncelerken gözlemci aynı eylemi, failin durağan kişisel özelliklerine atfederek yorumlama eğilimindedir.” (Stroms, 1990, 139). Ayrıca fail ile gözlemcinin ayrı ayrı bilgilerle sahip olması ve algısal odak noktalarının ayrışması da aynı eylemin farklı şekillerde yorumlanmasına neden olur. Stroms bu durumu şöyle açıklar: “Fail olayın kendisini gözlemlerken, gözlemci faili izlemektedir.” Stroms (1990, 139-140). Dolayısıyla her ikisi de farklı atıflar yapmakta ve bu çerçevede farklı kalıp yargılar üretmektedir. İfk Hadisesi bağlamında, olayın aktörleri olan Hz. Âişe ve Safvân b. Muattal, kendi masumiyetlerine şahittirler. Buna karşın gözlemciler olayı aktörlerin kimliği ve kültürel stereotipler aracılığıyla yorumlamışlardır. Bu durum, sosyal atıf sürecinde algının yalnızca olayın gerçekliğine göre değil, aynı zamanda gözlemcinin zihnindeki hazır şemalara, grup aidiyetlerine ve önyargılarına bağlı olarak biçimlendiğini ortaya koymaktadır. Böylece gerçeklik, bireysel ve kolektif önyargılarla yeniden inşa edilmiştir.

Tüm bu psikolojik mekanizmalar bir araya geldiğinde, İfk Hadisesi'nin sadece bireysel hataların ya da kötü niyetlerin değil, daha derin ve sistematik bir zihinsel çarpıtmanın ürünü olduğu görülmektedir. Toplumun kadına yönelik namus hassasiyeti, önceden oluşmuş kalıp yargılarla birleşmiş; temel atıf hatası, olayın kişisel bir kusur gibi algılanmasına yol açmış; aktör-gözlemci ayrımı ise olayın gerçek doğası ile dışardan algılanan görüntü arasındaki mesafeyi derinleştirmiştir. Tüm bunlara münafıkların etnosentrik yanlılıkla hareket ederek bu algı sapmasını bilinçli şekilde beslemeleri eklendiğinde olay, sosyo-psikolojik düzlemde daha da karmaşık bir hâl almıştır.

Sonuç olarak İfk Hadisesi, sosyal psikolojinin temel ilkelerinden biri olan “gerçekliğin, algılarla ve kalıplaşmış inançlarla şekillenmesi” olgusunun tarihsel bir örneği haline gelmiştir. Toplumun zihninde bir kez yer eden bir imge, ne kadar temelsiz olursa olsun, hakikatin önüne geçerek bireysel ve kolektif travmaya sebep olmuştur. Bu da göstermektedir ki, insan zihninde hakikat çoğu zaman olgulara değil, kültürel beklentilere, sosyal atıf yanlılıklarına ve grup temelli önyargılara dayanan inşa edilmiş gerçekliklere teslim olabilir.

Bu tür algı çarpıtmalarının bireysel düzeyde kalmayıp, grup aidiyetleri ve kolektif kimlikler üzerinden nesiller boyu devam edebildiği de görülür. Özellikle dinî ve mezhepsel kimliklerin şekillendirdiği tarihsel hafızada, İfk Hadisesi gibi olaylar çeşitli topluluklar tarafından farklı biçimlerde yorumlanarak, toplumsal belleğin inşasında önemli bir rol oynamıştır. Örneğin Sünni ve Şii gelenekteki Hz. Âişe algısı, mezhepler arası farklılaşmanın ayırıcı noktalarından biridir. Sünni gelenekte Hz. Âişe'nin konumu, İfk Hadisesi'den sonra daha da yüceltilmiş, onun ilmî ve ahlakî otoritesi pekiştirilmiştir. Buna karşılık Şii gelenekte,



özellikle Hz. Ali ile yaşanan siyasi ayrışmaların etkisiyle Hz. Âişe'ye yönelik daha eleştirel ve olumsuz bir yaklaşım benimsenmiştir (Eryiğit, 2020). Bu farklılaşma grup kimliğinin, algıları şekillendirme biçimiyle yakından ilişkilidir. Bireyler ve topluluklar, tarihsel olayları doğrudan gözlemleyemedikleri için kendi aidiyetlerine uygun anlamlar üretme eğilimindedir. Bu süreçte, kişi ya da olaylar, nesnel gerçeklikten çok, grubun ihtiyaçlarına ve kimlik inşasına hizmet eden bir yapı ve muhteva kazanır. Şii gelenekte Hz. Âişe'ye yönelik daha eleştirel bir tutumun gelişmesi de aynı sosyo-psikolojik mekanizmayla ilişkilidir. Burada mesele, yalnızca geçmişin yorumlanması değil aynı zamanda grup kimliğinin korunması ve güçlendirilmesidir. Böylece Hz. Âişe, Sünni gelenekte idealize edilirken, Şii gelenekte eleştirilen ve hatta kınanan bir kişiliğe dönüşmüştür. Çünkü her iki taraf da aynı olayı/kişileri kendi mezhepsel anlatılarına uygun biçimde anlamlandırmıştır.

Bireysel algıların şekillenmesinde kültürel kodların ve kolektif belleğin etkisini araştıran Allport ve Postman, klasikleşmiş deneylerinde katılımcılara bir resim gösterirler. Resimde, elinde ustura tutan bir beyaz adamın bir siyahî ile tartıştığı görülmektedir. Ancak deney sonucunda ulaşılan bulgular, bireyin nesnel bir görüntüyü bile zihinsel kalıpları doğrultusunda nasıl çarpıttığını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Katılımcıların yaklaşık yarısı, usturanın siyahî adamın elinde olduğunu iddia etmiştir. Bazı aktarımlarda ise siyahînin beyaz adamı usturayla tehdit ettiği ifade edilmiştir (Allport - Postman, 1946/1947). Bu tür bozma ve saptırmaların, bilinçli bir düşmanlıktan mı yoksa kültürel kalıplardan mı kaynaklandığı tam olarak belirlenememiştir. Ancak deney, toplumsal bellekte yer etmiş kalıp yargıların, bireyin algısını hatta hafızasını dahi nasıl yönlendirdiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Öyle ki siyahîlere karşı herhangi bir önyargı taşımadığını belirten katılımcılar bile “Ustura zencidedir.” demiştir. Bu durum kalıp yargıların, bireyin bilinçli düşünme sürecinden çok daha önce devreye giren zihinsel şemalar olduğunu göstermektedir. “Zenciler saldırgandır ve ustura taşır.” gibi sorgulanmadan benimsenmiş sözsöz klişeler, bu çarpıtmanın temel kaynaklarıdır (Allport - Postman, 1946/1947). Deneyin bir diğer önemli sonucu da yalnızca beyazların değil, siyahî katılımcıların da benzer çarpıtmalara başvurmuş olmasıdır. Mezkûr deney, hem algının hem hafızanın, sadece bireysel bilgi ve gözleme değil, büyük ölçüde grup kimliği, kültürel geçmiş ve toplumsal kalıplara göre çalıştığını göstermektedir (Allport - Postman, 1946-1947). Gerçekliğin zihinsel temsiller üzerinden yeniden inşa edilmesine dair bu psikolojik eğilim, tarihsel kırılmalara neden olan sosyal hadiselerin anlaşılmasında da açıklayıcı olabilir. Bu bağlamda, İslam tarihinde büyük bir iftira olarak yer alan İfk Hadisesi, söz konusu deneyin işaret ettiği zihinsel çarpıtma süreçleriyle kayda değer paralellikler taşımaktadır.

Burada dikkat çeken husus, iftiranın yalnızca münafıklar arasında değil, bazı iyi niyetli sahabeler arasında da kabul görmüş olmasıdır. Tıpkı Allport ve Postman'ın ustura deneyinde olduğu gibi, olayın doğrudan tanığı olmayan bireyler, yaşananları nesnel gerçeklik üzerinden değil, kendi zihinlerinde önceden var olan beklentiler, kalıplar ve kültürel anlamlandırmalar üzerinden algılamışlardır. Anlaşıldığı kadarıyla o günün toplumsal yapısında, genç bir kadının



bir erkekle yalnız görülmesi, gerçeğin önüne geçen bir anlam inşasına yol açmış, bu da söz konusu iftiranın hem oluşumunu hem de yayılmasını kolaylaştırmıştır. Buradaki zihinsel çarpıtma, tıpkı deneyde olduğu gibi, kişisel düşmanlıktan değil, büyük ölçüde kültürel kodlardan ve kolektif şemalardan beslenmektedir. Erkek egemen toplumda soyun korunması ve sürdürülmesi bağlamında kadın namusuna yönelik hassasiyet kadının cinsel meta olarak algılanmasına mâni bir durum değildir. Esasen kadının cinsel bir meta olarak algılanması, onun daha fazla denetlenmesini beraberinde getirebilir. Bu süreçte, toplumsal bellekte yer eden “aldatıcı ve aldanan kadın” imgesi (Yapıcı, 2020) bireyin farkında olmadan bu çerçevede tepki vermesine neden olacak kadar güçlü bir kalıp yargıdır. Buradan hareketle söz konusu iftiranın, içerdiği yanlışlık ve yanlışlıklara rağmen zihinsel olarak tanıdık gelen bir anlam örgüsüne büründüğü söylenebilir. Öyle ki Hz. Âişe’ye yönelik ithamlar da “olabilecek bir şeymiş gibi” algılanmıştır.

Gerek ustura deneyindeki görselde gerekse çölden gelen bir sahabenin eşlik ettiği genç bir kadın görüntüsünde; kültürel kalıp yargıların ve beklentilerin bireyleri gerçeklikten öte hayali ilişkisellikler kurmaya sevk ettiği söylenebilir. Bu süreçte hem kültürel normlar hem de bu normların tetiklediği örtük kişilik özellikleri devreye girmiş, bu durum gerçekliğin çarpıtılmasına neden olmuştur. Neticede bir grup ya da kişi önyargılar doğrultusunda günah keçisi haline getirilir. Temel mekanizma ise hep aynıdır: Gerçeğin yerini, önyargılarla biçimlenen kolektif bir kanaat alır. İfk Hadisesi’nin ardındaki trajik derinlik, bu zihinsel mekanizmanın dinî, ahlakî ve toplumsal sorumluluk bilinciyle çarpışmasında aranabilir.

#### 6. İFK HADİSESİ KARŞISINDA HZ. ÂİŞE’NİN TUTUMU VE DİNÎ BAŞA ÇIKMA SÜRECİ

Psikoloji ve din psikolojisi literatürüne bakıldığında hem genel başa çıkma hem de dinî başa çıkma konularının geniş bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Başa çıkma, bireyin stresli veya zorlayıcı durumlarla etkili bir şekilde mücadele etme sürecidir. Bu süreç, kişinin duygusal, bilişsel ve davranışsal kaynaklarını kullanarak stresin etkilerini azaltmasını veya yönetmesini içerir (Atkinson vd. 2017).

Stresli bir durumla karşı karşıya kalan bireyler bu durumla başa çıkmak için iki temel strateji kullanabilir. Bunlardan ilki probleme dayalı başa çıkmadır. Burada kişi, karşılaştığı stresin kaynağını ortadan kaldırmaya veya durumu değiştirmeye çalışır. Aktif çözüm arayışı, bilgi toplama, plan yapma gibi davranışlar bu kapsamdadır. İkincisinde ise birey, doğrudan problemi değil sorunun kendinde oluşturduğu duygusal etkileri yönetmeye çalışır. Sabretme, tevekkül, dua etme ve duygularını bastırma bu tür başa çıkmanın örneklerindedir. Buna da duygu odaklı başa çıkma adı verilmektedir (Folkman - Lazarus, 1985). Her iki strateji açısından bakılacak olursa Hz. Âişe’nin maruz kaldığı iftira karşısında; toplumsal baskı, yalnızlık ve güven krizi yaşadığı söylenebilir. Söz konusu kriz, çok boyutlu ve köklü olduğu için bireysel masumiyet iddiası – ki başka bir çözüm de mevcut değildir- yeterli olmamakta, sosyal destek arayışları da kâfi gelmemektedir. Bu nedenle Hz. Âişe’nin başa çıkma biçimi, büyük ölçüde duyguya yönelik stratejiler etrafında şekillenmiştir. Özellikle yalnızlığı tercih etmesi, sabır ve

tevekkül sergilemesi, ilahî adalete güven duyması ve konuşmak yerine susmayı tercih etmesi bu yaklaşımı yansıtan davranışlardır. Ancak bu edilgen bir kabulleniş değil içsel bir direnç ve iradî bir teslimiyetin göstergesidir. Doğrudan duruma müdahale edememesi ise, probleme yönelik başa çıkma stratejilerini uygulama konusundaki sınırlılıklarını yansıtır. Zira o, ne toplumsal dedikoduları susturabilecek bir konumdadır ne de vahiy gelmeden kendini aklayabilecek bir imkâna sahiptir.

Kuşkusuz bireylerin başa çıkma stratejileri kişisel özellikler, kültürel değerler ve içinde buldukları toplumsal bağlama göre çeşitlenir. Aynı stresli durum karşısında bireyler, içinde yaşadıkları kültürel normlara da bağlı olarak farklı duygusal tepkiler sergileyebilir. Esasen onların yaşadıkları olaylara karşı gösterdikleri direnç ve geliştirdikleri baş etme yollarının birbirinden farklılaşması buradan kaynaklanır (Pargament, 2001).

Folkman ve Lazarus'dan hareket eden Pargament'e göre başa çıkma, bireyin yaşamındaki önemli kişisel veya durumsal talepleri anlamasına ve bunlarla baş edebilmesine olanak tanıyan ve sürekli değişen bir süreçtir (Folkman – Lazarus, 1985; Pargament, 1990). Bu bakış açısının üç temel noktası vardır:

a) Başa çıkma sürecinin odak noktası, kişinin yaşamını olumsuz etkileyen sorunlar veya olaylardır. Birey, maruz kaldığı bu tür durumlara otomatik olarak tepki vermek yerine, bunlarla bilinçli şekilde ilgilenir. Aslında bu tavır, problem odaklı başa çıkmak olarak tanımlanabilir (Pargament, 1990).

Pargament'in başa çıkma teorisi Hz. Âişe'nin İfk Hadisesi sürecindeki durumu ile ilişkilendirilebilir. Zira bu hadise, sadece Hz. Âişe için değil İslam toplumu için de büyük bir buhrana sebep olmuştur. Hz. Âişe kendisine yöneltilen zina isnadı karşısında ilk anda şaşkınlık yaşamış ve kendini savunma çabasına geçmiştir (Rahman, 1996, 2/170). Ancak eşi (Hz. Peygamber) ve ebeveynleri (Hz. Ebu Bekir ve Ümmü Rûmân) başta olmak üzere sosyal çevresinde bulunanların kaygılı bekleyişleri, bilişsel tatmin arayışları ve “Ya denildiği gibiyse...” şeklindeki tereddütlü yaklaşımlar Hz. Âişe'yi derinden etkilemiştir. Bu süreçte o, bireysel bir savunma refleksiyle hareket etmek yerine kendi çabasıyla temize çıkamayacağını fark ederek sabır ve tevekkül içinde olayın çok boyutlu bir değerlendirmesine yönelmiştir. (Rahman, 1996, 2/172). Bu durum Pargament'in vurguladığı üzere insanların zorlayıcı olaylarla yüzleşirken sadece otomatik tepkiler vermediğini bununla birlikte bilinçli bir şekilde başa çıkma stratejileri geliştirmeye çalıştığını göstermektedir (Pargament, 1990; 2001).

b) Başa çıkma hem bilişsel hem de davranışsal çaba gerektirir. Bu anlamda birey, zorlandığı hadiseyi hem anlamaya hem de onunla başa çıkmaya çalışır (Pargament, 1990).

Hz. Âişe, yaşanan hadiseleri yalnızca zihinsel olarak değerlendirmekle kalmamış, aynı zamanda dua ve içsel muhasebe yoluyla manevî bir çözüm arayışına girişmiştir. Süreci kaygı ile takip eden Hz. Peygamber ve kendi ebeveynleriyle bilinçli olarak iletişimini sınırlandırmıştır. Zira onların kendisine tam anlamıyla güven duymamaları Hz. Âişe'yi

derinden sarsmış ve bu durum karşısında kırgınlığını açıkça belli etmiştir (Rahman, 1996, 2/172; Vâkidî, 2014, 2/78). Bu noktada onun, kendisini tamamen Allah'a teslim ederek bir tür tevekkül bilinci geliştirdiği anlaşılmaktadır. Ancak bu teslimiyet, sonucu kabullenen pasif bir boyun eğiş değil masumiyetinden emin bir inançla şekillenen, sürece dair umut içeren aktif bir yöneliştir. Gerek kendisinden emin olması gerek eninde sonunda aklanacağına dair taşıdığı güçlü inanç, onun içsel olarak kısmen rahatlatmasına katkı sağlamış, bu da yaşadığı travmatik sürece rağmen hayata tutunma anlamında psikolojik sağlamlık düzeyini artırmıştır. Nihayetinde ilgili ayetlerin nazil olmasıyla olayın çözümlenmesi, Hz. Âişe'nin yaşadığı süreci sadece pasif bir bekleyiş içinde değil aynı zamanda bilişsel ve manevî anlamlandırma çabalarıyla aktif bir başa çıkma süreci olarak değerlendirilebilir.

c) Başa çıkma, bireysel ve sosyal değişim sürecinde kişinin üstesinden gelmekte zorlandığı hallerde etkileşimsel olarak ortaya çıkar (Pargament, 1990).

Bireysel ve toplumsal düzeyde hissedilen hoşnutsuzluklar çoğu zaman bir değişim sürecini tetikler. Ancak değişim yalnızca umut ve yenilenme anlamına gelmez aynı zamanda yeni kaygılar, belirsizlikler hatta buhranlı durumları da beraberinde getirebilir. Şayet bu süreç sağlıklı bir şekilde yönetilirse büyüme ve gelişme ortaya çıkar. Fakat sağlıklı bir şekilde yönetilmezse bozulma ve gerileme tezahür eder. Nitekim başa çıkma süreci, özünde değişimi yönetebilme kapasitesiyle ilişkilidir. İfk Hadisesi hem Hz. Âişe'nin şahsında hem de toplumsal düzeyde travma sonrası büyümeyi beraberinde getirmiştir. Hz. Âişe bu süreçte farklı zamanlarda ve durumlarda gerek bireysel düzeyde içsel yönelime gerekse sosyal düzeyde dışa dönük iletişim ve etkileşime girmiştir. Onun birey içi etkileşimi dua ve iç muhasebe ile belirginleşir. Bireyler arası düzeyde ise kendini ifade etme ve açıklama çabası doğrudan etkileşim kapsamındadır. Anne babasının evine dönmesi ve içine kapanması da etkileşim sürecine dâhildir. Bu davranışlar pasif bir geri çekiliş gibi görünse de aslında dolaylı fakat etkili bir tepki biçimi olarak değerlendirilebilir. Sonuç olarak, değişim süreci doğru bir şekilde yönetildiğinde birey ve toplum hem ruhsal hem de sosyal açıdan güçlenebilir. Nitekim hem Hz. Âişe hem o dönemin Müslüman toplumu İfk Hadisesi'nden yalnızca bir krizle değil aynı zamanda bir güçlenme ve olgunlaşma süreciyle çıkmıştır.

Vurgulamak gerekir ki başa çıkma sürecinde birey, karşılaştığı zorlukları iki aşamada değerlendirir: Birincil aşamada birey, karşılaştığı durumun kendisi için bir tehdit ya da risk oluşturup oluşturmadığını anlamaya çalışır. Eğer durumu tehdit edici olarak algılsa, ikincil değerlendirme aşamasına geçer. Bu aşamada o, öz benliğinin tehdit altında olup olmadığını değerlendirerek, buna uygun başa çıkma stratejileri geliştirir. Öz benliği tehdit altında olan kişiler, genellikle doğrudan problem çözmeye yönelik bilişsel stratejiler geliştirmek yerine, kaçınma davranışları gösterebilir veya sosyal destek aramaktan kaçınabilirler. Nitekim Folkman ve arkadaşları öz saygısı zedelenen bireylerin daha az sosyal destek aradıklarını ve planlı problem çözme davranışlarını daha az tercih ettiklerini ortaya koymuştur (Folkman vd. 1986). Bu çerçevede değerlendirildiğinde, Hz. Âişe'nin İfk Hadisesi esnasında yaşadığı yoğun

duygusal sarsıntının ardından Hz. Peygamber'in yanından ayrılarak kendi ailesinin yanına dönmeyi tercih etmesi, bir tür kaçınma davranışı olarak yorumlanabilir. Suçlamaların ve toplumsal baskının yarattığı tehdit algısı, onun öz benliğini doğrudan hedef almış, bu durum karşısında Hz. Âişe ilk planda aktif problem çözme ya da sosyal destek aramayı tercih etse de, o an için çözümü pek olası görmediğinden geçici olarak olaydan uzaklaşmayı (kaçınma davranışını) tercih etmiştir. Bu tercih onun hem öz saygısını koruma hem de içinde bulunduğu stresli durumla başa çıkabilmek için kullandığı doğal bir savunma stratejisi olarak değerlendirilebilir.

İnsan, karşılaştığı olayları ya dinî bir perspektifle ya da seküler bir bakış açısıyla değerlendirebilir. Her iki yaklaşım da kendine özgü dinamiklerle şekillenen ve farklı anlamlar taşıyan yorumlar ortaya koyar. Yaşanan olayların arka planına yapılan referanslar, dinî bir dil içerebileceği gibi, dinî olmayan bir çerçevede de şekillenebilir (Yapıcı, 2003). Zorlu yaşam olayları karşısında bireyin başa çıkma mekanizmaları arasında dinî inanç ve pratiklerin nasıl bir rol oynadığı, din psikolojisinin temel inceleme alanlarından biridir (Kula, 2005; Ayten, 2012). Bu bağlamda, "Dinin başa çıkma sürecine etkisi nedir?" ya da "Din, başa çıkma sürecinde destekleyici bir öge olarak değerlendirilebilir mi?" soruları hem teorik hem de pratik düzeyde anlamlı tartışmalara zemin hazırlamaktadır.

Hayattaki zorluklarla baş etme sürecinde dinin; teselli etme, destek sağlama, anlam ve kontrol duygusu kazandırma gibi işlevleri olduğu, Sigmund Freud, Carl Gustav Jung, Viktor Frankl ve Gordon Allport gibi pek çok psikolog tarafından dile getirilmiştir (Freud, 1995; Jung, 1958; 1987; Frankl, 2014; Allport, 2004). İfk Hadisesi bağlamında Hz. Âişe'nin de manevî destek alabilmek için Allah'a sığındığını; kendisinden emin bir şekilde Allah'ın kendisini koruyacağına ve aklayacağına, hakikatin er geç ortaya çıkacağına inandığını görmekteyiz. Dinî başa çıkma konusunda yaptığı araştırmalarla öne çıkan Pargament'e göre dinî başa çıkma, bireyin problem ve stresle mücadele sürecinde inancını bir kaynak olarak kullanma biçimidir (Pargament, 2001). Ancak, bireyin neye veya kime teslim olduğu, başa çıkma sürecinin doğasını önemli ölçüde şekillendirebilir. Özellikle, kutsal bir varlığa teslim olma durumu, rastlantısal faktörlere ya da kayıtsız bir evrene katı kaderci (fatalist) bir yaklaşımla boyun eğmekten daha farklı anlamlar taşımaktadır (Pargament, 2007). İnsanın, yaşamın zorluklarıyla başa çıkabilmek adına kutsal olanla iş birliği yapması, psikolojik dayanıklılığı da artırmaktadır (Pargament - Abu Raiya, 2007).

Din, insanlara hayatı ve olayları anlamlandırmak için muhtelif bakış açıları sunar. Olaylar; sevgi dolu Tanrı'dan gelen bir ödül, öğretici Tanrı'dan alınan bir ders, öfkeli Tanrı'dan gelen bir ceza, merhametli ancak âleme müdahale etmeyen Tanrı'dan gelen doğal bir hadise ya da gizemli bir Tanrı'nın iradesinin sonucu gerçekleşen mistik bir vaka olarak değerlendirilebilir (Pargament, 1990). Bu farklı yorumlar, bireyin Tanrı tasavvuruna ve dine bağlanma biçimine göre şekillenir, dolayısıyla dindarlık sadece bir inanç meselesi değil, aynı zamanda bir anlam inşa etme sürecidir.

Dinî başa çıkma üzerine yapılan araştırmalar sonucunda Pargament, bireylerin stres ve sorunlarla mücadele ederken üç farklı eğilim sergileyebileceğini öne sürmektedir (Pargament, 2007): Bunlardan ilki öz-yönelimli yaklaşımdır. Bu yöntemde birey, sorunlarını tamamen kendi imkânlarıyla çözmeye çalışır ve Tanrı'nın müdahalesine ihtiyaç duymadığını düşünür. Burada bireyin aktif, Tanrı'nın ise pasif olduğu söylenebilir. İkincisi erteleme yaklaşımıdır. Bu yöntemde birey, sorunların çözümünü tamamen Tanrı'ya bırakır ve hiçbir aktif çaba göstermeden Tanrı'nın müdahalesini bekler. Bu durumda Tanrı aktif, birey ise pasif konumdadır. Bu tarz bir yaklaşımı benimseyen bireyler, dışsal bir müdahale beklentisi içinde olup çözüme dair her şeyi Tanrı'ya havale etme eğilimindedirler. Üçüncüsü ise iş birliğine dayalı yaklaşımdır. Bu yöntemde birey ve Tanrı birlikte hareket eder yani birey, Tanrı ile iş birliği içinde sorunlarına çözüm arar. Burada hem birey hem de Tanrı aktif bir rol üstlenmektedir. Genel olarak, sorun çözme sorumluluğunu tamamen Tanrı'ya havale etmek, çoğu durumda etkili bir başa çıkma yöntemi değildir, çünkü birçok problem doğrudan insan müdahalesini gerektirebilir (Pargament, 2001; 2007). Hz. Âişe'nin tutumu, doğrudan bir erteleme veya öz yönelimli başa çıkma biçiminden ziyade, daha çok iş birliğine dayalı bir başa çıkma tarzına benzemektedir. Zira Hz. Âişe, İfk Hadisesi sürecinde, öncelikle kendisini temize çıkarma gayreti içine girmiştir. O, olayı ilk öğrendiğinde hem anne babasına hem hastalığı sürecinde kendisine refakat eden hanımlara masum olduğunu anlatmaya çalışmıştır (Rahman, 1996, 2/170). Ancak bu çabaların yetersiz kaldığını anlamaya başlayınca, yöneldiği tek merci Allah olmuştur. Bu yöneliş “Neden ben?” şeklinde isyankâr ya da sorgulayıcı bir tavır içermemektedir. Aksine “Her şeyi bilen O'dur ve O, beni temize çıkaracaktır.” tarzında bir teslimiyet göstermiştir (Vâkidî, 2014, 2/78). Olay bütün olarak değerlendirildiğinde Hz. Âişe'nin Tanrı'dan yardım beklerken pasif bir bekleyişin ötesine geçtiği; dahası mezkûr süreci manevî anlamda iş birliği içinde değerlendirdiği söylenebilir. Onun tutumu, Tanrı'nın iradesine güvenme ve bu iradeye teslim olma noktasında güçlü bir içsel dayanıklılık örneği olarak değerlendirilebilir.

Dinî bağlılık düzeyi ve Tanrı tasavvurunun, bireylerin dinî başa çıkma tarzlarını nasıl şekillendirdiği üzerine yapılan araştırmalar, önemli bir bakış açısı sunmaktadır. Araştırma bulgularına göre dinî inançlara bağlılık düzeyi, insanların stresle başa çıkarken sergiledikleri dinî tepkileri çeşitlendirmektedir. Bu bağlamda dinî inancı daha zayıf olan bireyler, genellikle daha öz yönelimli veya erteleyici başa çıkma tarzlarını benimserken, dinî bağlılıkları daha güçlü olanlar, Tanrı ile iş birliği içinde davranmayı tercih edebilirler (Ahmedi, 2006). Bu durum, bireylerin Tanrı'ya karşı duydukları bağlılık ve güvenin, onların başa çıkma stratejilerini nasıl etkileyebileceğine dair anlayışımızı geliştirir.

Sonuçlara odaklanan araştırmalar, iş birlikli dinî başa çıkma tarzının; öz saygı artışı, manevî iyilik hâli ve daha düşük depresyon düzeyleri gibi olumlu sonuçlarla ilişkili olduğunu göstermektedir. Öte yandan erteleyici başa çıkma tarzı, daha karmaşık sonuçlar doğurabilir. Burada depresyon seviyesinin daha yüksek olması ve düşük yeterlilik hissi söz konusudur. Bununla beraber erteleyici başa çıkma zaman zaman yüksek manevî iyilik hâli ile de bağlantılı

olabilir. Öz yönelimli başa çıkma tarzında da karmaşık sonuçlar ortaya çıkabilir. Bu tarz yüksek öz saygı ve kişisel kontrol inancıyla bağlantılı olmakla birlikte, yüksek depresyon düzeyleri ve düşük manevî iyilik hâli ile de ilişkilidir (Ahmadi, 2006). Hz. Âişe'nin yaşadığı süreç, Pargament'in sunduğu iş birliğine dayalı dinî başa çıkma tarzı ile uyumlu gibi görünmektedir. Tanrı'nın iradesine güvenerek hareket eden Hz. Âişe'nin manevî ve psikolojik bakımdan dayanıklı olduğu söylenebilir. Aslında Hz. Âişe'nin tutumunu, McDonald ve Gorsuch'un, Pargament'in üçlü olarak kurguladığı dinî başa çıkma tarzlarına ek olarak önerdikleri “Tanrı'ya teslimiyet ve rıza” haliyle daha rahat ilişkilendirebiliriz. Onlar bu tarzı bireyin her şeyi Tanrı'nın çözümlemesini pasif biçimde beklemesinin ötesinde, elinden gelen çabayı gösterdikten sonra kendi iradesini Tanrı'nın iradesine aktif bir seçimle bırakması olarak tanımlamaktadır (McDonald - Gorsuch, 2000). Bu tarzın Tanrı'ya bağlılığı daha yüksek olan insanlar tarafından kullanıldığı öne sürülmektedir. Bu başa çıkma tarzı, Tanrı'yı izleme ve O'na itaat etme yönünde içsel bir motivasyonla hareket etmeyi, bedeli ne olursa olsun bu kararlılığı sürdürmeyi içerir. Bu tutum, sorumluluk almadan çözüm bekleyen erteleme tarzından farklıdır, burada daha ziyade eyleme geçmeye istekli bir teslimiyet söz konusudur (McDonald- Grouch, 2000). Hz. Âişe yalnızca pasif bir bekleyiş içinde değildir aksine, bilinçli ve iradî bir teslimiyet göstermektedir. Çünkü o, Tanrı'nın iradesine güvenmektedir. Bu bağlamda, Hz. Âişe'nin durumu, manevî başa çıkma sürecinin bireyin psikolojik dayanıklılığını nasıl artırabileceğini somut biçimde ortaya koymaktadır. Zira rıza halini içeren bu tür bir teslimiyet, edilgenlikten çok, kişinin ruhsal gücüne ve öz güvenine dayanan aktif bir duruşa işaret eder. Bireyin Tanrı'ya tam teslimiyeti, dışsal bir müdahaleyi beklemek yerine, onun içindeki derin güven ve kararlılığı yansıtır. Daha açık ifadeyle rıza hali ile Tanrı'ya teslimiyet, bir pasiflik değil aksine insanın güçlenme ve ruhsal olgunlaşma sürecini destekleyen bir başa çıkma biçimidir. Tam da bu noktada Hz. Âişe'nin başa çıkma yönteminin, sadece dışsal koşullardan destek beklemek yerine içsel bir güç ve manevî olgunlaşma yoluyla şekillendiği söylenebilir.

Dinî başa çıkma, bireyin karşılaştığı stresli ve zorlayıcı olaylar karşısında geliştirdiği tutumların Tanrı'yla, din adamlarıyla veya dini grupla/cemaat üyeleriyle kurduğu ilişkiler üzerinden şekillenmesiyle ortaya çıkar. Bu çerçevede Pargament, pek çok vaka analizi sonucunda otuz farklı dinî başa çıkma stratejisi tanımlamış, ancak bunlardan dokuzunu öne çıkarmıştır (Pargament, 1990). Pargament'tin bahsettiği bu dokuz başa çıkma biçimi ve bunların sonuçları Hz. Âişe'nin İfk Hadisesi'ndeki başa çıkma tarzıyla tam anlamıyla örtüşmeyen yönler içermektedir. Bu noktada Pargament'in modeline yöneltilen “metodik sorunlar içermesi”, “dinî başa çıkma ile kültürel bağlam arasındaki ilişkinin yeterince ele alınmaması” ve “rasyonel yaklaşımı önceleme” (Jianbin Xu, 2016) gibi eleştirileri hatırlatmak gerekir. Bilhassa Pargament'in savunduğu modelin farklı kültürlerdeki geçerliliği sorgulanan hususların başında gelmektedir. Bununla birlikte, Pargament'in söz konusu dokuz başa çıkma stratejisini İfk Hadisesi bağlamında Hz. Âişe üzerinden değerlendirmek, modelin farklı inanç sistemleri ve kültürel yapılarda ne ölçüde işlevsel olduğunu irdelemek açısından



anlamlıdır. Bu nedenle, dokuz başa çıkma stratejisini orijinal halleriyle ele alacak, açıklamalarda ise Hz. Âişe'nin bu stratejilerle olan uyumu tartışılacaktır.

#### a) Kişiler Arası İlişkiler ve Sosyal Destek

Bireyin ailesi başta olmak üzere içinde yaşadığı muhitten sosyal destek alması, dinî başa çıkma sürecinde ziyadesiyle işlevseldir. Yapılan araştırmalar göstermektedir ki katılımcılar “Yiyecek ve barınak gibi maddi yardımlar bekledim.”, “Grubun/cemaatin diğer üyelerine yardım ettim.”, “Konuşacak, dertleşecek birilerini aradım.” gibi ifadelerle sosyal destek taleplerini dile getirmektedirler (Pargament, 1990).

Sosyal destek, bireyin zorlandığı durumlarda başa çıkma sürecinde önemli bir kaynaktır. Kişi, çevresinden güvenilir ve anlamlı destek gördüğünde stresin etkisini daha az hisseder ve psikolojik dayanıklılığı artar. Sosyal destek sistemi aile, yakın arkadaşlar, benzer ilgi alanlarını paylaşan bireyler ve kişinin gelişimine katkı sunan herkesin oluşturduğu değerli bir ağdır (Tokur, 2018). İfk Hadisesi bağlamında değerlendirildiğinde, Hz. Âişe'nin içinde bulunduğu toplulukla somut anlamda bir yardımlaşma ilişkisine girdiğini söylemek zordur. Aksine yöneltilen ithamlar nedeniyle sosyal çevresinin büyük bir kısmının ondan uzaklaştığı anlaşılmaktadır. Hz. Âişe'nin hastalık döneminde Hz. Peygamber'in ona mesafeli davranması ise onun “anlaşılmama”, “terk edilmişlik”, “çaresizlik” ve “kalabalık içinde yalnızlık” duygularını artırmıştır. Bu süreçte Hz. Âişe ilk olarak annesi Ümmü Rûmân ve babası Hz. Ebû Bekir'den destek almaya çalışmıştır. Öte yandan yanına gelen ve ağlayarak acısını paylaşan ensardan bir kadının ona kısmen sosyal destek sunduğu söylenebilir (Köksal, 1987, 12/67). Ancak Hz. Âişe'nin uzun süre kimseyle konuşmaması ve kendi içine kapanması, sosyal çevresinden yeterli destek görmediğini ya da sunulan desteğin onun ihtiyacını karşılamaya kâfi gelmediğini gösterir. Bununla birlikte o, zaman zaman sosyal destek arayışına devam etmiştir.

#### b) Ruhî- Manevî Tecrübeler ve İçsel Destek

Dinî başa çıkma sürecinde bireyin “Tanrı'nın sevgisini ve ilgisini deneyimledim.”, “Hayatımda Tanrı'nın varlığını hissettim.”, “O hep yanımda ve yakınımdaydı.”, “O çaresizliğimde çarem.”, “Ondan başka içimi dökeceğim ve sığınacağım kimsem yoktu.” gibi ifadelerle dile getirdiği deneyimler, ruhsal ve manevî bakımdan güçlendiğine işaret eder (Pargament, 1990).

Bu başa çıkma tarzı Hz. Âişe açısından değerlendirildiğinde, onun ilk etapta Tanrı'nın sevgisini ve ilgisini hissetmekte zorlandığı anlaşılmaktadır. Zira vahyin bir süre gecikmesi, Hz. Peygamber'in kendisine karşı mesafeli duruşu ve toplumun suçlayıcı tavrı, onun ilahî bir terk edilmişlik duygusu yaşadığı şeklinde yorumlanabilir. Ancak bu yorumu destekleyecek bir anlatıya veya rivayete rastlanmamıştır. Olayın nihayetinde, Nûr Suresi'nin 11-21. ayetlerinin inmesiyle Tanrı'nın doğrudan müdahalesi sonucu masumiyetinin ilan edilmesi, Hz. Âişe'nin ilahî sevgi ve ilgiyi güçlü bir şekilde hissetmesine vesile olmuştur (Zerkeşi, 2012). Bu durum,



Pargament'in tanımladığı “metin merkezli pozitif ruhî başa çıkma” stratejilerinden biri olarak değerlendirilebilir.

### **c) Manevî Desteğin Bilişsel Değişime Yansıması**

Bireyin deneyimlediği manevî destek, zamanla düşünsel bir dönüşüme zemin hazırlayabilir. Manevî destek yaşayan kişilerin dile getirdiği “Tanrı'nın beni güçlendirmeye çalıştığını fark ettim.”, “Yaşadığım olayda Tanrı'dan gelen bir ders buldum.”, “Bu yaşananlar bir sınavdı.” gibi ifadeler, manevî desteğin bilişsel düzeyde içselleştirildiğini ve bireyin yaşantısına anlam kazandırmaya başladığını gösterir (Pargament, 1990).

İfk Hadisesi sürecinde Hz. Âişe'nin bu türden bir farkındalığı başlangıçta net biçimde taşıdığı söylenemez. Bu dönemde yalnızlık, çaresizlik ve terk edilmişlik duyguları baskın hâlde gelmiş hatta Hz. Peygamber'den dahi yeterli destek görmediğini hissetmiştir. Ancak sürecin sonunda onu temize çıkaran vahiyde birlikte (Nûr, 24/11-21) o, somut olarak desteklediği hissini yaşatmıştır. İfk Hadisesi sadece Hz. Âişe için değil, tüm toplum için süreç açısından travmatik, sonuçları açısından geliştirici bir vakadır. Hz. Âişe olayın nihayetinde, yaşadıklarını kişisel bir arınma, sabır ve teslimiyet süreci olarak değerlendirmiştir. Bu yönüyle başına gelenleri ilahî bir imtihan olarak anlamlandırma çabası, bilişsel bir başa çıkma biçimi olarak değerlendirilebilir. Hz. Âişe'nin, vahyin inmesinden önce “Rabbim beni temize çıkaracaktır.” şeklindeki ifadesi, onun hem kendine duyduğu güveni hem de ilahî kudrete kesin teslimiyetini ve tevekkülünü yansıtmaktadır (Vâkidî, 2014, 2/78). Aklanmasının ardından sarf ettiği “Ben sadece O'na şükrederim.” (Vâkidî, 2014, 2/79; Rahman, 1996, 2/172; Köksal, 1987, 12/83) ifadesi, aldığı manevî desteğin bilişsel ve duygusal yansıması olarak düşünülebilir. Elbette bu süreç, Hz. Âişe'yi psikolojik sağlamlık anlamında da güçlendirmiştir.

### **d) Olumsuz Dinî Yüklemeler ve Duygusal Öfke**

Birey, yaşadığı zorlayıcı olaylar karşısında zaman zaman Tanrı'ya yönelik olumsuz yüklemelerde bulunabilir. “Neden ben?”, “Niçin hep benim başıma geliyor?”, “Bunu hak edecek ne yaptım?”, “Tanrı'dan uzaklaştığımı hissettim.” gibi ifadeler bireyin Tanrı'ya yönelik öfkesini ve hayal kırıklığını yansıtır. Bununla birlikte birey, “Günahlarımdan dolayı başıma bu geldi.”, “Ben bunu hak ettim.” gibi ifadelerle öfkeyi kendine yönelterek suçluluk duygusu geliştirebilir (Pargament, 1990).

İfk Hadisesi'nin en çok konuşulduğu dönemde Hz. Âişe'nin derin bir üzüntü ve kırgınlık içinde olduğu bilinmektedir. Günlerce gözyaşı dökmesi, onun büyük bir belirsizlik, çaresizlik ve içsel acı yaşadığını göstermektedir. Ayrıca, hakkında olumsuz konuşanlara karşı hissettiği kırgınlık duygusu da onun psikolojik yükünü artırmıştır. Ancak bu duygu yoğunluğuna rağmen Hz. Âişe'nin Tanrı'ya karşı bir öfke ya da kırgınlık hissetmediği, bilakis her daim O'na yöneldiği görülmektedir (Köksal, 1987, 12/80). Hz. Âişe kendinden emin olduğu için iftira karşısında suçluluk duygusu yaşamamıştır. Bununla birlikte, kimseye haber vermeden gerdanlık aramaya giderek orduyu kaçırmamasını tedbirsizlik olarak niteleyip, içsel

bir muhasebe sürecine girmiş olabilir. Bu yönüyle Hz. Âişe'nin yaşadığı duygusal süreçte, suçlamaya değil ama kırgınlık ve sorgulamaya dönük bir içsel derinleşme olduğu söylenebilir.

#### e) Dinî Başa Çıkma Sonrasında Bireysel Davranışsal Değişim

Bireyin yaşadığı acı ve travmatik deneyimlerin ardından dinî başa çıkma sürecini başarıyla tamamlaması, kimi zaman içsel dönüşüm ve davranışsal değişimlerle sonuçlanabilir. “Daha sevgi dolu bir yaşam sürmeye başladım.”, “Kendimle yüzleştim ve hayatıma yeni bir yön verdim.”, “Eksik yönlerimi fark ettim ve kendimi geliştirdim.”, “Günahlarımı itiraf ettim.” gibi ifadeler, bu sürecin davranışsal düzlemdeki yansımalarını göstermektedir (Pargament, 1990).

İfk Hadisesi, başlangıçta Hz. Âişe'nin hayatında derin bir sarsıntıya yol açmış, psikolojik ve sosyal konumunu tehdit eden ağır bir imtihan olmuştur. Ancak süreç sonunda ilahî müdahale ile masumiyetinin ilan edilmesi, onun hem bireysel direncini hem de toplumsal konumunu güçlendirmiştir. Yaşadığı bu yoğun süreç, Hz. Âişe'nin manevî olgunluğunu artırmış, ilerleyen dönemlerde İslam toplumunda daha güçlü, etkin ve sözü dinlenen bir şahsiyet olarak öne çıkmasını sağlamıştır (Fayda, 1989, 2/202-203). Bu yönüyle olayın, Hz. Âişe için dönüştürücü ve iyileştirici bir yönü olduğu söylenebilir. Öte yandan, Hz. Âişe söz konusu olayda yanlış bir şey yapmadığı için tövbe etme ya da günah itirafı gibi bir davranışta bulunmamıştır. Bilakis, olay süresince kendinden emin bir tavırla hareket etmiş, kendini savunmuş ve iftiraya karşı kararlı bir duruş sergilemiştir.

#### f) Dinî Başa Çıkma Sonrasında Sosyal Mücadele ve Kazanımlar

Birey, yaşadığı olumsuz deneyimlerden sonra duygusal olarak güçlenince, yalnızca kişisel değil toplumsal meselelere karşı da daha duyarlı hâle gelebilir. Bu bağlamda yapılan araştırmalar, duygusal ve bilişsel güçlenmenin sadece bireysel bir kazanım olmadığını aynı zamanda bireyin sosyal dünyaya daha açık, sorumluluk bilinciyle hareket eden bir kimlik geliştirdiğini ortaya koymaktadır. “Toplumda daha fazla adalet için çalıştım.”, “Sürekli hakikatin peşinde yürüdüm.”, “Elimden geldiğince insanlara maddi ve manevi destek sundum.” gibi ifadeler, bu sürecin dışı vurumları olarak değerlendirilebilir (Pargament, 1990).

Hız. Âişe her ne kadar doğrudan adalet eksenli bir söylem geliştirmemiş olsa da yaşadığı bu ağır travma, onun şahsı üzerinden İslâm toplumuna önemli bir ahlâkî ders sunmuş ve iftiraya dair toplumsal yaptırımların Kur’ân’da belirlenmesine vesile olmuştur. Bu yönüyle onun yaşadığı deneyim, toplumsal adaletin inşasına dolaylı fakat oldukça güçlü bir katkı sağlamıştır. İfk Hadisesi üzerine inen ayetler, İslam toplumunda bilgiye dayalı konuşmanın önemine, iftira suçunun büyüklüğüne ve delil sunmanın gereğine dair temel ilkeleri tesis etmiştir. Hz. Âişe'nin şahsı üzerinden hakikat ilkesinin toplumsal düzeyde inşa edilmesine imkân tanımıştır. Böylece yaşadığı travmatik tecrübe, sadece bireysel bir imtihan olmakla kalmamış aynı zamanda kolektif vicdanı şekillendiren ve adalet duygusunu pekiştiren bir süreçle sonuçlanmıştır.

Hız. Âişe, hayatının ilerleyen dönemlerinde yoksullara, öksüzlere, yetimlere ve kölelere karşı merhametli ve koruyucu tutumuyla öne çıkmış, onları himayesine almış ve onlara imkânları doğrultusunda maddi-manevî destek sağlamıştır. Bu yönüyle, yalnızca ilmî bir şahsiyet değil, aynı zamanda toplumsal adalet ve sosyal sorumluluk bilinciyle hareket eden bir figür olarak da temayüz etmiştir. Hz. Peygamber döneminden itibaren Hz. Âişe kadınların eğitim ve öğretimiyle büyük bir titizlikle ilgilenmiştir (Fayda, 1989, 2/202-203). Özellikle yakın akraba ve çevresindeki kızların eğitimine önem göstermiş ve onlara bizzat ders vermiştir (el-Askalânî, 1995, 8/235). Onun şahsî katkıları, kadınların yalnızca ev içi rollerle sınırlı kalmayıp, dinî ve ilmî alanlarda da aktif olarak toplumda yer almalarını sağlamıştır. Kendisi ve yetiştirdiği talebeler, İslam dünyasında kadınların ilmî faaliyetlere katılımını teşvik eden birer örnek olmuştur. Bu durum onun toplumsal meselelerde bilinçli ve mücadeleci bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir.

#### **g) Sosyal Mücadeleden Kaçınma ve İçe Dönüş**

Bazı bireyler, karşılaştıkları zorlayıcı durumlarla başa çıkmak için doğrudan mücadele etmek yerine, uhrevî kaygılar veya manevî destek arayışıyla dua ve ibadete yönelirler. “Bu dünyanın sorunlarından ziyade ahirete odaklandım.”, “Sorunlarımdan uzaklaşmak/kurtulmak için dua ettim”, “Kutsal Kitap(tan pasajlar) okuyarak rahatladım.” gibi ifadeler bu dinî başa çıkma biçimini yansıtır (Pargament, 1990).

İfk Hadisesi bu bağlamda değerlendirildiğinde Hz. Âişe'nin tamamen ahirete yöneldiği ya da sosyal mücadeleden tümüyle kaçındığı söylenemez. Aksine, yaşadığı zorlu durum karşısında aktif bir çözüm arayışına girerek evinden ayrılmış ve ailesinin yanına dönmeyi tercih etmiştir. Bu tercih onun olayın aydınlanması ve masumiyetinin ortaya çıkması yönünde çabaladığını göstermektedir. Rivayetlerde Hz. Âişe'nin olay sürecinde kendi yalnızlığında ağladığı ve dua ettiği aktarılmaktadır. O dönemde Kur'ân henüz tamamlanmamış olsa da Hz. Yakup'un kıssasından destek olarak Yûsuf Suresi'nden bildiği ayetleri okuduğu, dua ve ibadet ederek içsel bir sığınma yaşadığı söylenebilir (Köksal, 1987, 12/80; Yazır, 2022, 4/226). Ancak bu içe dönüş hali, tek başına mücadeleden kaçış olarak değerlendirilemez; zira Hz. Âişe aynı zamanda aktif başa çıkma stratejileriyle de bu süreci yönetmiştir.

#### **h. Pasif Dinî Davranış ve Mucize Beklentisi**

Bu dinî başa çıkma biçiminde “Sorunlarımı Tanrı'ya havale ettim.” ve “Bir mucize bekledim.” gibi yaklaşımlar öne çıkmaktadır (Pargament, 1990).

Bu noktada Hz. Âişe'nin şu sözleri dikkat çekicidir: “Allah'ın beni vahiyle temize çıkaracağını beklemiyordum, ama Peygamber'in bir rüya falan göreceğini umuyordum.” (Rahman, 1996, 2/172; Köksal, 1987, 12/81; İbn Hişâm, 2023, 136). Bu ifade, onun doğrudan bir vahiy beklemese de dolaylı bir ilahî müdahale umudu taşıdığını göstermektedir. Ancak o, yalnızca ilahî bir çözüm beklemekle kalmayıp, masumiyetini kanıtlamak için sosyal destek arayışına ve kendini savunmaya yönelik adımlar atmıştır. Bu durum Hz. Âişe'nin sadece pasif

bir bekleyiş içinde olmadığını, aktif dinî başa çıkma kaynaklarıyla bu süreci yönetmeye çalıştığını gösterir mahiyettedir.

#### i) Tanrı ile İş Birliğine Dayalı Dinî Başa Çıkma

Hem inanılan varlığın hem de inanan bireyin aktif olduğu bu süreçte “Elimden geleni yapıp gerisini Tanrı’ya havale ettim.” ve “Tanrı bana durumu nasıl idare edeceğimi gösterdi.” gibi iş birliğine dayalı açıklamalar görülebilir (Pargament, 1990).

Mezkûr olay sürecinde masumiyetini kanıtlamaya çalışan ve bunda başarılı olamayan Hz. Âişe, nihai çözümü Allah’tan beklemiştir. Son tahlilde onun “Beni temize çıkaracak olan ancak Allah’tır.” (Vâkidî, 2014, 2/78) ifadesi aktif sabır ile ilahî takdire teslimiyet arasında kurduğu dengeyi göstermektedir. Sürecin sonunda gelen vahiy hem Hz. Âişe’nin içsel huzuruna vesile olmuş hem de toplum nezdindeki konumunu berraklaştırmıştır. Bu bağlamda Tanrı’nın rehberliğini doğrudan deneyimlediği ve ilahî yönlendirmeyle psikolojik bir rahatlama yaşadığı söylenebilir.

Pargament’in sınıflandırdığı dinî başa çıkma stratejisinden bazıları Hz. Âişe’nin davranışlarında karşılık bulsa da bazılarının -olayın doğası gereği- yetersiz kaldığı anlaşılmaktadır. Burada şu hususun altını ısrarla çizmek gerekir: Pargament tarafından tanımlanan söz konusu olumlu ya da olumsuz dinî başa çıkma biçimleri, zaman zaman iç içe geçebilir (Pargament, 1990). Bazı bireyler bu stratejileri daha sade ve tek boyutlu bir şekilde yaşarken bazıları daha karmaşık ve çok boyutlu bir süreç deneyimleyebilir. Çok boyutlu başa çıkma, iş birlikli strateji kapsamında değerlendirilebilecek bir yaklaşım olduğundan, Hz. Âişe’nin de bu tür bir stratejiyi tercih ettiği söylenebilir. Ancak üzülmeleri, ağlamaları, sosyal destek arayışı, içsel manevî yönelimi ve ilahi müdahale beklentisi onun dinî başa çıkma sürecinde farklı stratejileri bir arada deneyimlediği anlamına gelmektedir.

Pargament’e yapılan eleştirilerde de belirtildiği üzere (Jianbin Xu, 2016) dinî başa çıkma üzerine yapılan araştırmalarda kültürel boyut çoğunlukla ihmal edilmektedir. Bu durum, kurulacak ilişki ve yapılacak yorumların söz konusu modelle tam örtüşmemesini beraberinde getirmektedir. Zira Pargament’ten mülhem dinî başa çıkma çalışmalarının çoğunluğu özellikle ABD ve Avrupa gibi belirli sosyokültürel bir çevrede yürütülmüştür. Ancak dinin, başa çıkmadaki etkisinin evrensel bir işleyişle mi yoksa sosyokültürel özelliklerle mi şekillendiği sorusu henüz yeterince araştırılmamıştır. Sosyokültürel faktörlerin, bireylerin başa çıkma stratejilerini nasıl şekillendirdiğini anlamak, dinî başa çıkma tarzlarının farklı toplumlarda nasıl algılandığını ve uygulandığını incelemeyi gerektirir. Dinî başa çıkma sürecinin yalnızca belli bir kültür veya toplumla sınırlı olup olmadığı, farklı coğrafyalarda ve kültürel yapılarda dinin etkisinin ne tür farklılıklar gösterdiği araştırılmalıdır (Ahmadi, 2006). Bu bağlamda Hz. Âişe’nin başa çıkma sürecinin hem sosyokültürel kodlarla hem de onun kişisel özellikleri ilişkili olduğu söylenebilir. Dolayısıyla onun başa çıkma süreci, Pargament’in dokuzlu başa çıkma stratejileriyle (Pargament, 1990) tam olarak örtüşmemekle birlikte kısmî benzerlikler göstermektedir. Ayrıca her travmatik deneyim ve buna verilen tepkiler biricik

olduğu için bireylerin geliştirdiği başa çıkma stratejileri de öznel nitelik taşır. Vurgulamak gerekir ki bahsedilen bireysel öznellik, kültürel öznellikle de yakından ilişkilidir. Sosyal öğrenme kuramı da bireyin tutum ve davranışlarının kültürel çevre içinde şekillendiğini ortaya koyar (Bandura, 1971; Koutroubas – Galanakis, 2022). Öznellik denilen durum, kültürel kodlar içinde olayı/hadiseyi bireysel yaşamaktan ibarettir. Bu nedenle, Hz. Âişe'nin yaşadığı süreci değerlendirirken hem onun kişisel tepkilerini hem de bu tepkilerin beslendiği kültürel kodları dikkate almak gerekir.

#### **SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER**

Bu çalışmada İfk Hadisesi hem sosyal psikolojik yansımalarıyla hem de bireysel psikolojik etkiler ve dini başa çıkma tarzlarıyla incelenmiştir. Modern psikoloji kuramları ve klasik İslamî kaynakların verileri ışığında yapılan analizler, olayın çok boyutlu etkilerini gösterir mahiyettedir. Araştırmamızın temel bulguları şu şekilde özetlenebilir:

İfk Hadisesi göstermektedir ki dedikodu ve iftira psikolojik ve sosyal psikolojik anlamda; birey içi, bireyler arası, grup içi ve gruplar arası düzeyde belirsizlik, kaygı ve gerilim üretmektedir. Bu tür kriz durumlarında hedef gösterilen bireyler hem sosyal ilişkilerinde hem de bilişsel ve duygusal yaklaşımlarında kendilerini yoğun stres ve baskı altında hissetmektedir. Özellikle hedef alınan kişinin ve yakınlarının (eşi, ebeveyni, kardeşleri vb.) ruh sağlığı, bu süreçten ciddi şekilde etkilenebilmektedir. Hz. Âişe'nin yaşadığı travmatik deneyim, modern psikolojinin tanımladığı travma kriterleriyle önemli benzerlikler taşımaktadır. Yalnızlık ve çaresizlik hissi, anlamadığı duygusu, yeterli düzeyde sosyal destek göremediği düşüncesi ve içe kapanarak kendini toplumdan soyutlama eğilimi, bu sürecin temel psikolojik bileşenleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çağdaş din psikolojisi açısından değerlendirildiğinde, İfk Hadisesi bağlamında Hz. Âişe örneği, inanç ile psikolojik dayanıklılık arasındaki ilişkisiyi teyit edicidir. Hz. Âişe'nin bu süreci atlatmasında, güçlü inancının ve Allah'a olan güveninin belirleyici bir rol oynadığı tespit edilmiştir. Bu bulgu, modern psikolojide tartışılan dinî başa çıkma mekanizmalarının tarihsel bir örneğini sunmaktadır. Ayrıca, travma sonrası büyüme kavramı (Joseph – Linley, 2005; Joseph, 2009) çerçevesinde değerlendirildiğinde, Hz. Âişe'nin bu deneyim sonucunda daha güçlü bir kişilik ve toplumsal konum kazanmış olması dikkat çekicidir.

Dinî başa çıkma stratejileri, bireyin kişilik özellikleri, yaşadığı duygusal yoğunluk ve çevresel faktörlere bağlı olarak zamanla şekillenen dinamik süreçlerdir. Pargament'in (1990; 2001) sınıflandırdığı bu stratejiler, bireylerin kriz anlarında geliştirdikleri tepkilerde net sınırlar çizilmesini güçleştirebilir. Zira kişi farklı durum ve duygusal hallere göre birden fazla stratejiyi eşzamanlı ya da ardışık biçimde kullanabilir. Hz. Âişe'nin İfk Hadisesi bağlamında yaşadığı deneyimler de dinî başa çıkma stratejilerinin kesin çizgilerle belirlenemeyeceğini göstermektedir. Birey bu stratejilerinden bir ya da birkaçını içinde bulunduğu zaman, mekân ve duruma bağlı olarak, kimi zaman farklı derecelerde, kimi zaman da eşzamanlı biçimde kullanabilir. Bu çok boyutlu yaklaşım, dinî başa çıkmanın bireysel ve duygusal derinliklerini

daha iyi kavramamıza imkân tanır. Hz. Âişe örneği de bu çok katmanlı süreçlerin nasıl şekillendiğini somut biçimde yansıtmaktadır. Sonuç olarak, dinî başa çıkma süreçleri her bireyin kendine özgü olup, bu stratejiler farklı bağlamlarda ya tek başına ya ardışık ya da eş zamanlı biçimde değişen yoğunluklarda deneyimlenebilir.

Araştırmamızın ortaya koyduğu önemli sonuçlardan biri, İfk Hadisesi'nin modern toplumda yaşanan benzer olaylarla gösterdiği paralelliktir. Özellikle sosyal medya çağında yaşanan dijital linç vakaları, toplumsal dedikodu mekanizmaları ve mağdurun yaşadığı psikolojik süreçler açısından benzer dinamikler gözlemlenmektedir. Bu bağlamda, Hz. Âişe'nin deneyimi göstermektedir ki bu olay günümüz toplumunda benzer durumlarla karşılaşan bireyler için yol gösterici olabilir. Nitekim günümüzde özellikle dindar bireylerin yaşadıkları travmatik durumlarda ya da zorlandığı zamanlarda “Kur’an’dan tefe’ul etmeleri” yani Kur’an-ı Kerim’i rastgele açarak bir ayet seçip bu ayeti kendi durumlarıyla ilişkilendirmeleri, modern dönemde vahyin desteği ile rahatlama bağlamında değerlendirilebilir. Ayrıca özellikle İnşirah Suresi gibi rahatlatıcı ve teselli edici bulunan surelerin okunması da bireyin manevî olarak kendini güçlendirmesine ve psikolojik olarak rahatlmasına yardımcı olabilir. Buradan hareketle dinî başa çıkmanın biçimi ve muhtevasını dönemsel olarak değişebilmektedir. Ancak değişmeyen temel husus, dinî başa çıkma sürecinde vahiyden/kutsal kitaptan destek arayışının varlığıdır.

Çalışmamız, gelecek araştırmalar için bazı önemli konulara işaret etmektedir. Özellikle İslam tarihindeki diğer önemli şahsiyetlerin yaşadığı travmatik deneyimlerin modern psikoloji perspektifinden incelenmesi, zengin bir araştırma alanı sunmaktadır. Ayrıca, günümüz Müslüman toplumlarında yaşanan sosyal linç vakalarının İfk Hadisesi ışığında değerlendirilmesi, pratik çözümler üretilmesine katkı sağlayabilir. Bu bağlamda, interdisipliner çalışmaların artırılması ve modern psikoloji ile İslamî ilimlerin verilerinin bütüncül bir yaklaşımla değerlendirilmesi önerilmektedir.

#### **Yazarlık Katkısı**

Araştırma çift yazarlı olarak yürütülmüş olup, yazarlık katkısı:

1. Sorumlu Yazar: Hatice ERDOĞAN: Kaynak tarama, metodoloji, yorum ve yazma. (%60)
2. Yazar: Prof. Dr. Asım YAPICI: Veri iyileştirme, inceleme ve düzeltme. (%40)

Yazarlar olarak aramızda ve/veya başka kurum ve kuruluşlarla herhangi bir çıkar çatışması durumu bulunmamaktadır.

#### **Etik Kurul Beyanı**

Bu araştırma, doküman incelemesine dayalı olduğundan etik kurul onayı gerekmemektedir.



## KAYNAKÇA / REFERENCES

- Abdurrahmâni, Âişe. *Rasulullah'ın Annesi ve Hanımları*. çev. İsmail Kaya. Konya: Uysal Kitabevi, 1991.
- Acar Çınar, Hatice. "İfk ve Cemel Vakalarında Bir Özne Olarak Hz. Âişe'nin Dinî Başa Çıkma Yöntemleri". *Mü'minlerin Annesi Hz. Âişe (Uluslararası Sempozyum Bildirileri)*. Ed. Ali Aksu. 129-145. Sivas: Pikatron Medya, 2017.
- Ahmadi, Fereshteh. *Culture, Religion and Spirituality in Coping*. Stockholm: Printed in Sweden by Elanders Gotab, 2006.
- Alican, Mustafa. "Ayartılmış Özne: Psicotarihsel Bilginin Eleştirisine Giriş (Bir Taslak)." *Tarih Okulu Dergisi* 8 (Eylül-Aralık, 2010), 63-73.
- Allport, Gordon Willard - Postman, Leo. "An Analysis of Rumor", *The Public Opinion Quarterly*, 10/4 (Winter, 1946-1947), 501-517. <https://www.jstor.org/stable/2745703>
- Allport, Gordon Willard. *Birey ve Dini*. çev. Bilal Sambur. Ankara: Elis Yayınları, 2004.
- Amossy, Ruth - Pierrot, Anne H. *Stéréotypes et Clichés*. Paris: Éditions Nathan Université, 1997.
- Anderson, James William. "Psikobiyoğrafının Metodolojisi". çev. Gökhan Kağnıcı. *Tarih Okulu Dergisi* VII (Mayıs-Ağustos, 2010), 77-97.
- Arkonaç, Sibel Ayşen. *Sosyal Psikoloji*. İstanbul: Alfa Basım-Yayım Dağıtım, 1998.
- Atkinson, Richard C. vd. *Psikolojiye Giriş*. çev. Öznur Öncül, Deniz Ferhatoğlu. Ankara: Arkadaş Yayınevi, 5. Baskı, 2017.
- Ayten, Ali. *Psikoloji ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Baskı, 2012.
- Bandura, Albert. *Social Learning Theory*. New York: General Learning Press, 1971.
- Belâzürî. Ensâbü'l-Eşrâf: *İslam Tarihinde Öncü Şahsiyetler*. çev. Mehmet Akbaş ve Musa K. Yılmaz. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'us Sahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- De la Haye, Anne-Marie. *La Catégorisation des Personnes*. Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble, 1998.
- Deschamps, Jean-Claude. - Beauvois, J.-L. "Attributions intergroupes". R. Y. Bourhis - J.-P. Leyens (Eds), *Stéréotypes Discrimination et Relations Intergroupes* (1994), 97-126.
- Derzeze, İzzet. *et-Tefsirü'l-Hadîs (Nüzul Sırasına Göre Kur'ân Tefsiri)*, VII Cilt, çev. Mustafa Altinkaya, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 1997.
- Eryiğit, Âdem. "Şîf-Sünnî İmamet Tartışmaları Bağlamında Hz. Âişe (el-Hillî-İbn Teymiyye Örneği)". *Turkish Journal of Shiite Studies* 2/1 (Haziran 2020), 71-86. <https://orcid.org/0000-0002-0791-2550>
- Fayda, Mustafa. "Âişe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 2/201-205. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Fayda, Mustafa. "İfk Hadisesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 21/507-509. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Folkman, Susan - Lazarus, R. S. If It Changes It Must Be a Process: Study of Emotion And Coping During Three Stages of a College Examination. *Journal of Personality and Social Psychology* 48/1 (1985), 150-170. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.48.1.150>
- Folkman, Susan, vd. "Dynamics of a Stressful Encounter: Cognitive Appraisal, Coping, and Encounter Outcomes", *Journal of Personality and Social Psychology* 50/5 (1986), 992-1003.
- Frankl, Viktor E. *Psikoterapi ve Din: Bilinçdışıdaki Tanrı*. çev. Zeynep Taşkın. Ankara: Say Yayınları, 2014.
- Freud, Sigmund. *L'Avenir d'une Illusion*. Traduit par A. Balseinte, J. G. Delarbre - D. Hartmann. Paris: PUF, 1995.



- Hewstone, Miles - Jaspars, Jos. "Relations intergroupes et processus d'attribution". J. C. Deschamps - A. Clémence (Eds), *L'Attribution Causalié et Explication au Quotidien* (1990), 199-246.
- İbn Hacer, Ahmed ibn Ali el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 3 Cilt. çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Siyer Yayınları, 2023.
- Jianbin Xu. "Pargament's Theory of Religious Coping: Implications for Spiritually Sensitive Social Work Practice". *The British Journal of Social Work* 46/5 (July 2016), 1394-1410. <https://doi.org/10.1093/bjsw/bcv080>
- Jung, Carl Gustav. *L'Homme a la Découverte de Son Âme*. (Traduit par. C. Cahen). Paris: Albin Michel, 1987.
- Jung, Carl Gustav. *Psychologie et Religion*. (Traduit par. M. Bernson- C. Cahen). Paris: Buchet- Chastel, 1958.
- Joseph, Stephen - Linley, P. Alex. "Positive Adjustment to Threatening Events: An Organismic Valuing Theory of Growth Through Adversity". *Review of General Psychology* 9 (2005), 262-280.
- Joseph, Stephen. "Growth Following Adversity: Positive Psychological Perspectives on Posttraumatic Stress". *Psychological Topics* 18 (2009), 335-344.
- Kara, Seyfullah. "İfk Hadisesi'nde Hz. Âişe". *Mü'minlerin Annesi Hz. Âişe. (Uluslararası Sempozyum Bildirileri)* ed: Ali Aksu. 33-42. Sivas: Pikatron Medya, 2017.
- Klineberg, Otto. *Psychologie Sociale*. (Traduction de: R. Avigdor-Coryell), Paris: PUF, 1967.
- Koutroubas, Virginia - Galanakis, Michael. "Bandura's Social Learning Theory and Its Importance in the Organizational Psychology Context". *Psychology Research* 12/6 (June 2022), 315-322. 10.17265/2159-5542/2022.06.001
- Köksal, M. Âsım. *İslam Tarihi*. 18 Cilt. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1987.
- Kula, M. Naci. *Bedensel Engellilik ve Dinî Başa Çıkma*. İstanbul: DEM Yayınları, 2005.
- Kummî, Ebü'l-Hasan. *Tefsîru'l-Çummî*. 3 Cilt. Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî, 2014.
- Lefebvre, Georges. *The Great Fear of 1789: Rural Panic in Revolutionary France*, Londra: 1973.
- Leyens, Jacques-Philippe vd. *Stéréotypes et Cognition Sociale*. (Traduction de: G. Schadron) Sprimont: Mardaga, 1996.
- Lippmann, Walter. *Public Opinion*. New York: Harcourt Brace, 1922.
- Nedvî, Seyyid Süleyman. *Hız. Âişe*. çev. Ahmet Karataş. İstanbul: Timaş Yayınları, 2004.
- Noelle-Neumann, Elisabeth. *Kamuoyu Suskunluk Sarmalının Keşfi*. çev. M. Özkök. Ankara: Dost Kitabevi, 1995.
- Noland, Richard W. "Psikotarih: Teori ve Pratik". çev. Mustafa Alican. *Tarih Okulu Dergisi* VI (Ocak-Nisan 2010), 95-123.
- McDonald, Ana Wong - Grouch, Richard L. "Surrender to God: An Additional Coping Style?" *Journal of Psychology and Theology* 28/2 (2012), 149-161. [10.1177/009164710002800207](https://doi.org/10.1177/009164710002800207)
- Maisonneuve, Jean. *La Psychologie Sociale*. Paris: PUF, 1988.
- Pargament, Kenneth I. "God Help Me: Toward a Theoretical Framework of Coping for the Psychology of Religion". *Research in the Social Scientific Study of Religion* 2 (1990), 195-224. <https://doi.org/10.1007/BF00938065>
- Pargament, Kenneth I., *Spiritually Integrated Psychotherapy Understanding and Addressing the Sacred*, New York: The Guilford Press, 2007.
- Pargament, Keneth I. - Abu-Raiya, Hisham. "A Decade of Research on The Psychology of Religion and Coping: Things We Assumed and Lessons We Learned". *Psyke - Logos* 28/2 (2007), 742-766.

- Pargament, Kenneth I., *The Psychology of Religion Coping: Theory, Research, Practice*. New York: The Guilford Press, 2001.
- Rahman, Afzalur. *Siret Ansiklopedisi*. çev. Mustafa Aykaç vd. 6 Cilt. İstanbul: İnkılab Yayınları, 2. Baskı, 1996.
- Resuloğlu, Hamza. *İfk Hadisesi ve Sahabe Üzerindeki Etkilerinin İncelenmesi*. Afyon: Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Ross, Lee. "The Intuitive Psychologist And His Shortcomings: Distorsions In The Attribution Process". In: L. Berkowitz (Ed.), *Advances in Experimental Social Psychology* 10 (1977), 173-220. [https://doi.org/10.1016/S0065-2601\(08\)60357-3](https://doi.org/10.1016/S0065-2601(08)60357-3)
- San'ânî, Abdurrezzâk. *el-Musannef*, V, Beyrut: Mektebu'l-İslamiyye, 1773.
- Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Baskı, 2004.
- Seligsohn, Max. "Âişe". *İslam Ansiklopedisi (MEB)*. 1/229-230. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1978.
- Stroms, M. D. "Enregistrement Video Et Processus D'attribution: Changement De Point De Vue De L'acteur Et De L'observateur". In: Jean-Claude Deschamps - A. Clémens (Eds.), *L'Attribution Causalité et Explication au Quatidien* (1990), 139-161.
- Şerif, Muzaffer – Şerif Carolyn W. *Sosyal Psikolojiye Giriş*. II Cilt. çev. Mustafa Atakay, Aysun Yavuz. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.
- Tekkoyun, Ali. *Oryantalistlerin Hz. Âişe Anlatımlarına Metodolojik Bir İnceleme: Evlilik Yaşı ve İfk Hadisesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Tokur, Behlül. *Stres ve Din*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2. Baskı, 2018.
- Vâkıdî, Muhammed. *Hz. Peygamber'in Savaşları (Kitâbu'l-Megâzî)*. 2 Cilt. Tahkik: Marsden Jones. çev. Musa K. Yılmaz. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2014.
- Vallerand, Robert. J. "Les Attributions en Psychologie Sociale". R. J. Vallerand (Ed), *Les Fondements de la Psychologie Sociale* (1994), 261-326.
- Vinsonneau, Geneviève. *Culture et Comportement*. Paris: Armand Colin, 1997.
- Vygotsky, Lev S. *Düşünce ve Dil*. çev. S. Koray. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 2. Baskı, 1998.
- Yapıcı, Asım. "Fiziksel ve Sosyal Hadiselere Sebep Atfetmede Dinin Rolü", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (Ocak-Haziran, 2003), 126-165.
- Yapıcı, Asım. *Din Kimlik ve Ön Yargı: Biz ve Onlar*. Adana: Karahan Kitabevi, 2004.
- Yapıcı, Asım. *Toplumsal Cinsiyet Din ve Kadın*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*, 6 Cilt. haz: Asım Cüneyd Köksal, Murat Kaya, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022.
- Yıldız, Tuba. *Nur Suresinde Geçen İfk Hadisesinin Ahlak Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*. Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Yılmaz, Sema - Kalli, Halit. "İfk Hadisesini Ahlaki Panik Teorisi Ve Psikotarih Işığında Yeniden Ele Almak". *Tokat İlmîyat Dergisi* 11/1 (Haziran 2023), 367-390. <https://doi.org/10.51450/ilmiyat.1266184>
- Yzerbeyt, Y. Vincent - Schadron, Georges. "Stéréotypes et judgement sociale". R. Y. Bourhis - J.-P. Leyens (Eds), *Stéréotypes Discrimination et Relations Intergroupes* (1994), 127-160.
- Zerkeşi, Bedruddîn. *Hz. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*. çev. Bünyamin Erul. Ankara: Otto, 5. Baskı, 2012.



2980-2806

# Dorlion Journal

Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar  
Vol./Cilt: 3 / Issue/Sayı: 1, June/Haziran 2025, pp./ss. 74-86.

## Türk Müzik Kültüründe Ud Çalgısının Kadın Bağlamında İncelenmesi

*An Examination of the Oud in Turkish Musical Culture in the Context of Women*



Araştırma Makalesi /  
Research Article

Makale Geliş Tarihi /  
Article Arrival Date  
13.05.2025

Makale Kabul Tarihi /  
Article Accepted Date  
23.06.2025

Makale Yayın Tarihi /  
Article Publication Date  
30.06.2025

## Dorlion Journal

**Prof. Dr. Cemal AKÜZÜM**

Dicle Üniversitesi, Ziya Gökalp Eğitim  
Fakültesi, Temel Eğitim Bölümü,  
Diyarbakır, TÜRKİYE.



**Meltem MACİT**

Ergani Bilim ve Sanat Merkezi,  
Diyarbakır, TÜRKİYE.



**Leyla AKÜZÜM**

Kayapınar Bilim ve Sanat Merkezi,  
Diyarbakır, TÜRKİYE.



### Öz

Ud çalgısı, melodik yapısı ve kendine özgü sesi nedeniyle kültürel mirasımızın önemli bir unsuru olan müzik kültürümüzde farklı bir yere sahip olmuştur. Anadolu'da özellikle müzikal ortamların düzenleyicisi konumunda olan kadınların saray, konak, yalı gibi ortamlarda tanbur ve ud çalgısı başta olmak üzere farklı enstrümanlarla ilgilendikleri görülmüştür. Bu çalışmada kültürel mirasın taşıyıcıları arasında yer alan çalgılardan ud çalgısı; etimolojisi, tarihsel süreci, icrası ve özellikle kadın icracıları gibi değişkenlerle tanıtılarak incelenmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda sosyokültürel ve geleneksel musiki etkisinde gelişen udun ve ud icra eden kadınların Türk müzik kültüründeki yeri ve öneminin anlaşılması amaçlanmıştır. Çalışmanın yapılmasında nitel araştırma yaklaşımı içerisinde yer alan doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Araştırma konusu kapsamında ele alınan "Türk Müzik Kültüründe "Ud", "Türk Müzik Kültüründe Kadın" ve "Ud Çalgısı ve Kadın" başlıkları kapsamında ud çalgısının Türk müzik kültürü açısından önemi, kadın müzisyenler bağlamında açıklanmaya çalışılmıştır. Ud çalgısının Türk müzik kültüründeki konumunun yazılı ve görsel belgeler ışığında incelendiği araştırmanın müzikle uğraşacak ve ud çalgısına ilgi duyan gençleri teşvik etmesi bakımından değerli olduğu düşünülmektedir. Ayrıca ud çalan Türk kadın bestekârların tanıtılarak kadınların Türk musiki kültüründeki öneminin anlaşılmasına çalışılmasının bilhassa Türk musiki bağlamındaki kültürel miras çalışmalarına katkı sunacağı düşünülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Türk Musikisi, Kültürel Miras, Müzik, Türk Müzik Kültürü, Ud Çalan Kadınlar.

### Abstract

The oud instrument, with its melodic structure and unique sound, has held a special place in our musical culture as an important element of our cultural heritage. In Anatolia, it has been observed that women, particularly those who organized musical gatherings in settings such as palaces, mansions, and waterfront residences, were interested in instruments like the tanbur and the oud. This study aims to introduce and examine the oud -one of the carriers of cultural heritage- through variables such as its etymology, historical development, perfor-

### Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Aküzü, Cemal - Macit, Meltem - Aküzü, Leyla. "Türk Müzik Kültüründe Ud Çalgısının Kadın Bağlamında İncelenmesi". *Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD)* 3/1 (Haziran 2025), 74-86. <https://doi.org/10.5281/zenodo.15763014>

SCREENED BY

**iThenticate**  
Professional Plagiarism Prevention

CC BY-NC 4.0 DEED

mance, and especially female performers. In this context, the goal is to understand the place and significance of the oud and women oud performers in Turkish musical culture, within the influence of sociocultural and traditional music. The study employs the document analysis method, which is part of the qualitative research approach. Within the scope of the research topic, the significance of the oud in Turkish musical culture has been explained in the context of women musicians under the titles "The Oud in Turkish Musical Culture," "Women in Turkish Musical Culture," and "The Oud and Women." The study, which examines the status of the oud in Turkish music culture through written and visual documents, is considered valuable in terms of encouraging young people interested in music and the oud. Additionally, introducing Turkish female composers who play the oud and aiming to understand the importance of women in Turkish musical culture is believed to contribute significantly to cultural heritage studies, especially in the context of Turkish classical music.

**Keywords:** Turkish Music, Cultural Heritage, Music, Turkish Musical Culture, Women Oud Players.

## 1. GİRİŞ

İnsan, doğada var olduğu günden bugüne çevresiyle iletişim kurmak zorunda kalmış ve bunu farklı yollarla dile getirmiştir. Biyolojik, sosyal, bilişsel, çevresel vb. bakımlardan gelişim gösteren insan; bu gelişimlere paralel farklı beceriler edinerek kendisini çok çeşitli sanat dallarıyla ifade etmiştir. Hiç şüphesiz bu sanat dalları arasında insanın en fazla ilişki içerisinde olduğu tür müziktir. Yapılan araştırmalar, insanın doğada kuşların çıkardıkları sesleri taklit etmesiyle müzik sanatının ortaya çıktığı yönünde tahminde bulunmuşlardır (Tekçam, 2017). Müzik, zamanla doğadaki insanın yaşam şekli olarak içinde bulunduğu kültüre has unsurları da nesilden nesle taşıyarak önemli bir kültürel miras görevi görmüştür (Cengiz, 2011). Kültürel miras; içinde yaşanılan toplum tarafından meydana getirilerek yaratıcılık ve etkileşim yoluyla meydana gelmiş, milli ve evrensel değer niteliği taşıyan ürünleri içerisinde barındıran bir kavramdır (Çınar ve Aydın, 2000).

Her kültür kendi fiziksel koşulları, değişimleri, ihtiyaçları ve müzik beğenileriyle ilintili hem şekil hem de sesleri bakımından değişiklik gösteren farklı çalgılar üretmiştir (Minavarkızı ve Turan, 2016). Çalgılar, toplumların müzik kültürünün önemli bir unsurudur çünkü bünyelerinde ait oldukları kültürün izlerini taşımakla birlikte o kültürün taşıyıcısı olmaktadır (Dawe, 2003). Zira çalgıların var oldukları günden bu yana kullanılıyor olması toplumların müzik kültürü açısından oldukça kıymetlidir. Bu bağlamda Türk müzik kültürü kapsamında yer alan ud çalgısının yüzyıllarca nazariyat enstrümanı olarak kullanılması, orkestrasyonda ritmi vurgulaması, perdesiz enstrüman olması nedeniyle Türk müziği aralıklarının kolaylıkla gösteriminden dolayı geleneksel müziğin oluşmasında büyük önemi olduğunu söylemek mümkündür.

İnsanlık tarihi kadar eski olan müzik; insanın sosyal hayatının çok farklı alanlarında özellikle kültürel yönüyle kendini göstererek insanın biyolojik yönünden farklı birçok dinamiğini de harekete geçirmiştir. İlgili kaynaklar incelendiğinde müzik faaliyetlerinin Türk kültüründe azımsanmayacak derecede yer tuttuğu, özellikle Osmanlı saraylarında icra edilen musiki çalışmalarının Türk musiki geleneğine katkı sunduğu görülmüştür. Nitekim 1389-1402 yılları arasında Padişah Yıldırım Bayezid huzurunda ud çalan sazendeyi gösteren bir minyatür Osmanlı saray kayıtları arasında yer almaktadır (Necipoğlu, 1991). Türk müzik kültüründe ud

çalgısını yazılı ve görsel belgeler ışığında incelemeyi amaçlayan bu araştırmanın Türk müzik kültüründe ud çalan kadınları tanıyarak kadınların Türk müzik kültüründeki yerini de anlamaya çalışması bakımından özgün olduğu söylenebilir.

#### **Araştırmanın Amacı ve Önemi**

Ud çalgısı, melodik yapısı ve kendine özgü sesi nedeniyle kültürel mirasımızın önemli bir unsuru olan müzik kültürümüzde farklı bir yere sahip olmuştur. Anadolu'da özellikle müzikal ortamların düzenleyicisi konumunda olan kadınların saray, konak, yalı gibi ortamlarda tanbur ve ud çalgısı başta olmak üzere farklı enstrümanlarla ilgilendikleri yapılan araştırmalarda görülmüştür. Araştırma kapsamında kültürel mirasın taşıyıcıları arasında yer alan çalgılardan ud çalgısı; etimolojisi, tarihsel süreci, icrası ve özellikle kadın icracıları gibi değişkenlerle tanıtılarak incelenmeye çalışılırken bu mirasın gelecek nesillere aktarılması gerektiği üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda sosyokültürel ve geleneksel musiki etkisinde gelişen udun ve ud icra eden kadınların Türk müzik kültüründeki yeri ve öneminin anlaşılması amaçlanmıştır.

Türk müzik kültürü konusunda alanyazına bakıldığında konuyla ilgili birçok araştırma yapıldığı ve bu çalışmalarda daha çok tanbur ve def çalgısı, kadın bestekârlar ve sazandeler, çalgıların musiki kültüründe ve popüler kültürdeki yeri, kadın tanburiler, musiki kültüründe ud icra edenler, ud eğitim metodu vb. konuların incelendiği görülmüştür. Ancak incelenen araştırmalarda Türk musiki kültüründe özellikle ud icra eden kadınların araştırıldığı herhangi bir çalışmaya ulaşılamamıştır. Türk müzik kültüründe önemli bir yer ihtiva eden, özellikle saray çevresinde icra edilen ud çalgısının kadın udiler odağında incelenmesi çalışmanın özgün bir özelliği olarak ifade edilebilir. Bu minvalde aynı zamanda Türk musiki geleneğinde kadının müzikle iştigali ve müzikal konumunun yazılı ve görsel kaynaklar ışığında incelenmesinin Türk kültürel mirasının önemli parçasını oluşturan Türk musikisi alanında yapılacak çalışmalara katkı sunabileceği düşünülmektedir. Ayrıca çalışmanın kadın sanatçıların müzikal kültürlerini belirlemesi, müzikle uğraşacak ve ud çalgısına ilgi duyan gençleri teşvik etmesi ve Türk müzik kültüründe müzisyen kadınlar ve ud enstrümanı bilgilerini içermesi bakımından da önemli olduğu düşünülmektedir.

**Etik Beyan:** Bu çalışma, tüm etik standartlara uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Bu makalede sunulan bilgi ve bulgular, dürüstlük ve şeffaflık ilkelerine uygun olarak yazıya geçirilmiştir. Araştırmanın her aşamasında bilimsel bütünlük ve objektiflikten ödün verilmemiştir. Ayrıca, çalışmada kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıf verilmiştir. Bu çalışma, nitel araştırma yöntemi çerçevesinde, doküman analizi tekniği ile yürütülmüştür. Bu teknik, belge tarama modeli sayesinde, var olan dokümanların incelenmesine olanak tanımaktadır. Bu çalışmada, insanlarla veya hayvanlarla ilgili herhangi bir etik sorun ortaya çıkmamıştır. Dolayısıyla, Etik Kurul Onayı alınmasına gerek duyulmamıştır.



## 2. TÜRK MÜZİK KÜLTÜRÜNDE UD

Ud çalgısı icat edildiği zamanlardan bu yana bünyesinde içinde bulunduğu tarihsel döneme ve kültüre ilişkin birçok duygu ve birikimi de günümüze taşıyan Türk müzik kültürünün önemli bir sanatsal unsurudur. Türk musiki çalgılarının gitarı olarak kabul edilen ud hem armonik yapısı hem de karakteristik özelliğiyle Türk müzik kültüründe farklı bir yere sahip olmuştur. Bu bakımlardan udun insan ruhu üzerinde bıraktığı etkiye istinaden İbn-i Sina'nın şu sözleri dikkat çekmektedir: “Ud; insan gırtlığından sonra en mükemmel ve meşhur müzik âletidir.” (Ebu Nasr, tsz; Arslan, 2007). Keza insanların ud sesiyle duygulandığı, ağladığı, güldüğü ve uykuya daldığı bilgisi de Farabi menşei olarak rivayet edilmektedir (Koç, 2017).

Ayrıca 10. yüzyılda Farabi'den başlayarak 17. yüzyıla kadar geçen zaman içinde İstanbul, Bağdat, Edirne, Bursa, Konya gibi şehirlerde ud çalgısının Türk musikisindeki kültür görevini sürdürdüğü görülebilmektedir (Kaltakçı, 2009).

Arkeolojik çalışmalara bakıldığında udun tarihçesinin milattan önceye dayandığı ve Orta Asya kökenli bir çalgı olduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte Arap musikisinde günümüzde bile ilgiyle çalınan bir müzik aletidir. Türklerin ise tanbur çalgısına daha çok ilgi duyduğu ve bir süre ud çalgısının Klasik Türk Müziği çalgıları arasında yer almadığı görülmüştür. Ancak 19. yüzyılın sonlarına doğru Türklerin Arap musikisindeki uddan etkilendiği ve udun Türk müzik kültürü içinde benimsendiği görülmüştür (Akdoğan, 2010).



**Resim 1:** Ud görselleri

Ud sözcüğü köken olarak Arapçadır ve Arap dilinde sarısabır ağacı anlamına gelen el-ouddan türemiştir (Jenkins, 1970). Afrika iklimine özgü bir bitki olan Sarısabır ağacına öd ağacı da denilebilmektedir (Mahmut R. Gazimihal, 1961). Arapça ağaç ve odun anlamlarına gelen el-oud sözcüğü Türkçe “ud”, Fransızca “luth”, İngilizce “lute”, Almanca “laute”,



İtalyanca “lauto”, İspanyolca “laud”, Portekizce “alaude” sözcükleriyle adlandırılmıştır (Yılmaz, 2006). Şark milletlerine özgü bir çalgı olan ve Türk Musikisi’nde mızraplı çalınan udun büyükçe bir teknesi ve kirişten telleri bulunmaktadır (Uz, 1964).

Kutadgu Bilig ve Divanü Lügati’t Türk gibi kaynaklarda 11. yüzyılda Türklerin kös, davul, boru, zurna, çeng gibi sazları kullandığı bilgisine rastlanılmaktadır. İlerleyen zamanda bu sazlar bazı değişikliklere uğrayarak İslam coğrafyasında yer alan milletler tarafından kullanılmış ve bu müzik aletleri bu toprakların birer müzik değeri olarak kültürel mirasın önemli bir unsuru olmuştur. Osmanlı Devleti dönemlerine bakıldığında Türk müzik kültürü çalgılarında ud, ney, tanbur, kanun, zil, bağlama, kemençe, davul, nüzhe gibi aletlerin kullanıldığı dikkat çekmekte ve bu çalgılardan ud, kemençe, kanun, ney ve tanburun da saraydaki fasıl ekibine dâhil edildikleri bilgisine ulaşılabilmektedir (Karabıyık, 2011).

Ud çalgısı, görsel şekil ve aksanlarıyla günümüzde kullanılan haline gelene dek birçok değişikliğe maruz kalmıştır. Bu değişikliklerin sebebi udun çalındığı toplumlardaki kültürel yapıya bağlı olmuştur. Uğradığı değişikliklerle geleneği günümüze taşıyan ud, hem enstrümantal bir çalgı olarak kullanılmış hem de soliste eşlik etmesi yönüyle de müzikal bakımdan zengin bir çalgı olmuştur. Tarihsel süreç içinde udun konumu incelendiğinde özellikle 16. yüzyıla ait birçok farklı kaynaktan udun musiki ortamlarında yer aldığı görülebilmektedir (Soydaş, 2007). 17. yüzyılda ise Evliya Çelebi’nin kopuza benzettiği ancak kopuzdan farklı olarak burguluk kısmını düz olarak tarif ettiği ud çalgısıyla ilgili bilgilerine rastlanılabilmektedir (Evliya Çelebi, 1996). Ayrıca yine bu dönemde musikinin iyileştirici yönü kullanılmış ve “Darüşşifalar”da tedavisi musikiyle sağlanan çalgılar arasında ud da yer almıştır (Can - Can, 1995). Benzer şekilde kaynaklarda Farabi’nin musikinin insanın fiziksel ve ruhsal etkisinin önemine dikkat çektiği bilgisine de ulaşılabilmektedir (Çetinkaya, 2001).

### 3. TÜRK MÜZİK KÜLTÜRÜNDE KADIN

Dünyanın tüm bölgelerinde tarih boyunca kadınların çocuklarını ninniyle uyutması, tarlada, bağda, bahçede çalışırken kendi kültüründen ezgiler seslendirmesi, düğün ve kına gibi geleneksel eğlencelerde folklorik çalgılar eşliğinde şarkılar söylemesi, taziye gibi ortamlarda ağıt yakması müziğin kadının yaşamı içindeki sürekli yerini anlamak için önemlidir. İsmail Görkem’in “Türk Edebiyatında Ağıtlar, Çukurova Ağıtları” adlı eserindeki eski zamanlarda Yunan kadınların cenaze törenlerinde toplu halde ağıt yaktıkları bilgisi bu durumu daha anlaşılır kılmaktadır (Görkem, 2001). Kadınların çok eski zamanlardan beri müzikle iç içe olduğunu gösteren başka bir alan da din olmuştur. Zira Musevilikte dini ritüeller esnasında müziğin kullanıldığı ve kadınların da dini korolarda bulunduğu, korolarda kadınların solist durumunda olup kendi geleneksel çalgılarını kullandığı bilgisine de ulaşılabilmektedir (Selanik, 1996). Şüphesiz Türk müzik kültürü içerisinde de kadınların musiki icrası önemli bir yer tutmuştur. İstanbul’un fethedilmesiyle Anadolu’dan, Hint bölgelerinden, İran saraylarından gelen musiki sanatçıları kendileriyle birlikte müzikal birikimlerini de getirmiş

ve Osmanlı'da kadınların da içinde bulunduğu musiki geleneğinin oluşmasına büyük katkı sunmuşlardır (Beşiroğlu, 2003).

Osmanlı Devleti musiki çalışmaları kapsamında saraylarda, konaklarda, sarayların harem bölmelerinde, mesire alanlarında bir araya gelen kadınların düzenledikleri eğlencelerde dans, şarkı, çalgı çalma gibi etkinliklerde buldukları ve bunu zaman zaman bireysel ya da toplu halde de yapabildikleri görülmüştür (Çolakoğlu, 2010). Benzer şekilde yine aynı yıllarda musiki icra eden kadınlar, kapsamlı bir müzik eğitimi almış ve III. Selim döneminde eğitilmiş müzisyen kadınlar tarafından oluşturulan "Harem Mûsikîsi ve Raks Heyeti" adı altında musiki fasılları icra edilmiş ve büyük ilgi görmüştür (Bor, 2019). İncelenen kaynaklar ışığında Türk müzik kültüründe kadın müzisyenlere ait en eski eserin 17. yüzyılın son yarısı ile 18. yüzyılın başlarında olduğu belirlenmiştir (Beşiroğlu, 2006). 17. yüzyıldan önceki dönemlerde ise saraylarda haremlik-selamlık hayatının olması, erkekler ile kadınların müzik ve eğlence için aynı ortamı paylaşmamaları nedeniyle kadınların musiki icrasının 17. yüzyıldan önceki dönemlerde olabileceği şeklinde yorumlanabilir. 17. yüzyılın son yarısında da haremdeki cariyelerin erkek musiki hocalarından ya da bestekârlardan bazen de şehirdeki erkek sazendelerden ders aldıkları bilinmektedir (Aksoy, 2008).

Müzik kültürümüzün bugünlere gelen mirasına bakıldığı zaman mevcut geleneği daha iyi anlamak için Osmanlı musiki sanatı incelenmeli ve Osmanlı dönemi Enderun mekteplerinin musiki sanatındaki rolü görmezden gelinmemelidir. Bununla birlikte büyük şehirlerde konak ve yalılardaki musiki sanatının icrası da dikkat çekmektedir. Özellikle Enderun'daki hocaların teşvikiyle musiki icrasının kadınların hem saraylardaki haremelerde hem de konaklarda ud, tanbur ve kanun çalarak devam ettiği bilgisine ulaşılabilmektedir. 3.Selim döneminde Dilhayat Hanım, bu dönemden yüzyıl sonra yaşamış olan Leyla (Saz) Hanım, 20. asrın ilk yarısında da Faize Ergin o dönemin önemli bestecileri arasında yer almıştır. Bu kadın bestecilerin musiki icralarına bakıldığı zaman yaşadıkları dönemin erkek bestekârlarıyla benzer seviyede olduğu görülebilmektedir (Hürriyet, 12 Ocak 2024).

16. yüzyıl Osmanlı Devleti müzik kültürüne bakıldığı zaman birçok belge, resim ve minyatürde kadınların musiki icrasına dair bilgiyle karşılaşılabilir. Örnekler arasında yabancı ressam ve yazarların çizim ve anlatımlarına dayalı olarak müzik icra eden kadın eğlencelerinin yer aldığı bilgisine ulaşılabilmektedir (Aksoy 2008). Söz konusu kaynaklara bakıldığında kadın eğlencelerinde kadınların ellerinde çeng, def, kemençe, ud, kanun ve kopuz çalgıları görülebilmektedir. Kadın sazendelerin elinde en çok görülen müzik aletinin ise çeng ve def olduğuna Aksoy tarafından verilen bilgilerden ulaşılabilmektedir (And, 2009).

Türklerin tarihsel sürecinde kadınların Anadolu'daki müzikal kültür etkinliklerinin düzenleyicisi ve yöneticisi konumunda yer aldığı görülebilmektedir. Zira Çevik ve Kaltakçı (2011), Anadolu'da şehirlerde ve kırsal bölgelerde geleneksel müzik kapsamında kadınların halk musikisi icra ettiklerini, toplanılan kadın meclislerinde def, kaşık, fincan gibi vurmalı sazlar kullandıklarını ve türküler söylediklerini ifade etmişlerdir. Anadolu'daki müzik

kültüründe kadının önemini anlamak adına düğün vb. etkinliklerde def çalan kadınların müzikal eğlencelerin odağında olduğunu ve def gibi geleneksel çalgıların büyük oranda kadınlar tarafından kullanıldığını söylemek mümkündür (Şirin-Özgün, 2007). Türk müzik kültüründe musiki icra eden kadınların müzikal niteliğinde kadınların müzikal eğitimleri ve ortamları ile müzikal eserler ve ilham aldıkları musiki ustalarının belirleyici olduğuna ilişkin bilgiler kadın âşıklarla gerçekleştirilen çalışmalarda mevcuttur (Çınar, 2016).

#### 4. UD ÇALGISI VE KADIN

Türk müzik kültürü içinde ud çalan kadınlarla ilgili günümüze ulaşan bilginin çok fazla olduğu söylenemez. Osmanlı'da şehir hayatı içinde yer alan kadının müzikal açıdan konumunun kırsal bölgelere kıyasla daha belirgin olduğu söylenebilir. Kırsal bölgede kadınlar def, kaşık, fincan eşliğinde türkü söyleyip eğlenirken şehirlerde özellikle saraylardaki kadınların ileri musiki eğitiminden geçerek hanende, sazende ve bestekâr olarak müzik icra ettikleri görülmüştür (Beşiroğlu, 2006). Zira Osmanlı'nın 17. yüzyıla kadarki yılları incelendiğinde haremlik-selamlık gibi bir tarzdan ötürü kadınların harem dışında hem eğlenme amaçlı hem de musiki amaçlı musiki icra etme olanaklarının yeterli olmadığı söylenebilir. Musikinin Osmanlı saraylarında icra edilmesi o dönemlere ilişkin müzikal bilgiye erişimi de zorlaştırmıştır. Bu durum Osmanlı musiki kültürüne dair detaylı araştırmalar yapılmasını zorlaştırmış olabilir, şeklinde yorumlanabilir.

Musiki icra eden kadınlardan biri olarak müzisyen bir aileden de gelmesi hasebiyle Tanburi Şadiye Hanım ismini zikretmek yerinde olacaktır. Hanımefendinin babası müziği çok sevmekte, ablası ud çalmakta ve evlerinde musiki severlerle birlikte musiki çalışmalarının sıkça yapıldığı bilgisine ulaşılmıştır. Ayrıca annesinin Neyzen Yusuf Paşayla akraba olduğu, babasının Abdülhamit tarafından yurt dışına sürgün edildiği ve Şadiye Hanım'ın Tanburi Ali Efendi'nin talebeleri arasında yer aldığı da belirtilmiştir (Taşan, 2000).

Araplardan udun alınıp benimsendiği 19. yüzyılın sonlarında musikinin merkezi olan İstanbul'da Mabeyinci Basri Bey ud icra etmiş ve ud çalgısının müzikal ortamlarda kullanılmasında büyük etkisi olmuştur. Ud çalgısının yine bu yıllarda yaygınlaşmasında Udi Afet'in de büyük rolü olmuştur. Udi Afet'in bir dönem Kahire'de aldığı eğitim ve Şakir Paşa'dan da öğrendikleriyle İstanbul'a gelmesi ud çalgısının Türk müzik kültürü içinde yer almasında etkili olmuştur. Böylece ilerleyen süreçte "Ali Rifat Çağatay", "Refik Talat Alpman" ve "Şekerci Cemil Bey" çok iyi ud sanatçıları de yetişebilmiştir (Öztuna, 2006). Ud icra eden sanatçıların yetişmesi ve özellikle Udi Afet ve Şakir Paşa gibi sazendelerin etkisiyle ud çalgısı kaybettiği ilgiyi yeniden görmüş ve bugün Türk musiki kültürü içindeki diğer sazlarla bugüne gelebilmiştir (Can - Can, 1995).

19. yüzyılın ud icra eden önemli kadın sanatçılarından biri de Gevheri Osmanoğlu Fatma Gevheri Sultan'dır. 2 Aralık 1904'e İstanbul'da doğmuştur. Bir bestekâr ve musiki icracısı olan Sultan Abdülaziz'in oğlu olarak bilinen Seyfeddin Efendi'nin tek kızı olduğu bilgisine ulaşılmıştır. Fatma Gevheri'nin 1824'teki sürgünde Kahire'ye yerleşerek eğitimini

Fransa'da aldığı belirtilmiştir. Ud çalgısının yanında tanbur, lavta ve kemençe de çalmış ve günümüze ulaşan eserleri de bulunmaktadır. Bu eserlerden Hüzzam, Bayati, Mahur, Rast, Saba ve Suz-i Dil makamında yedi eserin bilgisine bugün ulaşılabilir (Öztuna, 1969).

Türk müzik kültüründe ud icra eden kadınlar hakkında yazılı kaynaklar dışında konuya ilişkin bilgi sağlayabilecek seramiklerdeki görsellerden de faydalanılmıştır. Nitekim aşağıdaki resimde seramik testi üzerinde ud çalan bir kadın müzisyen görseli yer almaktadır.



**Resim 2:** Selçuklu dönemi seramik testi üzerinde ud çalan kadın görseli.

Aşağıdaki resimde ud çalan bir kadın görselinin yer aldığı görülmektedir. Elinde ince uzun mızrabıyla ud çalan kadın görseli bir kâse içinde bulunmaktadır. Resim 6'da verilen eser Cambridge'de sergilenmektedir. Benzer şekilde Resim 7'de de ud çalan farklı bir kadın görseli çizilmiştir. Sarı olduğu kadının kıyafetinden anlaşılabilir. Görselin özellikle de udun detaylı ve özenli çizildiği ve kadının udu tutuş şeklinin günümüzle aynı olduğu da dikkat çekmektedir.



**Resim 6:** Selçuklu dönemi seramik kâse üzerinde ud çalan kadın görseli



**Resim 7:** Selçuklu dönemi seramik kâse üzerinde ud çalan kadın görseli

1900'lü yıllara gelindiğinde Türk müzik kültürü içindeki kadının da konumunun dünya üzerindeki birçok değişiklikten etkilendiği görülmüştür. Kadınlar sosyal hayatta daha çok yer almaya başlamış ve müzik eğitimi veren kurumlar da açılmaya başlamıştır. Zira Cumhuriyet'in ilanından önce 1916'da açılan Darüelhan konservatuar niteliği taşımakta olup müzik eğitiminin resmi anlamda verildiği bir yer olmuştur. Kadınlar da sistemli, programlı, okul tarzında bir müzik eğitiminden resmen yararlanma fırsatı bulabilmişlerdir. Udi Hayriye (Örs), Tanburi Faize (Ergin), Kanuni Muazzez (Yurcu), Kanuni Şeref, Kemani Kevser, Udi Zehra, Udi Faika gibi isimler bu kadınlardan bazılarıdır (Özkişi, 2009).

Türk müzik kültüründe ud çalgısının tanınması, öğretilmesi, popüler kültüre rağmen musiki çalışmaları içerisinde bilinmesine büyük katkılar sağlayan ud sanatçısı Gülçin Yahya'dır. 20. yüzyılın ud icra eden önemli bir kadın sanatçısı olan Gülçin Yahya kendi ismiyle anılan ud eğitimi yönteminde ud çalgısının tarihsel süreçte uğradığı değişiklikleri, çalma teknikleri, uygulama biçimleri ve farklı sazende isimlerden örnekleri de kullanmaktadır (Yücel, 2017).

#### **SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER**

Türk müzik kültürünün kadim bir geçmişi olduğu için müzik ve müziğe bağlı olarak çalgılar, bestekârlar ve müzik eserleri de musiki mirasının taşıyıcısı olmuşlardır. Araştırma kapsamında ele alınan ud çalgısının kültürel mirasımız içinde önemli bir rolünün olduğu şüphesizdir. Zira Farabi, "Kitabü'l Musika'l Kebir" adlı eserinde ud çalgısından "Diğer çalgılar arasında en mükemmel olanı" şeklinde söz etmiştir (Ebu Nasr, tsz.; Arslan, 2007). Benzer şekilde Hızır Bin Abdullah da Kitabül Edvar adlı eserinde udu bütün sazların anası olarak tanımlamış, musiki ilminin bu sazı bilmek üzerine kurulu olduğunu ifade etmiştir (Özçimi, 1989).

İncelenen kaynaklar ışığında udun 16. yüzyıl musiki kültürünün önemli bir çalgısı olduğu bilgisine ulaşılırken 17.yüzyılda ud çalgısına ilişkin herhangi yazılı veya görsel bir kaynağa ulaşılamamıştır. 19. yüzyıla gelindiğinde ise Türklerin Arap musikisindeki ud



çalgısından etkilenerek hem bireysel hem de toplu ortamlarda ud icra ettikleri görülmüştür. Türk müzik kültürü kapsamında Selçuklular dönemine bakıldığında yalnızca Anadolu'da değil aynı zamanda İranlılar ve Araplar tarafından da ud çalgısı büyük ilgi görmüştür.

Kültürel mirasın önemli taşıyıcısı olan kadınların musiki kültüründeki konumlarının da önemli olduğu şüphesizdir. Nitekim araştırılan kaynaklarda kadın eğlencelerinde çeng, def, kemençe ve ud gibi çalgıların kullanıldığı bilgisine ulaşılmış bununla birlikte Anadolu'da kırsal kesimde kadınlar eğlence ortamlarının düzenleyicisi rolünde olmuşturlar. Osmanlı döneminde ise büyük şehirlerde, saray, yalı, konak gibi yerlerde kadınların ud çalgısıyla iştigallerinin daha dikkat çekici olduğu görülmüş, ud çalabilmek yüksek kültür göstergesi olarak kabul edilmiştir. Haremlik-selamlık anlayışının olması, haremın gizliliği ve dönemin koşulları gereği kadının ön planda olmayışı nedeniyle kadınların musiki icrasına ilişkin yeteri kadar kaynağa ulaşılammış ve ne yazık ki o döneme ait eserler de günümüze ulaşamamıştır. Ancak saraylarda ve konaklarda yaşayan padişah eşleri ve kızlarının bir kısmının musiki eğitimi aldığı bilgisi kaynaklarda mevcuttur. Sultan Abdülaziz'in torunu olarak bilinen Fatma Gevheri bunlardan biridir.

Türk müzik kültüründe musiki icra edip ud çalan kadının konumu 19. yüzyılda birçok alandaki değişimden etkilenmiş ve birçok alanda eğitim veren kurumların yanında yalnızca müzik eğitimi veren okulların açıldığı görülmüştür. Böylece kadınlar daha programlı bir musiki eğitiminden geçerek musiki icra edebilmiş ve Udi Hayriye (Örs), Tanburi Faize (Ergin), Kanuni Muazzez (Yurcu), Kanuni Şeref, Kemani Kevser, Udi Zehra, Udi Faika gibi kadın musiki sanatçıları yetişebilmiştir (Özkişi, 2009). 20. yüzyılda ise Gülçin Yahya, ud çalgısının tanıtılıp günümüzde bilinmesine önemli katkılar sunan musiki çalışmalarında bulunmuştur.

Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Teşkilatı (UNESCO) 17 Ekim 2003 tarihinde Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi'ni kabul etmiş ve Türkiye de 19 Ocak 2006 tarihli ve 5448 sayılı Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi'nin Uygun Bulduğuna dair kanunla bu sürece dâhil ve taraf olmuştur. Sözleşmenin genel amaçlarından birinin "somut olmayan kültürel mirası korumak" olduğu yazmaktadır (Ç.Ü. Türkoloji, 15 Ocak 2024; TDK, 28 Haziran 2025). Bu açıklamanın önemi doğrultusunda ud çalgısı mirasının Türk kültürel öğelerinin bir yansıması olduğunun yanı sıra udun tarihinin, sosyal ve sanatsal yönünün bilinerek ud çalgısının öğrenilmesi ve gelecek kuşaklara aktarılması gerektiği projenin genel bir sonucu olarak söylenebilir.

Araştırma kapsamında aşağıdaki önerilerin dikkate değer olduğu düşünülmektedir:

- İncelenen kaynaklara dayalı olarak ud çalgısına özellikle ud çalan kadın sanatçılara ilişkin yeteri kadar çalışma yapılmadığı görülmüştür. Bu duruma istinaden tarihsel süreçte ud icra eden kadın icracılar üzerine daha çok çalışma yapılarak alana katkı sunulabilir.
- Müziğin kültürel miras kapsamındaki önemine dikkat çeken ud çalgısını ve tarihteki kadın musiki sanatçıları anlatan belgeseller öğrencilerin ilgilerini çekmek amacıyla



izletilebilir. Bunun yanı sıra kadın müzisyenlerle söyleşiler yapılabilir, müzik dinletileri düzenlenebilir.

- Geleneksel musiki kültürümüzü öğrenmek, sahip çıkmak ve gelecek kuşaklara aktarabilmek adına sanat okulları başta olmak üzere diğer eğitim kurumlarında ud çalgısı, müzik öğretmenleri tarafından öğrencilere sevdirelip öğretiler.

- Musiki kültürümüzün gelecek nesillere aktarılmasında büyük rolü olan öğretmenlerin bu mirası öğrencilere ulaştırmak ve onları eğitebilmek amacıyla bilişsel, duyuşsal, görsel, işitsel ve teknolojik imkânlardan yararlanarak öğrenciler ud çalgısıyla ve musiki geleneğimizin diğer enstrümanlarıyla tanışarak aktif kullanıcı olabilmek fırsatı yakalayabilirler.

- Kadın ud sanatçılarının ve eserlerinin tanıtılacağı dinleti, konser gibi etkinlikler düzenlenerek ud bağlamında kadın udilerin tanıtılmasının yanında udun geniş kitlelerce bilinmesi sağlanabilir.

- Ud çalgısını kadın bağlamında incelendiği araştırma; kadınların etkinlik gösterdiği diğer çalgıları da inceleyebilmeleri yönünde araştırmacılara faydalı bir kaynak olarak önerilebilir.

- Türk kültürel mirasının farklı öğelerinin (sözlü ürünler, müzik, el sanatları, toplumsal ritüeller vb.) araştırılması kapsamında farklı disiplinlerden araştırmacılarının bilgi birikimlerini paylaştıkları, farklı yöntemlerin kullanıldığı müşterek çalışmalar da yapılabilir.

#### **Yazarlık Katkısı**

Çalışmamız üç yazarlı olarak yürütülmüş olup, yazarlık katkısı:

Birinci yazar için: Kaynak tarama, metodoloji, veri iyileştirme, inceleme ve düzeltme: %30,

İkinci yazar için: Kaynak tarama, metodoloji, yorum ve yazma: %30,

Üçüncü yazar için: Kaynak tarama, metodoloji, yorum ve yazma, düzeltme: %40'tır.

Yazarlar olarak aramızda ve/veya başka kurum ve kuruluşlarla herhangi bir çıkar çatışması durumu bulunmamaktadır.

#### **Etik Kurul Beyanı**

Etik Kurul Onayı, bu çalışmada alınmamıştır. Çünkü bu çalışma, nitel araştırma yönteminin bir alt türü olan doküman analizi yöntemini kullanmaktadır. Bu yöntem, belge tarama modeli ile birlikte uygulanarak, mevcut dokümanlar üzerinde inceleme yapılmasını sağlamaktadır. Bu nedenle, çalışma kapsamında insanlara veya hayvanlara herhangi bir müdahalede bulunulmamaktadır.

## KAYNAKÇA / REFERENCES

- Akdoğan, Bayram. *Türk Din Mûsikîsi Dersleri*. Ankara: Bilge Ajans, 1. Baskı, 2010.
- Aksoy, Bülent. *Geçmişin Musiki Mirasına Bakışlar*. İstanbul: Pan Yayıncılık, 2008.
- And, Metin. *40 Days, 40 Nights: Ottoman Weddings, Festivities, Processions*. İstanbul: Toprakbank, 2000.
- Arslan, Fazlı. *Safiyüddîn Urmevî ve Şerefiyye Risâlesi*. Ankara: AKM. Yay, 2007.
- Aydoğdu, Ü. Raşit - Karamustafaoğlu, Orhan - Bülbül, M. Şahin. "Akademik Araştırmalarda Araştırma Yöntemleri ile Örneklem İlişkisi: Doğrulayıcı Doküman Analizi Örneği". *Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi* 30 (2017), 556-565.
- Beşiroğlu, Ş. Şehvar. "Osmanlı'da Musiki, Raks ve Kadın". *İstanbul Dergisi* 45 (2003), 69-72.
- Beşiroğlu, Ş. Şehvar. "İstanbul'un Kadınları ve Müzikal Kimlikleri". *İTÜ Dergisi Sosyal Bilimler* 3/2 (2006), 3-19.
- Bor, Sefer. *III. Selim Hayatı, Edebi Kişiliği, Şarkıları ve 18. Yüzyıl Musikisine Etkiler*. Van: Yüzyüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Can, Cihat - Can, Neşe. (1995). "Tarih İçinde Ud-II" *Millî Folklor Dergisi* IV (27), 20-24.
- Cengiz, Recep. "Sosyolojik Bir Olgu Olarak Müzik (Tokat Örneği)". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/18 (2011), 363-378.
- Çetinkaya, Yalçın. *İhvan-ı Safa'da Müzik Düşüncesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.
- Çevik, A. Emsal - Kaltakçı, M. Yaşar. "Türk Musiki Geleneğinde Kadın ve Kadın Bestekârlar". *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 29 (2011), 609-638.
- Çınar, Kerim - Aydın, Dicle. "The Sustainability of Cultural Heritage: Two Sample Houses in Konya, Earthquake Safe Lessons to be Learned from Traditional Construction?" *On The Seismic Performance of Traditional Buildings International Conference, UNESCO, ICOMOS*. İstanbul: 2000.
- Çınar, Sevilay. "Kadın Âşıkların Müzikal Kimlikleri". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/8 (2016), 3125-3143.
- Çolakoğlu, Gözde. "Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Osmanlı-Türk Musikisi İcra Mekânlarının Kadın İcraçılar Üzerindeki Etkisi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/14 (2010), 181-190.
- Ç.Ü. Türkoloji. "Aranan: Halk Kültürü ve Değişim". Erişim 15 Ocak 2024. [http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/artun\\_halk\\_degisim.pdf](http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/artun_halk_degisim.pdf)
- Dawe, Kevin. "Lyres and the Body Politic: Studying Musical Instruments in The Cretan Musical Landscape". *Popular Music and Society* 26/3 (2003), 263-283.
- Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan Fârâbî, *Kitâbü'l-Mûsikâ'l-Kebîr*, (tah. ve şerh Gattâs Abdülmelik Haşebe, müracaa ve tasdîr Mahmûd Ahmed el-Hıfñî), Kahire: tsz.
- Evliya Çelebi. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, (1996-2005) (1630-80).
- Gazimihal, Mahmut R. *Mûsikî Sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1961.
- Görkem, İsmail. *Türk Edebiyatında Ağıtlar-Çukurova Ağıtları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2001.
- Herdman, Elizabeth A. "Derleme Makale Yazımında, Konferans ve Bildiri Sunumu Hazırlamada Pratik Bilgiler". çev. Z. Dörtbudak. *Hemşirelikte Eğitim ve Araştırma Dergisi* 3/1 (2006), 2-4.
- Hürriyet. "Sesimiz Gür, Yolumuz Uzun". Erişim 12 Ocak 2024. <https://www.hurriyet.com.tr/kelebek/sesimiz-gur-yolumuz-uzun-4060162>
- Jenkins, Jean L. *Musical Instruments*. London: Horniman Museum London, Inner London Education Authority, 1970.
- Kaltakçı, M. Yaşar. "Mevlevî Bestekârlar ve Klâsik Türk Mûsikîsi'ne Etkileri". *Âşıkların Gıdası: Mevlevî Mûsikîsi (Panel)*. 5 Mayıs, 2009.

- Karabıyık, Ayşen Kaya. *20. Yüzyıldan Günümüze İstanbul'da Kentsel Türk Makam Müziği Çalgı Yapımcılığında Karşılaşılan Sorunlar ve Giderilme Yolları*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Koç, Ferdi. *Abdülaziz Bin Abdülkâdir Merâğî ve Nekâvetü'l-Edvâr*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2017.
- Minavarkızı, Adiyeva Pakizat - Turan, Fatma Ahsen. "Türk Halklarının Folklorunda Müzik Aletleri ve Onlarla İlgili Mitik Anlatılar". *Bilig Dergisi* 78 (2016), 309-326.
- Necipoğlu, Gülru. *Architecture Ceremonial and Power: The Topkapı Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*. New York: The Architectural History Foundation, 1991.
- Özçimi, M. Sadreddin. *Hızır bin Abdullah ve Kitâbu'l-Edvâr*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1989.
- Özkan, Umut Birkan. *Eğitim Bilimleri Araştırmaları İçin Doküman İnceleme Yöntemi*. Ankara: Pegem Akademi, 2019.
- Özkişi, Zeynep Gülçin. *Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Kadın Besteciler ve Yapıtları*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Öztuna, Yılmaz. *Türk Musikisi Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1. Cilt, 1969.
- Öztuna, Yılmaz. *Türk Musikisi Ansiklopedik Sözlüğü*. Ankara: Orient Yayınları, 1. Baskı, 2006.
- Selanik, Cavidan. *Müziğin Görkemli Yolculuğu - Müzik Sanatının Tarihsel Serüveni*". Ankara: Doruk Yayınları, 1996.
- Soydaş, M. Emin. *Osmanlı Sarayında Çalgılar*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Şirin-Özgün, Emine. "Anadolu ve Çevresinde Tefçi Kadınlar Geleneği". *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar Dergisi* 3 (2007), 54-76.
- Taşan, Turhan. *Kadın Besteciler*. İstanbul: Pan Yayıncılık, 2000.
- TDK, Türk Dil Kurumu. "Türkçe Sözlük". Erişim 28 Haziran 2025. [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.596f61e68df543.81309773](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.596f61e68df543.81309773)
- Tekçam, Gözde. "Eski Mısır Uygarlığında Müzik ve Müzik Enstrümanları". *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12 (2017), 155-170.
- Uz, Kazım. *Mûsikî İstîlâhatı*. Ankara: Küğ Yayınları, 1964.
- Yücel, Haluk. "Türk Halk Müziği Üzerine Bir İnceleme". *Akademik Bakış Dergisi* 26 (2016), 1-13.



2980-2806

# Dorlion Journal

Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar  
Vol./Cilt: 3 / Issue/Sayı: 1, June/Haziran 2025, pp./ss. 87-114.

## Gazzâlî'nin Mevhûm Delillere Yaklaşımı: Usûl-i Fıkıh Çerçevesinde Bir Analiz

*Al-Ghazâlî's Approach to Illusory Evidences: An Analysis within the Framework of Uşûl al-Fıkh*



Araştırma Makalesi /  
Research Article

Makale Geliş Tarihi /  
Article Arrival Date  
02.03.2025

Makale Kabul Tarihi /  
Article Accepted Date  
28.06.2025

Makale Yayın Tarihi /  
Article Publication Date  
30.06.2025

## Dorlion Journal

**Sabriye TAYLANHAN**  
Doktora Öğrencisi,

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal  
Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri  
Anabilim Dalı,  
İzmir, TÜRKİYE.



**Doç. Dr. Ahmet AYDIN**

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İlahiyat  
Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü,  
İslam Hukuku Anabilim Dalı,  
İzmir, TÜRKİYE.



### Öz

Bu makale, Şâfiî fakihî ve usûlcüsü Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî'nin (ö. 505/1111) mevhûm delil anlayışını incelemektedir. Fıkıh usûlünde "Mevhûm", aslî kaynakların dışında yer alan şer'u men kablenâ (bizden önceki şeriâtler), sahâbî kavli, istihsan ve istislâh gibi delilleri ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Şâfiî fıkıh doktrininde önemli bir yeri olan Gazzâlî'nin söz konusu delilleri nasıl değerlendirdiği fıkıh usûlü açısından önem arz etmektedir. Nitekim Gazzâlî, bilindiği üzere yaşadığı dönem ve sonraki usûl tedrisine etki eden ve birçok hususta fıkıh usûlüne katkı sağlayan ilmî bir şahsiyettir. Araştırmada klasik metin çözümlemesi yöntemi esas alınarak yürütülmüştür. Araştırmanın amacı, aslî deliller arasında zikredilen Kitâb, sünnet, icmâ' ve akıl dışında yer alan şer'u men kablenâ, sahâbî kavli, istihsan ve istislâh gibi mevhûm delilleri merkeze alarak Gazzâlî'nin delil nazariyesi anlayışını, konuyla ilgili usûl tartışmalarında kullandığı metodu tespit etmektir. Çalışmamızın temel sorusu ise Gazzâlî'nin mevhûm delilleri hangi ölçütlerle değerlendirdiği ve bunları delil metodolojisinde nasıl konumlandırdığıdır. Çalışma neticesinde ulaşılan bulgulara göre Gazzâlî, bu delilleri hüküm istinbatında zayıf ve zanna dayalı olmalarından dolayı reddetmiş; delil olma yeterliliklerini nass, icmâ' ve akıl gibi güçlü kaynaklara ilişkilendirerek değerlendirmiştir. Bunun yanısıra Gazzâlî'nin konuya dair görüşleri doğrultusunda usûle kattığı yeniliklere temas edilmiş, bilgi nazariyesine yönelik yakîn-zan ilişkisinin mevhûm deliller ile bağlantısına yer verilmiştir. Gazzâlî'nin bu yaklaşımı; mevhûm delilleri onun hukuk metodolojisi ve epistemolojisi perspektifinde konumlandırmasında ve delil tasnifi hususunda ortaya çıkan belirsizliklerin çözümünde önemli bir teorik çerçeve sunmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm Hukuku, Fıkıh Usûlü, Gazzâlî, el-Mustasfâ, Şer'i Deliller, Mevhûm Deliller.

### Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Taylanhan, Sabriye – Aydın, Ahmet. "Gazzâlî'nin Mevhûm Delillere Yaklaşımı: Usûl-i Fıkıh Çerçevesinde Bir Analiz". *Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD)* 3/1 (Haziran 2025), 87-114.  
<https://doi.org/10.5281/zenodo.15764728>

CC BY-NC 4.0 DEED

SCREENED BY



### Abstract

This article examines the concept of *mawhūm dalīl* (illusory evidence) in the thought of the Shāfi'i jurist and Usul scholar, Hujjat al-Islām Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad al-Ghazālī al-Ṭūsī (d. 505/1111). Al-Ghazālī, who holds a significant position within the Shāfi'i legal doctrine, evaluates these evidences in a manner that carries considerable importance from the perspective of *uṣūl al-fiqh* (Islamic legal theory). The research is primarily based on classical textual analysis although it is occasionally supported by a comparative methodological approach. The aim of this study is to examine al-Ghazālī's theory of legal evidence by focusing on *mawhūm dalīl* (illusory evidence), such as *shar'u man qablanā* (the legislation of previous religious communities), the statements of the Companions (*qawl al-ṣaḥābī*), *istiḥsān* (juridical preference), and *maṣlaḥa* (public interest), which are not included among the primary sources of Islamic law—namely, the Qur'an, Sunnah, consensus (*ijmā'*), and reason (*'aql*). The central question of this study is by what criteria al-Ghazālī evaluates these *mawhūm* evidences and how he positions them within the broader methodology of legal reasoning. The findings indicate that al-Ghazālī rejects these evidences in legal deduction due to their weak and conjectural nature, and instead assesses their epistemic and legal value by associating them with stronger sources such as *nass*, *ijmā'* and *'aql*. In addition, the study touches on the innovations al-Ghazālī brought to legal theory through his evaluation of these evidences and explores the connection between the concepts of *yaqīn* (certainty) and *zann* (conjecture) in Islamic epistemology, as related to *mawhūm* evidences. Al-Ghazālī's approach not only reflects how he positions *mawhūm* evidences within his legal methodology and epistemological framework but also offers a significant theoretical model for resolving ambiguities concerning the classification of legal evidences.

**Keywords:** Islamic Law, Islamic Legal Theory (*Uṣūl al-Fiqh*), al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, Sharī'ah Evidences, *Mawhūm Dalīl* (Illusory Evidences).

### 1. GİRİŞ

İslâm hukuk *uṣūl*ünde hükümlerin elde edildiği kaynaklara *şer'î* deliller denmektedir. *Şer'î* deliller fıkıh *uṣūl*üleri tarafından aslî deliller ya da *mevhūm/fâsid/fer'î*/ihtilâflı deliller şeklinde taksim edilmiştir. Fıkıh *uṣūl*ünde müçtehitler tarafından vaz' edilen kurallar doğrultusunda hüküm istinbatı için metotsal farklılıklar ve yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla farklı ekollere mensup olan *uṣūl*üleri arasında delillerin tarif, tasnif, taksim ve tahlilinde çeşitlilik söz konusu olmuştur. Örneğin genel kabule göre aslî deliller “edille-i erbaa” ibaresiyle Kur'an, sünnet, icmâ ve kıyası ihtivâ ederken İmam Gazzâlî (ö. 505/1111), kıyası hükmü istinbat etme yöntemi kısmına izafe eder ve akli dördüncü sıraya yerleştirir.<sup>1</sup> Gazzâlî ve Âmidî'ye (ö. 631/1233) göre aslî deliller dışındaki kaynaklar “zanni” lafız ile ifade edilirken<sup>2</sup> Râzî (ö.606), Beyzâvî (ö. 685/1286) gibi *uṣūl*ülere göre bunlar “ihtilâflı deliller” ibaresi altında ele alınmıştır.<sup>3</sup> Bu ve benzeri örnekler, *uṣūl*üleri metotsal yaklaşımlarının delil nazariyesinin inşandaki etkisini göstermektedir. Nitekim bazı *uṣūl*üleri delillerin bir

<sup>1</sup> İmam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Mustaṣfâ min ilmu'l-uṣūl*, (Dâru'l-Hadîsu'l-Kahire, 2011), 491, 492. Gazzâlî akıl delili ile *istiḥâbî* da zikreder (الأصل الرابغ دليل العقل والاستصحاب). Bu tasnifte Râzî (ö. 606/1210) de onun izinden gitmiştir. Bk. el-Maḥsûl, 6/23; Ayrıca fukaha metoduna göre yazılan eserler arasında yer alan Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfi'l-esrâr 'an Uṣūli Fahri'l-Islâm Pezdevî*. 4/15'te de aynı bilgiler var: (مقدّمات واثنان متضمنان فهذه ثمانية والمدارك المثمرة أربعة الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وطريق الاستئثار تتم بأربعة علوم اثنان )

<sup>2</sup> Gazzâlî, *Mustaṣfâ*, s.507; Âmidî, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî, *el-İhkâm fî uṣūli'l-ahkâm*, thk. Seyyid el-Cemîlî, (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l- Arabî, 1984), 4/137.

<sup>3</sup> Râzî, Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *el-Maḥsûl fî 'ilmi 'uṣūli'l-fikh*. thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1992), 6/95.

kısmını sahih kabul ederken diğerlerini fasit saymıştır. Bu usûlcülerden biri de Şafîî geleneğini takip eden İmam Gazzâlî'dir.

Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111) Eş'arî kelâmcısı, Şafîî fakihî ve mutasavvîf bir âlimdir.<sup>4</sup> Gazzâlî, Şafîî doktrininde usûl ve metodolojisini mütekellim geleneğe bağlı kalarak kendine has bir üslupla tekâmül ettirmiştir. O, bilindiği üzere yaşadığı dönem ve sonraki usûl tedrisine etki eden ve birçok hususta fıkıh usûlüne katkı sağlayan ilmî bir şahsiyettir. Onun usûlcü kimliğinin yanı sıra tasavvuf, kelam, mantık, felsefe, hadis gibi diğer alanlardaki yetkinliği ve ilimler arası diyalektik ilişkisi Gazzâlî'yi usûl tarihinde öne çıkaran unsurlardandır.

Gazzâlî'ye göre Kur'an, sünnet, icmâ ve akıl olarak bilinen aslî kaynakların dışında tâlî niteliğe sahip; Kur'an ve sünnete râcî' olan mevhûm deliller bulunmaktadır. Söz konusu delillerin Gazzâlî tarafından nasıl değerlendirildiği fıkıh usûlü açısından önem arz etmektedir. Hüccetü'l-İslâm lakabına mazhar olan Gazzâlî'nin mütekellim metoduna göre telif ettiği el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl ilgili ekolün dört temel usûl eserinden<sup>5</sup> birini oluşturduğundan ayrıca Gazzâlî'nin olgunluk eseri olduğundan araştırmada bu kitap esas alınmıştır. Dolayısıyla çalışmamız ağırlıklı olarak klasik metin çözümleme yöntemiyle hazırlanmıştır. İmam Gazzâlî, mevhûm delilleri reddederken veya bazı şartlar koşarken epistemolojik gerekçelere de başvurmuştur. Bu nedenle klasik metin çözümlemesi metodu, söz konusu yaklaşımları anlamada işlevsel bir zemin sunmaktadır.

Bu makalemizde, İslam hukuk metodolojisinde mevhûm delillerin bağlayıcılığı ve hukuki fonksiyonu hususunda Gazzâlî'nin yaklaşımı konu edinilmiştir. Delil tasnifi, yalnızca klasik fıkıh metodolojisinde teorik bir problem olmamakta aynı zamanda modern usûl düşüncesinin de metodolojik yapısını etkileyen bir konu sayılmaktadır. Dolayısıyla mevhûm delil alanının ve türlerinin tespiti, delil hiyerarşisinin sınırlarını tayin etmek bakımından öneme haizdir. Bu doğrultuda hipotezimiz; Gazzâlî'nin mevhûm delilleri hangi kriterlere göre değerlendirdiği ve söz konusu delillere hangi durumlarda hukuki dayanak atfettiği yönündedir. Bunun yanısıra araştırmada Gazzâlî'nin konuya dair görüşleri doğrultusunda usûle kattığı yeniliklere temas edilmiş, bilgi nazariyesine yönelik yakîn-zan<sup>6</sup> ilişkisinin mevhûm deliller ile bağlantısına yer verilmiştir. Böylece Gazzâlî'nin mevhûm delilleri onun hukuk metodolojisi ve epistemolojisi perspektifinde nasıl konumlandığı analiz edilmiştir.

<sup>4</sup> Mustafa Çağrırcı, "Gazzâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 2/ 489-505.

<sup>5</sup> Mütekellim usûlcülerin diğer temel eserleri ve müellifleri şunlardır: 1. Kâdî Abdulcebbar (ö. 415/1025)- *el-Umed fi Usûli'l-Fıkıh*, 2- Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ali el-Basrî el-Mu'tezilî (ö. 436/1044), *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkıh*, 3- İmamul-Harameyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), *el-Burhan fi Usûli'l-Fıkıh*.

<sup>6</sup> Yakîn, doğruluğu zorunlu olarak bilinip, şüpheye yer bırakmayan kesin bilgidir. Kur'an, Mütevâtîr sünnet, icmâ kesin bilgi mertebesindedir. Akıl ve mantık kurallarıyla çelişmeyen deliller yakîn bilgi ifade ederler. Zan, mutlak kesinliği bulunmayıp, geniş çapta doğru ihtimali bulunan bilgi kategorisidir. Aksi ispatlanabilir. Doğru olma ihtimali bulursa da kesinlik izafe edilmez. Çoğunlukla içtihat kaynaklıdır. Ahad haber, kıyas, istihsan, maslahat gibi deliller bu kısma dahildir. Bk. Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 115-120.



Gazzâlî'nin delil nazariyesini ele alan çalışmalara baktığımızda Hacı Bayram Duman'ın "Gazzâlî'nin Usûl Anlayışında Mevhûm Deliller" ile Süleyman Taşkın'ın "Beşinci ve Altıncı Yüzyıl Hanefi Usulcüleriyile Karşılaştırmalı Olarak Gazzâlî'nin Delil Teorisinde Şer'u Men Kablena ve Sahabi Kavli" adlı yüksek lisans tezlerini tespit ettik. Taşkın'ın tezi, belirtilen iki delili esas aldığından Gazzâlî'nin mevhûm deliller sistemine bütüncül yaklaşamamıştır. Ayrıca tez, mukayese merkezli yazıldığından iki usûlcü arasındaki karşılaştırmaya odaklanılmıştır. Binaenaleyh konuyla ilişkili yazılmış makaleler incelendiğinde mevhûm delillere dair boşluk olduğunu fark ettik. Nitekim şer'î deliller bağlamında "maslahat" ve "icmâ" konuları dışında tespit edebildiğimiz kadarıyla iki makale bulunmaktadır. Bunlardan ilki Abdurrahim Güler'in "İslam Hukuk Metodolojisinde Debûsî ve Gazzâlî'nin Şer'î Hükümlerin Delillerine Bakış Açıkları" makalesidir. Bu makale aslî delilleri ihtivâ etmesi açısından bizim çalışmamızın kapsamı dışında kalmaktadır.<sup>7</sup> Dolayısıyla bu makale bizim araştırma konumuzu içermemektedir. İkincisi ise Süleyman Taşkın'ın "Gazzâlî ve İlk Dönem Hanefi Usûlcüleri Bağlamında Şer'u Men Kablenâ'nın Delillik Değerine Dair Bir İnceleme" adlı çalışmasıdır ki, burada sadece bir delil esas alınmıştır.<sup>8</sup> Mevhûm delillere dair bütüncül bir çerçeve sunulmamıştır. Ayrıca İslam hukukunda mevhûm/fâsid/fer'î/ihtilafî delillerin hepsini ihâta eden makale çalışmaları yok denecek kadar azdır. Gazzâlî'nin mevhûm deliller konusunu etrafı bir şekilde inceleyen bir makale ise mevcut değildir. Bu husus, konuya hem bütüncül yaklaşan hem de kavramsal yönlerinin derinlemesine tahlilini yapan bir çalışmaya ihtiyaç olduğunu göstermektedir. Gazzâlî'nin delil nazariyesine yönelik yapılan araştırmalar genellikle onun nass veya kıyas yaklaşımlarını esas alırken bu çalışma, literatürde boşluk oluşturan diğer delilleri merkeze almaktadır. Ayrıca mevhûm deliller sadece fikhî bağlamda değil, epistemolojik bir nazarla ele alınması bakımından var olan çalışmalardan ayrılmaktadır. Bununla birlikte Gazzâlî dışındaki bazı usûlcülerin delil anlayışlarına dair araştırmalar mevcut olduğu halde Gazzâlî'ye ilişkin söz konusu alanda boşluğun olması bu çalışmanın katkısına dikkat çekmektedir.

Araştırmamız, teorik düzeyde klâsik usûl metodolojisinde mevhûm delilleri Gazzâlî'nin nasıl değerlendirdiğini bilgi nazariyesi çerçevesinde ortaya koymaktadır. Uygulamada ise, modern İslâm Hukukunda karşılaşılan şer'î hüküm kaynakların şekillenmesinde, Gazzâlî'nin yaklaşımı doğrultusunda geliştirilebilecek tutarlı bir delil hiyerarşisi sunmaktadır. Nitekim maslahat, sosyolojik problemler, kamu düzeni gibi hususlar zannî delillere başvurma ihtiyacını giderek artırmaktadır. Gazzâlî'nin metodolojisi günümüz İslâm hukukunda delil güvenilirliği, kaynak ve hüküm istinbatına dair pratik sorunlara çözüm getirebilecek, yol gösterici olabilecek bir hüviyete sahiptir. Binaenaleyh, Gazzâlî'nin yakîn-zan ayrımına dayanan epistemolojik anlayış, içtihatla delillerin muteber olup olmamalarını belirleyici pratik bir ayıklama ölçütü sunmaktadır.

<sup>7</sup> Makale, Kitap, sünnet, icma ve kıyas çerçevesinde şer'î delilleri incelediğinden mevhûm deliller yok denecek kadar azdır.

<sup>8</sup> Şer'u Men Kablenâ anlayışı üzerine telif edilen bu makale, sadece bir mevhûm delili incelediği için makalemizin özgünlüğüne etki etmemektedir.

**Etik Beyan:** Bu çalışma, tüm etik standartlara uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Bu makalede sunulan bilgi ve bulgular, dürüstlük ve şeffaflık ilkelerine uygun olarak yazıya geçirilmiştir. Yazarlar, araştırmanın her aşamasında bilimsel bütünlük ve objektiflikten ödün vermemiştir. Ayrıca, bu çalışmada kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıf verilmiştir. Araştırma doküman incelemesine dayalı olduğundan etik kurul onayı gerekmemektedir.

## 2. MEVHÛM DELİLLER

Mevhûm, literatürde “zan, kuşku, tahmin” gibi anlamlara karşılık gelen “الوهم” (vehm) kelimesinden türemiştir.<sup>9</sup> Epistemolojik açıdan ise iki seçenek arasındaki doğruya uzak veya en zayıf olanı ifade etmektedir. Evhâm, vehmin çoğulu olup, kendisine itibar edilmeyen bilgi türüdür. Doğruluk ihtimali yüzde elliden daha az olan vehim, bazı verilere göre şek (şüphe) ile aynı bilgi değeri taşımaktadır. Fıkıh usûlünde “Mevhûm”, aslî kaynakların dışında yer alan şer’u men kablênâ (bizden önceki şeriâtler), sahâbî kavli, istihsan ve istislâh gibi delilleri ifade etmek için kullanılan bir terimdir. İmam Gazzâlî tespit edebildiğimiz kadarıyla söz konusu kavramı ilk kez kullanan usûlcüdür.<sup>10</sup> O’na göre de mevhûm deliller, kendisine itibar edilmeyen delil türlerini içermektedir.

Gazzâlî’nin delilleri bilgi seviyelerine göre tertip etmesi tanım nazariyesini etkilemiştir. Nitekim aslî deliller dışındaki diğer kaynakların “mevhûm” olarak isimlendirilmesi onun bilgi nazariyesindeki hiyerarşiyi göstermektedir. Gazzâlî, bilgi anlayışını taksime tabi tutarak şekillendirir. Eğer zihin hakkında hüküm verilen şeye kesin bir şekilde mutâbık ise buna “ilim” denir. Şayet mutâbık değilse cehalettir; ancak içerisinde ihtimal ya da şüphe barındırıyorsa bu şüphe derecesine göre “vehim”, “şek” ya da “zan” şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>11</sup> Böylece O, delillerin bağlayıcılığını ve tutarlılığını epistemolojik temellere göre şekillendirmektedir. Gazzâlî, Mustasfâ’nın “Mantık” kısmında bilgi türlerinden yakîni (kesin) bilginin kaynaklarını ifade ederken “Vehmiyyât”<sup>a12</sup> yer vermiştir.<sup>13</sup> Buradan hareketle Gazzâlî’nin aslî kaynaklar haricinde kalanları “mevhûm” olarak isimlendirmesi dikkat çekicidir. Nitekim vehmiyyât türü bilginin sahîh bir kaynak olmadığını belirten Gazzâlî, mevhûm delilleri de birçok açıdan eleştirmektedir. Gazzâlî’nin mevhûm deliller kapsamında zikrettiği hususlar “şer’u men kablênâ, sahâbî kavli, istihsan ve istislâh”tır. Bunun yanında mevhûm deliller içerisinde zikretmediği halde sahîh olarak kabul etmediği (استصحاب الإجماع)

<sup>9</sup> Ebü'l-Fazl Alf b. Ahmed İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*, (Beirut: Dâru Sader), 12/46.

<sup>10</sup> ما يُظَنُّ أَنَّهُ مِنْ أَصُولِ الْأَدَبَةِ وَلَيْسَ مِنْهَا وَهُوَ أَيْضًا أَرَبِيَّةٌ: شَرَعٌ مِنْ قِبَلِنَا وَقَوْلُ الصَّخَابِيِّ، وَالِاسْتِخْسَانُ، وَالِاسْتِصْلَاحُ, Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 509.

<sup>11</sup> Kelâmcı epistemolojisi çerçevesinde bilgi türlerinin hiyerarşik olarak sıralanmasına yer verilmesi, mevhûm bilgisinin konumunu netleştirmek açısından önemlidir. Bu bağlamda örneğin Fahreddin Râzî'nin el-Mahsûl eserinin mukaddimesinde yer alan şu bilgi skalasına yer verilebilir:

0-----50-----75-----100

Cehl (Bilgisizlik) Vehmî (bilgi) Şekk Zannî (bilgi) Zann-ı gâlib Yakîn (Kesin Bilgi)

<sup>12</sup> Vehmiyyât, vehim gücünün doğru kabul etmesiyle birlikte doğru veya yanlış çıkması ihtimal dâhilinde olan hükümler için kullanılan mantık ve felsefe terimidir. Ali Durusoy, “Vehmiyyât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/ 617-618.

<sup>13</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 118-119.

“icmâ istishâbı” bulunmaktadır.<sup>14</sup> Gazzâlî'nin delilleri bilgi seviyesine göre sıralamasının önemi hükümlerin inşasında görülmektedir. Örneğin; maslahat bazı toplumsal hususlarda makul görünse de kesin bilgiyi ihtivâ eden nass veya icmâ' ile çeliştiğinde Gazzâlî'ye göre delil olma vasfını kaybetmektedir.

Gazzâlî'nin mev'hûm delillere yönelik yaklaşımının değerlendirilmesinde, onun usûl anlayışının bilinmesi belirleyici rol oynamaktadır. Gazzâlî, şerî deliller içerisinde aslî olarak beyan ettiği Kitap, sünnet ve icmâ'ı kesin deliller kapsamında kabul etmektedir. O, aslî deliller hiyerarşisinde dördüncü kısma kıyas yerine akıl ve istishâbı yerleştirmekte ve böylece Gazzâlî, akıl ve nakil dengesine ilişkin tutumunu göstermektedir. Nitekim O, naklî kaynakları esas alırken aklî istidlal yöntemlerine de önem vermektedir. Akıl, vahyin anlaşılmasında vazgeçilmez bir araç sayılmakta ve kesin bilgiye ulaşmayı sağlamaktadır. Ayrıca Gazzâlî'nin “Mukaddime”de yer verdiği “Mantık” bölümünde “Mantığı bilmeyenin ilmine güven olmayacağına” (مَنْ لَا يُحِيطُ بِهَا فَلَا تَقَنَّ لَهُ بِعُلُومِهِ أَصْلًا) dair iddiası<sup>15</sup> aynı bağlamda değerlendirilebilir. Görüldüğü üzere Gazzâlî'nin metodolojisi, aklı yoksaymayan ve naklin sınırlarını merkeze alan dengeli bir epistemoloji inşa etmektedir.

Gazzâlî'nin mev'hûm delillere yönelik eleştirilerini şu şekilde özetlemek mümkündür: Mev'hûm deliller zan kaynaklı olmalarından ötürü kesinlik taşımamaktadır. Bu nedenle hüküm istinbatında güven ifade etmemektedir. Nass ve icmâ gibi kesin bilgiye tekâbül etmediklerinden çelişki ve hukukî istikrarsızlığa neden olabilmektedir. Ayrıca subjektif değerlendirmelere açık bir yapıları vardır. Dolayısıyla bu durum, fikhî sistemde tutarlılığı zedelemektedir.

### 3. MEV'HÛM DELİLLERİN GAZZÂLÎ'YE GÖRE ANALİZİ

#### 3.1. Şer'u men Kablenâ ve Gazzâlî'nin Yaklaşımı (شرع من قبلنا)

Şer'u men kablenâ, literatürde “bizden önce yaşayanların şeriatları” anlamına gelmektedir.<sup>16</sup> İstilâhi olarak ise Efendimiz'den (s.a.v.) önce gelen peygamberlerin bildirdiği dini hükümleri ifade etmektedir. Usûlcüler çoğunlukla söz konusu delil çerçevesinde İslâm öncesine ait dini hükümlerin Müslümanları bağlayıcı yönünü ele almaktadırlar.

Şer'u men kablenâ, Şâri'in önceki ümmetlere koyduğu ve Hz. Muhammed'den (s.a.v.) önce gelen peygamberler aracılığıyla onlara bildirdiği hükümlerdir. Hz. Âdem'den Efendimiz'e (s.a.v.) kadarki süreçte bazı peygamberlere kitap indirilmiştir. Bu kitaplarda itikâdi farklılık bulunmasa da ibâdet, muâmelât ve ceza hukukuna ilişkin birtakım mühtelif müeyyideler söz konusudur. Bahsi geçen farklılıklar neticesinde şer'u men kablenâ, İslâm usûl metodolojisinde farklı değerlendirmelere tabi tutulmuştur.

<sup>14</sup> İcmâ istishâbı, “icmâ ile sabit olan bir hükmün, aksini gösteren bir hüccet bulunmadığı müddetçe baki kalması” şeklinde ifade edilebilir. Gazzâlî, el-*Mustasfâ*, 494-495.

<sup>15</sup> Gazzâlî, el-*Mustasfâ*, 40.

<sup>16</sup> Zekiyüddin Şaban, *Usûlu'l-fikhi'l-İslâmî*, (İstanbul: Mektebetü'l-Hanefiyye), 197.

Gazzâlî, şer'u men kablenâ'yı Hz. Peygamberden önce var olan ve Müslümanların şeriatı tarafından neshedildiği bildirilmeyen hükümler şeklinde tanımlamaktadır.<sup>17</sup> O, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) vahiyden önceki herhangi bir şeriatle mükellef olup olmadığı hususunu aklen (aklî muhakeme ile) ve sem'an (vahiy yoluyla) temellendirmeye çalışmıştır. Buna göre İmam Gazzâlî, önceki şeriatler ile Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mükellef tutulmasını aklen mümkün görse de sem'an bunun vuku bulmadığını vurgulamaktadır.

Aklî imkânı Allah'ın kudret sıfatıyla ilişkilendiren Gazzâlî, Yaraticının kulları istediği şeriatle mükellef tutabileceğini ve bu durumun imkânsız olmayacağını beyan etmektedir. Bununla birlikte yeni gelen peygamberin ancak öncekilerden farklı bir şeriat getirmesi şartıyla tutarlı olacağını savunan fırkalara “ اِدْرَسْتُنَا اِنْهُمْ اَتَيْنِنِ فَكَدَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا اِنَّا اِلَيْكُمْ ”<sup>18</sup> (Hani biz onlara iki elçi göndermiştik de onları yalanladılar. Biz de üçüncü bir elçi ile bu ikisini destekledik...) ayeti ile karşılık vermektedir. Görüldüğü üzere Allah Teâlâ dilediği peygamberi yeni bir şeriat gözetmeksizin göndermektedir.

Gazzâlî, İslâm şeriatının önceki hükümleri tamamen neshetmediğini belirtmektedir. Nitekim zina, haksız yere adam öldürmenin, hırsızlığın ve küfrün haramlığı hâlâ geçerliliğini korumaktadır.<sup>19</sup> Ancak tüm bu hürmetler, Allah'ın Peygamberimiz'e (s.a.v.) indirdiği ayetler tarafından bilinmekte ve Müslümanlar vahiy bağlamında mükellef tutulmaktadır. Önceki şeriatlere dayanan hükümlerin vahiy ile neshedilip ortadan kaldırıldığı durumlar için usûlcüler arasında bir muhalefet bulunmamaktadır. Bununla birlikte açıkça bildirilmeyen hususlarda Hz. Muhammed'in (s.a.v.) önceki şeriatlere tabi olup olmadığı meselesi, ilmî tartışmalara konu olmuştur. Gazzâlî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) önceki şeriatlerle mükellef tutulmadığını dört şekilde izah etmiştir. Bunlar:

1. Hz. Muaz b. Cebel (ö. 18/639) (r.a), Yemen'e gitmeden önce Hz. Muhammed'in (s.a.v.) “Ne ile hükmedeceksin?” sorusuna “Kitap, sünnet ve kendi reyimle hükmedeceğim.” şeklinde cevap vermiştir. Gazzâlî, burada Hz. Muaz'ın diğer peygamberlere indirilen Tevrat ve İncil'i zikretmemiş olmasından yola çıkarak hükmün kaynakları arasında önceki şeriatlerin bulunmadığı sonucuna ulaşmaktadır. Ayrıca O, “ لِكَلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ” “Sizden her biriniz için şeriatler ve yöntem koyduk.”<sup>20</sup> ayetini ve “ لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا لَمَا وَسِعَهُ اِلَّا اِتِّبَاعِي ” “Musa hayatta olsaydı bana itaat etmekten başka bir yolu yoktu.”<sup>21</sup> hadisini delil bağlamında ileri sürmektedir. Şayet önceki şeriatler delil olsaydı Hz. Muaz'ın cevabı eksik kalacağından Efendimiz'in (s.a.v.) tasdikini ve takdirini almaması gerekecekti.

2. Gazzâlî, Efendimiz'in (s.a.v.) önceki şeriatlerle mükellef tutulmadığına ilişkin iddiasını İslâm ceza hukuku ve diğer furû meselelere dair örneklerle açıklamaktadır. Nitekim

<sup>17</sup> Gazzâlî, el-Mustasfâ, 509-510.

<sup>18</sup> Yasîn 36/14.

<sup>19</sup> en-Nisâ 4/93, en-Nur 24/2,4, el-Mâide 5/33-34, 38.

<sup>20</sup> el-Mâide 5/48.

<sup>21</sup> Ebû Ya'lâ, el-Müsned, 4/102. (والله لو كان موسى حياً بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني).

bilindiği üzere Resulullah (s.a.v.) zihâr, muhsanların recm cezası ve miras gibi konularda hükmün takdiri için vahyin inmesini beklemiştir. Eğer Tevrat ve İncil ile hükmetmek sahil olsaydı Hz. Peygamber (s.a.v.) gerekli mevzuatı bu kitaplara göre uygulayabilirdi. Fakat Hz. Muhammed (s.a.v.), vahyi beklemiş ve bununla birlikte vahiy nazil olduktan sonra Yahudilik'te mevcut olan recm cezasının İslâm dinine aykırı bir uygulama olmadığını Tevrât'a başvurarak da göstermiştir.<sup>22</sup>

3. İmam Gazzâlî, şer'u men kablenâ ile amel etmek gerekli olsaydı onun öğrenilmesi ve nakledilmesinin de kaçınılmaz olacağını öne sürerek böyle bir uygulamanın sahabe döneminde gerçekleşmediğini vurgulamıştır. Nitekim sahâbîler bilmedikleri meselelerin hükümleri öğrenmek için konuya dair haberleri araştırmakla sorumlu tutuldukları halde Tevrat ve İncil gibi kitaplara başvurmamışlardır. Avl,<sup>23</sup> şarap içme cezası, dedenin miras payı, mut'a, mufavvıda, ceninin diyeti vb. gibi birçok furû meselelerin hükme bağlanmasında içtihat farklılıkları ortaya çıkmış olmasına rağmen onlar, böyle bir girişimde bulunmamıştır. Ayrıca aralarında Abdullah b. Selâm (ö. 43/663-64), Vehb b. Münebbih (ö. 114/732) ve Ka'b el-Ahbâr (ö. 32/652-53) gibi Tevrat'a hâkim ve âlim Müslümanlar bulunduğu halde sahâbîlerin, o kitaplara yöneldiklerine dair rivayet kimseden nakledilmemiştir.

4. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ümmetinin İslâm şeriâtının diğerlerini neshedici olduğuna ve mevcut hükümlerin Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şeriatı sayıldığına dair icmâsıdır.<sup>24</sup>

İmam Gazzâlî, muhaliflerin görüşlerini açıklarken onların dayandığı nasları ele almakta ve aklî-naklî metotla bu delilleri çürütmeye çalışmaktadır. Karşıt görüş sahiplerinin öne sürdükleri deliller şu şekildedir:

1. (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَفْتَدَةٌ) "İşte onlar, Allah'ın doğru yola sevkettiği kimselerdir; sen de bunların yoluna uy!"<sup>25</sup> ayetidir. Kendisi, mezkûr ayette kastedilenin "onların şeriatına tabi olmak" değil; "onların yol göstericiliğine uymak" anlamına geldiğini ifade etmektedir. Nitekim şayet uyulması gereken unsur, şeriatler olsaydı gönderilen peygamberlere varit olan ve birbirini nesheden birçok hüküm gündeme geleceğinden Müslümanların neye tabi olacağı kapalı kalacaktı. Dolayısıyla ayetteki tabi olma emri, Gazzâlî'ye göre tüm peygamberlerde ortak bulunan "tevhîd" hususuna delâlet etmektedir.

2. Diğer delil, (ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا) "Sonra sana Hanîf olarak İbrahim'in yoluna uy diye vahyettik."<sup>26</sup> ayetidir. Gazzâlî'ye göre önceki ayette olduğu gibi burada da atıf tevhid nazariyesindedir. Zira söz konusu ayette yer alan (أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ) "sana vahyettik." ibaresinden anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sorumlu tutulduğu hususlar ancak vahiyyle sabit

<sup>22</sup> Müslim, "Hudûd", 26.

<sup>23</sup> Avl (أُولَئِكَ): İslam miras hukukunda, belirli hisse sahiplerinin (ashâbü'lferâiz) mirastan alacakları payların toplamının ortak paydadan fazla olması haline denmektedir. Hamdi Döndüren, "Avl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/117-118..

<sup>24</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 511-515.

<sup>25</sup> el-En'âm,6/90.

<sup>26</sup> en-Nahl 16/123.

olmaktadır. Burada (أَنْ أَتَّبِعْ) “uy!” lafzı “Onun ümmetinden ol” anlamında değil “Onun yaptığı gibi yap.” manasındadır. Nitekim Allah Teâla (وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ) “İbrahim’in dininden sefih olanlardan başka kim yüz çevirebilir.”<sup>27</sup> diye buyurmaktadır. Şayet emir, Hz. İbrahim’in şeriatine uyma yönünde olsaydı şeriatleri farklı olan peygamberler ayette zikredilen sefih grubuna dahil olurdu ki bu itham peygamberler için caiz değildir.

3. ( شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ) “O, Nuh’a tavsiye ettiği şeyleri sizin için din saymıştır.”<sup>28</sup> ayeti muhalif grubun dayandığı diğer bir hüccettir. Gazzâlî, ilgili ayetin konuya delil teşkil etmediğini ifade etmektedir. Nitekim nassta Hz. Nuh’un zikredilmesi kendisinin Hak katındaki önemini ve şerefini vurgulamak içindir. Öte yandan Hz. Nuh’un şeriatı tarihi süreç içerisinde silinip gitmekle birlikte Hz. Muhammed’in (s.a.v.) onun şeriatını araştırdığına dair herhangi bir naklî haberin olmadığı da aşikârdır.<sup>29</sup>

4. Gazzâlî, (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ) “İçerisinde Peygamberlerin kendisiyle hükmettikleri nûr ve hüdâ olan Tevrât’ı biz indirdik...”<sup>30</sup> ayetini tahlil ederken bu nassın birçok yönden şer’u men kablenâya delil teşkil etmediğini izah etmiştir. Öncelikle söz konusu emir, Hz. Musa’nın dönemindeki peygamberleri kapsamaktadır. İkincisi “nûr” ve “hüdâ” kavramları “tevhid”e delalet etmektedir. Üçüncüsü bu ayet muhaliflerin tutunduğu diğer üç ayet ile teâruz halindedir. Son olarak da ayet, emir kipiyle değil haber cümlesiyle geldiğinden vucûbiyet ifade etmemektedir. (فَلَا حُجَّةَ فِيهِ) bu konuda herhangi bir delil çıkartılamaz.

5. Karşıt görüş sahiplerin dayandığı son ayet ise yukarıda yer alan ayetin devamı niteliğindedir. (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) “Kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir.”<sup>31</sup> Söz konusu âyeti kendisi, umum lafza hamletmekte ve genel anlamda Allah’ın hükümlerini kuşatıcı saymaktadır. Yani burada Hz. Musa’nın şeriatına dair bir tahsis söz konusu olmamaktadır.

6. İmam, daha sonra muhaliflerin öne sürdükleri hadisleri zikretmekte ve bunların konuya delil olamayacağını ifade etmektedir.<sup>32</sup> Efendimiz (s.a.v.) bir defasında ( مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ ) (نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا) “Kim uyuyakalarak ya da unutarak namazını kaçırırsa, hatırladığı zaman namazını kılın!”<sup>33</sup> dedikten sonra “Beni zikretmek için namaz kıl.”<sup>34</sup> ayetini tilavet etmiştir. Fakat bu hitap ayetin siyakına göre Hz. Musa’ya yapılmıştır. Gazzâlî, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) burada namazı kaza etmenin vacipliğini kendisine vahyolunan bir ayet ile belirttiğini beyan etmiştir. Yani hüküm Tevrat veya başka bir kitaptan değil kendisine indirilen Kur’an-ı

<sup>27</sup> el-Bakara 2/130.

<sup>28</sup> eş-Şûrâ 42/13.

<sup>29</sup> Gazzâlî, el-Mustasfâ, 516.

<sup>30</sup> el-Mâide 5/44.

<sup>31</sup> el-Mâide 5/44.

<sup>32</sup> Gazzâlî, el-Mustasfâ, 517-518.

<sup>33</sup> Buhârî, “Mevâkîtu’s-salât”, 36.

<sup>34</sup> Tâhâ, 20/14.



Kerim'den alınmıştır. Bununla birlikte ayette yer alan (لِذِكْرِي) “li-zikrî” ibaresi namazın vacipliğini ifade etmektedir. Ayrıca hadisten çıkarılabilecek “kalp ile Allah’ı zikretmek” gibi tevilleri engellemek amacıyla Hz. Peygamber (s.a.v.) bu ayetle beyânda bulunmuştur.

7. Başka bir delil ise (وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ) “dişe diş” hususundaki kısas hadisesidir. Efendimiz’e (s.a.v.) dişi kırılmış birisi kısas talebiyle geldiğinde Hz. Muhammed (s.a.v.) Kur’an’da ve Tevrat’ta (وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ) “dişe diş” ibaresinin yer aldığı<sup>35</sup> ifade etmiştir. Ancak hüküm فَمَنْ اعْتَدَى فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ “Size saldıran kişiye siz de aynı şekilde saldırın.”<sup>36</sup> ayetinin umumundan elde edilmiş; dolayısıyla Tevrât’tan hüküm istinbatında bulunulmamıştır.

8. Diğer delil, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) zina eden iki Yahudi’ye recm cezası uygulamak için Tevrat’a başvurduğuna<sup>37</sup> dair iddiadır. Gazzâlî, Efendimiz’in (s.a.v.) amel etmek için değil Yahudilerin cezayı inkârı durumunda kendi kitaplarında yer alan hükmü onlara göstermek amacıyla Tevrât’a müracaat ettiğini belirtmiştir. Nitekim Yahudiler, zina eden şahısların yüzlerini boyatıp sokaklarda dolaştırarak onları cezalandırıyorlardı. Hz. Peygamber (s.a.v.) böyle bir cezanın Tevrat’ta bulunmadığını ispat etmek için Tevrat’a başvurmuştur. Gazzâlî, şayet Hz. Muhammed (s.a.v.) önceki kitaplarla amel etme gayesi taşısaydı, Kur’an’dan önce indirilen son kitap olan İncil’e başvurması gerektiğini savunarak aklî bir istidlâlde bulunmuştur. Ancak onun (s.a.v.) ne İncil’e ne de bu olay dışında Tevrat’a başvurduğu vâki değildir.<sup>38</sup>

Sonuç olarak Gazzâlî, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) tâbî değil metbû (tabi olunan) olduğuna kanaat getirmektedir. Ayrıca o, muhaliflerin görüşlerini haklı çıkaracak herhangi bir icmâ ya da naklin bulunmaması gibi gerekçelerle, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) önceki şeriatlere uymayacağını savunmaktadır.<sup>39</sup> Dolayısıyla İmam Gazzâlî, şer’u men kablenâ’yı sahih bir delil olarak değerlendirmemektedir. Bu tavrıyla o, İslâm dininin önceki şeriatler karşısındaki tutumunu ve konumunu İslam usûl geleneğine bağlı kalarak göstermiştir.

### 3.2. Sahâbî Kavli (قول الصحابة)

Sahâbî fıkıh usûlünde, iman edip örfe Efendimiz (s.a.v.) ile arkadaş sayılması mümkün olacak bir müddet beraber bulunmuş kimselere denmektedir.<sup>40</sup> Sahâbî kavli ile fıkıh

<sup>35</sup> Buhârî, “Tefsîr”, 2.

<sup>36</sup> el-Bakara 2/194.

<sup>37</sup> Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 23. عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ رَجُلًا مِنْهُمْ وَأَمْرًا زَنِيًّا، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَةِ فِي شَأْنِ الزَّانِي؟» فَقَالُوا: نَفَضْنَهُمْ وَيَجْلِدُونَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: كَذَبْتُمْ، إِنَّ فِيهَا الرَّجْمَ، فَأَتَوْا بِالتَّوْرَةِ، فَنَشَرُوهَا فَجَعَلَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ، ثُمَّ جَعَلَ يقرأ مَا قَبْلُهَا وَمَا بَعْدَهَا، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: (رَفَعِ يَدَيْكَ، فَرَفَعَهَا فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَالُوا: صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ، فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَجَمَا، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: فَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يَحْنِي عَلَى الْمَرْأَةِ يَقِيهَا الْحِجَارَةَ

<sup>38</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 518.

<sup>39</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, “Şer’u Men Kablenâ”, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 353.

<sup>40</sup> Mustafa Said el-Hinn, *Eseru'l-İhtilâf fi'l-Kavâidi'l-Usûliyye fi İhtilâfi'l-Fukahâ*, 4. bs. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 530-531; İmam Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 519; Hacı Yunus Apaydın, “Sahâbî Kavli”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008) 35/500-504.; Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed el-Cürçani, *Risale fi Usûli'l-Hadis*, thk. A. Zevin, (Muhtasar fi ilmi'l-Eser ile), (Rıyad: 1987), 103-104.

ve istinbat bakımından öne çıkan sahâbîler<sup>41</sup> ve onların sözlerinin hüccet değeri kastedilmektedir.

İmam Gazzâlî, sahâbî kavline dair dört yaklaşımın bulunduğunu ifade etmektedir. Usûlcülerin bir kısmı mutlak olarak sahâbî kavlini delil sayarken bir kısmı kıyasa aykırı olduğu takdirde onu başvurma aracı olarak kabul etmektedir.<sup>42</sup> Yine âlimlerin bazıları Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'i taltif eden sözüne<sup>43</sup> istinaden ikisinin beyanını sahih görmekte bazıları da hülefâ-i raşidinin ittifak ettikleri hususları hüccet olarak değerlendirmektedir. İmam Gazzâlî, tüm bu yaklaşımların batıl olduğuna birkaç noktadan hareketle ulaşmaktadır. O, sahâbîlerin ismet vasfının bulunmadığını dolayısıyla onların yanılmasının mümkün olduğunu savunmaktadır. Ayrıca Gazzâlî, sahâbîler arasındaki ihtilafın meşrûiyetine dair oluşan ittifakı öne sürmekte ve sahâbîlerin birbirlerine muhalefetin caiz olduğunu sarîh bir şekilde beyan etmeleri<sup>44</sup> gibi argümanlarla da görüşünü temellendirmektedir.<sup>45</sup>

İmam Gazzâlî sahâbî kavlini hüccet sayanların delillerini zikredip kendi kanaatini somut gerekçelerle ifade etmiştir. Efendimiz'in (s.a.v.) "*Ashabım gökteki yıldızlar gibidir; hangisine ittiba ederseniz hidayete erişirsiniz.*"<sup>46</sup> hadisi karşıt görüş sahiplerinin öne sürdükleri delillerden birisidir. Buna göre her ne kadar sahâbînin ismet sıfatı olmasa da onlara ittibanın gerekliliğine dair iddiaya Gazzâlî, hitabın sahâbî dönemindeki avam kitlesine<sup>47</sup> yönelik olduğunu ve fetva makamının kimlerde bulunduğunu onlara göstermek amacıyla hadisin rivayet edildiğini dile getirerek cevap vermektedir. Ayrıca O, hitaptaki lafızlarda vacipliğe delalet eden ibarenin bulunmadığını hadisin sadece onlara uyulduğu takdirde hidayete ulaşılabileceğine dair haberî bir bilgiyi ihtivâ ettiğini belirtmektedir.

Muhalifler "*Sizin vazifeniz, benim ve benden sonraki raşid halifelerin sünnetinden ayrılmamanızdır.*"<sup>48</sup> hadisinden dört halifeye tâbi olunmasının gerekliliği sonucuna ulaşmışlardır. Ayrıca onlar iddialarını, hadiste yer alan "*عليكم*" ibaresinin vacipliğe delalet

<sup>41</sup> Bu kişiler Hz.Muhammed'in (s.a.v.) sözlerini hıfz etmiş, fiillerine şahit olup onla amel etmiş ve insanların fakih ve fetva mercî saydıkları sahâbîlerdir. Örneğin Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, "Abâdile-i Erbaa" sayılan Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Abdullah bin Zübeyr ve Abdullah b. Amr b. Âs' Abdullah b. Mes'ûd, Hz. Aişe, Ümmü Seleme, Enes b. Mâlik, Ebû Hüreyre gibi sahâbîlerdir. İbn Hazm, yukarıda adı geçenlerin de dahil olduğu fetva makamındaki sahâbîlerin 130 kişi civarında olduğunu belirterek bunları muksirun (en çok fetva verenler), mütevassitun ve mukillun şeklinde üç gruba ayırmıştır. Âmidi, *el-İhkam*, 5/92-94; ayrıca bk. İbn Kayyimi'l-Cevziyye, Şemsuddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ebu Bekr, *İlamu'l-muvakkîn an Rabbi'l-Alemin*, Kahire tsz., 1/11-14.

<sup>42</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 519.

<sup>43</sup> "*Benden sonra Ebu Bekr ve Ömer'e iktida edin.*", Tirmizî, Menâkıb,16.

<sup>44</sup> Hz.Ebû Bekir ve Ömer, içtihatlarına karşılık muhalif olanları eleştirmemiş ve her müctehidin kendi içtihadına göre amel edebileceğini söylemişlerdir. Bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 521.

<sup>45</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 520-521.

<sup>46</sup> İbn Abdilberr, *Câmiu beyânî'l-ilm ve fazlih*, 2/78.

<sup>47</sup> O dönemde yaşamakla birlikte Efendimiz'in (s.a.v.) ashabının dışındaki kişiler, avam olarak ifade edilmektedir. Sahâbî olamayan kişiler ile diğerlerinin arasındaki fark bu şekilde telaffuz edilmektedir. Nitekim hadiste kastedilen diğer insanların sahâbîlere tabi olmasıdır. Râzî, *el-Maḥşûl*, 2/487; Beyzâvî, *el-Minhâc*, 175.

<sup>48</sup> Tirmizî, "İlim", 16.

etmesine dayandırmışlardır. İmam Gazzâlî, bu hadisin muhaliflerin savundukları görüşleri desteklemeyeceğini aksine öne sürdükleri hadisler arasında tenakuza sebebiyet vereceğini belirtmektedir. Zira hadisin esas alınması durumunda dört halife dışındaki diğer sahâbîlerin içtihat etmelerinin haram sayılması gerekirdi ki diğer sahâbîlerin raşit halifelere içtihat ettikleri sahih haberlerle bilinmektedir.<sup>49</sup> Yine muhalifler “*Benden sonra Ebû Bekir ve Ömer’e iktida edin.*”<sup>50</sup> hadisi bağlamında dört halifeye ittiba vacip değilse de bu iki sahâbîye uymanın vucubiyet ifade ettiğini beyan etmektedirler. Gazzâlî, son iki hadisin varid olma sebebini insanların halifelerin emirlerine âsi olmamasını sağlamak, Efendimiz’e (s.a.v.) yakınlıkları sebebiyle onların yoluna uymayı tavsiye etmiş olmak ve sonraki ümmetin halifelerin hükümlerini geçersiz saymalarını engellemek gibi ihtimallere dayandırmaktadır.<sup>51</sup> Gazzâlî, Hz. Ebû Bekir ve Ömer’e itaatin vacipliğini savunanlara bu halifelerin; diğer sahâbîlerin içtihatlarıyla kendilerine muhalif olmalarını caiz gördüklerine dair beyanlarına da uyulmasının gerekliliğini hatırlatmaktadır. Nitekim onlara ittibâ, sahâbîlerin içtihat özgürlüğüne dair ifadelerine de tutunmayı beraberinde getirmektedir. Böylece İmam Gazzâlî, muhalif yaklaşımları mantıkî bir önerme metoduyla çürütmeye çalışmaktadır.

Muhaliflerin öne sürdükleri diğer bir gerekçe ise sahâbînin kıyasa aykırı görüş ileri sürdüğünde bunun Hz. Peygamber’den (s.a.v.) duyulmuş bir haber olduğuna hamledilmesidir. Gazzâlî, sahâbînin serdettiği sözün mutlak olarak Hz. Muhammed’e (s.a.v.) dayandırılmayacağını; sahâbî, sözünü zayıf bir delile istinaden söyleyebileceğini ya da o sözün hata ile sadır olabileceğini mümkün görmektedir. Zira ona göre sahâbîler ismet sıfatına sahip olmadıklarından hataya düşme ihtimalleri bulunmaktadır. Öte yandan bu sözü sahâbî kesin bir nassa dayanarak zikretseydi nassı da açıkça belirtmesi gerekirdi.<sup>52</sup> Bu nedenle sarîh bir şekilde nas veya dayandığı haber ifade edilmedikçe sözü, sünnete hamletmenin aslı yoktur. Öte yandan Gazzâlî, mevzûbahis yaklaşımın sahâbî kavlından ziyade haberin delil değerini ispatladığını belirtmektedir.

Gazzâlî, daha sonra sahâbîyi taklit etmenin caizliği meselesine değinmiştir. Ona göre avam halkın sahâbîyi taklit etmesi caizdir. Bununla birlikte âlimin sahâbîyi taklit etmesi, ancak “âlimin diğer âlime ittiba etmesini” mümkün gören kişiler için söz konusudur. İmam Şafîî, bu hususta iki görüş nakletmiştir. Kadîm görüşüne göre İmam Şafîî, “Sahâbî sözü muhalefet edilmeksizin -yaygınlık kazanmışsa<sup>53</sup>- taklit edilmesi caizdir.”<sup>54</sup> derken cedîd görüşünde o, “Sahâbî hangi delile istinaden fetvâ veriyorsa, burada sahâbî sözüne değil

<sup>49</sup> Kelvezânî, Mahruz b. Ahmed, *et-Temhid fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Müfid M. Ebu Amşe, Cidde 1985, 3/344.

<sup>50</sup> Tirmizî, “Menâkıb”, 16.

<sup>51</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 522-523.

<sup>52</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 523; Râzî, *el-Maḥsûl*, 2/487; Şirazi, Ebu İshak b. Ali el- Firuzabadi, *et-Tebşira fi Usûli'l-Fıkh*, tah. M.H. Heyto, (Beyrut: 1983), 399.

<sup>53</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 524; Razi, *el-Maḥsûl*, 2/178; Beyzavi, Abdullah b. Ömer, *Minhacu'l-vusûl fi ma'rifeti'l- usûl*, (Beyrut: 1985), 247;

<sup>54</sup> İmam Şafîî'den “Kitap ve sünnetten delil varsa onları esas alırız. Ancak Kitap ve sünnetten delil bulunmadığı takdirde Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ashâbının sözlerine bakarız ya da sahabeden birinin kavlini alırız.” sözü nakledilmiştir. Şafîî, *Risâle*, çev. Abdülkadir Şener-İbrahim Çalışkan, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 321; Şirazi, *Tebşira*, 390; *el-Luma'*, 54.

tutunduğu delile göre amel edilir.”<sup>55</sup> ifadesiyle kanaatini değiştirmiştir. İmam Gazzâlî, Şafîî'nin kavîl-î cediddeki yaklaşımın muteber olduğunu belirtmektedir. Sahâbî sözünün İmam Şafîî'nin anlayışındaki gibi *tevkîf*<sup>56</sup> kaynaklı olabileceğine dair kanaatin de kabul edilmeyeceğini belirten Gazzâlî, sahâbî sözünü ancak dayandığı haberin açıkça zikredilmesiyle geçerli görmektedir.

Sonuç olarak Gazzâlî ayet ve hadislerden nakledilen nassların<sup>57</sup> sahâbî kavlini delil derecesine yükseltmediğini belirtmektedir. Söz konusu nassların diğer sahâbîlere yönelik ifadelerdeki<sup>58</sup> gibi onların kesp ettikleri ilimlerden ve Allah'a olan yakınlıklarından kaynaklı, taltif mahiyetinde anlaşılacağını vurgulamaktadır. Bu nedenle sahâbî amelinin taklit edilmesinin caizliği veya vacipliği söz konusu değildir.

Gazzâlî'nin sahâbî kavline bakış açısı, onun bilgi nazariyesinde yer alan yakîn-zan ayrımındaki anlayışı göstermektedir. Buna göre sahâbî kavlinin zanna dayalı bir yapısının bulunması onu delil teorisi açısından bağlayıcı kılmamaktadır. Ayrıca Gazzâlî'nin yukarıda yer alan görüşleri doğrultusunda onun Eş'âri kelim geleneğine de bağlı olduğu saptanarak dengeli bir usûl metodolojisi benimsediği anlaşılmaktadır.

### 3.3. İstihsan (الاستحسان)

Epistemolojik bir zeminde ele alınan Gazzâlî'nin istihsan yaklaşımı, şer'î delillerden kesin bilgi taşıyanları önceleyerek zannî delilleri sınırlandıran bir sistem sunmaktadır. Diğer delillerde olduğu gibi Gazzâlî yakîn-zan ilişkisine binaen istihsan teorisine mesafeli bir yaklaşım sergilemektedir.

<sup>55</sup> Sem'anî, Ebu'l-Muzaffer Mansur, *Ķavâtı'ul-edille fi'l-uşûl*. thk. Abdullah Hafız Ahmed el- Hükmî, (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1998), 2/9-10; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 524; Râzî, *el-Mahsûl*, 6/174; İbn Kayyım, klasik görüşte kavîl-i cedidinde İmam Şafîî'ye nispet edilen sahâbî sözünün hüccet olmadığını savunduğu iddiasına katılmamaktadır. O'na göre eski ve yeni görüşünde İmam Şafîî sahâbî kavlini hüccet olarak kabul etmektedir. (*İ'lâmü'l-muvakkîn*, 4/120). Muhammed Ebû Zehra da aynı kanaatleri taşıyarak sahâbî kavlinin İmam Şafîî tarafından delil sayıldığını ileri sürmüştür. bk. Ebû Zehra, *İmam Şafîî*, 297-300. İmam Şafîî'nin pratik ve teorikte farklı tutumlarının yanı sıra usûlcüler tarafından nakillerde tam bir birlikteliğin bulunmaması, ulema arasında net bir kanaatin oluşmasını zorlaştırmıştır. Bu bağlamda Şafîî usûlcülerin yaklaşımlarıyla İmam Şafîî'nin görüşünü tespit etmeye çalışan Hacı Yunus Apaydın, onun içtihadî meselelerde sahâbî sözünü esas almadığını buna mukabil içtihadî olmayan hususlarda sahâbî kavline riayet ettiğini ifade etmektedir. Bk. H. Yunus Apaydın, "Sahâbî Sözünün Hukuki Değeri", *Erciyes Üniversitesi SBE Dergisi* 4 (1990), 332; Musa Günay, "İmam Ebû Hanîfe'nin Sahâbî Kavli ile İlgili Görüş ve Uygulamaları", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/29 (Ocak-Haziran 2013), 133-134.

<sup>56</sup> Allah Teâlâ ve Hz. Peygamber kanalıyla belirlenmiş, diğer insanların görüşünün/içtihadının bir etkisinin söz konusu olmadığı hüküm veya hususa *tevkîf* denmektedir. Bk. Mustafa İbrahim, vd., *el-Mu'cemu'l-vesit*, (Beyrut: Dâru'l-ihyâi't-turâsî'l-Arabî, 1973), 2/1051.

<sup>57</sup> en-Nisâ 4/59; el-Fetih 48/18.

<sup>58</sup> "Şayet Ebû Bekr'in imanı diğer insanların imanlarıyla tartılsaydı, hepsinden ağır gelirdi." Beyhâki, *Şuabu'l-îmân*, 1/143; "Vallahi Ömer bir yola girdiğinde şeytan yolunu değiştirirdi." Buhârî, "Edeb", 68; "Allah hakikati Ömer'in dili ve kalbine sokmuştur. Bu yüzden Ömer, acı da olsa hakikati açıklar." İbn Mâce, "Mukaddime", 108; "Eğer gökten belâ incek olsa, ondan Ömer'den başkası kurtulamazdı." Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/71; "Allah'ım! Ali her nereye gitse, sen hakikati onun gittiği tarafa götür." Tirmizî, "Menâkıb", 20; "Yargıyı en iyi bileniniz Ali, ferâizi Zeyd, haram ve helali ise en iyi bileniniz Muâz b. Cebel'dir." İbn Mâce, *Mukaddime*, 154; "İbn Mesûd ümmetimin için neye rıza göstermişse, ona ben de razıyım." Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 7/69; Tüm bu hadislerin sahâbîleri övmek için ifade edildiği, itibayı vacip kılıcı bir etkisinin olmadığı görülmektedir. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 526.

İstihsanın üç farklı tarifinin bulunduğunu ifade eden Gazzâlî, bunları detaylı bir şekilde açıklayarak karşı çıktığı istihsan anlayışını izah etmeye çalışmaktadır:

### 3.3.1. Rey ile Hüküm Verme Olarak İstihsan

İstihsânın ilk anlamı, müçtehidin bir hususu kendi reyi ile güzel bulmasıdır. Burada istihsan-teabbüd ilişkisine temas eden Gazzâlî, teabbüdün aklî zaruret veya akıl yürütmeye değil ancak sem' ile vukû bulmasından bahsetmektedir.<sup>59</sup> Dolayısıyla ona göre, ilk tanım kapsamında istihsanla teabbüd aklen mümkün olsa da istihsan sem'an muteber sayılmamaktadır.

### 3.3.2. Bilkuvve Kanaate Dayalı İstihsan

İstihsanın ikinci anlamı müçtehidin zihninde kanaatin bil kuvve oluşup sarih bir şekilde ifade edilmemesine ilişkindir.<sup>60</sup> İmam Gazzâlî, mevcut olmayan bir şeyin vehim mi yoksa hakikat mi olduğunun bilinmediği ve şer'î deliller bağlamında bir asla dayanmadığı sürece muteber sayılamayacağını savunmaktadır. O, Ebû Hanife'nin "dört kişi bir şahsın zina ettiğini görse fakat hepsi bir odanın farklı köşelerinde zina yapıldığına şahitlik etse kıyasen bu şahsa had cezasının uygulanması gerekmeseydi biz cezanın tatbikini istihsan ediyoruz." ifadesini örnek bağlamında zikretmektedir. Gazzâlî, burada Ebû Hanife'yi eleştirmekte ve dört kişinin zina suçundaki şahitliklerinin birliğe ulaşmamasından dolayı had cezasının uygulanması için gerekli sebeplerin oluşmadığını ifade etmektedir. Ayrıca Müslümanın kanının dökülmesi hüccete dayanmadığından istihsan edilemez. İmam Gazzâlî şüphe ile had cezasının düşürülmesini, istihsandan daha evlâ görmektedir. Binaenaleyh O, bir delile dayanarak ulaşılan hükme itiraz etmediğini aksine karşı çıktığı hususun; delilin "istihsan" şeklinde adlandırılması olduğunu vurgulamaktadır.<sup>61</sup> Gazzâlî'ye göre lafızlar, mananın özünü karşılayacak nitelikte olmalıdır. Aksi takdirde anlam karmaşası ortaya çıkmaktadır. Kavramların lafzen ve manen birbirini tamamlayıcı olması, bütünsel bir tutarlılık göstermektedir.

### 3.3.3. Delil Temelli İstihsan

İstihsanın üçüncü anlamı ise bir görüşü delilden yola çıkarak tanımlamaktır.<sup>62</sup> Bu yorumu Kerhî (ö. 340/952) ve bazı Hanefîler benimsemektedir.<sup>63</sup> İmam Gazzâlî, istihsanın bu anlamdaki tanımının birkaç türü olduğunu belirtmektedir.

Birinci tür istihsan, bir hükmün Kur'an'da yer alan özel bir delil nedeniyle, benzer meselelerin hükmünden ayrılmasıdır.<sup>64</sup> Örneğin bir kişinin "Benim mallarım sadakadır."

<sup>59</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 530.

<sup>60</sup> Gazzâlî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-uşûl*. thk. Muhammed Hasan Heyto.(Dımaşk: Darü'l-Fikr, 1980), 375; a.mlf. *el-Mustasfâ*, 531; Âmidî, *el-İhkâm*, 4/192. Hanefî usûlcülerin kitabında böyle bir tanımın yer almadığına dair görüşler mevcuttur. Bk. Mehmet Nezir Ceylan, Mütetekillim Usûlcülerin İstihsan Anlayışı, Batman Akademi Dergisi 7/2 (Aralık 2023), 177.

<sup>61</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 534-535.

<sup>62</sup> Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, (Kuveyt: Vizaretü'l-evkâf ve's- şuûni'l-islamiyye, 2. Basım, 1994), 4/234.

<sup>63</sup> Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/340.

demesiyle tüm mal sayılan şeyleri infak etmesi gerekirken Ebû Hanife “Onların mallarından sadaka al!” (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً)<sup>65</sup> ayetine dayanarak söz konusu tasadduk miktarının zekât nisbetiyle sınırlandırılmasını istihsanen gerekli görmüştür.<sup>66</sup>

İstihsanın ikinci çeşidi ise bir meseleye sünnet delili nedeniyle benzerlerinin hükmünden farklı bir şekilde hükmetmektir. Örneğin, kişinin namaz esnasında abdestinin bozulmasının iradesine bağlı olup olmamasına göre hüküm farklılık gösterebilir. Nitekim kasten abdestin bozulmasında namazın baştan kılınması gerekirken irade dışı bozulma durumunda kıyasa aykırı bir şekilde kişinin abdest aldıktan sonra kaldığı yerden devam etmesine ruhsat verilmektedir.

Gazzâlî, Kerhî'nin bu tanımını reddetmediğini, kabul edilmeyen esas gerekçenin delilin istihsân olarak isimlendirilmesi olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla o, “istihsan” teriminin sözlük anlamını geçerli saymadığından ortada lafzî bir muhalefet söz konusu olmaktadır.<sup>67</sup> Zira Gazzâlî'ye göre “istihsan” kelimesi subjektif beğeniye yönelik keyfî hüküm verme algısını beraberinde getirmektedir. Kerhî'nin tanımı, usûl ilkeleriyle çelişmediği halde “istihsan” olarak isimlendirilmesi lafız ve mana karışıklığına sebep olmaktadır. Kerhî'nin tanımında hükme kaynaklık eden deliller, nass, kıyas, maslahat vb. hüccetlerdir. Bunun istihsan şeklinde ifade edilmesi ise lafzî muhalefet sebebiyle fikhî düşüncede anlam kargaşasına yol açmaktadır. Görüldüğü üzere İmam Gazzâlî lafız ve mana birliğine önem vermektir. Bu durum onun kendi usûlî metodolojisini yansıtmakla birlikte kavramlara yüklenen anlamların usûl-i fıkıh açısından önemine işaret etmektedir. Ayrıca o, Şafiî geleneğe bağlı kalmakla beraber Kerhî'nin tanımlamasına karşı çıkmadığını belirterek mezhepler arası dengeli bir tutum sergilemektedir. Buradan hareketle Gazzâlî'nin mezhebî bir taassup içerisinde olmadığı, usul ve metodolojisi çerçevesinde ortaya çıkan içtihat farklılıklarına göre şekillendiği söylenebilir. Dolayısıyla Gazzâlî'nin katı bir metodolojik ayrışma taraftarı olmadığı görülmektedir.

Gazzâlî, istihsanı kabul edenlerin delillerini zikrettikten sonra kendi kanaatlerini ortaya koymuştur. Bu bağlamda İstihsanı delil sayanlar, üç delil öne sürülmüştür:

1. (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) “Size Rabbiniz'den indirilenin en güzeline ittiba edin!”<sup>68</sup> ile (يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) “Onlar, sözü dinlerler ve sözün en güzeline uyarlar.”<sup>69</sup> ayetleridir. Muhalifler bu ayetle şeriâtin sunduğu hükümler arasında en uygun ve adaletli olanı seçme

<sup>64</sup> Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. et-Tayyib el-Basri, *el-Mu'temed fi usûl'ı-fikh*, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 2/296; Şirazi, *et-Tabsıra fi usûl'ı-fikh*, thk. Muhammed Hasan Heyto, (Dımaşk: 1983), 493; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 535; Amidi, *el-Ihkâm*, 4/158; Abdülaziz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 4/4-6.

<sup>65</sup> et-Tevbe 9/103.

<sup>66</sup> Vehbe Zuhaylî, *el-Veciz fi usûl'ı-fikh*, (Suriye: Dâru'l-Fikr, 1999), 87.

<sup>67</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 535; Şirâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 970, a.mlf. *et-Tebşıra fi usûl'ı-fikh*, 494. Aynı minvalde bk.Cüveynî, *et-Telhis fi usûl'ı-fikh*, 3/313.

<sup>68</sup> ez-Zümer 39/55.

<sup>69</sup> ez-Zümer 39/18.



imkânına dikkat çekmektedir. Örneğin, bazı durumlarda kıyas zorluk doğurucu sonuçlar verebilir. Bu nedenle daha kolay ve uygun olması için istihsana başvurulması güzel görülür. Gazzâlî, mezkûr ayetlerin istihsan için hüccet olmayacağını belirtmiştir. Nitekim ayette vurgulanan “*güzel olana ittiba*” ile kastedilen delillere tabi olmaktır. İstihsanın deliller arasında varlığı belirsiz iken en güzel delil sayılması ona göre tutarsızdır. Öte yandan nassın zahirinde bir tahsis söz konusu olmadığından mecnun, çocuk, avam kişiler de istihsanda bulunabilir ki bu durum, İslam hukuk metodolojisine uymayan heva ve arzuya göre hükmün verilmesine zemin hazırlayabilmektedir.

2. Muhaliflerin tutundukları ikinci delil ise “Müslümanların güzel bulduğu Allah katında da güzeldir.”<sup>70</sup> hadisidir. Onlara göre bu hadis, ümmetin genel kabulünü ve ortak aklını yüceltmektedir. İstihsan da aynı minvalden değerlendirilerek ümmetin reyile örtüşen bir delil sayılmaktadır. Gazzâlî, söz konusu hadisin haber-i vahid olmasından dolayı temel kaynaklar için ispat vasıtası sayılamayacağını belirtmiştir. “Müslümanlar” lafzının mutlak karşılığı tüm Müslümanları kapsayacağından hadis, icmâ teorisini desteklemektedir. Bununla birlikte şayet ifade Müslümanların hepsine değil bir kısmına atıf varsa aralarında avamın da bulunması mümkün olacağından yukarıda yer alan ayetteki gibi hevaya dayalı hükümlerin ortaya çıkması söz konusu olabilecektir. Kendisinin iddiaya karşı sunduğu diğer argümanlar ise Muaz hadisinde<sup>71</sup> istihsanın yer almaması ve sahâbîn delilsiz hüküm verilmeyeceğine dair icmâdır.

3. İstihsanı savunanlar, hamamlarda kalınacak süre, yıkanma ve su bedeli belirlenmeden sözleşme yapılmasını, bu delil çerçevesinde uygun bulmuşlardır. Yine su satıcısından ücret ve miktar tayin edilmeden su içmeyi de aynı şekilde istihsan kapsamında değerlendirmişlerdir. İmam Gazzâlî ise söz konusu işlemlerin delilsiz yürürlükte olmadığını, sıkıntı ve zorluğu gidermek amacıyla zarurete binaen bu uygulamalara ruhsat verildiğini beyan etmektedir. Dolayısıyla Gazzâlî, meseleye delilsiz hükmedilmediğini ifade etmektedir. Ancak hüküm istihsana değil, kıyasa hamledilmektedir.<sup>72</sup> Nitekim hükmün kaynağı kıyastır ve sadece kıyasın dayandığı illet, zaruret ve umumi ihtiyaç gibi hususlarla temellendirilmiştir. Bu nedenle İmam, söz konusu uygulamaları “istihsan” değil; kıyasın özel koşullarla işletilmesi şeklinde değerlendirmektedir. Bu bağlamda Gazzâlî’nin kıyas ve zaruret ayrımı Hanefilerin istihsan türlerine delalet etse de<sup>73</sup> kendisi bunları istihsan kapsamına dahil etmemektedir.

Gazzâlî’nin ifadelerinde Hanefîler’in tasnif ettiği istihsan çeşitlerinin bazılarını yaklaşımı farklı olmuştur. Burada onun nakli delilleri ve icmâyı kıyasa tercih etmesi anlayışından hareketle nass ve icmâ bağlamında kıyasın terk edildiği istihsan türüne karşı çıkmadığı düşünülebilmektedir. Nitekim Gazzâlî, Kerhî’nin (ö. 340/952) tutunduğu istihsan

<sup>70</sup> (مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ) Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/84.

<sup>71</sup> İbn Hanbel, 36/333, 416; Ebû Dâvud, “Akdiye”, 18/11.

<sup>72</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 533-534.

<sup>73</sup> Abdülaziz Buhari, *Keşfu'l-esrar*, 4/1123; Ali Bakkal, “İstihsanın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi”, *İslâmi İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes’alesi*, 2/21.

tanımına esasen karşı gelmediğini ifade ederek hem mezhepler arası denge kurmakta hem de bu meselede oluşan lafzî bir ihtilafın varlığına işaret etmektedir. Binaenaleyh o, istihsanı mutlak anlamda bir delil kategorisinde değerlendirmeyip yakîn-zan ilişkisine binaen istihsan teorisine mesafeli bir yaklaşım sergilemektedir. Ayrıca söz konusu meseleleri Kitap, Sünnet, İcmâ kapsamında temellendirmektedir.

Gazzâlî'ye göre, şer'î hükümler için Kur'an, sünnet, icmâ ve akıl gibi aslî deliller esas alınmalıdır. Zirâ bunlar kesin bilgi (yakîn) ifade eden hüccetlerdir. Rey veya zanna dayanan teoriler ise O'na göre şer'î bağlayıcılık içermemekte; bunlarda "hevâ" ve "kişisel tercih" ön planda olmaktadır. Bu durum da dinin sabit ve evrensel ilkelerine zarar verebilmektedir. Tam da bu gerekçe ile rey temelli bir içtihat biçimi olarak istihsan, Gazzâlî'nin çizmiş olduğu sınırları aşmaktadır. Öte yandan Gazzâlî, istihsanla ulaşılabilecek hükümleri cevapsız bırakmayarak çözüm önerileri sunmaktan geri durmamaktadır. Bu nispetle, istihsanla amaçlanan "hakkaniyetli sonuç" gibi amaçların kıyas, zarûret gibi daha sistematik delillerle elde edilmesi mümkündür. Örneğin, su kullanımı, hamam gibi konular Hanefiler tarafından istihsanla gerekçelendirilse de Gazzâlî, zarûret prensibiyle yapılan kıyasa meseleyi hamlederek sonuçlandırmaktadır. Böylece kendisi hem delil sistemini korumuş olmakta hem de fikhî esneklik ile problemleri çözmektedir.

Sonuç olarak, Gazzâlî'ye göre istihsan, Kitap ve Sünnet dışında bir delil aramak, kişinin reyine göre vahiyden bağımsız hüküm vermek dolayısıyla yeni bir din ihdas etmek demektir. Bu yaklaşım, kendisinin yakîn-zan ayrımına verdiği önemle bağdaşmaktadır. Gazzâlî açısından bir müçtehidin kendi kanaatine dayanarak yakîn ifade eden bir delili terkedip başka bir hükme ulaşması, şer'î sınırlar dışına çıkmak gibidir. Bu durum da mevcut dinî hükümleri keyfi hale dönüştürmek anlamına geldiğinden Gazzâlî açısından "yeni bir din icat etmekle" eşdeğer sayılmaktadır. Tüm bunlar hukuk istikrarsızlığı gibi büyük bir mefsedete yol açabileceğinden istihsan, O'na göre sosyolojik tehlikelere şamildir. Nitekim müçtehitlerin kendi reylerine göre hüküm vermesi bir meseleye dair birçok görüşün ve fetvanın ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Gazzâlî, rey'den faydalanmanın caiz ve mümkün olan durumlarda onu; Kitap, sünnet ve icmâ delillerine revize ederek kullanırken mutlak anlamda rey'in "istihsan" adı altında tanımlanmasını reddetmiştir.

#### 3.4. İstislâh (الاستصلاح)

Fıkıh literatüründe maslahat, gerek ruhî ve bedenî, gerek ferdî ve içtimâi gerek de dünyevî ve uhrevî faydaların sağlanması ve zararların giderilmesi anlamındadır. Makâsîdü's-şer'îa "dinin gayeleri" veya "naslarda bulunan amelî hükümlerin amaçları" manasında kullanılmakla birlikte maslahat teorisinin çerçevesini oluşturmaktadır.

Gazzâlî, istislâh deliline temas ederken delilin muvafakat ya da muhalefeti gerektiren taraflarının bilinmesi için öncelikle mahiyetinin anlaşılmasının ve kavramsal çerçevesinin belirlenmesinin zorunlu olduğunu ifade etmektedir. Gazzâlî, maslahatı makâsîd-ı şer' ile ilişkilendirerek tanımlamaktadır. Ona göre maslahat faydanın sağlanması, zararın giderilmesi

şeklinde anlaşılrsa da bu tarif halkın amacına binaen olup sübjektiflik içeren bir tanımdır. İmam Gazzâlî, maslahat lafzındaki asıl maksadın şer'in amacını korumak olduğunu belirtmektedir. Yani maslahatın mahiyeti, halkın istek ve faydasına göre değil; Şer'in maksadına göre belirlenmektedir. Bu tanımla Gazzâlî, maslahatı makâsidü'ş-şerîa ile bağdaştırarak şer'in maksatlarını açıklamakta ve sübjektifliği ortadan kaldırmaktadır.

Gazzâlî'nin maslahat teorisindeki katkılarına kısaca değinmekte fayda vardır. Bilindiği üzere tarihi süreçte istislâh teorisine ilişkin en erken tartışmalar, Cüveynî'nin (ö. 478/1085) el-Burhân eserinde görülmektedir.<sup>74</sup> Cüveynî, eserinde istislâh ile ilgili tanım ve taksimleri yapmaya çalışmış; Gazzâlî ise bu tasnifi genişletip misalleri çeşitlendirerek maslahat meselesini bir adım ileriye taşımıştır. Dolayısıyla O, makâsıdın değişik tasniflerle sistematik bir yapıya kavuşmasında öncülük etmiştir.<sup>75</sup> Örneğin, aşağıda genişçe temas edilecek olan birçok fıkıh usûlü kaynağına göre zarûrât-ı hamse ilk defa toplu olarak Gazzâlî tarafından ifade edilmiştir.<sup>76</sup> Böylece Cüveynî'den aldığı ilmi mirası Gazzâlî, bir adım ileriye taşımıştır. Zarûrât-ı hamse ile din, can, akıl, nesil ve malın muhafazasını ele alarak Cüveynî, makâsıd literatürün omurgasını oluşturmuştur. Bununla birlikte Gazzâlî, bu çerçeveyi sistematik hâle getirmiştir. O, zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyat şeklinde maslahatı derecelendirmiştir.

Gazzâlî, istislâh teorisini tanımladıktan sonra tasnifleme yapmıştır. O, maslahatı şer'î ve zâtî kuvvetleri bakımından iki farklı yönden taksim etmiştir. Bu bağlamda maslahat şer'î açıdan; muteber, geçersiz ve mürsel olmak üzere kategorilere ayrılmıştır. İkinci olarak İmam Gazzâlî, maslahatları özündeki zorunluluk derecesine göre değerlendirir. Bunlar da zarûriyyat, hâciyyât, tahsîniyyât şeklinde sınıflandırılmaktadır. Gazzâlî maslahatın öncelikle şer'î türlerini tanımlayıp izah etmiştir.<sup>77</sup>

#### 3.4.1. Muteber Maslahat

Muteber maslahat, Şer'in makbul saydığı ve hüccet olan maslahattır. Kıyasa dayalı bu maslahat türü, hükmün nass veya icmâ üzerine temellendirilmesidir. Örneğin, sarhoş edici her içecek akli koruma gayesiyle şaraba kıyas edilerek haram sayılmıştır. Şer'in tutunduğu esas ise akli koruma maslahatıdır. Gazzâlî açısından da söz konusu maslahat türü sahihtir.

#### 3.4.2. Mülgâ (Geçersiz) Maslahat

Sarih bir nassa aykırı olana geçersiz maslahat denilmektedir. Oruçlu iken cinsel ilişkide bulunan bir padişaha, müftînin kefarete olarak köle azat etmek yerine iki ay aralıksız oruç tutmayı bildirmesi, köle azat etmenin padişah açısından daha kolay olması sebebiyle

<sup>74</sup> Cüveynî, *el-Burhan*, 2/961.

<sup>75</sup> Râzî, *el-Mahsûl*, 2/219-220; Âmidî, *el-İhkâm*, 2/239-240; Şâtıbî, Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnati, *el-Muvâfakât*, nşr: Abdullah Derraz, Kahire 1975, 2/8-12; Abdülkerim Zeydân, *el-Vecîz*, (Beyrut: 1420/1999) a.mlf., *Fıkıh Usûlü*, çev: Ruhi Özcan, (İstanbul: 1993), 236; Huseyin Hamid Hassân, *Nazariyyetü'l-maslaha fi'l-fikhi'l-İslâmî*, (Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî), 449.

<sup>76</sup> Zarûrât-ı hamse din, can, akıl, nesil ve malın yararını celbetmek zarar verici şeyleri de defetmeye yönelik fıkıh usulü kavramıdır. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 536-537; Metin Yiğit, "Gazzâlî'nin Usûl-î Fıkıha Katkıları", 900. *Vefat yılında İmam Gazzâlî*, (İstanbul: 2012), 410.

<sup>77</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 536-537.

yasağı ihlal etme konusunda yeterince caydırıcı olmayacağı düşüncesine dayandırılmıştır. Nitekim Ramazan orucunun kefaretinde nassın öncelediği ceza köle azat etmektir. Ancak burada müftî, bu cezanın padişaha kolay gelmesinden dolayı aynı hatayı tekrar işlemesini önlemek amacıyla ikinci kefaret türüyle hüküm vermiştir. Her ne kadar maslahata binaen fetvâ verildiği öne sürülse de bu durum açık olan nassa aykırı ve batıldır. Ayrıca mevzubahis husus, ileri vadede büyük mefsedetlere (maslahatın zıddı) sebep olabilecek bir hüviyete sahiptir. Bu nedenle Gazzâlî bu maslahat türünü muteber görmemektedir.

### 3.4.3. Mürsel Maslahat (Maslahat-ı Mürsele)

Gazzâlî, istislâh teorisinde hakkında asıl ihtilaf edilen kategorinin mürsel maslahat olduğunu ifade etmektedir. O, bu türü tanımlamak için maslahatı kuvvetlilik derecesine göre yeniden tasnif etmektedir. Buna göre kuvvetlilik bakımından maslahat zarûriyyât, hâciyyât, tahsîniyyât şeklinde üç kısma ayrılmıştır. Bununla birlikte Gazzâlî, her bir maslahat türü için tekmile (tamamlayıcı) kabilinden maslahatların bulunduğunu belirtmiştir. Ancak, maslahat derecelerine geçmeden önce, Gazzâlî'nin maslahata ilişkin yaklaşımının anlaşılabilmesi adına ele alınması gereken bir diğer unsur kıyas nazariyesidir. Zira o, maslahatı müstakil bir delil kapsamında değil kıyas delilinde yer alan illetin tespit yollarından "Münasebe" konusuyla ilişkilendirerek işlemektedir.

Gazzâlî'ye göre munâsebe; maslahatın gerçekleşmesini sağlayan vasıfların, hükmün verilmesine elverişli/münasip olmasıdır.<sup>78</sup> İmam Gazzâlî, vasfın hükme uygunluğunun belirlenmesi hakkında münasip vasfı; müessir, mülâim, mürsel ve garip şeklinde taksim etmektedir:

Müessir münasipte illet, Şâri'nin bildirmesiyle yani nass veya icmânın delalet ettiği vasıflar ile oluşmaktadır. Bu tür vasıf, yalnızca münasip olmakla kalmayıp hükmün bizzat o vasıf nedeniyle tahakkuk ettiğini göstermektedir. Yani illet etkisi açıkça belirli olduğundan başka bir münasiplik gerekmemektedir. Örneğin; "Kim tenasül uzvuna dokunursa abdest alsın."<sup>79</sup> hadisi, dokunma fiilinin abdest hükmü üzerinde etkisine işaret etmektedir. Buradan hareketle kişinin kendi uzvu dışında başka bir uzva dokunmasıyla da kıyasen aynı hüküm söz konusu olmaktadır. Mirasta ana baba bir kardeşin diğer kardeşlere takdim edilmesine kıyasen velayette de ana-baba bir kardeşin diğerlerine takdim edilmesi de bu bahse örnek verilmektedir.

Mülâim münasip, şerî hükümlerde cinsin dikkate alındığı münasip vasıflardır. Müessir münasip ile mülâim münasip arasındaki fark, hükümde etkili olan unsurdur. Nitekim hükmü belirleyen faktör, müessirde vasfın kendisi iken mülâimde vasfın cinsidir.<sup>80</sup> Örnek olarak hayızlı kadından namazın sakıt olması zikredilmektedir. Hayızlılığın kılamadığı namazlarla mükellef tutulmamasının sebebi, kaza ameliyesinde meşakkat ve külfetin bulunmasıdır.

<sup>78</sup> Gazzâlî, *Şifâü'l-ğalîl*, 146.

<sup>79</sup> Nesâî, "Gusl", 30.

<sup>80</sup> Gazzâlî, *Şifâü'l-ğalîl*, 148-150.

Nitekim hastalık veya yolculuk gibi durumlarda da meşakkatin etkisiyle hükümlerin hafifletildiği görülmektedir.

Mürsel münasip, İslam'ın maksatlarına uygun olmasına rağmen hakkında sarih bir hüccetin bulunmadığı vasıflara denir. Bu türün örneği ise bir kişinin öldürülmesine sebep olan birden fazla şahsın hepsinin öldürülmesine hükmedilmesidir. Ancak nassta veya icmâda söz konusu hükmün dayanağı bulunmamaktadır.<sup>81</sup>

Garip münasip, İmam Gazzâlî'ye göre nasslardan çıkarılan hükme uygun olmayan vasıflardır.<sup>82</sup> O, bu türün içtihadı açık olduğunu belirtmektedir. Gazzâlî, garip münasip için yiyeceklerdeki faiz illetinin “yiyecek olma vasfı” ile nitelendirilmesini misal olarak zikretmektedir.<sup>83</sup> Yine sarhoşluk, içkinin haram olma nedenidir. Ancak sarhoşluk hususu başka bir hüküm için etkili olmadığından bu illet münasip olsa da garip kalmaktadır. İlgili örneklerden hareketle illetin maslahat bağlamında uygunluğu söz konusu olsa da şer'î örneklik bulunmadığı takdirde garip sayılacağı söylenebilir.

Gazzâlî münasip vasıfların kısımlarını izah ettikten sonra bu vasıfları makâsîd-ı şeria bağlamında değerlendirmektedir. Maslahatın mahiyetinin de şer'in gayeleri olduğuna vurgu yapan Gazzâlî, Şer'in insanlara yönelik amacını din, can, akıl, nesil ve malları muhafaza etmek şeklinde (*zarûrât-ı hamse*) beş ana esasta toplamaktadır. Adı geçen beş esası da en kuvvetli maslahat türü olan “zarûriyyât” derecesine hamleden Gazzâlî, her din ve şeriatında bu türün varlığına dikkat çekmektedir. Böylece usûlü'l-hamsenin muhafazası maslahat, bunlara zarar verecek herşey mefsetet, bu mefsetetleri izale etmek de yine maslahat sayılmaktadır. Gazzâlî, beş esasın her biri için örnekler sunarak meselenin anlaşılmasını sağlamıştır. Öldürme suçunun cezasının kısas olması, canın korunmasına ilişkindir. Kısasın caydırıcı etkisi kişiyi katil olmaktan korumaktadır. Şarap içmenin haram olması aklın muhafazası içindir. Şarap sarhoşluk verdiği için akıl karmaşasına sebep olmaktadır. Zinanın yasaklanması ise neseplerin karışmaması, aile birlikteliğinin bozulmaması adına neslin korunması sebebiyledir. Hırsızın elinin kesilmesi ve zarar gören malların tazmin edilmesi malların himayesi içindir. Bu cezaların mevcudiyeti, malların teminat altına alınmasını sağlamaktadır. Gazzâlî ileride değinileceği üzere bu beşli yapıyla yalnızca teorik bir zemin hazırlamamakta; aynı zamanda maslahata dayalı hüküm çıkarmada da bu esasları ana unsur olarak kullanmaktadır. O'na göre; bu hususlarda başka delile ihtiyaç duymaksızın zâurete dayanarak hüküm verilmesi söz konusu olmaktadır.

Hâciyyât mertebesindeki maslahatlar, zorunlu olmamakla birlikte kişiler için gerekli olan ihtiyaçları kapsamaktadır. Örnek olarak küçük çocukların evlendirme yetkisinin veliye verilmesi veya evlilikte denklik hususunun aranması zikredilebilir. Küçük çocukların

<sup>81</sup> Gazzâlî, *Şifâü'l-ğalîl*, 144.

<sup>82</sup> Gazzâlî, *Şifâü'l-ğalîl*, 188.

<sup>83</sup> Abdurrahman Haçkalı, “İslam Hukuk Metodolojisinde Gayeci Yaklaşım: Gazzâlî'nin İctihat Anlayışında Maslahatın İşlevselliği”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 461-462.

evlendirilmesinde zaruret mevcut değildir ancak bazı toplumsal gereklilikler onu hâciyyât kategorisine dâhil etmektedir. Bu türün tamamlayıcısı sayılan maslahata ise küçük çocuğun evliliğinde denklik şartının aranması ve eşdeğer mehir alımı misal verilebilir.<sup>84</sup>

Tahsîniyyât ise zaruri ve ihtiyaç kabilinden olmayıp daha çok güzelleştirmek, kolaylaştırmak, rahatlık sağlamak gayesindeki maslahat türüdür. Kadının nikâh yetkisinin veliye bırakılması kadın için kolaylıktır. Şahitlik de nikâhın ilan edilmesine ve zina zannının ortadan kalkmasına vesile olması açısından tahsiniyyat mertebesindedir.<sup>85</sup>

İmam Gazzâlî'ye göre son iki kategoride bulunan maslahat türleri bir asilla desteklenmedikçe hükmün temellendirilmesi için muteber değildir. Aksi takdirde şahsî kanaate dayalı şeriat vazetme durumu söz konusu olur ki bu da istihsâna benzemektedir. Ancak mezkûr maslahatlar bir asilla desteklenirse hüküm, kıyas kapsamında değerlendirilmektedir. İlk kategorideki zarûriyyât maslahatında ise müçtehit görüşünü bir asilla desteklemese de içtihadının neticesinde buna göre hüküm vermesi mümkündür. Zirâ Gazzâlî'ye göre zarûriyyâtlar makâsîd-ı şerîa ile direk bağdaşmaktadır. Görüldüğü üzere İmam Gazzâlî'nin belirttiği yaklaşım, kendi özgün anlayışı olup usûl içi bir istisna bağlamında karşımıza çıkmaktadır.

Gazzâlî zaruret derecesindeki maslahatların zarurîlik, kesinlik ve küllîlik vasıflarına sahip olması gerektiğini belirtmektedir:

- Zarûrîlik (Zorunluluk): Zarûrât-ı hamsenin korunmasına yönelik kesin gereklilik.
- Küllîlik (Genellik): Maslahat ferdin ya da belli bir grubun menfaati için değil; ümmetin tamamının faydasına şamildir.
- Kat'îlik (Kesinlik): Maslahatın etkisi ve sonucu kesin, açık ve net olmalıdır.

Müslüman esirlerin siper edildiği kâfir topluluğuna karşı, esir olan Müslümanların öldürülmesine cevaz verilmesi bu bahisten bir örnektir. Eğer Müslüman esirler öldürülmezse kâfir topluluğu İslam topraklarını ele geçirip esirler dâhil tüm Müslümanları katledebilirler. Zarûrîlik, küllîlik ve kat'îlik vasıfları bu örnekte mevcutken bir kalenin fethi için siper edilen Müslümanları öldürme hususunda bu nitelikler söz konusu değildir. Çünkü kaleyi fethetmeye gerek yoksa zaruri bir durumdan bahsedilemez. Ayrıca kalenin ele geçirilmesi kesin olmadığından burada kat'îlik unsuru bulunmamakta dolayısıyla adı geçen mesele bu maslahat kapsamına girmemektedir. Gazzâlî görüldüğü gibi maslahata yönelik hususlarda hükmün istislâha dayanabilmesi için temelde bu üç özelliğin mevcudiyetini zorunlu kılmaktadır.

Gazzâlî'nin istislâha dair en önemli katkılarından biri meseleyi teorik zeminde tartışma konusu olmaktan çıkarıp örneklendirmelerle somutlaştırması ve zihindeki soruları cevaplamasıdır. Konuya dair misaller şu şekildedir:

<sup>84</sup> Gazzâlî, *el- Mustasfâ*, 539; a.mlf., *Şifâü'l-ğalîl*, 165-167.

<sup>85</sup> Gazzâlî, *el- Mustasfâ*, 540; a.mlf., *Şifâü'l-ğalîl*, 169-171.



Gemide bulunan kişinin gemi batmaması için denize atılması, küllîlik vasfını taşınamamasından dolayı maslahat kapsamında değerlendirilmez. Burada sadece belli bir grubun menfaaati gözetildiğinden küllîlik ilkesiyle çelişilmektedir.

Sanığın konuşması için darp edilmesi, sanığın maslahatına aykırı olmasından ötürü muteber değildir. Her ne kadar dövülme eylemi sonucunda sanığın konuşma ihtimali bulunsa da sanığın kendi menfaatine zarar verildiği için caiz değildir.

Tövbe eden gizli zındığın öldürülme mevzusunun<sup>86</sup> içtihadında açık olduğunu kabul eden Gazzâlî, maslahat açısından bunu mümkün görmektedir. O'na göre gizli zındık vasfı itibarıyla ölümü haketmiştir. Ümmetin selâheti için maslahaten katledilmesi caizdir.

Bid'atçı ve bozguncu kişinin durumunda şayet fesat ve zarar, küllî ve kat'î ise maslahat çerçevesinde onun ölümüne hükmedilebilir aksi takdirde hapsedilmesi ile yetinilmelidir. Yani ortaya çıkan mefsedet, gerekli üç aslı kendisinde bulunduruyorsa maslahat ile amel etmek mümkündür.

Kâfirlerin, bozguncunun zararından korunmak ve devleti muhafaza etmek için mevcut gelirlerin yetersiz kalması durumunda alternatif bir çözüm bulunmazsa ek vergilerin, zengin Müslümanlar üzerine konulması imkân dâhilindedir. Gazzâlî'ye göre şarap içme cezasının artırılması<sup>87</sup> da maslahat kapsamında caiz görülmektedir. Nitekim sahabenin tutumu da aynı çizgide olmuştur.<sup>88</sup>

İmam Gazzâlî verdiği meseleye ilişkin yukarıda yer alan misaller dışında başka örnekler de zikrederek<sup>89</sup> konuyu maslahatların tenâkuzu hususunda genel bir değerlendirmeye tabi tutmuştur. İki maslahatın birbirine çatışması durumunda Gazzâlî'ye göre daha güçlü olanın tercih edilmesi gerekmektedir. Cüzî maslahatın küllînin yanında kayda değer olmadığı aşikârdır. Bu nedenle kâfirler tarafından siper edilen Müslümanın diğerlerini korumak adına öldürülmesi mümkündür. Aynı şekilde ikrah nedeniyle başkasının malını yemenin mubah sayılması, şer'in katında mala nispetle canın daha kıymetli olmasından kaynaklanmaktadır.

Sonuç olarak Gazzâlî, istislâhı mevhûm delillerden kabul etmektedir. Bununla birlikte gerekli şartlar taşındığı müddetçe istislâha göre hükmedilmesi mümkündür. Aksi takdirde istislâh da istihsan gibi kişinin kendisine göre şer' vazetmesi anlamına gelmektedir.<sup>90</sup> Gazzâlî'nin istislâh torisine temkinli yaklaşmasının temelinde "mevhûm delillerle hüküm koyma" endişesi bulunmaktadır. Mevhûm delillerin zahiren menfaat içerdiği varsayılrsa da

<sup>86</sup> Buhârî, "İmân", 15.

<sup>87</sup> Buhârî, "Hudûd", 2.

<sup>88</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 541-543.

<sup>89</sup> Kocası mefkûd olan kadının nikâhının durumu, iki velinin birbirinden habersiz bir şekilde evlendirdikleri kızın mevzusu ve adet görmesi geciken kadının iddet hususu gibi örnekler üzerinden Gazzâlî, cüzî maslahatları tahlil etmektedir. Bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 547-549.

<sup>90</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 552.

bunlar şer'î ölçütlerle desteklenmeyen zayıf zannî teorilerdir. O'na göre böyle delillerle hüküm çıkarmak, şer'îatın özünü ifsad edebilecek keyfiliğe yol açabilmektedir. Bununla birlikte Gazzâlî, belli şartlar etrafında maslahatın geçerliliğini kabul etmektedir. İmam Gazzâlî'nin maslahatı tamamıyla reddetmediği aksine makâsîd çerçevesinde disipline ettiği görülmektedir. Başka bir ifadeyle onun istihsana yönelik "mutlak reddediş" tavrı, istislâh delilinde yerini "şartlı kabulleniş"e bırakmaktadır. Gazzâlî'nin yaklaşımını "şer'îatı subjektif heva ve zanlara kapalı, objektif ilkeye dayalı bir sistem olarak korumaya çalışma çabası" şeklinde ifade etmek mümkündür.

#### SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Şer'î deliller, İmam Gazzâlî'ye göre "aslî" ve "mevhûm" şeklinde iki kategoriye ayrılmaktadır. Kitap, sünnet, icmâ, akıl ve istishâbı "aslî deliller" kısmında ele alan Gazzâlî, şer'u men kablenâ, sahâbî kavli, istihsân ve istislâhı "mevhûm deliller" kapsamında değerlendirmektedir. Gazzâlî'nin söz konusu ihtilafı delilleri "mevhûm" şeklinde nitelendirme gerekçesi, onun bilgi nazariyesi ile delilleri ilişkilendirmesinden kaynaklanmaktadır.

Bu çalışmada Gazzâlî'nin mevhûm delillere dair yaklaşımları incelenmiş ve "Gazzâlî'nin bu delillere karşı öne sürdüğü argümanlar ile mevhûm delilleri hangi kriterlere göre değerlendirdiği" sorusuna cevap aranmıştır. Hipotez olarak Gazzâlî, bu delilleri hüküm istinbatında zayıf ve zanna dayalı olmalarından dolayı reddettiği, delil olma yeterliliklerini nass, icmâ' ve akıl gibi güçlü kaynaklarla ilişkilendirdiği öne sürülmüştür. Elde edilen bulgular bu hipotezi genel olarak doğrulamaktadır.

Bu çalışma, teorik düzeyde klâsik usûl metodolojisinde mevhûm delilleri Gazzâlî'nin nasıl değerlendirdiğini bilgi nazariyesi çerçevesinde ortaya koymaktadır. Uygulamada ise, modern İslâm Hukukunda karşılaşılan şer'î hüküm kaynakların şekillenmesinde, Gazzâlî'nin yaklaşımı doğrultusunda geliştirilebilecek tutarlı bir delil hiyerarşisi sunmaktadır. Nitekim maslahat, sosyolojik problemler, kamu düzeni gibi hususlar zannî delillere başvurma ihtiyacını giderek artırmaktadır. Gazzâlî'nin metodolojisi; günümüz İslâm hukukunda delil güvenilirliği, kaynak ve hüküm istinbatına dair pratik sorunlara çözüm getirebilecek, yol gösterici olabilecek bir hüviyete sahiptir. Binaenaleyh, Gazzâlî'nin yakîn-zan ayrımına dayanan epistemolojik anlayış, içtihat delillerin muteber olup olmamalarını belirleyici pratik bir ayıklama ölçütü sunmaktadır. Literatürdeki mevcut "Gazzâlî'nin Mevhûm Deliller'e Yaklaşımı" konusundaki açıklığın giderilmesinde bu çalışmanın etkili olacağı umulmaktadır. Literatürde genellikle maslahat ve istihsan özelinde ele alınan Gazzâlî'nin görüşleri, bu çalışmada kavramsal çerçeve ve örnek analizler ile mevhûm delilleri bütüncül olarak değerlendirmiştir. Öte yandan çalışmada klasik kaynaklar esas alınmıştır. Diğer usûlcülerle kıyaslama veya klasik-modern mukâyesesi odağı dağıtmamak ve Gazzâlî'nin sistemini kendi bütünlüğü içinde incelemek maksadıyla yapılmamıştır. Gazzâlî'nin delillere yaklaşımı şöyle özetlenebilir:

- Mevhûm Deliller: Genel olarak zan ifade ettikleri ve yakîn bilgi seviyesinde bulunmadığı gerekçesiyle reddedilmiştir.

- Şer'u men kablenâ ve sahâbî kavli: Gazzâlî, mevhûm deliller arasında yer alan bazı türlerin temelde delil olmadığı halde delil vasfıyla değerlendirildiğini, bazılarının ise aslî deliller içerisinde bulunmasına rağmen müstakil bir hüccet varsayıldığını, diğer bazılarının ise mutlak olarak değil belirli şartlarla sınırlandırılarak kaynak değeri taşıyabileceğini belirtmektedir. Bu bağlamda şer'u men kablenâ ve sahâbî kavli ona göre muteber sayılmamaktadır.

- İstihsan: Gazzâlî, istihsanın birden fazla tanımının bulunduğu ve bazı tanımlardaki yorumlara karşı çıkmadığını ifade ederek isim-mana arasındaki lafzî bir problematiğe dikkat çekmektedir. İmam Gazzâlî, istihsan bağlamında bazı tevilleri kabul etmiş olsa da delilin bu şekilde isimlendirilmesine itiraz etmektedir. Genel olarak o, istihsanın heva ve arzuyla hükmetmeye yol açmasından ötürü onu muteber delil kategorisinde görmemektedir.

- İstislâh: Gazzâlî, istislâha metot olarak mutlak anlamda karşı çıkmamakla birlikte yöntemin keyfî işleyişine ve hatalı uygulamalarına itiraz etmektedir. Zira maslahatın sahih addedilmesi için belli ilkeleri öne sürmesi bu hususa binaendir. Ona göre; zarurîlik, kesinlik ve küllîlik şartlarının bulunduğu bir durumda maslahat, Şer'in maksatlarını gerçekleştirmek için başvurulabilir bir yöntemdir. Makalede ayrıca Gazzâlî'nin maslahat ve istislâh konusundaki usûl düşüncesine olan etkilerine temas edilmiştir.

Gazali, mevhûm delilleri tasnif ederken kesin ve zannî kaynakları birbirinden ayıran metodolojik ilkeler doğrultusunda hiyerarşi oluşturmuş ve söz konusu delillerin bağlayıcılığını epistemolojik değerler açısından değerlendirmiştir. İhtilafî delilleri "mevhûm" lafzıyla isimlendirmesi de bu hususa delâlet etmektedir. Buna göre denebilir ki, o, delil nazariyesinde naklî ve aklî unsurları dengeli bir şekilde değerlendiren tavır sergilemiştir. Delillerin geçerliliğinde Gazzâlî, yakînlik, maslahat ilkeleri ve lafız-mana bütünlüğü gibi ölçütleri incelemiştir.

Gazzâlî'nin mevhûm delilleri incelerken benimsediği yöntem, Eş'ari kelim ekolünün bilgi nazariyesiyle paralellik arz etmektedir. Gazzâlî'nin kendine özgün hukuk metodoloji uslubu bulunsa da mevhûm delillere yaklaşımı genel anlamda mütekellim ekolüyle örtüşmektedir. Binaenaleyh onun mevhûm delillere yaklaşımında zaman zaman Hanefi ve Şafii mezhepleri arasında denge kurduğu görülmektedir. Gazzâlî'nin istihsan anlayışında Hanefi fıkıh usûlünde kabul edilen bazı görüşlere karşı çıkmadığını ifade etmesi bu bağlamda değerlendirilebilir.

Gazzâlî'nin yaklaşımı, modern içtihat tartışmalarına şu perspektiflerle katkı sunabilir:

- Delil kabulünde epistemolojik açıdan değerlendirmenin yapılması (yakîn-zan ayrımı)
- Maslahatların esas alınmasında etkili şartlar kapsamında analizde bulunma

- Lafız-mana bütünlüğünü önceleme ve lafzî muhalefetin titizlikle ele alınması (Günümüz usûl tartışmalarında özellikle maslahat ve istihsan teorileri keyfliğe sebep verilmeden değerlendirilmeli; bu hususta Gazzâlî'nin titizliği örnek alınmalıdır).

Tüm bu bilgiler doğrultusunda dikkate alınması gereken diğer bir unsur, mezhep faktörüdür. Nitekim mesele bağlamında modern İslâm hukuk düşüncesine temas edilerek klasik-modern yaklaşımlara makalede yer verilmiştir. Modern yaklaşımlar neticesinde ulaşılan pratik sonuç, mezhebî karakterin önemi olmuştur. Mezhebi karakter, hem fıkıh hem de fıkıh usûlü açısından her zaman varlığını sürdürmüştür. Ancak fıkıh ve usûlünü tam olarak bütünleştirmek uygun değildir. Çünkü her birisinin kendi içinde bir tutarlılığı vardır. Bu nedenle günümüzde içtihatlar, mezhepsel karakteri dikkate alarak gündeme getirilmelidir. Şayet mezhebi karakterlere riayet edilmezse usûlün mahiyetine uygun bir tavır alınmamış olur ki bu durum, usûlü indirgeyici bir bakış açısıyla sadece çözüm bulan bir araç haline getirebilir. Hakikatte ise usulün kendi içinde bir tutarlılığı vardır ve ancak bu tutarlılığın korunarak günümüze getirilmesiyle teorik, pratiğe entegre edilebilir. Bunun dışındaki yaklaşımlar usûlün mahiyetine uygun bir tutum sergilemez aksine bu zamanın metotlarını ve çözümlerini usûle söyletmekten ibaret kalır.

#### **Yazarlık Katkısı**

Araştırma çift yazarlı olarak yürütülmüş olup, yazarlık katkısı:

1. Sorumlu Yazar: Sabriye Taylanhan: Kavramsallaştırma, metodoloji, veri toplama, analiz ve yazma (%70).

2. Yazar: Doç. Dr. Ahmet Aydın: Veri iyileştirme, inceleme ve düzeltme (%30).

Yazarlar olarak aramızda ve/veya başka kurum ve kuruluşlarla herhangi bir çıkar çatışması durumu bulunmamaktadır.

#### **Etik Kurul Beyanı**

Bu makale İKÇÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doç. Dr. Ahmet Aydın danışmanlığında yürütülen "İmam Gazzâlî'nin Usûl-ı Fıkıh Katkısı" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir. Araştırma doküman incelemesine dayalı olduğundan etik kurul onayı gerekmemektedir.

#### **İTHAF / DEDICATION / (هدايا)**

Bu makale, İsrail'in Gazze'deki üniversitelere, okullara, hastanelere, mülteci kamplarına, evlere, camilere ve kiliselere düzenlediği vahşi, barbar, insanlık ve hukuk dışı saldırıları nedeniyle hayatını kaybeden bilim insanları, öğrenciler, sağlık çalışanları, din adamları, gazeteciler, bebekler, çocuklar ve masum sivillere ithaf edilmiştir. İsrail'in iki milyondan fazla Gazzeliyi evlerinden ve topraklarından sürgün etmek istemesi insanlık dışıdır. İsrail'in uluslararası hukuka, insan hak ve hürriyetlerine aykırılık içeren tüm işgal ve saldırıları suçtur ve bu nedenle yargılanması gerekmektedir.

This article is dedicated to the scientists, students, health workers, religious officials, journalists, babies, children and innocent civilians who lost their lives as a result of Israel's brutal, barbaric, inhumane and illegal attacks on universities, schools, hospitals, refugee camps, homes, mosques and churches in Gaza. Israel's attempt to expel more than two million Gazans from their homes and lands is inhumane. All Israeli occupations and attacks that violate international law, human rights and freedoms are crimes and therefore Israel must be prosecuted.

هذه المقالة موجهة إلى العلماء والطلاب وعاملين في مجال الصحة ورجال الدين والصحفيين والرضع والأطفال والمدنيين الأبرياء الذين فقدوا حياتهم بسبب الهجمات الوحشية واللاإنسانية وغير القانونية التي شنتها إسرائيل على الجامعات والمدارس والمستشفيات ومخيمات اللاجئين والمنازل والجوامع والكنائس الموجودة في غزة. فما تريده إسرائيل من نفي وتهجير أكثر من مليوني فلسطيني من أراضيهم ومنازلهم هو أمر غير إنساني. إن كافة ما تفعله إسرائيل من هجمات تتنافى مع حقوق الإنسان والحريات والقانون الدولي هي جرائم ولهذا السبب يجب محاكماته

## KAYNAKÇA / REFERENCES

- Abdulaziz el-Buhârî, Alâuddîn. *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*. thk. Muhammed el- Mu'tasimbillah el Bağdadî. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1994.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*. Nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1405/1985.
- Âmidi, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. thk. Seyyid el-Cemîlî, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l- Arabî, 1984.
- Apaydın, Hacı Yunus. "Sahâbî Kavli". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/500-504., İstanbul: TDV Yayınları. 2008.
- Apaydın, Hacı Yunus. "Sahâbî Sözü'nün Hukuki Değeri". *Erciyes Üniversitesi SBE Dergisi* 4 (1990), 322-353.
- Bakkal, Ali. "İstihsanın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi". *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi II*. (İstanbul: 2009), 15-70.
- Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyîb. *el-Mu'temed fi uşûli'l-fıkıh*. thk. Muhammed Hamidullah. 2 Cilt. Dımaşk, y.y., 1964.
- Beydâvî, Abdullah b. Ömer. *Minhâcü'l-vusûl ila ilmi'l-usûl*. thk. Abdulfettah Kutbu'r-Rahmânî. Kurtuba: Müessesetü'l-Kurtuba, 1996.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Câmiu's-sahîh*. nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fuşûl fi'l-uşûl*. 4 Cilt. Kuveyt: Vizaretu'l-evkâf ve's- şuûni'l-islamiyye, 2. Basım, 1994.
- Ceylan, Mehmet Nezir. "Mütekellim Usûlcülerin İstihsan Anlayışı". *Batman Akademi Dergisi* 7/2 (Aralık 2023), 167-185. <https://doi.org/10.58657/batmanakademi.1375805>
- Cürcânî, Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed b. Alî el-Hanefî. *Risâle fi usûli'l-hadis*. tah. A. Zevin, (Muhtasar fi ilmi'l-Eser). Riyad: 1987.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh. *el-Burhân fi usûli'l-fıkıh*. thk. Abdülazîm ed-Dîb, Kahire: 1978.
- Çağrıçı, Mustafa. "Gazzâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/489-505. İstanbul: TDV Yayınları. 1996.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh, *Taḳvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, thk. Halil Muhyeddin Elmîs, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Dönmez, İbrahim Kâfi "Şer'u Men Kablenâ". *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*. İstanbul: İSAM Yayınları. 2014.
- Ebû Davud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünen*, el-Mektebetü'l- İslâmiyye, İstanbul, ts.
- Erdoğan, Mehmet. *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*. İstanbul: İFAV, 2014.
- Erol, Ayten. "Maslahat Bağlamında İslam Hukuku'nun Değişim ve Gelişim Metodolojisi". *İslâmî İlimlerde Maslahat*. ed. Ayten Erol, Ankara: Gece Yayınları, 2017.
- Gazzâlî, İmam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Menḥûl min ta'likâti'l-uşûl*. thk. Muhammed Hasan Heyto. Dımaşk: Darü'l-Fikr, 1980.
- Gazzâlî, İmam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *Mustasfâ min ilmu'l-usûl*. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîsi'l-Kahire. 2011.
- Gazzâlî, İmam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *Şifâu'l-galîl fi beyâni's-şebih ve'l-muhîl ve mes'âliki't-ta'âlîl*. Bağdat: 1971.
- Günay, Musa. "İmam Ebû Hanîfe'nin Sahâbî Kavli ile İlgili Görüş ve Uygulamaları". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/29 (Ocak-Haziran 2013), 120-141.



- Haçkalı, Abdurrahman. "İslam Hukuk Metodolojisinde Gayeci Yaklaşım: Gazzâlî'nin İçtihat Anlayışında Maslahatın İşlevselliği". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 450-466.
- Hassân, Huseyin Hamid. *Nazariyyetü'l- Maslaha fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*. Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, 1999.
- Haydar, Ali. *Duraru'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*. 1-4. İstanbul: Matbaatu Tevsi', 1330/1990.
- Hınn, Mustafa Said. *Eseru'l-ihtilâf fi'l-kavâidi'l-usûliyye fi ihtilâfi'l-fukahâ'*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle. Dördüncü Baskı, 1985.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Makâsîdü's-şerîati'l- islâmiyye*, Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 1421/2001.
- İbn Kayyimi'l-Cevziyye, Şemsuddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ebu Bekr. *İlamü'l-muvakkîn an Rabbi'l-Alemin*, thk: Muhammed Mutasımbillah el-Bağdadi, Beyrut : 1418/1998.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî. *Sünen*. İstanbul: 1981.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Alî b. Ahmed. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru'l- Sader. 12/46.
- Karadavî, Yusuf. *Günümüzde Fetvanın Değişebilirliği*. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2012.
- Kelvezânî, Mahruz b. Ahmed. *Temhid fi Usûli'l-Fıkh*, tah. Müfid M. Ebu Amşe. 3 Cilt. Cidde: 1985.
- Koçak, Muhsin. *İslâm Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları*, Samsun: Kardeşler Ofset ve Matbaası, 1997.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. El-Haccâc. *Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki. Kahire: y.y., 1374/1955.
- Öktem, Niyazi. "Hz. Ömer Adaleti ve Hukukta Yorum". İstanbul: *Köprü Dergisi* 92 (Güz 2005), 215-251.
- Râzi, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî., *Mahsûl fi 'ilmi 'usûli'l-fıkh*. thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1992.
- Sem'anî, Ebu'l-Muzaffer Mansur. *Kavâti'u'l-edille fi'l-uşûl*. thk. Abdullah Hafız Ahmed el- Hükmî. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1998.
- Serahsî, Ebu Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Mebûsât*, Ed. Mustafa Cevat Akşit. İstanbul: Gümüşev Yayınları. 2008.
- Şaban, Zekiyüddin. *Usûlu'l-fıkhî'l-İslâmî*. İstanbul: Mektebetü'l-Hanefiyye.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas el-Muttalibî. *er-Risale*, thk: Abdulfettah Kebbâra Şâkir, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2010.
- Şâtîbî, Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnati. *Muvâfakât*. nşr: Abdullah Derraz. Kahire: 1975.
- Şîrâzî, Ebu İshak İbrahim. *Lüma' fi usûli'l-fıkh*. thk. Abdülkadir Hatib Hasenî, Beyrut: Darü'l- Kettaniyye, 2. Basım, 2013.
- Şîrâzî, Ebu İshak İbrahim. *Şerhu'l-Lüma'*. thk. Abdülmecid Türki. Beyrut: Daru'l- Ğarbi'l- İslâmî, 1988.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim. *Tebşıra fi usûli'l-fıkh*. thk. Muhammed Hasan Heyto. Dımaşk: Daru'l-Fıkr, 1980.
- Şirin, Gül. *İslâm Hukukunda Hüküm Çıkarma Yöntemleriyle Sosyal Değişim Arasındaki İlişki*. Ankara: Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *el-Câmiu's-Sahîh*. İstanbul: 1975.
- Yiğit, Metin. "Gazzâlî'nin Usûl-ı Fıkha Katkıları". 900. *Vefat yılında İmam Gazzâlî*. İstanbul: 2012, 390-412.
- Zeydân, Abdülkerim. *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh*. Beyrut: 1420/1999.
- Zeydân, Abdülkerim. *Fıkh Usûlü*. çev: Ruhi Özcan. İstanbul: 1993.
- Zuhaylî, Vehbe. *Veciz fi'l Usûl'l-Fıkh*. Suriye: Dâru'l-Fıkr, 1999.



2980-2806

# Dorlion Journal

Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar  
Vol./Cilt: 3 / Issue/Sayı: 1, June/Haziran 2025, pp./ss. 115-136.

## Hız. Peygamber'in Dezavantajlı Toplumsal Gruplarla Kurduğu İletişim: Empatik ve Kapsayıcı Bir Yaklaşım

*Prophet Muhammad's Communication with Disadvantaged Social Groups: An Empathetic and Inclusive Approach*



Araştırma Makalesi /  
Research Article

Makale Geliş Tarihi /  
Article Arrival Date  
10.05.2025

Makale Kabul Tarihi /  
Article Accepted Date  
29.06.2025

Makale Yayın Tarihi /  
Article Publication Date  
30.06.2025

## Dorlion Journal

**Hüsnü Tarık KARAGÖZ**

Yüksek Lisans Öğrencisi,  
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal  
Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve  
Sanatları Anabilim Dalı,  
Eskişehir, TÜRKİYE.



**Dr. Öğrt. Üyesi Erşahin Ahmet AYHÜN**

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi,  
İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve  
Sanatları Bölümü, İslam Tarihi Anabilim  
Dalı,  
Eskişehir, TÜRKİYE.



### Öz

Bu araştırma, Hz. Peygamber'in dezavantajlı toplumsal gruplarla kurduğu iletişim biçimini empati ve kapsayıcılık bağlamında incelemek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Tarih boyunca yetimler, engelliler, köleler, kadınlar, yaşlılar ve yoksullar gibi toplumsal grupların maruz kaldığı dışlanma ve ayrımcılık olguları, çalışmanın temel motivasyonunu oluşturmuştur. Hz. Peygamber'in sözlü ve sözsüz iletişim pratiklerinin, modern toplumlarda sosyal adalet, insan onuru ve eşitlik ilkeleri çerçevesinde nasıl bir model sunduğu araştırmanın ana problematğini teşkil etmektedir. Çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmış; güvenilir hadis kaynakları, siyer kitapları ve modern akademik çalışmalar içerik analizi yöntemiyle taranmıştır. Özellikle sözsüz iletişim unsurlarına, beden dili, jest, mimik ve ses tonu gibi faktörlere özel önem verilmiştir. Hz. Peygamber'in iletişim pratikleri, birey merkezli ve duygusal zekâ odaklı bir yaklaşımla değerlendirilmiştir. Araştırma Hz. Peygamber'in dezavantajlı gruplarla kurduğu iletişimde nasıl bir empatik ve kapsayıcı model geliştirdiğini ve bu model günümüz iletişim yaklaşımlarına nasıl ışık tutmasına odaklanmaktadır. Çalışmanın sınırlılıkları, kaynakların tarihsel bağlama göre yorumlanmak zorunda olması ve incelenen iletişim örneklerinin yalnızca belirli dezavantajlı gruplarla sınırlı tutulmasıdır. Ayrıca, araştırmada daha çok bireysel iletişim örneklerine odaklanılmış, siyasi veya kurumsal düzenlemeler kapsam dışında bırakılmıştır. Çalışmanın özgün değeri, Hz. Peygamber'in iletişim pratiğini yalnızca dini-tebliğ bağlamında değil; modern sosyal hizmet, empatik iletişim, insan hakları ve sosyal psikoloji perspektifleriyle ele alarak disiplinlerarası bir analiz sunmasıdır. Temel bulgular, Hz. Peygamber'in yetimlerle koruyucu ve onurlandırıcı bir ilişki kurduğu; engellilere toplumda aktif roller verdiği; kölelik sistemini ahlaki dönüşümle zayıflattığı; yoksullara yardım ederken onurlarını koruduğu; kadın ve çocuklara birey statüsü tanıdığı; yaşlı bireyleri ise bilgelik ve danışmanlık makamında değerlendirdiği yönündedir. Beden dili, ses tonu ve sözsüz iletişim unsurlarının da bu süreçlerde önemli bir yer tuttuğu tespit edilmiştir. Araştırmanın sonuçları, Hz. Peygamber'in empatik ve kapsayıcı iletişim modelinin, günümüz toplumlarında dezavantajlı gruplara yönelik hak temelli ve şiddetsiz ileti-

### Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Karagöz, Tarık – Ayhün, Erşahin Ahmet. "Hz. Peygamber'in Dezavantajlı Toplumsal Gruplarla Kurduğu İletişim: Empatik ve Kapsayıcı Bir Yaklaşım". *Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD)* 3/1 (Haziran 2025), 115-136. <https://doi.org/10.5281/zenodo.15768252>

CC BY-NC 4.0 DEED

SCREENED BY

**iThenticate®**  
Professional Plagiarism Prevention

şim stratejileri geliştirilmesi açısından güçlü bir tarihsel ve etik referans sunduğunu göstermektedir. Onun insan merkezli ve bütüncül iletişim tarzı, bireysel ilişkilerden sosyal politikalara kadar geniş bir yelpazede örnek alınabilecek bir model ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Tarihi, Hz Peygamber, Dezavantajlı Gruplar, İletişim Dili, Empati.

#### **Abstract**

*This research was conducted to examine the communication style of the Prophet Muhammad with disadvantaged social groups in the context of empathy and inclusiveness. The main motivation of the study was the exclusion and discrimination that social groups such as orphans, the disabled, slaves, women, the elderly and the poor have been subjected to throughout history. The main problematic of the research is how the verbal and nonverbal communication practices of the Prophet Muhammad present a model within the framework of the principles of social justice, human dignity and equality in modern societies. The qualitative research method was used in the study; reliable hadith sources, biography books and modern academic studies were scanned with the content analysis method. Special importance was given to nonverbal communication elements, factors such as body language, gestures, facial expressions and tone of voice. The communication practices of the Prophet Muhammad were evaluated with an individual-centered and emotional intelligence-focused approach. The research focuses on how the Prophet Muhammad developed an empathic and inclusive model in his communication with disadvantaged groups and how this model sheds light on today's communication approaches. The limitations of the study are that the sources have to be interpreted according to the historical context and that the communication examples examined are limited to certain disadvantaged groups. In addition, the study focused more on individual communication examples and excluded political or institutional regulations. The original value of the study is that it presents an interdisciplinary analysis by addressing the communication practice of the Prophet Muhammad not only in the context of religious proclamation but also from the perspectives of modern social work, empathic communication, human rights and social psychology. The main findings are that the Prophet Muhammad established a protective and honoring relationship with orphans; gave the disabled active roles in society; weakened the slavery system with moral transformation; protected their honor while helping the poor; granted women and children individual status; and evaluated the elderly as wisdom and counseling. It was determined that body language, tone of voice and non-verbal communication elements also play an important role in these processes. The results of the study show that the Prophet Muhammad's empathic and inclusive communication model provides a strong historical and ethical reference in terms of developing rights-based and non-violent communication strategies for disadvantaged groups in today's societies. His human-centered and holistic communication style presents a model that can be emulated in a wide range of areas, from individual relationships to social policies.*

**Keywords:** Islamic History, Prophet Muhammed, Disadvantaged Groups, Communication Language, Empathy.

#### **1. GİRİŞ**

İnsanlık tarihi boyunca toplumlar içerisinde belirli gruplar ekonomik, fiziksel, toplumsal veya teolojik temelli nedenlerle dışlanmış, ötelenmiş veya ayrımcılığa maruz kalmıştır. Toplumların içerisinde yer alan azınlık olarak farklı dinlere mensup olan insanlar, yetimler, engelliler, köleler, kadınlar, yaşlılar ve yoksullar sıklıkla dezavantajlı olarak konumlandırılmıştır. Bu grupların karşılaştığı zorluklar sadece sosyal dışlanma olarak kalmamış tarihin bazı dönemlerinde kitlesel katliamlara dönüşmüştür.

Hız. Peygamber yaşadığı dönemde toplumdaki dezavantajlı gruplar ile örnek bir iletişim kurmuştur. Örneğin Hz. Peygamber bir gün ağlayan bir çocuk görür ve yanına gider.

Çocuk başta tanıyamaz ve aralarında birkaç diyalog geçtikten sonra çocuğun yetim olduğunu öğrenir. Daha sonra çocuğu bağrına basıp, karnını doyurup, güzel elbiseler aldıktan sonra “İstemez misin Fatıma kardeşin olsun, istemez misin Âişe annen ve ben de baban olayım.” Çocuk karşısındakinin Hz. Peygamber olduğunu öğrenir. Heyecandan “Nasıl razı olmam, Ya Rasulallah” der.<sup>1</sup>

Bu örnek olayda görebileceğimiz üzere Hz. Peygamber toplumdaki dezavantajlı gruplar ile günümüzdeki topluma örnek olabilecek bir iletişim kurmuştur. Bu iletişim dilinin temelinde empati ve kapsayıcı bir yaklaşım yatmaktadır. Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in iletişim anlayışı, yalnızca teolojik veya tarihsel bir olgu değil; aynı zamanda sosyal psikoloji, iletişim bilimleri ve etik değerler açısından incelenmesi gereken çok katmanlı bir örneklik teşkil etmektedir.

Hz. Peygamber, yaşadığı dönemde toplumun çeşitli kesimleriyle doğrudan ve dolaylı iletişim kurmuş; bu iletişimi yalnızca dinî tebliğ boyutuyla değil, aynı zamanda bireylerin insani yönlerini gözetererek gerçekleştirmiştir. Özellikle toplumda görmezden gelinen veya ötekileştirilen bireylere karşı sergilediği yaklaşım, modern literatürde “empatik” ve “kapsayıcı” iletişim biçimleriyle büyük ölçüde örtüşmektedir.<sup>2</sup> Onun sözlü ve sözsüz iletişiminde, muhatabını merkeze alan, yaşına, sosyal statüsüne, duygu durumuna ve bireysel farklılıklarına göre şekillenen bir anlayış dikkat çeker.<sup>3</sup> Bu yönüyle Hz. Peygamber, yalnızca dini bir lider değil; aynı zamanda toplumun tüm kesimleriyle etkili iletişim kurabilen, duygusal zekâsı yüksek bir sosyal liderdir. Bu çalışmanın temel amacı, Hz. Peygamber'in dezavantajlı toplumsal gruplarla kurduğu iletişimi, empati ve kapsayıcılık bağlamında incelemektir. Yaşadığımız 21. yüzyılda halen dezavantajlı gruplar bulunmaktadır. Günümüzdeki dezavantajlı gruplar ile iletişim kurulurken bu çalışmanın da fayda sağlaması hedeflenmektedir. Bu gruplarla kurulan ilişkilerde Hz. Peygamber'in kullandığı iletişim biçimleri, sadece bireysel bir örneklik olarak değil; aynı zamanda sosyal adaletin, eşitliğin ve insan onurunun vurgulandığı bütüncül bir yaklaşıma işaret etmektedir. Özellikle yetimlerle olan ilişkisi, onun şahsi geçmişiyle doğrudan bağlantılıdır ve bu bağlamda empatiyi sadece bilişsel bir süreç olarak değil, yaşanmışlıkla pekişmiş bir duygusal yaklaşım olarak değerlendirmek mümkündür.<sup>4</sup>

Araştırmada metodolojik olarak nitel veri çözümlemesi tercih edilmiştir. Bu çerçevede güvenilir hadis kitapları, siyer kaynakları, klasik tarih metinleri ve modern akademik tezler taranmış; içerik analizi yöntemiyle temalar belirlenmiştir. Özellikle Buhârî, Müslim, Tirmizî ve Ebû Dâvûd gibi kaynaklardaki rivayetler, bağlam içinde değerlendirilerek Hz. Peygamber'in

<sup>1</sup> Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (256/870), *et-Târihu'l-Kebîr*, Haydarâbâd 1941, II, 78.

<sup>2</sup> Hüseyin Toğrul, *Hz. Muhammed ve İletişim* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 55-60.

<sup>3</sup> Enes Hamza Kirici, *Hz. Muhammed'in İkili İlişkileri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 25-50.

<sup>4</sup> Fuat Şaka, *Hz. Muhammed (Sas)'in Yetimlerle İlişkisi*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 59-70.

iletişim pratikleri analiz edilmiştir. Ayrıca beden dili, jest ve mimikler gibi sözsüz iletişim unsurlarına da odaklanılmış; Hz. Peygamber'in bu alanlardaki davranış örüntüleri üzerinden duygusal aktarımlar incelenmiştir.<sup>5</sup>

Günümüz iletişim kuramları, birey merkezli, empatik ve sosyal bağlamı dikkate alan modelleri ön plana çıkarmaktadır. Carl Rogers'ın "empatik dinleme" ilkesi<sup>6</sup> ya da Marshall Rosenberg'in "şiddetsiz iletişim" yaklaşımı<sup>7</sup> gibi kuramlar, bireyin koşulsuz kabulünü, duygularını anlama çabasını ve kapsayıcı bir dil kullanımını vurgular. Hz. Peygamber'in iletişim biçimi bu yaklaşımlarla birçok ortak özellik taşımaktadır. O, muhataplarına değer veren, onları ötekileştirmeyen, hatta toplumda "görünmez" hale gelmiş bireyleri aktif sosyal özneye dönüştüren bir yöntem izlemiştir. Bu yönüyle onun iletişim modeli, çağdaş sosyal hizmet, psikoloji ve eğitim alanları için de ilham verici niteliktedir.

Bu çalışma, Hz. Peygamber'in özellikle toplumda sosyal kırılmalık yaşayan gruplarla kurduğu iletişim biçimlerini tarihsel bağlamı içinde ele alırken, aynı zamanda bu örnekliğin günümüz değerler sistemiyle olan ilişkisini de analiz etmeyi amaçlamaktadır. Onun insan merkezli, kapsayıcı ve empatik iletişimi; sadece tarihsel bir ideal değil, aynı zamanda modern toplumlar için uygulanabilir bir sosyal iletişim modelidir.

**Etik Beyan:** Bu çalışma, tüm etik standartlara uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Bu makalede sunulan bilgi ve bulgular, dürüstlük ve şeffaflık ilkelerine uygun olarak yazıya geçirilmiştir. Yazarlar, araştırmanın her aşamasında bilimsel bütünlük ve objektiflikten ödün vermemiştir. Ayrıca, bu çalışmada kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıf verilmiştir. Araştırma etik kurul onayı gerektirmemektedir.

## 2. HZ. PEYGAMBER'İN İLETİŞİM ANLAYIŞI

İletişim, yalnızca bir mesaj aktarımı değil; aynı zamanda duygu, değer ve insan onurunun paylaşıldığı çok boyutlu bir süreçtir. Kavram olarak iletişim, Latince (*communicatio*)'den türemiş olup "ortaklık kurmak, paylaşmak" anlamına gelir. Bu yönüyle iletişim, yalnızca teknik bir aktarım değil, aynı zamanda kültürel, psikolojik ve sosyal bağlamları kapsayan bir etkileşim alanıdır. Hz. Peygamber'in iletişim pratiği de bu çok katmanlı yapıyı içselleştiren ve ahlaki değerlerle örülmüş bir bütünlük arz eder.

### 2.1. İletişimin İşlevsel ve Sosyal Boyutu

İletişim süreci; kaynak, ileti, kanal, alıcı ve geri bildirim gibi bileşenlerden oluşur. Ancak bu süreç sadece nötr bir mesaj aktarımı değildir. Her iletişim eylemi, niyet içerir; bu niyet bazen bilgilendirmek, bazen yönlendirmek, bazen de duygusal etkileşim kurmaktır.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Yusuf Macit, "Beden Dili: Hz. Peygamber Örneği", *Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2012), 29-32.

<sup>6</sup> Carl R. Rogers, "The Necessary and Sufficient Conditions of Therapeutic Personality Change", *Journal of Consulting Psychology* 21/2 (1957), 95.

<sup>7</sup> Marshall B Rosenberg - Riane Eisler, *Life-Enriching Education: Nonviolent Communication Helps Schools Improve Performance, Reduce Conflict, and Enhance Relationships* (California: PuddleDancer Press, 2003), 4-6.

<sup>8</sup> Denis McQuail - Sven Windahl, *Communication Models for the Study of Mass Communications* (USA: Routledge, 2015), 20-25.

İletişim, bireyin kendini ifade etmesi, kimlik inşası ve sosyal etkileşim kurması açısından da kritik önemdedir. Özellikle “ben merkezli iletişim”, “araçsal iletişim” ve “oyun işlevli iletişim” gibi türler, bireyin kendi benliğiyle ve çevresiyle kurduğu çok yönlü ilişkilerin ifadesidir.<sup>9</sup>

Hz. Peygamber'in iletişimi de yalnızca bilgi iletme düzleminde değil; toplumsallaştırma, bilinç kazandırma, değer inşa etme ve bireyi onurlandırma gibi çok yönlü amaçlara yöneliktir. O, iletişimi hem bireyin psikolojik bütünlüğünü koruma aracı olarak hem de sosyal dengeyi tesis eden bir unsur olarak kullanmıştır. Hz. Peygamber'in iletişim pratiği, yalnızca teknik bir beceri değil; aynı zamanda yüksek ahlaki değerlerin pratiğe yansımalarıdır. Onun iletişimini anlamak için empati, merhamet, adalet ve kapsayıcılık gibi değer temelli unsurlar mutlaka değerlendirilmelidir:

- **Empati**, Hz. Peygamber'in en belirgin iletişim niteliklerinden biridir. Onun yetimlere, kölelere, kadınlara ve engellilere yönelik tutumlarında, muhatabın yaşam koşullarını anlamaya ve ona göre iletişim kurmaya özel bir özen gösterdiği görülür.<sup>10</sup>
- **Merhamet**, sadece duygusal bir eğilim değil, Hz. Peygamber'in sözlerinde ve eylemlerinde davranışa dönüşen yapıcı bir güçtür. Çocuklara, yaşlılara, hasta ve yoksullara gösterdiği şefkat, bu değerlerin pratik örnekleridir.<sup>11</sup>
- **Adalet**, onun iletişiminde tarafsızlık, eşitlik ve güvenin temelini oluşturur. Güçlüye karşı da zayıfa karşı da aynı adil dili kullanan Hz. Peygamber, adaletin yalnızca hukuki bir kavram değil, iletişimin de temel etik ilkesi olduğunu göstermiştir.<sup>12</sup>
- **Kapsayıcılık**, farklı statü, yaş, cinsiyet, inanç ve yetenek düzeylerinden bireylerin iletişim sürecine eşit ve onurlu şekilde katılmalarını teşvik eden bir yaklaşımdır. Hz. Peygamber, kadınlara eğitim hakkı tanımış, engelli sahabileri kamu görevlerine atamış, farklı din ve etnik kökenden bireylerle saygılı iletişim kurmuştur. Bu yönüyle iletişimi yalnızca bireysel değil, sosyal bütünleşmeye hizmet eden bir araç hâline getirmiştir.<sup>13</sup>

Modern iletişim kuramları, bireylerin dil, statü, cinsiyet veya fiziksel farklılıkları nedeniyle dışlanmasını "ötekileştirme" olarak tanımlar.<sup>14</sup> Ötekileştirme; iletişimde kullanılan dil, beden dili, hitap biçimi veya semboller yoluyla dolaylı veya doğrudan biçimde ortaya çıkabilir ve bireylerin benlik algısını zedeleyerek toplumsal aidiyet duygusunu yok edebilir.

<sup>9</sup> Joseph A DeVito - J DeVito, "The Interpersonal Communication Book" *Instructor* 1/18 (2019), 521-532.

<sup>10</sup> Yusuf Koç, "Danışan Merkezli Manevi Danışmanlık Örneği Olarak İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in Uygulamaları" *Türk Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Dergisi* 2 (2020), 159-200.

<sup>11</sup> Hamit Dikmen, "Hz. Peygamber'de Hoşgörü ve İnsan Sevgisi" *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 3/2 (Haziran 2003), 129.

<sup>12</sup> Şakir Berki, "İslam Hukukunda Adalet Esasları ve Adalet Teşkilatı" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1-4 (1960), 35-43.

<sup>13</sup> Fikret Özenç, "Dini Çeşitlilik Açısından Siyer Öğretimi" *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2019), 7-18.

<sup>14</sup> John C Turner - Henri Tajfel, "The Social Identity Theory of Intergroup Behavior" *Psychology of Intergroup Relations* 5 (1986), 7-24.



Hız. Peygamber'in iletişim anlayışı, bu anlamda ötekileştirmeyi reddeden ve her bireyi değerli gören bütüncül bir yaklaşıma dayanır. O, toplumsal olarak görünmez hâle getirilen yetimler, köleler, kadınlar, yaşlılar ve engellilerle doğrudan ve onurlu bir iletişim kurmuştur. Hız. Bilâl-i Habeşî'yi ezan görevine getirmesi, Hız. Ümmü Mektûm'u Medine'ye vekil bırakması, kadınların doğrudan kendisine soru sormasını teşvik etmesi gibi örnekler, iletişimde eşitlik ve katılım ilkesini benimseyen bir önderliğin göstergesidir.

Özellikle Veda Hutbesi'nde ifade ettiği şu cümle, dönemin sınıfsal ve ırksal ötekileştirme pratiklerine doğrudan bir eleştiridir: “*Arap'ın Arap olmayana, beyazın siyaha üstünlüğü yoktur. Üstünlük ancak takvadır.*” Bu anlayış, iletişimde ahlaki sorumluluğu ve sosyal adaleti esas alan katılımcı ve saygılı bir modelin temellerini oluşturur.

## 2.2. Hız. Peygamber'in Sözlü İletişim Özellikleri

Sözlü iletişim, sadece kelimelerin karşılıklı olarak aktarımı değil; anlamın, duygunun ve değerlerin muhataba geçmesini sağlayan çok katmanlı bir süreçtir. Hız. Peygamber'in sözlü iletişim tarzı, bu anlamda salt bilgi iletmenin ötesine geçerek pedagojik, ahlaki ve duygusal bağ kuran bir model sunar. Onun dilindeki incelik, hitap biçimindeki denge ve anlatımındaki açıklık; muhataplarını tanımaya, bağlamı gözetmeye ve etkili öğrenme sağlamaya dayalıdır. Bu iletişim tarzı dört temel unsurla öne çıkar: Hitabet tarzı, temsili anlatım, bağlamsal farkındalık ve birey odaklı mesaj iletimi.

Hız. Peygamber'in hitabeti, “kavlen leyyinen” (yumuşak söz söyleme) ilkesine dayanır. Konuşmaları sade, anlaşılır, kısa ve özündür; muhatapın seviyesine uygun, onur kırmayan bir dil içerir.<sup>15</sup> Hitabında tekrarlarla vurgulama, soru-cevap yöntemiyle düşündürme, duraklama ve ses tonunu ayarlama gibi teknikler kullanmıştır. Bu yöntemler, günümüz etkili iletişim kuramlarıyla da paralellik gösterir.

Hız. Peygamber, soyut kavramları somutlaştırmak için temsili anlatım yöntemine başvurmuştur. Ateşe koşan kelebek mecazı, doğru yolu çizen çizgiler ve namazı nehirde yıkanmaya benzetme gibi örneklerle duygu ve zihinde kalıcılık sağlamıştır.<sup>16</sup> Onun iletişiminde bağlamsal duyarlılık öne çıkar. Çocuklara sevgi temelli, liderlere diplomatik, mahremiyet gerektiren konularda ise dolaylı ve onurlu bir dil kullanmıştır. İletişim tarzı, muhatapın yaşını, sosyal konumunu ve ruh hâlini gözeterek “bağlamsal iletişim” ilkesiyle örtüşür.<sup>17</sup> Örneğin:

- “Siz ateşe koşan kelebekler gibisiniz, ben ise sizi oradan uzaklaştırmaya çalışıyorum.” diyerek uyarıcı rolünü mecazla açıklar.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Kur'ân Yolu (Erişim 16 Nisan 2025), Tâhâ 20/44.

<sup>16</sup> Stephen E Lucas - Paul Stob, *The Art of Public Speaking*, (McGraw-Hill, 2020), 12-18.

<sup>17</sup> Emrah Kandemir, “Bir Davetçi Olarak Hız. Muhammed'in (Sav) Rehberliğinde Din Görevlisinin İletişim Dili” *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 4 (2023), 93-112.

<sup>18</sup> Müslim b. Haccâc, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Fedâil, 17 (5955/965).

- Günde beş vakit namazı nehre girip yıkanma teşbihiyle anlatması,<sup>19</sup> soyut ibadetin arınma fonksiyonunu zihinde somutlaştırır.

Hz. Peygamber'in sözlü iletişiminde dikkat çeken en önemli yönlerden biri de bağlamsal duyarlılıktır. Konuştuğu kişilerin yaşını, sosyal konumunu, dini bilgisini ve ruh hâlini dikkate alarak mesajlarını şekillendirmiştir.

- Çocuklara, oyunlaştırılmış ve sevgi temelli bir dil kullanır, göz hizasına iner ve sabırla dinlerdi.<sup>20</sup>
- Toplum liderlerine hitap ederken, sözlerinin siyasi ve sosyal etkisini gözetir; diplomatik bir dil benimserdi.<sup>21</sup>
- Mahremiyet gerektiren konularda dolaylı ve hikâyelerle anlatım tercih eder; böylece muhatabın onurunu koruyarak rehberlik ederdi.<sup>22</sup>

Bedevî bir adamın mescitte abdest bozmasına karşı sahabeler tepki gösterdiğinde, Hz. Peygamber sabırla yaklaşarak yalnızca “Bu mescitler Allah'ı zikretmek içindir.” diyerek öğretici ama kırıncı olmayan bir dil kullanmıştır.<sup>23</sup> Bu birey odaklı iletişim, çağdaş iletişim psikolojisinde “duyarlı iletişim” ya da “empatik yönlendirme” olarak adlandırılır. Hz. Peygamber'in bu tarzı, onun sadece sözlü değil; aynı zamanda pedagojik ve duygusal zekâ temelli bir iletişim modeli sunduğunu göstermektedir.

### 2.3. Hz. Peygamber'in Sessiz Dili ve Anlamın Bedensel Yansımaları

Sözsüz iletişim, bireylerin duygu ve düşüncelerini kelimeler olmadan aktardığı en doğal iletişim biçimidir. Jestler, mimikler, suskunluk, dokunma ve göz teması gibi unsurlar, mesajların çoğunu kelimelerden daha etkili şekilde iletir.<sup>24</sup> Hz. Peygamber'in iletişiminde de sözsüz ifadeler önemli bir yer tutmuş; jest ve mimikleriyle mesajlarını güçlendirmiştir. Konuşurken işaret parmağını kaldırması, ellerini kenetlemesi gibi beden dili unsurları, kavramsal mesajları desteklemiştir.

Hz. Peygamber'in tebessümü ise iletişimde açıklık ve samimiyetin bir göstergesi olmuş, duygularını mimikleriyle açıkça yansıtmıştır. Ayrıca suskunluk da onun bilinçli bir iletişim yöntemi; doğrudan cevap vermek yerine susarak muhataplarının düşünmesini teşvik etmiş, bu tavrıyla aktif suskunluğu bir öğreti aracı haline getirmiştir.<sup>25</sup>

<sup>19</sup> Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Mevâkîtu's-Salât, 6 (Hadis no: 6, 1/299).

<sup>20</sup> Müslim, *Fedâil*, 51.

<sup>21</sup> İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdulmelik bin Hişâm el-Himyeryî, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekâ, İbrahim Ebyarî, Abdu'l-Hafız Şelebî, (Beyrut: Daru İbni Kesir, 2005), 929-931.

<sup>22</sup> Buhârî, *Hudûd*, 22.

<sup>23</sup> Buhârî, *Vudû'*, 58.

<sup>24</sup> Albert Mehrabian - Norman Epstein, “A Measure of Emotional Empathy” *Journal of Personality*, (1972), 526.

<sup>25</sup> Zehra Baysal, *Hz. Peygamberin Örneğinde Sözsüz İletişim* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları), 2022, 17-20.

Hadis literatüründe Hz. Peygamber'in karşılaştığı herhangi bir olay sonucunda susması ya da tepki vermemesi takriri sünnet kapsamında değerlendirilir.<sup>26</sup> Hz. Peygamber'in bir olay karşısında sessiz kalması, hadis literatüründe "takriri sünnet" olarak kabul edilir. Örneğin, Zâtüsselâsil Seriyyesi'nde kumandan Amr b. El-Âs, soğuk nedeniyle teyemmümle namaz kıldırması; durum Hz. Peygamber'e şikâyet edilince, Amr'ın açıklamasını dinlemiş ve sessiz kalarak kararını onaylamıştır. Ayrıca Hz. Peygamber'in dokunuşları, çocukların başını okşamak, hastalara dua için temas etmek ve sahabelerin omzuna elini koymak gibi davranışlarla, sadece fiziksel değil; şefkat, güven ve onarıcı bir bağ kurma aracı olmuştur.<sup>27</sup>

Hz. Peygamber'in sözsüz dili – bakışı, tebessümü veya sessizliği – muhatapları üzerinde derin duygusal etkiler bırakmıştır.<sup>28</sup> Sahabeler onun sadece sözlerini değil, beden dilini, suskunluğunu ve davranışlarını da dikkatle gözlemleyip örnek almışlardır. Abdullah b. Mes'ûd'un onun namazdaki duruşunu tarif etmesi, Hz. Peygamber'in beden diliyle de eğitim verdiğini ortaya koyar.<sup>29</sup>

### 3. DEZAVANTAJLI TOPLUMSAL GRUPLARLA KURULAN İLETİŞİM

#### 3.1. Yetimlerle İletişim

Toplumların en kırılgan kesimlerinden biri olan yetimler, tarih boyunca sosyal koruma ve merhamete en çok ihtiyaç duyan bireyler arasında yer almıştır. İslam dini, yetimlere yönelik yaklaşımda yalnızca bireysel ahlaki sorumluluğu değil, aynı zamanda sosyal adaletin bir gereği olarak kolektif korumayı esas almıştır. Hz. Peygamber'in yetimlerle kurduğu iletişim de bu çerçevede şekillenmiş; barınma, sahiplenme, maddi ve manevî destek, aynı zamanda toplumsal statülerin dönüştürülmesi yönünde örnek teşkil etmiştir.

Kendisi de bir yetim olarak dünyaya gelen ve çocuk yaşta öksüz kalan Hz. Peygamber, içinde yaşadığı toplumun yetim ve kimsesiz çocuklara karşı kötü davranışlar sergilediğine bizzat şahit olmuştur. Bu yüzden, belki de üzerinde titizlikle durulması ve himaye edilmesi gereken sosyal grupların başında yetim ve kimsesiz çocuklar gelmiştir.<sup>30</sup> Hz. Peygamber'in yetimlerle ilişkisi, sadece öğretisel değil, aynı zamanda kişisel bir yaşanmışlığa dayanır. O, babası Abdullah'ı doğmadan önce, annesi Âmine'yi ise altı yaşında kaybederek erken yaşta yetim kalmıştır. Bu deneyim, onun yetimlerle olan empatik ilişkisinin temelini oluşturmuştur. Nitekim Kur'an'da ona hitaben şöyle buyrulmuştur:

"O seni yetim bulup barındırmadı mı?"<sup>31</sup> Bu ayet, Hz. Peygamber'in hem bir yetim olarak korunup gözetildiğini, hem de kendi hayatında yetimlere nasıl yaklaşması gerektiğinin ilahi bir rehberlikle şekillendiğini göstermektedir. Hz. Peygamber'in yetimlere sunduğu koruma,

<sup>26</sup> Halit Özkan, "Takrir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/469-471.

<sup>27</sup> Elşad Mahdudov, "Zâtüsselâsil Seriyyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/153-154.

<sup>28</sup> Mustafa Çakmak, *Çağdaş Batı ve İslam Düşüncesinde Dinsel Kapsayıcılık* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 105.

<sup>29</sup> Tirmizî, Muhammed b. İsâ, Sünen, Da'vât, 114 (Hadis no: 5/563).

<sup>30</sup> İsmail Metin, "Hz. Peygamber'in Çocukları Şiddet, İhmal ve İstismardan Korumaya Yönelik Tutumu", *Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu, Mevlid-i Nebi Sempozyumu, Peygamberimiz ve Çocuk* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 451.

<sup>31</sup> Duha, 93/6.

yalnızca duygusal veya simgesel bir tutum değil; somut yardımları, koruyucu aileliğe teşviki ve bire bir ilgiyi içeren bir sosyal sistem örneğidir. Sahih rivayetlere göre, Hz. Peygamber sık sık yetimlerin bakımını üstlenen kişileri teşvik etmiş, onları Allah'a yakınlıkla ödüllendirmiştir:

"Ben ve yetimi himaye eden kimse, cennette şöyleyiz!" buyurmuş ve iki parmağını yan yana getirmiştir.<sup>32</sup> Bu hadis, yetimle ilgilenmenin yalnızca dünyevî değil, aynı zamanda uhrevî bir karşılığı olduğuna dikkat çekerken, Peygamber'in bu konuda ne denli güçlü bir söylem kullandığını da gösterir. Bu teşvik, toplumun ileri gelenlerinden sade bireylerine kadar herkesin yetimlere karşı duyarlılık geliştirmesini sağlamıştır.

Ayrıca Hz. Peygamber, yetim mallarının korunması ve adaletli şekilde idare edilmesi konusunda da çok hassas davranmıştır. Kur'an'da yetim mallarının haksız yere yenmesi, büyük bir günah olarak belirtilmiş ve "Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler, karınlarına ancak ateş doldurmuş olurlar."<sup>33</sup> buyrulmuştur. Bu bakımdan Peygamber hem yetimlerin ekonomik haklarını korumuş hem de ahlaki sorumluluk bilincini topluma yaymıştır.

Hz. Peygamber, yetimleri yalnızca merhamet edilmesi gereken bireyler olarak değil, topluma katkı sunabilecek potansiyele sahip kişiler olarak görmüştür. Onlara maddi destek sağlamanın ötesinde, toplumsal saygınlık ve fırsat eşitliği sunmuştur. Zeyd b. Harise'nin evlat edinilerek toplumda önemli bir konuma getirilmesi, bireysel sahiplenmenin yanında sosyal tanınmanın da örneğidir.<sup>34</sup> Ayrıca yetimlere eğitim fırsatları vererek ve meclislerde söz hakkı tanıyarak onların aktif toplumsal katılımını desteklemiştir. Bu yaklaşım, modern anlamda kapsayıcı sosyal iletişim modelinin erken bir örneğini oluşturur.<sup>35</sup>

### 3.2. Engellilerle İletişim

Tarih boyunca engelli bireyler fiziksel veya zihinsel farklılıkları nedeniyle dışlanmış ve ötekileştirilmiştir. Antik düşünürler Aristo, Sokrates ve Eflatun, engellilere karşı ayrımcı yaklaşımlar sergilemiş, bu anlayış Roma ve Mısır uygarlıklarında da sürmüştür. Ancak İslam, engellilere onur, hak ve toplumsal katılım temelli bütüncül bir yaklaşım sunmuş; Hz. Peygamber bu anlayışı fiilen uygulamıştır. O, engelli bireyleri toplumdan dışlamamış, aksine sosyal kapsayıcılık ve temsil hakkını önemsemiştir.

Görme engelli sahâbî Abdullah b. Ümmü Mektûm ile yaşanan olay ve ardından inen Abese Suresi, bu duyarlılığın Kur'anî temelini ortaya koymuştur.<sup>36</sup> "Kendisine âmâ geldi diye yüzünü ekşitti ve arkasını döndü."<sup>37</sup> Bu ayet, yalnızca Hz. Peygamber'e değil, tüm insanlığa engelli bireyleri küçümsememenin ilahi bir uyarısıdır. Hz. Peygamber bu olaydan sonra Abdullah'a

<sup>32</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Ebû Ümâme el-Bâhilî, 22505 (7/392; V, 250).

<sup>33</sup> Nisâ, 4/10.

<sup>34</sup> Bünyamin Erul, "Zeyd b. Hârise", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/319-320.

<sup>35</sup> Şaka, "Hz. Muhammed (sav)'in Yetimlerle İlişkisi", 59-70.

<sup>36</sup> Naci Kula, "Engelli Birey ve Ailelerinin Yaşantılarında Hz. Muhammed'in Örnekliliği (Çorum Örneği)", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/3 (2011), 163-194.

<sup>37</sup> Abese, 80/1-2.

özel ilgi göstermiş; onu küçümsemek bir yana, farklı zamanlarda Medine valiliği ve müezzinlik görevleriyle onurlandırmıştır.<sup>38</sup>

Bu tavır, engelli bireylerin ötekileştirilmemesi gerektiğini yalnızca sözde değil, pratik düzeyde de hayata geçiren bir iletişim biçimini ortaya koymaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in bu uygulamaları, bugün insan hakları belgelerinde yer alan engelli bireylerin onurunu koruma ve fırsat eşitliği sağlama ilkelerinin çok öncesinde dile getirilmiştir.

Hz. Peygamber'in engelli bireylerle kurduğu iletişimin temel ilkelerinden biri, onları sadece koruma nesnesi olarak değil, toplumsal faillğe sahip bireyler olarak görmesidir. Engelli bireylerin yalnızca acınacak durumda olmadığını; aksine potansiyellerinin toplumsal fayda için harekete geçirilmesi gerektiğini çeşitli örneklerle ortaya koymuştur.

İbn Ümmü Mektûm'un müezzin olarak atanması, kimi zaman Hz. Peygamber'in yokluğunda Medine'ye vekil olarak bırakılması, bu bireylerin hem dini hem de idari görevler üstlenebileceğini göstermektedir. Bu uygulamalar, günümüzde engellilerin temsil hakkı, liderlik pozisyonları ve karar alma süreçlerine katılımı gibi konuların tarihsel bir öncülüdür.

Kur'an-ı Kerim'de de engellilere yönelik hassasiyet vurgulanmıştır: “*Âmâya, topala, hastaya bir zorluk yoktur.*”<sup>39</sup> Bu ayet, fiziksel sınırlılıkların kişilere yüklenmemesi gerektiğini bildirirken aynı zamanda görev dağılımında adaletli bir düzenin tesisini öngörür.

Hz. Peygamber'in hadislerinde ise engellilere yönelik olumlu davranışların “sadaka” sayılacağı ifade edilmiştir. Şöyle buyurur: “*Görme engelliye yol göstermek, sağıra işaretle anlatmak, dilsizle kolaylaştırmak sadakadır.*”<sup>40</sup>

Bu ifade, engellilerle kurulan iletişimin sadece bireysel değil; aynı zamanda ahlaki bir sorumluluk ve ibadet bilinciyle ele alınması gerektiğini ortaya koyar. Ayrıca Peygamberimiz, engellilerin desteklenmesini bireylerin üzerine yıkılmış kişisel bir yük değil, toplumsal bir görev olarak tanımlar:

“*Kim bir kell (yardıma muhtaç) bırakırsa, o külfet Allah ve Resulüne aittir.*”<sup>41</sup> Burada geçen “kell” kelimesi, kendi işini yapamayan, fiziksel ya da zihinsel açıdan desteğe muhtaç bireyleri kapsar ve bu bağlamda tüm engelli bireyleri içine alır. Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından kabul edilen İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, engelliliği şöyle tanımlar:

<sup>38</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, 3/42.

<sup>39</sup> Nur, 24/61.

<sup>40</sup> Heysemî, Nureddin Ali b. Ebî Bekr, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, thk. Berrâk b. Abdullah el-Berrâk (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001).

<sup>41</sup> Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Ferâiz, 5 (Hadis no: 6732).

“Normal bir kişinin, kişisel veya ruhsal yaşantısında kendi kendisine yapması gereken işleri bedensel veya ruhsal kabiliyetlerindeki kalıtsal veya sonradan olma herhangi bir noksanlık sonucu yapamayan kişi.”<sup>42</sup>

Türkiye'de 2013 yılında, 5378 sayılı Engelliler Hakkında Kanun'da yapılan değişiklikle, “özürlü” terimi çıkarılarak yerine “engelli” ifadesi getirilmiş ve bireyin değersizleştirilmesine yol açabilecek her türlü kavram dilsel düzeyde de terk edilmiştir.<sup>43</sup>

Bu modern hukukî ve sosyal düzenlemeler, Hz. Peygamber'in 1400 yıl önce uyguladığı saygılı, duyarlı ve kapsayıcı iletişim yaklaşımıyla örtüşmektedir. O, engelliliği bir eksiklik değil; bireyin farklılıklarından biri olarak kabul etmiş, her bireyi ilahi ölçüt olan takva ve sorumluluk ilkesi doğrultusunda değerlendirmiştir.

### 3.3. Köleler ve Azatlılarla İletişim

Kölelik, İslam öncesi Arap toplumunda sosyal yapının ayrılmaz bir parçasıydı. Savaşlar, borçlar, suçlar veya soy farklılıkları nedeniyle insanlar köleleştiriliyor; bu statü hem bireyin haklarını elinden alıyor hem de onu aşağılanmaya açık hâle getiriyordu. Köleler, sadece iş gücü değil, aynı zamanda meta olarak görülüyor; alınıp satılıyor, miras bırakılıyor, cezalandırılabilirlerdi. Bu sistem yalnızca Arap Yarımadası'nda değil, Antik Roma, Yunan, Çin ve Hint toplumlarında da benzer şekilde yerleşti.

Bu tarihsel bağlamda İslam, kölelik kurumunu doğrudan ve bir anda ortadan kaldırmak yerine, aşamalı ve ıslah edici bir yöntem izlemiştir; kölelerin hem fiziksel hem de sosyal açıdan özgürleştirilmesini teşvik etmiştir. Kur'an-ı Kerim'de birçok ayette kölelerin azat edilmesi, ahlaki bir sorumluluk ve ibadet olarak sunulmuş; fidye, keffaret ve sadaka uygulamalarında azat etme birincil seçenek olarak öne çıkarılmıştır.<sup>44</sup>

Hz. Peygamber, kölelerle kurduğu iletişimde, dönemin geleneksel üstünlük anlayışını reddederek onların da temel haklara ve onura sahip bireyler olduğunu vurgulamıştır. Sahih hadislerde onun şöyle buyurduğu rivayet edilir:

“Köleleriniz kardeşlerinizdir. Allah onları sizin himayenize verdi. Kimin yanında bir köle varsa, ona yediğinden yedirsin, giydiğinden giydirsin. Gücünün yetmediği işte onu çalıştırmamasın; eğer çalıştırsa ona yardımcı olsun.”<sup>45</sup>

Bu söz, sadece bir tavsiye değil; dönemin sınıf hiyerarşisine doğrudan bir müdahaledir. Hz. Peygamber, kölelik sisteminin içinde var olmaya devam etse bile, bu

<sup>42</sup> Cihan Selek Öz - Serdar Orhan, “Özürlü İstihdam Yöntemlerinin Uygulanabilirliği Üzerine Bir Değerlendirme” *Çalışma İlişkileri Dergisi* 3/2 (2012), 36-48.

<sup>43</sup> Şule Ürker, “Türk Mevzuatında Özürlülük Terminolojisi” *OZ-VERİ* 7/1 (2010), 1583-1592.

<sup>44</sup> Bakara, 2/177; Nisa, 4/92.

<sup>45</sup> Buhârî, “İman”, 22.



sistemin ruhunu ahlaki temellerle dönüştürmeye çalışmıştır. Köle ile efendi arasındaki ilişkiyi “kardeşlik” zeminine taşıması, onu çağının çok ötesine taşıyan bir lider haline getirmiştir.<sup>46</sup>

Hz. Peygamber, kendi mülkü olan tüm köleleri zamanla azat etmiş; bunu bir erdem ve sorumluluk olarak görmüştür. Bu anlamda Zeyd b. Hârise özel bir örnek teşkil eder. Zeyd, küçük yaşta köle olarak Hz. Hatice tarafından Peygamber’e verilmiş, Hz. Peygamber onu azat etmiş ve evlat edinmiştir. Zeyd’i, halasının kızı Zeynep bint Cahş ile evlendirerek ona ailevi ve toplumsal saygınlık kazandırmıştır.<sup>47</sup> Ayrıca Zeyd, İslam tarihinde ilk kez ordu komutanı olarak görevlendirilen azatlı bir köle olmuştur.<sup>48</sup> Bu durum, azat edilmiş bir kişinin yalnızca özgür değil, aynı zamanda yönetici olabileceği bir toplumsal yapı tahayyülünün ürünüdür.

Hz. Peygamber ayrıca köle bir kadının, hür bir erkekten olan çocuğunun hür olması gerektiğini hükme bağlamıştır. Bu, sadece bireysel hakların değil, nesillerin özgürlük hakkının da tanınması anlamına gelir. Aynı şekilde “ümmü veled” (efendisinden çocuk doğuran cariye) statüsündeki kadınların satılması veya hediye edilmesi uygulamasını da kaldırmıştır.<sup>49</sup> Bu karar, kadının bir eş ve anne olarak konumunu koruyarak hem kadının hem de çocuğun insan onurunu güvence altına almıştır.<sup>50</sup>

Hz. Peygamber’in köleler ve azatlılarla olan ilişkisi, yalnızca bireysel merhamet temelli değil; aynı zamanda toplumsal eşitliğin inşasına yönelik yapısal bir tavidir. Bilâl-i Habeşî, bu noktada en çarpıcı örneklerden biridir. Habeş kökenli bir köle iken Müslüman olduktan sonra işkencelere maruz kalan Bilâl, Hz. Peygamber tarafından azat ettirilmiş ve ardından İslam tarihinin ilk müezzini olarak görevlendirilmiştir.<sup>51</sup> Ona bu görevin verilmesi, yalnızca bir ritüel görev değil; siyahî bir kölenin Müslüman toplumunun sesini temsil eder konuma gelmesi açısından dönüştürücü bir adımdır. Bilâl, daha sonra Medine'deki önemli karar süreçlerinde de etkin olmuştur.

Hz. Peygamber, Veda Hutbesi’nde de bu eşitlik anlayışını en üst düzeyde ilan etmiştir:

“Ey insanlar! Hepiniz Âdem’densiniz ve Âdem topraktandır. Arab’ın Arap olmayana, beyazın siyaha hiçbir üstünlüğü yoktur. Üstünlük ancak takvadır.”<sup>52</sup>

Bu ifade, ırk, soy, cinsiyet veya kölelik geçmişi gibi ayrımların İslam toplumu içinde geçersiz kılındığını ilan eder niteliktedir. Aynı dönemde Avrupa toplumlarında köle bir

<sup>46</sup> Hamza Aktan, “Hz. Peygamber Döneminde Kölelik Olgusu ve İnsan Özgürlüğüne Kur’anî Yaklaşım”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2001), 70.

<sup>47</sup> İbn Sa’d, Muhammed b. Sa’d, *Tabakâtü’l-Kübrâ*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru’s-Sâdır), 1957, 3/17.

<sup>48</sup> Recep Erkocaaslan, “Kur’ân’da İsmi Zikredilen Tek Sahâbî Zeyd B. Hârise’nin Hayatı, Şahsiyeti ve İslâm’a Hizmetleri”, *Journal of International Social Research* 11/56 (2008), 986-991.

<sup>49</sup> Züleyha Karakuş - Mehmet Mahfuz Söylemez, *Hiz. Peygamber’in Köle ve Cariyeleri* (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi İstanbul, (2020), 8.

<sup>50</sup> Kirici, *Hiz. Muhammed’in İkili İlişkileri*, 110.

<sup>51</sup> Mustafa Fayda, “Bilâl-i Habeşî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/152-153.

<sup>52</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 411, 5622.

kadının doğurduğu çocuk dahi özgür sayılmazken Hz. Peygamber'in uygulamalarıyla bireyin insan oluşu temel değer haline getirilmiştir.

Alman sosyalist düşünür Auguste Bebel, Arap kültürünü Batı'ya tanıttığı eserinde Hz. Peygamber'in kölelik konusundaki uygulamalarını şu sözlerle değerlendirir. "Köleliğe tamamen karşı çıkmak ve köleciliğin yok edilmesini istemek, o yüzyılların anlayışına ve örflerine çok aykırı olurdu. Hz. Peygamber, Avrupa'nın asırlar sonra başaramadığını o çağda başarmıştır."<sup>53</sup>

### 3.4 Yoksullar ve Muhtaçlarla İletişim

Yoksulluk, yalnızca maddi eksiklik değil; aynı zamanda toplumsal dışlanma, aşağılanma ve görmezden gelinme riskini de beraberinde getiren çok boyutlu bir durumdur. Bu bağlamda yoksullarla kurulan iletişim, sadece ekonomik değil, ahlaki, insani ve sosyal yönleriyle de ele alınmalıdır. Hz. Peygamber'in bu alandaki yaklaşımı, İslam'ın yoksulluk karşısındaki etik duruşunu temsil eder.

Hz. Peygamber'in yoksullarla kurduğu iletişim biçimi, sadece infak ve sadaka ile sınırlı kalmamış; onların toplumsal bütünlük içinde eşit bireyler olarak varlıklarını sürdürebilmesini mümkün kılan bir saygı, paylaşım ve dayanışma dili inşa etmiştir. O, yoksulluğu bir kusur değil, bir imtihan ve sorumluluk alanı olarak değerlendirmiş; muhtaçların aşağılanmasına, dışlanmasına veya küçümsenmesine karşı net bir duruş sergilemiştir. Hz. Peygamber'in yoksullarla iletişiminde en temel ilke, toplumsal dayanışmayı teşvik eden bir adalet ve merhamet ahlakına dayanmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de, yoksullara mal vermek yalnızca bir fazilet değil, mümin olmanın şartlarından biri olarak sunulur:

*"İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere inanan, malını sevmesine rağmen akrabalara, yetimlere, yoksullara... veren kimselerindir."*<sup>54</sup>

Hz. Peygamber bu ilahi emri, hayatının her alanında uygulamış; yoksulları toplumdan izole etmek yerine toplumla bütünleştirmiştir. Ashâb-ı Suffa örneğinde olduğu gibi, Medine'ye hicretten sonra barınacak yeri olmayan fakir sahabeleri, Mescid-i Nebevî'nin bitişiğinde misafir etmiş; onlarla birebir ilgilenmiş, sahabeleri de yardıma teşvik etmiştir.<sup>55</sup>

Bir gün Peygamber'e fakir bir sahabe gelir, elinde bir kap ile yardım ister. Hz. Peygamber ona sadaka vermek yerine, elindeki kabı pazarda satmasını önerir ve bu şekilde kendi geçimini sağlamasını ister.<sup>56</sup> Bu örnek, yalnızca yardım etmek değil, bireyin onurunu koruyarak üretkenliğe yönlendirmek açısından önemlidir.

<sup>53</sup> Fatma Nesibe Çolak - Cansu Kaya, "August Bebel'in Düşünce Dünyasından Bir Kesit: Din, İslam ve Hıristiyanlık Üzerine Değerlendirme", *Akademik Hassasiyetler* 11/26 (2024), 347-371.

<sup>54</sup> Bakara, 2/177.

<sup>55</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/373.

<sup>56</sup> Ebu Davud, *Zekât* 26, (1639).

Yine bir hadisinde şöyle buyurur: “Komşusu açken tok yatan bizden değildir.”<sup>57</sup> Bu ifade, yalnızca bireysel yardım sorumluluğunu değil, toplumsal farkındalık ve dayanışma bilincini tesis etmeye yöneliktir. Hz. Peygamber’in dilinde yoksullar, yük değil; Allah’a yaklaşma vesilesidir.

### 3.5. Kadınlar ve Çocuklarla İletişim

Hız. Peygamber’in toplumsal iletişim modelinde kadınlar ve çocuklar, dönemin hâkim değer yargılarının çok ötesinde, hak, adalet ve şefkat ilkeleriyle ele alınmıştır. İslam öncesi Arap toplumunda kadının değersiz, çocukların ise birey olarak görülmediği bir atmosferde, Hz. Peygamber’in hem kadınlarla hem de çocuklarla kurduğu iletişim, insan onuruna dayalı, kapsayıcı ve dönüştürücü nitelikte olmuştur.<sup>58</sup>

Cahiliye diye adlandırılan İslam öncesi dönemde kadınlar, sosyal statü bakımından cariyeler ve hürler olmak üzere ikiye ayrılırdı. Erkekler istedikleri sayıda kadınla evlenebilirlerdi.<sup>59</sup> İslam öncesi Arap toplumunda kadının sosyal statüsü son derece düşüktü. Kadınlar miras hakkından mahrum bırakılır, eğitimden yoksun tutulur, çoğu zaman bir mal gibi alınıp satılırdı. Kız çocuklarına sahip olmak, toplumsal bir utanç sebebi sayılıyor; bu nedenle kız çocuklarının diri diri toprağa gömüldüğü acı uygulamalar yaygındı. Hz. Peygamber kız çocukların toprağa gömülmesini ve öldürülmesini yasaklamış ve bunun büyük bir günah olduğunu bildirmiştir.<sup>60</sup> Bu bağlamda İslam’ın gelişi ve Hz. Peygamber’in uygulamaları, kadınlar için adeta bir toplumsal kurtuluş vesilesi olmuştur.

Hız. Peygamber’in kadınlara hitaben söylediği şu söz bu dönüşümün temel ilkesini ortaya koyar: “Hiç şüphesiz Allah kadınlara iyi davranmanızı tavsiye eder. Çünkü onlar annelerinizdir, kızlarınızdır, teyzelerinizdir.”<sup>61</sup>

Hız. Peygamber’in kadınlarla kurduğu iletişimde üç temel unsur dikkat çeker: Saygı, danışma ve katılım. O, kadınları aşağılayan geleneksel anlayışı reddetmiş; kadınları sadece eş ve anne olarak değil, düşünen, fikir üreten ve toplumsal katkı sunabilen bireyler olarak kabul etmiştir. Bu kapsamda kadınların eğitime erişimi de desteklenmiş; onların doğrudan Hz. Peygamber’e sorular sorması, eğitim talep etmeleri ve buna cevap almaları teşvik edilmiştir.<sup>62</sup>

Nitekim bir kadın, Hz. Peygamber’e şöyle der: “Ey Allah’ın Resulü! Erkekler sözlerinizi alıp götürüyorlar. Bize de bir gün ayır ki sana gelip öğrenelim.” Hz. Peygamber bu isteği olumlu karşılamaş ve kadınlara özel eğitim günleri tayin etmiştir.<sup>63</sup>

<sup>57</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 369.

<sup>58</sup> Halime Bayram, “Hz. Peygamber’in (Sav) Kadın Dindarlığına Dair Uygulamaları”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2015), 85–96.

<sup>59</sup> İsmail Metin, “İslâm Öncesi Araplarda Evlilik Ritüelleri ve Aile Kurumuna Bakış”, *Tokat İlmîyat Dergisi* 10/2 (Aralık 2022), 556.

<sup>60</sup> Hasan Telli, “Çocuk ve Ölüm Bağlamındaki Olaylara Hz. Peygamber’in Yaklaşımı”, *XIV. Uluslararası Mevlîd-i Nebi Sempozyumu İslâm ve Çocuk 14-15 Aralık 2020 Tebliğler Kitabı* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2021), 227–228.

<sup>61</sup> Tirmizî, *Radâ*, 11 (No. 11163).

<sup>62</sup> Gül Rabia Avcı, “İslam’da Kadın” *Genç Atabe Dergisi* 3 (2022), 45–48.

<sup>63</sup> Buhârî, *İlim*, 36 (No. 128).

Hz. Peygamber, kadınların istemedikleri biriyle zorla evlendirilmelerine karşı çıkmış, evlilikte rıza ve düşüncelerini esas almıştır. Sosyal meselelerde de kadınların görüşlerine başvurmuş, Hudeybiye Anlaşması'nda eşi Ümmü Seleme'nin tavsiyesine uyması bu yaklaşımın somut bir örneğidir.<sup>64</sup>

Kur'an-ı Kerîm'de kadın ve erkek arasında inanç ve sorumluluk açısından eşitlik vurgulanmış, Hz. Peygamber de bu ilkeyi hayatına yansıtarak kadınlarla saygılı ve şefkatli bir iletişim kurmuştur.<sup>65</sup> Bu eşitlik ilkesini sosyal hayata geçiren Hz. Peygamber, kadınlara saygılı, koruyucu ve şefkatli bir iletişim dili kurmuştur. Nitekim şu hadisi bu anlayışı pekiştirir: *"Dünya bir geçimlidir, en hayırlı geçimlik ise salih kadındır."*<sup>66</sup>

Hz. Peygamber'in çocuklara yönelik yaklaşımı, sadece pedagojik değil; aynı zamanda merhamet, adalet, eğitici yönlendirme ve oyunla öğrenme gibi çok yönlü unsurları içeren bir sistematik iletişim biçimidir. O, çocuklarla iletişimde sevgi temelli bir dil kullanmış; onları birey olarak görmüş, dinlemiş ve değer vermiştir.

Sahabî Enes b. Mâlik şöyle anlatır: *"Resûlullah'a on yıl hizmet ettim. Bana bir kere bile 'öf!' demedi."*<sup>67</sup> Bu ifade, Hz. Peygamber'in çocuklara karşı ne denli sabrı ve hoşgörüsü yüksek bir iletişim tarzı benimsediğini göstermektedir.

Ümmü Halid adındaki küçük bir kız çocuğunun, Hz. Peygamber'in mühür yüzüğüne dokunmasına izin vermesi ve onunla sohbet etmesi,<sup>68</sup> çocukla iletişimde seviyeye inme ve duygusal bağ kurma becerisinin önemli bir örneğidir.

Peygamber çocuklara selam verir, onları okşar, birlikte yürür ve oyun oynardı. Namaz kıldırırken çocukların ağladığını duyduğunda, namazı kısa tutar; böylece hem çocuğun duygusunu hem de annenin halini gözetirdi.<sup>69</sup> Kız çocuklarının diri diri gömüldüğü bir dönemde, Hz. Peygamber kız çocuklarını özellikle övmüş; onları büyütüp güzelce yetiştirenlerin cennete gideceğini müjdelemiştir: *"Kimin iki kızı olur da onları güzelce büyütürse, o kişi cennettedir."*<sup>70</sup>

O, sadece Müslüman çocuklara değil, savaş esiri çocuklara da merhametle yaklaşmış; annelerinden ayrılmamaları gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca çocuklara taşıyabileceklerinden fazla sorumluluk yüklenmesine karşı çıkmış; savaşa yaşça küçük olanları kabul etmemiştir. Bu, çocukların fiziksel ve ruhsal gelişimini gözetten bir sosyal sorumluluk anlayışıdır.

<sup>64</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, 4/309.

<sup>65</sup> *Ahzâb*, 33/35.

<sup>66</sup> Müslim, *Radâ'*, 1 (No. 1467).

<sup>67</sup> *Buhârî*, *Edeb*, 39 (No. 1422).

<sup>68</sup> *Ebû Dâvûd*, *Libâs*, 25 (No. 4081).

<sup>69</sup> *Buhârî*, *Ezân*, 65 (No. 707).

<sup>70</sup> *Tirmizî*, *Birr*, 13 (No. 1913).

İsimlendirme konusundaki tavsiyesi de çocuklarla kurulan iletişimin bir parçasıdır. “Kıyamet günü, kendi isimleriniz ve babalarınızın isimleriyle çağrılacaksınız. Güzel isimler koyun.”<sup>71</sup> Bu tavsiye, çocukların gelecekte alay konusu olmalarını engellemek, kimlik ve aidiyet duygularını güçlendirmek amacı taşır. Bu da iletişimin sadece sözlü değil, kültürel ve sembolik boyutlarını da kapsadığına işaret eder.

### 3.6. Yaşlılarla İletişim

Toplumların kültürel ve ahlaki olgunluğunu yansıtan en önemli göstergelerden biri, yaşlı bireylere karşı sergilenen tutumdur. Yaşlılık hem fiziksel yıpranmışlık hem de hayat tecrübesi bakımından özel bir dönemdir. Bu dönemde birey, daha fazla ilgiye, anlayışa ve saygıya ihtiyaç duyar. İslam dininin yaşlılara yönelik yaklaşımı, yalnızca bireysel ahlak düzeyinde değil; aynı zamanda toplumsal sorumluluklar açısından da son derece kapsayıcı ve duyarlıdır. Hz. Peygamber’in yaşlılarla iletişim tarzı, bu yaklaşımın en somut örneklerini ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber’in yaşlılarla olan iletişiminde öne çıkan ilk unsur, hürmet ve danışma kültürüdür. O, yaşlılara yalnızca yaş itibarıyla değil, bilgi ve tecrübe açısından da özel bir saygı göstermiş; onları toplumsal karar süreçlerine dâhil etmiş, meclislerinde onlara söz hakkı tanımıştır. Bu yaklaşım, günümüzde “aktif yaşlanma” olarak adlandırılan sosyal politika anlayışının erken örneklerinden biridir. Sahâbîlere hitaben şöyle buyurmuştur: “Küçüklerimize merhamet etmeyen, büyüklerimize saygı göstermeyen bizden değildir.”<sup>72</sup>

Bu hadis, yaşlı bireylere duyulması gereken saygının toplumsal aidiyetin bir ölçütü hâline getirildiğini göstermektedir. Hz. Peygamber, yaşça büyük olan kişilere konuşma önceliği tanır, toplantılarda onları en öne oturtur ve gençlere her zaman yaşlılara öncelik vermeyi tavsiye ederdi. Bir başka rivayette, Peygamber Efendimizin, ilk selamı yaşça küçük olanın vermesini, ancak sözü yaşça büyük olanın başlatmasını uygun gördüğü bildirilir.<sup>73</sup> Bu, iletişimde nezaket, hiyerarşi ve değer aktarımını içeren bir sosyal davranış kılavuzudur.

Hz. Peygamber, yaşlı bireylerin bazı ibadetleri yerine getirme konusunda yaşadıkları zorluklara da anlayışla yaklaşmıştır. Örneğin yaşlı sahabelere namazda oturarak kılmalarına izin vermiş;<sup>74</sup> yaşlı bir sahabeye Kur’an öğretirken onun yaşına uygun yumuşak bir yöntem izlemiştir. Bu, sadece fiziksel duruma değil; psikolojik ve duygusal ihtiyaçlara da duyarlılıkla yaklaşan bir iletişim örneğidir.

İslam toplumunda bilgi ve hikmet, yaşla birlikte gelen bir değer olarak kabul edilmiştir. Hz. Peygamber de bu anlayışı pekiştirerek yaşlı bireyleri yalnızca koruma altında tutmakla kalmamış; toplumsal hafızanın ve bilgeliğin taşıyıcıları olarak görmüştür.

<sup>71</sup> Ebû Dâvûd, Edeb, 61 (No. 608).

<sup>72</sup> Ebû Dâvûd, Edeb, 66 (No. 590).

<sup>73</sup> Sahih-i Buhari (No. 6231).

<sup>74</sup> Buhârî, Salât, 111 (No. 722).

Bu bağlamda yaşlılarla kurduğu iletişim, onların bilgi ve tecrübelerinin hem değerli bulunduğunu hem de nesillere aktarılması gerektiğini göstermiştir.<sup>75</sup>

Kur'an-ı Kerîm'de yaşlı bireylerle kurulan saygılı iletişim örnekleri dikkat çekicidir. Hz. İbrahim'in yaşlı ve misafirperver bir ev sahibi oluşu,<sup>76</sup> Hz. Yakub'un ileri yaşına rağmen oğullarına nasihat etmesi,<sup>77</sup> yaşlıların bilgelik kaynağı ve rehberlik rolü üstlendiğini gösterir.

Hz. Peygamber de bu rolü toplumsal olarak görünür kılmak istemiştir. Nitekim birçok savaşta, yaşlı sahabelere danışmış; onların görüşlerini önemsemiş ve gençlerin aşırı cesaretine karşı onların itidalli yaklaşımlarına kulak vermiştir. Ayrıca yaşlı bireylerin toplum içindeki saygın konumlarını korumak adına, onlara yüksek sesle konuşulmasını yasaklamış, onları küçük düşürücü hiçbir davranışa müsaade etmemiştir.

#### 4. HZ. PEYGAMBER'İN İLETİŞİMİNDE BEDEN DİLİ

İletişim yalnızca sözle sınırlı kalmayan, çok katmanlı bir etkileşim sürecidir. Modern iletişim biliminde kabul edildiği üzere bir mesajın etkisinin büyük bölümü kelimelerden değil, sözsüz unsurlardan kaynaklanır. Göz teması, jest, mimik, duruş, sessizlik, fiziki temas ve ses tonu gibi sözsüz bileşenler, bireyin duygu ve düşüncelerini daha doğrudan ve etkileyici şekilde yansıtır. Hz. Peygamber'in iletişimi de tam olarak bu bütüncül yapıyı taşır. Onun sözsüz iletişimi, yalnızca bireyler arası bir temas değil; aynı zamanda ahlaki bir yönlendirme, empatik bir yaklaşım ve toplumsal bir dönüşüm aracıdır.<sup>78</sup>

Hz. Peygamber'in muhatabına tüm bedeniyle yönelmesi, göz teması kurarak dikkatle dinlemesi onun içtenliğini ve muhatabına verdiği değeri gösterir. Bu yaklaşım, modern psikolojide "aktif dinleme" olarak tanımlanır. Özellikle çocuklara, kadınlara ve toplumun dışlanan bireylerine bu yolla görünürlük ve değer kazandırmıştır. Göz teması, onun iletişimde eşitlikçi, saygılı ve kapsayıcı tutumunun ilk işaretidir.<sup>79</sup>

Hz. Peygamber, bireylerin sınırlarına saygılı davranarak iletişimde fiziki mesafe ilkesini gözetmiştir. Özellikle kadınlarla olan temasında bu dengeyi korumuş, toplumsal güven ve bireysel mahremiyeti ihlal etmeyecek şekilde hitap etmiştir. Mescid'de kadınlara ayrı giriş kapısı tahsis etmesi ve onları eğitime dâhil etmesi, mahremiyet ile katılımı birlikte yürüten iletişim anlayışının bir yansımasıdır.<sup>80</sup>

Onun yüzü adeta bir duygular atlası gibidir. Sevincini tebessümle, hüznünü gözyaşıyla, öfkesini ise yüz ifadesinin değişimiyle açıkça yansıtır. Bu yönüyle iletişimde yalnızca sözle değil, duygu yüküyle hareket ederdi. Tebessümü her zaman içtendi ve

<sup>75</sup> Ebû Muhammed'Abdullâh İbn'Abdurrahmân Dârimî, *Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 2.

<sup>76</sup> *Zâriyât*, 51/24-27.

<sup>77</sup> *Bakara*, 2/133.

<sup>78</sup> Kübra Yakut, *Değerler Eğitiminde Örnek Bir Model "Hz Muhammed"* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 22-25.

<sup>79</sup> Zehra Baysal, *Hz. Peygamberin Örneği*, 18-22.

<sup>80</sup> Süleyman Dinçer, "Hz. Muhammed (Sav) Döneminde Çok Kültürlü Toplumsal Yapısıyla Medine'de 'Birlikte Yaşama Modeli'nin Temelleri" *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/2 (2020), 1248-1259.



ölçülüydü; kakhaha atmaz, vakarını korurdu. Bu, onun samimiyetle ciddiyet arasında denge kuran bir iletişimci olduğunu gösterir.

Hız. Peygamber için susmak, iletişimin sona erdiği değil; bazen başladığı andır. Sessizliği, düşünmeye sevk etme, sorumluluk yükleme, mesajı pekiştirme ve alan tanıma amaçlı kullanmıştır. Sa'd b. Ebû Vakkas'ın vasiyeti veya haccın her yıl farz olup olmadığına dair soruya verdiği sessizlik örnekleri, onun pedagojik suskunluklarını anlamamıza yardımcı olur.<sup>81</sup>

Onun tokalaşırken elini hemen bırakmaması, yüzünü çevirerek selam vermesi, çocukları kucağına alması; bedeninin güven, ilgi ve sevgi taşıyabileceğinin göstergesidir. Bu tür fiziksel temaslar; öğretici, şefkatli ve onarıcıdır. Göğse dokunarak dua etmesi gibi örnekler, yalnızca fiziksel değil; aynı zamanda ruhsal bir etkileşimin de varlığına işaret eder.<sup>82</sup>

Hız. Peygamber, sözlü anlatımlarını jestlerle desteklemiş; "Müminler birbirine kenetlenmiş bir bina gibidir." sözünde parmaklarını kenetlemiş, "Takva buradadır." diyerek göğsünü işaret etmiş ve Veda Hutbesi'nde parmağını göğse kaldırmıştır. Bu jestler, onun çok katmanlı ve görsel hafızaya hitap eden bir iletişim tarzı benimsediğini gösterir.

Yürüyüşü vakur, oturuşu edepli, beden kullanımını dengelidir. Bu zarafet, Kur'an'daki "Rahmân'ın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürürler."<sup>83</sup> ayetiyle de desteklenir. Hız. Peygamber, dokunuşu da rehberlik için kullanmış; omza el koyarak öğüt vermiş, günah işlemeye meyilli bir gencin göğsüne dokunarak dua etmiştir. Bu temaslar daima ölçülü ve onur koruyucu olmuştur. Ayrıca ses tonunu da etkili bir şekilde kullanmış; cehennem azabından söz ederken sesini yükseltmiş, Kur'an tilavetinde ise yumuşatmıştır. Hitaplarında nezaketi daima koruyarak iletişimde derin bir etki bırakmıştır.<sup>84</sup>

#### SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Bu araştırma, Hız. Peygamber'in iletişim tarzını özellikle dezavantajlı toplumsal gruplarla ilişkileri bağlamında incelemiş; onun sözlü ve sözsüz iletişim pratiklerini, empati, merhamet, adalet ve kapsayıcılık ilkeleri ışığında değerlendirmiştir. Hız. Peygamber'in yaşam pratiği, yalnızca tarihsel bir figürün sözlü anlatımları olmaktan öte, günümüz toplumları için evrensel değerler taşıyan bütüncül bir iletişim modeli sunmaktadır. Özellikle günümüz dünyasında artan toplumsal kutuplaşma, ayrımcılık ve empati yoksunluğu dikkate alındığında, onun iletişim biçiminin modern insana sunduğu çözümler yeniden değerlendirilmelidir.

<sup>81</sup> Emrah Kandemir, "Bir Davetçi Olarak Hız. Muhammed'in (Sav) Rehberliğinde Din Görevlisinin İletişim Dili", *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 4 (2023), 93-112.

<sup>82</sup> Süleyman Uludağ, "Takvâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1981), 39/484-486.

<sup>83</sup> Furkân, 25/63.

<sup>84</sup> Toğrul, *Hız. Muhammed ve İletişim*, 60.

Hz. Peygamber'in iletişim dili; duyarlı, yapıcı, bireyin onurunu önceleyen ve toplumsal birlikteliği tesis eden bir dildir. O, muhatabının dini, cinsiyeti, statüsü, yaşı veya fiziksel durumu ne olursa olsun, iletişimde her bireye insan onuruna yaraşır bir muameleyle yaklaşmış; iletişimi yalnızca sözle değil, mimik, jest, ses tonu ve suskunluk gibi sözsüz unsurlarla da inşa etmiştir.

Modern iletişim kuramlarında yer alan "aktif dinleme", "duyarlı beden dili", "empatik yaklaşım" gibi kavramların pratik karşılıkları, Hz. Peygamber'in hayatında asırlar önce vücut bulmuştur. Bu yönüyle onun iletişimi, sadece dini tebliğ değil, aynı zamanda sosyal bütünleşmenin bir stratejisi olmuştur.

Hz. Peygamber'in iletişim tarzında empati, sadece duygudaşlık değil; aynı zamanda sosyal sorumluluk bilinciyle hareket etmeyi de içermektedir. Özellikle yetimler, engelliler, kadınlar, köleler, yaşlılar ve yoksullar gibi toplumun görünmeyen veya dışlanan gruplarıyla kurduğu iletişim, onların yeniden değer kazanmasına ve toplumla bütünleşmesine zemin hazırlamıştır.

Bu kapsayıcı yaklaşım sayesinde, İslam'ın ilk yıllarında farklı kabilelerden, sosyal tabakalardan ve kültürel geçmişlerden insanlar tek bir toplumsal yapı altında adaletli bir biçimde birleşmiş; toplumsal barış, bireylerin hak ve onurunun korunmasıyla sağlanmıştır. Günümüzde bireylerin ötekileştirildiği, sosyal mesafenin artırıldığı toplumsal yapılar dikkate alındığında, Hz. Peygamber'in uygulamaları barışçıl bir toplumsal model olarak yeniden değerlendirilmelidir.

Hz. Peygamber'in dezavantajlı gruplarla iletişimi, sadece bireysel merhametin değil, kurumsal ve sistematik bir sosyal adalet anlayışının yansımasıdır. Yetimlerin korunması, engellilere görev verilmesi, kölelerin özgürleştirilmesi, kadınların eğitim hakkına erişimi, çocuklara şefkat gösterilmesi ve yaşlılara danışılması gibi tutumlar, günümüzde "sosyal hizmet" ve "hak temelli yaklaşım" başlıkları altında değerlendirilmektedir.

Hz. Peygamber, bireyleri pasif nesnelere olarak değil, hak sahibi özne olarak görmüş; kimsenin yardım nesnesi değil, hak öznesi olarak kabul edilmesi gerektiği anlayışını yerleştirmiştir. Bu bakımdan onun yaklaşımı, modern sosyal politika uygulamalarının ilham kaynaklarından biri olmaya uygundur.

Hz. Peygamber'in iletişim biçimi, yalnızca bireysel ilişkilerde değil; eğitim, kamu yönetimi, liderlik ve sosyal hizmet alanlarında da örnek teşkil edecek unsurlar taşımaktadır. Eğitimde bireyin seviyesine uygun anlatım tarzı, temsilî anlatım kullanımı ve pedagojik sadelik; öğretmen-öğrenci iletişimi için model niteliğindedir.

Yönetim alanında ise Hz. Peygamber'in danışmaya açık oluşu, farklı grupların sesini duyurmasına olanak tanınması, kriz anlarında bile sakinliğini koruması ve adalet ilkesinden taviz vermemesi, demokratik liderlik, kriz yönetimi ve katılımcı yönetim bağlamında değerlendirilebilir. Ayrıca kadınların görüşlerine yer vermesi, çocuklarla göz hizasında

iletişim kurması, engellilere görev vermesi gibi eylemler, kapsayıcı sosyal hizmet anlayışının erken örnekleri olarak kabul edilebilir.

Hız. Peygamber'in iletişim tarzı, yalnızca bir inanç grubuna değil; her kesimden insana hitap eden evrensel ilkeler içermektedir. Çünkü bu tarz, insanı merkeze alan, duygusal zekâyı harekete geçiren, adaleti ve merhameti dengeleyen bir yapı sunmaktadır. Bu bağlamda O'nun iletişim anlayışı; dinler arası diyalog, kültürel çoğulculuk, empatik liderlik, şiddetsiz iletişim ve sosyal kapsayıcılık gibi alanlarda referans alınabilir nitelikte evrensel bir modeldir.

Bu model, bugün bireyler arası iletişimden toplumsal ilişkilere, eğitimden kamusal yönetime kadar birçok alanda uygulanabilir ve geliştirilebilir. Onun iletişimi, sadece sözle değil; eylemle, duyguyla, beden diliyle ve sessizlikle mesaj üretmenin ahlaki ve insani bir örneğini sunar.

Hız. Peygamber'in iletişim pratiği, sadece bir dini figürün değil; aynı zamanda ahlaki bir iletişim modelinin temsilcisidir. O, sözle davranışı, duyguyla düşünceyi, adaletle merhameti, bireysel ilgiyi toplumsal yapıyla bütünleştirmiştir. Bu araştırma, onun iletişim biçiminin hem bireysel düzeyde sağlıklı ilişkiler inşa etmeye hem de toplumsal düzeyde adalet, huzur ve kapsayıcılık temelli yapılar oluşturmaya elverişli olduğunu göstermiştir. Günümüzün ihtiyaç duyduğu anlayış temelli iletişim, şefkatli liderlik ve hak temelli sosyal sistemler, Hız. Peygamber'in hayatında yaşayan bir örnek olarak karşımızda durmaktadır.

#### **Yazarlık Katkısı**

Araştırma çift yazarlı olarak yürütülmüş olup, yazarlık katkısı:

1. Sorumlu Yazar: Hüsnü Tarık KARAGÖZ: Kavramsallaştırma, metodoloji, veri toplama analiz ve yazma: (%70),
2. Yazar: Dr. Öğr. Üyesi Erşahin Ahmet AYHÜN: Veri iyileştirme, inceleme ve düzeltme: (%30).

Yazarlar olarak aramızda ve/veya başka kurum ve kuruluşlarla herhangi bir çıkar çatışması durumu bulunmamaktadır.

#### **Etik Kurul Beyanı**

Bu makale ESOGÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı'nda Dr. Öğr. Üyesi Erşahin Ahmet AYHÜN danışmanlığında yürütülen "Hız. Muhammed'in Sosyal Hayatta Kullandığı İletişim Dili" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir. Araştırma doküman incelemesine dayalı olduğundan etik kurul onayı gerekmemektedir.

## KAYNAKÇA / REFERENCES

- Aktan, Hamza. "Hz. Peygamber Döneminde Kölelik Olgusu ve İnsan Özgürlüğüne Kur'anî Yaklaşım". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2001), 59-79.
- Avcı, Gül Rabia. "İslam'da Kadın". *Genç Atabe Dergisi* 3 (2022), 45-48.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru'l-Ma'rifeti, ts., V/411.
- Bayram, Halime. "Hz. Peygamber'in (Sav) Kadın Dindarlığına Dair Uygulamaları". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2015), 85-96.
- Baysal, Zehra. *Hz. Peygamberin Örneğinde Sözsüz İletişim*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Berki, Şakir. "İslam Hukukunda Adalet Esasları ve Adalet Teşkilatı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1-4 (1960), 35-43.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (256/870). *et-Târihu'l-Kebîr*, Haydarâbâd 1941.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *el-Câmi'u's-Sahîh (Sahîh-i Buhârî)*, thk. Muhammed Zühaylî, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Çakmak, Mustafa. *Çağdaş Batı ve İslam Düşüncesinde Dinsel Kapsayıcılık*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Çolak, Fatma Nesibe - Cansu Kaya. "August Bebel'in Düşünce Dünyasından Bir Kesit: Din, İslam ve Hristiyanlık Üzerine Değerlendirme". *Akademik Hassasiyetler* 11/26 (2024), 347-371.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân. Sünen, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârimî, Beyrut: Dâru'l-Muayyed, 1987.
- DeVito, Joseph A. *The Interpersonal Communication Book*, Instructor 1/18 (2019), 521-532.
- Dikmen, Hamit. "Hz. Peygamber'de Hoşgörü Ve İnsan Sevgisi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 3/2 (Haziran 2003), 129-138.
- Dinçer, Süleyman. "Hz. Muhammed (Sav) Döneminde Çok Kültürlü Toplumsal Yapısıyla Medine'de 'Birlikte Yaşama Modeli'nin Temelleri". *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/2 (2020), 1248-1259.
- Recep Erkocaaslan, "Kur'an'da İsmi Zikredilen Tek Sahâbî Zeyd B. Hârise'nin Hayatı, Şahsiyeti ve İslâm'a Hizmetleri" *Journal of International Social Research* 11/56 (2008), 986-991.
- Erul, Bünyamin. "Zeyd b. Hârise" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013, 44/319-320.
- Eş'as, Ebû Dâvûd, Süleyman. *Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Beyrut: Dâru İhyâi's-Sünne, ts.
- Fayda, Mustafa. "Bilâl-i Habeşî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992, 6/152-153.
- Fiske, John. *İletişim Çalışmalarına Giriş*. çev. Süleyman İrvan, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.
- Haccâc, Müslim b. *el-Câmi'u's-Sahîh (Sahîh-i Müslim)*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Heysemî, Ali b. Ebî Bekr. *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987.
- İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdulmelik bin Hişâm el-Himyeriy. *es-Siretü'n-Nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekâ, İbrahim Ebyarî, Abdu'l-Hafiz Şelebî. Beyrut: Daru İbni Kesir, 2005.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd. *Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1961.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd. *Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru's-Sâdir, 1957.
- Kandemir, Emrah. "Bir Davetçi Olarak Hz. Muhammed'in (Sav) Rehberliğinde Din Görevlisinin İletişim Dili" *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 4 (2023), 93-112.

- Karakuş, Züleyha. “Hz. Peygamber’in Köle ve Cariyeleri”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.
- Kirici, Enes Hamza. *H. Muhammed’in İkili İlişkileri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Erzurum Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.
- Koç, Yusuf. “Danışan Merkezli Manevi Danışmanlık Örneği Olarak İslam Peygamberi Hz. Muhammed’in Uygulamaları”. *Türk Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Dergisi* 2 (2020), 159–200.
- Kula, Naci. “Engelli Birey ve Ailelerinin Yaşantılarında Hz. Muhammed’in Örnekliliği (Çorum Örneği)”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/3 (2011), 163–194.
- Kur’ân Yolu. Erişim 16 Nisan 2025. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Lucas, Stephen E. - Stob, Paul. *The Art of Public Speaking*, New York: McGraw-Hill, 2020.
- Macit, Yusuf. “Beden Dili: Hz. Peygamber Örneği”. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (2012), 29–44.
- Mahmudov, Elşad. “Zâtüsselâsil Seriyyesi”. *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2013), 44/153-154.
- McQuail, Denis - Sven Windahl. *Communication Models for the Study of Mass Communications*. London: Routledge, 2015.
- Metin, İsmail. “Hz. Peygamber’in Çocukları Şiddet, İhmal ve İstismardan Korumaya Yönelik Tutumu”. *Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu, Mevlid-i Nebi Sempozyumu, Peygamberimiz ve Çocuk*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Metin, İsmail. “İslâm Öncesi Araplarda Evlilik Ritüelleri ve Aile Kurumuna Bakış”. *Tokat İlmîyat Dergisi* 10/2 (Aralık 2022). <https://doi.org/10.51450/ilmiyat.1179643>
- Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmi‘u’s-Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru’l-İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb. Sünenü’n-Nesâî, thk. Abdülfettah Ebû Gudde. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1991.
- Özenç, Fikret. “Dini Çeşitlilik Açısından Siyer Öğretimi”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2019), 7–18.
- Rosenberg, Marshall B. - Eisler, Riana *Life-Enriching Education: Nonviolent Communication Helps Schools Improve Performance, Reduce Conflict, and Enhance Relationships*. PuddleDancer Press, 2003.
- Rogers, Carl R. “The Necessary and Sufficient Conditions of Therapeutic Personality Change”. *Journal of Consulting Psychology* 21/2 (1957), 95-103.
- Selek Öz, Cihan - Serdar Orhan. “Özürlü İstihdam Yöntemlerinin Uygulanabilirliği Üzerine Bir Değerlendirme”. *Çalışma İlişkileri Dergisi* 3/2 (2012), 36–48.
- Şaka, Fuat. “Hz. Muhammed (Sas)’in Yetimlerle İlişkisi”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.
- Telli, Hasan. “Çocuk ve Ölüm Bağlamındaki Olaylara Hz. Peygamber’in Yaklaşımı”. *Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu, İslâm ve Çocuk Tebliğler Kitabı*. Şanlıurfa: H. Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., 2021.
- Tirmizî, Ebû İsa. Sünen, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 2000.
- Toğrul, Hüseyin. “Hz. Muhammed ve İletişim”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Turner, John C. - Tajfel, Henri. “The Social Identity Theory of Intergroup Behavior”. *Psychology of Intergroup Relations* 5 (1986), 7–24.
- Ürker, Şule. “Türk Mevzuatında Özürlülük Terminolojisi”. *OZ-VERİ* 7/1 (2010), 1583-1592.
- Yakut, Kübra. *Değerler Eğitiminde Örnek Bir Model: “Hz Muhammed”*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2023.



2980-2806

# Dorlion Journal

Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar  
Vol./Cilt: 3 / Issue/Sayı: 1, June/Haziran 2025, pp./ss. 137-153.

## Kitap Değerlendirmesi: Bauman Sosyolojisinde Kader -Bir Kader Sosyolojisi Denemesi-

*Book Review: Destiny in Bauman's Sociology -An Essay on the Sociology of Destiny-*



Araştırma Makalesi /  
Book Review

Makale Geliş Tarihi /  
Article Arrival Date  
15.11.2024

Makale Kabul Tarihi /  
Article Accepted Date  
27.06.2025

Makale Yayın Tarihi /  
Article Publication Date  
30.06.2025

## Dorlion Journal

**Şeyda GİRDAP**  
Yüksek Lisans Öğrencisi,  
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi,  
Sosyal Bilimler Enstitüsü,  
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,  
Eskişehir, TÜRKİYE.



SCREENED BY

**iThenticate®**  
Professional Plagiarism Prevention

### Öz

Kader kavramının din sosyolojisi alanı dâhilinde yeterince ilgi görmediği fikri doğrultusunda Ümit Harun Akkaya tarafından kaleme alınan Bauman Sosyolojisinde Kader -Bir Kader Sosyolojisi Denemesi- adlı eser, kader kavramına Zygmunt Bauman dünyasından hareketle sosyolojik bir bakışın somut örneğini oluşturmaktadır. Bu çalışmada Akkaya'ya ait eserin literatüre kazandırdığı katkılar bağlamında eleştirel bir bakış açısından hareketle incelenmesi hedeflenmektedir. Söz konusu eser nitel araştırma yöntemlerinden hareketle, kader kavramını kavramsal bir incelemeyle ele almanın yanı sıra Bauman'ın zihin dünyasında kazandıdığı anlamlar üzerinde konuyu derinleştirirken, aynı zamanda Bauman düşüncesinde kader kavramının birey ve toplumdaki konumunu açıklığa kavuşturmaktadır. Bauman sosyolojisinde kader kavramının spesifik konularda çeşitli meselelerle olan ilgisine de değinen yazar, eserinde kavram hakkında Bauman'ın düşünce yapısına ışık tutarken aynı zamanda kader kavramının bilinen anlamlarının ve kavramsal ilişkilerinin dışındaki farklı temaslarına dikkat çekerek önemli bir bakış açısı sunmaktadır. Son olarak kader kavramının çeşitli olaylar ve olgularla ilişkilendirildiği eserin konu ile ilgili yapılacak olan çalışmalara ışık tutacak bir niteliğe sahip olduğu ifade edilebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, Kitap Değerlendirmesi, Kader, Kader Sosyolojisi, Zygmunt Bauman.

### Abstract

The book "Bauman Sosyolojisinde Kader -Bir Kader Sosyolojisi Denemesi- (Fate in Bauman's Sociology - An Essay in the Sociology of Fate), written by Ümit Harun Akkaya, stems from the idea that the concept of fate has not received sufficient attention within the field of the sociology of religion. This work offers a concrete example of a sociological perspective on the concept of fate, approached through the intellectual framework of Zygmunt Bauman. The aim of this study is to critically examine Akkaya's work in terms of its contributions to the academic literature. Employing qualitative research methods, the book not only undertakes a conceptual analysis of the notion of fate but also delves into the meanings it acquires within Bauman's intellectual world. Furthermore, it elucidates the position of the concept of fate in

### Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Girdap, Şeyda. "Kitap Değerlendirmesi: Bauman Sosyolojisinde Kader - Bir Kader Sosyolojisi Denemesi". *Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD)* 3/1 (Haziran 2025), 137-153. <https://doi.org/10.5281/zenodo.15749165>



Bauman's thought in relation to the individual and society. In his work, the author also addresses the relevance of the concept of fate to various specific issues within Bauman's sociology. While shedding light on Bauman's intellectual framework regarding the concept, the author offers a significant perspective by drawing attention to the concept's lesser-known dimensions and its associations beyond conventional meanings and conceptual relationships. Ultimately, it can be stated that the book, by relating the concept of fate to various events and phenomena, possesses the potential to serve as a valuable reference for future studies on the subject.

**Keywords:** Sociology of Religion, Book Review, Destiny, Sociology of Destiny, Zygmunt Bauman.

**Eser Adı:** Bauman Sosyolojisinde Kader

-Bir Kader Sosyolojisi Denemesi-

**Yazar:** Ümit Harun Akkaya

**Yayın Yılı:** 2022

**Yayınevi:** İlâhiyât Yayınları

**Baskı Sayısı:** Birinci Baskı

**ISBN Numarası:** 978-625-8301-57-01

**Sayfa Sayısı:** 139

## 1. GİRİŞ

Kader kavramı toplumda herkes tarafından farklı şekillerde algılanan ve anlamlandırılan olgular arasında yer almaktadır. Bu çalışma, Ümit Harun Akkaya tarafından ele alınan Bauman Sosyolojisinde Kader –Bir Kader Sosyolojisi Denemesi- adlı eseri incelemeyi amaçlamaktadır. Yazar, çalışmasında Bauman tarafından farklı anlam ve bağlamlarda kullanılan kader kavramını sosyolojik bir bakış açısından hareketle incelemekte, Bauman'ın zihin dünyasındaki anlamıyla bireysel ve toplumsal bağlamda irdelemektedir.

Bauman, günlük konuşma dilinde kader kavramını çeşitli şekillerde, anlam ve bağlamlarda kullanmaktadır. Alın yazısı, baht, talih, yazgı bu kullanımlar arasında yer alır. Ona göre kader, günümüzde her ne kadar bireylerin bilgisi ve doğru seçimleriyle yönlendirilebilse de değiştirilemeyen, karşı konulamayan zorunlu bir yaşam inşacıdır. Kader tarafından kendisine sunulan gerçeklikler içerisinde birey, mutlu ya da mutsuz olabilir, sunulana boyun eğebilir ya da mücadeleci bir tavır takınarak esaretinden kurtulmak isteyebilir. Ancak bütün bunlar karşısında gösterdiği davranışlar noktasında ortak kaderle bağlanmış olduğu ötekiye dair sorumluluklarını unutmamalıdır.

Akkaya tarafından kaleme alınan eserin kader sosyolojisine dair önemli bir başvuru kaynağı olduğunu ileri sürmek mümkündür. Söz konusu eser giriş ve sonuç bölümü ile birlikte altı bölüm ve kaynakça dâhil 139 sayfadan oluşmaktadır. Yazar, kader kavramının neliğini ve Bauman'a dair konuları irdelediği birinci bölümün ardından kader konusunu çeşitli kavram ve meselelerle ele almıştır. Kaynakça kısmı incelendiğinde yazarın Zygmunt Bauman'a ait temel kaynakları kendisine referans aldığı tespit edilmiş, başvuru harici kaynakların ise bağlam noktasında konuya uygun seçildiği görülmüştür. Araştırma sırasında yararlanılan kaynakların sosyoloji, psikoloji, dinler tarihi, felsefe, sanat, kelâm gibi alanlarda literal kaynaklar olduğu

görülmele beraber edebiyat alanındaki eserlerden yapılan alıntılarla çalışmanın zenginleştirildiği görülmektedir.

**Etik Beyan:** Bu çalışma, tüm etik standartlara uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Bu makalede sunulan bilgi ve bulgular, dürüstlük ve şeffaflık ilkelerine uygun olarak yazıya geçirilmiştir. Araştırmanın her aşamasında bilimsel bütünlük ve objektiflikten ödün verilmemiştir. Ayrıca, bu çalışmada kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıf verilmiştir. Araştırma kitap değerlendirmesi olduğundan etik kurul onayı gerekmemektedir.

## 2. KİTABIN İÇERİĞİNE DAİR

Kitap giriş ve sonuç bölümü ile birlikte altı bölüm ve 139 sayfadan oluşmaktadır. Kitap sırasıyla; “Kader, Dinlerde Kader ve Bauman Düşüncesinde Kader”, “Bauman Düşüncesinde Birey ve Kader”, “Bauman Düşüncesinde Toplum ve Kader”, “Bauman Sosyolojisi Özelinde Kaderle İlgili Çeşitli Meseleler” bölümlerinden oluşmaktadır.

### 2.1. Giriş Bölümü

Giriş bölümünde yazar, Bauman’ın düşünce dünyasında kader kavramının nasıl şekillendiğine dair okuyucuya ön bilgilendirme sağlayarak, kader kavramının hangi bağlamlarda ele alınacağına dair genel bir değerlendirmede bulunmaktadır. Kader kavramını sosyoloji, psikoloji, sosyal psikoloji açısından inceleyen çeşitli çalışmalara yer vermekle beraber sosyoloji alanında yeterince ilgi görmediği düşüncesine vurgu yapmaktadır. Aynı zamanda Bauman’ın Türkçeye çevrilen eserlerinden yola çıkan yazar, bir kader sosyolojisi denemesi ele alarak kader olgusunu sosyolojik perspektiften hareketle incelemeyi istemekte ve literatüre katkı sunma hedefini okuyucu ile paylaşmaktadır.

Kader kavramının Bauman tarafından kullanımlarına Bauman’ın Türkçeye çevrilen eserlerinden örnekler verilerek bölüm desteklenmiş, kader kavramına dair kapsam dışında tutulan kullanımlara ve isabet ettiği anlamlara yönelik okuyucu bilgilendirilmiştir. Kader, talih, yazgı, alınyazısı, baht gibi kavramlar kapsam içine alınan kavramlarken, şans kavramı Bauman tarafından seküler alanda maddi kazanç temelli kullanıldığı gerekçesiyle kapsam dışında tutulmuştur. Yazar çalışmasında Bauman’ın Türkçeye çevrilen 44 çeviri eserinden yararlandığını, bu eserlerin 36 tanesinin doğrudan Bauman’ın kendisi tarafından kaleme alınan, 8 eserin ise diğer yazarlarla soru cevap niteliğinde oluşturulan eserler olduğuna dikkat çekmektedir.<sup>1</sup> Giriş bölümünde çalışmanın yöntemine dair bilgilendirmenin okuyucuya bölümün en son kısmında aktarılması, çalışmanın kapsamı ve sınırlılıklarının okuyucuya bütünlük içerisinde sunulması ve sınırlılığa dair ön bilgi oluşturması açısından gelecek baskılarda geliştirilmesi gereken hususlar arasında değerlendirilebilir.

### 2.2. Birinci Bölüm: Kader, Dinlerde Kader ve Bauman Düşüncesinde Kader

Akkaya’ya göre insanlar, kaderi kendi yaşam tecrübeleri ve duygu dünyalarına göre anlamlandırmaktadır. Bu noktada kader kavramının göreceli bir anlama sahip olduğundan

<sup>1</sup> Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi* (İstanbul: İlahiyât Yayınları, 2022), 18.

bahsedilebilir. Aynı zamanda sosyoloji tarafından kaderin esas anlamda dikkate değer olan tarafı toplumdaki inanç, tutum ve davranışlar aracılığıyla yaşam biçiminin özünde yer aldığıdır.<sup>2</sup> Yazar birinci bölümde ilk olarak kader kavramı ve kapsamında kullanılan diğer kavramları etimolojik açıdan tahlil ederek okuyucunun zihninde kavramın anlam örgüsüne yönelik netlik sağlanmasına katkıda bulunmaktadır. Bu bağlamda kader; alınyazısı, yazgı, beklenmedik bir anda farklı bir durumun ortaya çıkması,<sup>3</sup> alınyazısı; yazgı, talih, kader,<sup>4</sup> baht; ilahi irade tarafından toplum için çizilen hayat tarzı, mutluluk,<sup>5</sup> yazgı; olacak olanları değiştirecek bir formda düzenleyen doğüstü güç<sup>6</sup> şeklinde ifade edilmektedir. Bölümde değinilen fatalizm ve Cebriyye kavramlarının etimolojik tahliline de değinen yazar, her iki kavramın da yazgıcılık ve kadercilik<sup>7</sup> anlamlarının yanı sıra insanın seçim özgürlüğünü ortadan kaldıran, her şeyin önceden belirlendiğini ve yapılmasının zorunlu olduğunu savunan görüşler olduğunu aktarmaktadır.

Bölümün devamında İslam ve çeşitli dinlerdeki kader inancının altı çizilmiş, kavramın daha iyi anlaşılması noktasında Bauman'ın sosyolojik perspektifi ayrı bir başlık altında ele alınmıştır. İslamiyette kader inancı kültür ve din ekseninde şekillenmektedir. Rızık, ecel, ömür, tevekkül, yazgı, ölüm, kısmet gibi kavramlar kaderin İslami alanda karşılık bulduğu kavramlardır. Kader, İslam öncesi çağlardan günümüze kadar tartışılmalı kavramlardan birisi olmuştur.<sup>8</sup> Toplumda yaşanan çeşitli sosyal ve siyasal olaylar İslam coğrafyasında farklı görüş ve ekollerin ortaya çıkmasına neden olmuş, İslam dininde mezhepler teşekkül etmiştir. Mutezile, Eş'arî, Mâtürîdî ve fatalist düşüncenin bir temsilcisi olabilecek Cebriyye bu ekoller arasında yer almaktadır. Kader konusu bu mezheplerin toplumdaki konumunu belirlemiştir.

Eser, İslam dininin kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'de kader kavramına dair söylemlere, sözcüğün geçtiği surelerle birlikte değinmektedir. Kader kavramı Kur'an'da, Allah'ın kâinata tayin ettiği ölçü, düzen ve kanunlar; yaratılış, yaşam ve ölüme atıfla ifade edilmiştir. Söz konusu eserin gelecek baskılarında Kur'an-ı Kerim ile beraber, bir karizmatik lider olarak İslam dininin peygamberi Hz. Muhammed'in söz, fiil ve eylemlerinin İslam tasavvurunun oluşmasındaki rolü üzerinde bir değerlendirme ile ilgili bölümde O'nun sünnetindeki kader anlayışına dair de bir perspektif oluşturulması konunun anlamlandırılmasında esere zenginlik katacaktır.

<sup>2</sup> Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 32.

<sup>3</sup> İsmail Parlatır vd. *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 1988), 1148 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 33.

<sup>4</sup> İsmail Parlatır vd. *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 1988), 83 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 33.

<sup>5</sup> İsmail Parlatır vd. *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 1988), 201 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 33.

<sup>6</sup> İsmail Parlatır vd. *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 1988), 2125 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 33.

<sup>7</sup> İsmail Parlatır vd. *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 1988), 390/764. akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 33.

<sup>8</sup> Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 39.

Her dinin kendine ait bir kader tassavvuru bulunmaktadır. Bu bağlamda eserde İslam ve diğer dinler (Yahudilik, Hıristiyanlık ve Hint dinleri) sınırlamasıyla kader kavramının çeşitli bağlamlarda değerlendirilmesi söz konusudur. Her din kendi içerisinde kader anlayışını farklı bakış açılarından hareketle ele almaktadır. Bünyesinde bu farklı yaklaşımları barındıran dinlerden birisi Yahudiliktir. Kaderciler bir anlayışı takip eden kutsal metinlerinin yanı sıra insanın irade hürriyeti ve özgürlüğüne değinen kesimler ile Yahudilikte kişiye herhangi bir sorumluluk yüklemeyen düşüncenin savunucuları da mevcuttur.<sup>9</sup> Hıristiyanlık ise genel anlamda kaderciler inanç sistemine yakındır. Söylemlerinden hareketle kişinin başına gelenlerde kendi iradesinin olmadığına yönelik ibareler mevcuttur. Bununla beraber kader anlayışı ve insanın özgürlüğüne yönelik farklı yaklaşımlardan da söz edilebilir.<sup>10</sup> Özgürlük ve sorumluluk sahibi birey anlayışına vurgu yapan Hint Dinleri<sup>11</sup> ise üç din özelinde incelendiğinde Hinduizmde kişinin kaderi doğa yasalarına uyumlu bir hayat sürme ekseninde belirlenmiş alinyazısı olarak değerlendirilmektedir.<sup>12</sup> Budizm’de ise özgürlükçü ve kaderciler yaklaşımın her ikisinde kabul görmüştür.<sup>13</sup>

Zygmunt Bauman birey ve toplumla ilişkili pek çok meseleye dair çeşitli görüşler sunan, bakış açısıyla sosyal bilimler alanında önem arz eden sosyologlar arasında yer almaktadır.<sup>14</sup> Çalışmada kendisinin hayatına dair verilen kısa bir bilgilendirme onun görüşlerini yönlendiren faktörleri görme noktasında önem kazanmaktadır. Bauman’ın dünyasında dinin yerinin oldukça hafife alındığı ifade edilmektedir.<sup>15</sup> O, dini insanların kendilerini yetersiz görmelerinden dolayı kutsal bir yardım ve müdahaleye ihtiyaç duymalarıyla ilişkilendirmiş, bu bağlamda da bireysel din sosyolojisi üzerine çalışmalarını yoğunlaştırmıştır. Ancak yazar, bu durumla beraber Bauman’ın çalışmaları incelendiğinde, dine önemli bir yer verdiğine rastlanıldığını ifade etmektedir. Akkaya, Bauman’ın kader kavramına atfettiği anlamları eserlerinden hareketle tespit ederek kader ve yazgı tanımlamalarına yer vermiştir. O, kader ve yazgı arasında net bir ayrım gözeterek değişmeyen, bireyin elinde olmayan ve seçimlerin etki etmediği bir alan olarak kaderi; irade gücünün etkin olduğu, seçimlerin etkin bir şekilde rol aldığı nokta olarak yazgıyı anlamlandırmıştır. Bu bölümde bahsedilen tanımlamaların tek tek eserlerde ele alınması

<sup>9</sup> Namık Kemal Okumuş. “Ehl-i Kitap İlahiyatında İlahi Takdir Algısının Merkez Parametreleri Üzerine Bazı Tespitler”, *Kelam Araştırmaları* 11/1 (2013), 176 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 43.

<sup>10</sup> Namık Kemal Okumuş. “Ehl-i Kitap İlahiyatında İlahi Takdir Algısının Merkez Parametreleri Üzerine Bazı Tespitler”, *Kelam Araştırmaları* 11/1 (2013), 189-196. akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 43.

<sup>11</sup> Ayşe Demirel. “Hesse’nin Doğu Dinlerine Yaklaşımı”, *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi* 53 (2016), 327 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 44.

<sup>12</sup> Namık Kemal Okumuş, “Ezelî Yazgı Algısının Kadîm Telakkîleri”, *Marife* 14/2 (2014), 178. akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 44

<sup>13</sup> Namık Kemal Okumuş, “Ezelî Yazgı Algısının Kadîm Telakkîleri”, *Marife* 14/2 (2014), 178. akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 44

<sup>14</sup> Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 44.

<sup>15</sup> Kees De Groot, “Three Types of Liquid Religion”. *Implicit Religion* 11/3 (2009), 294. akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 51.

dolayısıyla tekrarlar meydana gelmiş, bu durum konu bütünlüğünün geri planda kalmasına neden olmuştur.

### 2.3. İkinci Bölüm: Bauman Düşüncesinde Birey ve Kader

İkinci bölüm incelendiğinde Bauman'ın zihin dünyasından hareketle kader kavramının bireylerin hayatında pek çok açıdan değerlendirmeye alındığı görülmektedir. Konuya dair seçilen alt başlıkların okuyucuların hayatında anlam kazanacak şekilde dikkat çekici olması konuya olan ilginin artmasında önem kazanmaktadır. Yazar ilk olarak kader kavramını geçmişten günümüze modernite ve rasyonalite bağlamında ele almaktadır. Bu noktada kader kavramına verilen anlamın geçmişten günümüze zamanla değiştiğini Bauman'ın ifadelerinden hareketle ortaya koymaktadır. Bauman'a göre modern ve modern öncesi zamanın kader anlayışları farklılık arz etmektedir. Modern öncesi dönemde müdahale edilemeyen, sorumluluğun dış etkilere aktarıldığı bir kader anlayışı mevcutken modern dönemde rasyonalitenin etkisi kader anlayışına yansımakta, birey artık mücadele eksensli bir hayat sürerek doğru seçimlerin peşinden koşmak durumunda olduğu bir zaman diliminde yer almaktadır.<sup>16</sup> Akkaya'nın, ele aldığı bu bölümde geçmiş dönemlerde kaderine razı olan birey profiline dair betimlemelere sık sık yer verdiği görülmekte, mükerrer ifadelerin gelecek baskılarda anlatımın akışını sağlama noktasında gözden geçirilmesinin çalışmaya katkıda bulunacağı ifade edilmelidir. Aynı zamanda postmodernite ve modern dönem ayrımı bağlamında Bauman'ın kader anlayışını karşılaştırmalı bir perspektiften aktaran yazar, dönemsel anlamda da kader kavramının anlamlandırılmasına katkıda bulunmakta, değişim-kader ilişkisine olumlu ve olumsuz perspektiften karşılaştırmalı bir yaklaşım sunmaktadır.

Araştırmanın yapılma nedenine dair bir hatırlatmayla yazar, gündelik hayatta karşı karşıya gelinen durumlar bağlamında kader kavramının Bauman'ın eserlerinde olumlu ve olumsuz kullanımlarına yer vermektedir. Bu kullanımlara dair çıkarımda bulunma noktasında Bauman'ın eserlerinden seçilen alıntılarının konunun kapsamına uygun olduğu tespit edilmektedir. "Kaderin getirdiği dertler, kaderin kaprisleri, kaderin darbeleri" şeklindeki kullanımlardan da yola çıkarak çalışmada Bauman'ın gündelik hayatta çoğu zaman kavrama dair olumsuz kullanımların yaygın olduğunu varsaydığı düşüncesine ulaşılmaktadır.

Teslimiyet kavramı kader ile birlikte düşünülebilen kavramlar arasında yer almaktadır. Yazar, Bauman'ın eserlerinden seçtiği alıntılarda Bauman'ın kader ve teslimiyeti ilişkilendirdiğini tespit etmektedir. Seçilen alıntılarının okuyucuda konu hakkında kolaylıkla farkındalık oluşturabileceği gözlemlenmektedir. Yaratıcı karşısında boyun eğme ifadesi olarak nitelendirilen teslimiyet, Bauman'ın çalışmalarında bireyin yaratıcı, doğa, evren gibi üst kuvvetlere ve başına gelenlere boyun eğmesi, teslim olması anlamında kullanılmaktadır. Yazarın çıkarımlarından hareketle kader, Bauman'ın dünyasında teslimiyetin yanı sıra insanı mutlu veya mutsuz eden bir olgu olarak da ifade edilmektedir. Bauman kişinin ancak emeği

<sup>16</sup> Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, çev. Kemal Atakay (İstanbul: Metis Yayınları, 1996), 24 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 61.

ve çabası doğrultusunda kaderin kendisine güleceğini ifade ederken, karşılaştığı problemlerin kaynağını içsel nedenlerde aramanın gerekliliğine vurgu yapmaktadır.<sup>17</sup> Kişi üzerinde olumlu-olumsuz-nötr etki bırakma bağlamıyla Akkaya tarafından kaleme alınan bu bölümde, kader kavramına dair Bauman'ın eserlerinden belirlenen isabetli örnekler bulunmakta, gelecek baskılarda tekrarlanan alıntıların düzenlenmesi ile konunun akıcılığına daha da katkı sağlanacaktır.

Akkaya, toplum genelinde ve birey özelinde oluşan kader algısı ile bireyin karakter ve kimlik kurgulaması arasında önemli bir ilişki olduğunu ifade etmektedir. Bauman'a göre ise seçenekleri kader oluştururken, tercihler karakter tarafından yönlendirilmektedir.<sup>18</sup> Kitapta iki sayfa olarak ele alınan seçenek-kader-karakter ilişkisi bölümü, kader ve karakterin hayata yön veren iki temel etken olduğuna dair benzer ifadelerin kullanılmasıyla tamamlanmaktadır.

Bauman, kader düşüncesinde güvenlik ve özgürlük ikilemini gündeme getirmektedir. Bauman'a göre özgürlük birey için en üstün değerdir. Bu noktada özgürlük ve güven arasında uzlaşma sağlanamamaktadır. Ona göre güvenlik, özgürlüğü saf dışı bırakan bir değerdir. Güvenlik-özgürlük arasındaki seçim bireyler tarafından genellikle güvenlik için daha az özgürlüğün seçimiyle görünür olmaktadır.<sup>19</sup> Yazar, Bauman'ın öne sürdüğü bu kabule, kişinin kendi iradesiyle yaptığı tercihin birey için rahatsızlık oluşturmayacağına dair görüş belirtmektedir.

Eserden hareketle Bauman'ın kader düşüncesinin ortak kader anlayışı temeli üzerine inşa edildiği görülmektedir. Eserlerinde “ortak kader” ve “kader ortaklığı” kavramlarına sıkça yer veren Bauman'a göre insanlar, ortak kaderleriyle birbirlerine isteyerek ya da istemeyerek bağlanmaktadır. Bunun sonucunda da ortak sorumluluklar doğmaktadır.<sup>20</sup> Modern ve modern öncesi dönemle karşılaştırmalar yaparak açıklamalarda bulunan Bauman, günümüzde ortak kader inancından uzaklaşılacak bir yaşamın hâkim olduğunu belirtmektedir.<sup>21</sup>

Kaderin esaretinden kaçmak, kadere meydan okumak, kadere karşı durmak modern toplumlarda insanın kadere karşı tutumunun bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Kitabın ilgili bölümünde Bauman'ın bu konudaki görüşlerine genel bir değerlendirme sunulmuştur. Yapılan değerlendirme ile Bauman'ın günümüzün ilerleyen teknolojik gelişmeler aracılığıyla tehdit oluşturan tehlikelerin bireylerin dikkatlerini kolaylıkla

<sup>17</sup> Zygmunt Bauman, *Ahlaki Körlük, Akışkan Modernlikte Duyarlılığın Yitimi*, çev. Akın Emre Pilgir (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 70 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 61.

<sup>18</sup> Zygmunt Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup* çev. Pelin Sıral (İstanbul: Habitus Yayıncılık, 2014), 50 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 74.

<sup>19</sup> Zygmunt Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?* çev. Funda Çoban - İnci Katırcı (Ankara: De Ki Basım Yayım, 2010), 103 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 76.

<sup>20</sup> Zygmunt Bauman, *Özgürlük*, çev. Kübra Eren (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016), 156 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 77.

<sup>21</sup> Zygmunt Bauman, *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?*, çev. Hakan Keser (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 163 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 78.



çekebildiği, bu durumlara karşı bireyin teslimiyet yerine mücadele ile karşılık verdiği görüşüne ulaşılmaktadır.

Kader kavramına Bauman'ın eserlerinde pek çok anlam atfedildiği görülmektedir. Kavramın bahtsızlık, talihsizlik, yol, hedef, nihai son gibi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Kader, gündelik hayatta istenmeyen, zorlayıcı ve rahatsız edici durumların ifadesi olarak bahtsızlık ve talihsizlik olarak ifade edilebilmektedir. Aynı zamanda bir hedefin zaruriliğinin göstergesi olarak nihai olarak ulaşılması gereken sonuç olarak kullanıldığı görülmektedir. Kitapta “bahtsızlık” alt başlığı altında değerlendirilen bölüm, konunun devamında yer alan “kader kurbanı olmak” alt başlığı kapsamında yapılan değerlendirmelere alt yapı oluştururken aynı zamanda benzer çıkarımlar dolayısıyla tek başlıkta değerlendirilmesi gelecek baskılarda dikkate alınabilecek hususlar arasında değerlendirilebilir.

Günümüzde her şeyin akışkan bir şekilde yaşandığı toplumunda kimlik, önemli bir mesele olarak görülmektedir. Modernitenin ilk dönemlerinden günümüze kimlik algısının da değişime uğradığı görülmektedir. Bauman, bireylerin kendileri için inşa edilen kimliklere doğdukları zamanlardan artık kimlik algısının toplum içerisinde çözülmeye başladığı günümüz akışkan toplumundan bahsetmektedir.<sup>22</sup> Ona göre bireylerde, geleneksel toplumda seçimi olmaksızın kaderinin bir parçası olarak taşıdığı kimlik algısı mevcutken günümüzde bireyin kendi inşa ettiği bir kimlik anlayışı olmak zorundadır.

Bauman'a göre birey, kader ve karakterini yaratmada özgürlüğe sahiptir. Kaderini yönlendirebilecek yetiler, dünyaya geldiği andan itibaren kendisinde hazır bulunur.<sup>23</sup> Kaderi yaratma süreci, bireyin genellikle kendisine en uygun ve az zarar verecek şekilde tercihlerini yönlendirdiği bir süreçtir. Kader doğru soruları sorma aracılığıyla yönetilebilir ve yönlendirilebilir.<sup>24</sup> Doğru akıl yürütmeler, doğru yaşam tecrübelerine ulaşmada rehberlik eder. Bazı bireyler kolaylıkla bu süreci deneyimlerken bazıları ise tecrübeli bir kişinin yol göstericiliğine ihtiyaç duymaktadır.

İnsanın kaderinin şekillendirdiği, seçme özgürlüğünün bulunmadığı birtakım zorunlulukları mevcuttur. Kişinin içerisine doğmuş olduğu coğrafi, ekonomik, kültürel ve toplumsal koşullar bu durumun en belirgin örneklerindedir. Bauman'a göre bütün bu etkenler bireyi çocukluk döneminden başlayarak şekillendirmektedir. Özellikle kültür bizim ait olduğumuz bir alan olarak etrafımızı çepeçevre kuşatmaktadır. Kişinin tercihleri üzerinde de oldukça etkili olmaktadır.

<sup>22</sup> Zygmunt Bauman, *Yaşam Sanatı*, çev. Akın Sarı (İstanbul: Versus Kitap, 2011), 25 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 83.

<sup>23</sup> Zygmunt Bauman – Keith Tester, *Zygmunt Bauman İle Söyleşiler*, çev. Mesut Hazır (Ankara: Heretik Yayınları, 2017), 126 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 86.

<sup>24</sup> Zygmunt Bauman, *Cemaatler, Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*, çev. Nurdan Soysal (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 11 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 87.

Bauman eserlerinde eşitsizlik üzerine inşa edilen anlayışa da eleştirilerde bulunmaktadır. Ona göre toplumda talihli ve talihsiz olmak üzere iki kesim bulunmaktadır. Talihli azınlık olarak adlandırdığı kesim korunan hak ve yaşam standartları ile talihsiz çoğunluğu etkisi altına almaktadır.<sup>25</sup> Onların ellerinde bulunan zenginlikler, dışarıya karşı ördükleri duvarlar neticesinde kendilerinin dışında olan ötekiler için sınırlanmaların bir ifadesidir. O, bu sınırlamaları Amerikalı halk üzerinden ifade etmektedir. Ona göre ılımlı, muhafazakâr ve cumhuriyetçi olan kesim, talihli azınlığın bir görünümü olarak yoksulları suçlama hakkına sahip olduğunu düşünmektedir. Talihsiz ve yoksul olanın öteki olarak görülmesinde bir sakınca olmadığı düşüncesi hâkimdir. Bauman ise kendini eşitsizliğe dayanan bu anlayışın karşısında tarafını talihsiz çoğunluktan yana seçmektedir.

Bauman'ın çalışmalarında birey seçimleri noktasında fiili birey ve yasal birey olmak üzere iki şekilde sınıflandırılmaktadır. Fiili bireyler kendi kaderlerini bizzat kendileri yöneten bireyleri ifade ederken yasal bireyler, kendilerinden başkasının yapamayacağı gerekçesiyle sorunlarını oyunbazlıkla çözmeleri söylenen bireylerdir. Bu iki sınıflandırma arasında derin bir mesafe bulunur. Yasal bireyler, fiili birey olmak için çeşitli çabalar sarfederler. Ancak Bauman'a göre bu çaba boş bir çabadır.<sup>26</sup>

Bauman'ın kader tasavvurunun toplumdaki ortak yaşayışlara dayalı olduğu ifade edilebilir. Ona göre bireyin yaptığı her davranış, bir başkasının kaderine bağlılık oluşturmakta, karşılıklı sorumluluklar ortaya çıkmaktadır.<sup>27</sup> Bu noktada kişi özgür seçimlerini yaparken ötekinin kaderini düşünmek durumundadır. Empati ve duygudaşlık, ötekinin kaderini anlama ve inşa etmede önemli bir ölçektir. Bu ölçeye dikkat etmeden gerçekleştirilen fiiller ciddi bir toplumsal sorunun habercisidir.

Bauman'a göre içinde bulunduğumuz dönem akışkanlıkla ifade edilmektedir. Belirlilik, kesinlik ve süreklilik bu dönemde çok az bir oranda gözlemlenmektedir. Değişimlerin hızlı olduğu, bireyselleşmenin yoğun gözlemlendiği uyumun azaldığı bir çağdır. Korkuların fazla olduğu bu dönem gelenekteki kaderin çizdiği çizginin dışına çıkıldığı, güvence ve kesinlikten oldukça uzaktır. Bu dönemde ortak kader anlayışında kırılmalar meydana gelmiş, bireyselleşmenin de etkisiyle kader ayrılığına teşvik eden kurumlar yaygınlaşmıştır.

Yazar bu bölümde kader kavramının bireyle olan ilişkisi ile bağlantı kurarak Zygmunt Bauman tarafından çeşitli konularda hangi bağlamlarda kullanıldığını, eserlerindeki ifadelerinden hareketle değerlendirmeye almıştır. Bölüm, konunun daha iyi anlaşılması noktasında çalışmanın en dikkate değer bölümleri arasında yer almaktadır. Bölümün bireyin kendi sosyal ve psikolojik dünyasını anlamlandırmada ve şekillendirmede başvurabileceği,

<sup>25</sup> Zygmunt Bauman, *İskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, çev. Osman Yener (İstanbul: Can Yayınları, 2018), 133 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 91.

<sup>26</sup> Zygmunt Bauman, *Özgürlük*, çev. Osman Yener, 78 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 93.

<sup>27</sup> Zygmunt Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, çev. I. Ergüden (İstanbul: Versus Kitap, 2012), 248 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 94.

bireysel alandaki kader kabullerine yönelik soru ve anlam karmaşalarına cevap bulabilebileceği önemli bir başvuru kaynağı olduğu ileri sürülebilir.

#### 2.4. Üçüncü Bölüm: Bauman Düşüncesinde Toplum ve Kader

Kitabın üçüncü bölümü dikkate alındığında Bauman düşüncesinde kaderin doğrudan toplum ile olan ilişkisinin ele alındığı görülmektedir. Bauman sosyolojisinde bireyselleşme, kültür, din ve inançlar bireyi şekillendiren toplumsal gerçeklikler arasında yer almaktadır. Günümüzün akışkan dünyasını hâkimiyeti altına alan bireyselleşme, bireyin kaçamayacağı bir kaderdir. Kültür, insanın karşısına dünyaya geldiği andan itibaren karşı koyamayacağı bir gerçeklik olarak çıkar. Din ve inanç sistemleri ise bireylerin üzerinde norm ve yasaklarıyla söz sahibidir. Bu bağlamda toplumun, içinde barındırdığı unsurlarla bireyi çepeçevre kuşattığı ve şekillendirdiği rahatlıkla ifade edilebilir.

Yazar birey, sınıf ve toplumun kader birlikteliğine Bauman'ın ortak kader anlayışı ekseninde tekrar yer vermektedir. Toplum içerisinde bireyler davranışları neticesinde ötekine karşı sorumludur. Bu sorumluluk öteki ile aramızda kopmayan bir bağın oluşumuna neden olur. Bauman alt-orta ve üst sınıflar üzerinden toplumsal eşitliğe bakış açısı sunar. Ona göre üst sınıflar yerini koruma adına herhangi bir çaba göstermezler, alt sınıflar ise talihizliklerinden dolayı edilgen hale geldiklerinden bu talihisizlikten kurtulmak adına herhangi bir girişimde bulunmazlar. Orta sınıflar ise bir ara formdur. Onlar en çok baskı altında olan, mutsuzluk ve ellerindekileri kaybetme korkusuyla yaşayan sınıftır.<sup>28</sup> Bu sınıfsal farklılıklar bireyin hayat tarzını ve düşünce şekillerini etkilemekte, kader anlayışlarını şekillendirmektedir. Bu noktada kaçınılamayan bir kader ortaklığı ortaya çıkmaktadır.

Bauman'a göre insanlar birbirine karşı sorumlulukları olmaları nedeniyle ortak bir kadere bağlanırlar. Bununla ilişkili olarak Bauman, millet ve devlet ilişkisine değinmekte, milletin tüm hesap ve çıkarların üzerinde olduğuna işaret etmektedir. Millet, ulus veya toplum bireyin ortak kaderini belirleyen ve etkileyen yapılardır. Milletin birliği ortak kader oluşturarak çıkarlara anlam vermektedir. Milli devlette bu noktada milleti temsil etme, onun yerine söylemlerde bulunma adına itaat bekler, aynı zamanda başka amaçlara hizmet etmeyen bir değerdir.<sup>29</sup> Yahudiler bağlamında ortak kadere vurgu yapan Bauman, yaşadıkları tepeden bakma ve küçük görme stratejilerinin kaçınılmaz bir ortak kaderin sonucu olduğuna işaret etmektedir. Bauman, ortak kaderlerde meydana gelecek ani değişimlere karşı öngörü geliştirmeye de değinmekte, bu durumun zor olduğuna dikkat çekmektedir.<sup>30</sup>

Bauman'ın kaderle ilişkilendirdiği bir diğer konu devlettir. O, devlet anlayışını sosyal devlet ile ilişkilendirerek inşa eder, bireyle ilgisini farklı bağlamlarda inceler. Ona göre sosyal

<sup>28</sup> Zygmunt Bauman, *Yaşam Sanatı*, çev. Akın Sarı, 72 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 107.

<sup>29</sup> Zygmunt Bauman, *Europe, An Unfinished Adventure* (United Kingdom: Polity Press, 2004), 189 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 108.

<sup>30</sup> Zygmunt Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 179 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 109.

devlet, talihsizlikler karşısında bir güvence,<sup>31</sup> Avrupa ve Amerika'yı etkisi altına alan Büyük Buhran karşısında duyulan korkuya yönelik gerçekleştirilen bir saldırının ifadesidir.<sup>32</sup> Toplum tarafından benimsenen müşterek sigortanın savunucusudur, talihsizliklere karşı güçtür. Temelinde talihsizliklere karşı yurttaşları koruma görevi vardır. Kişinin talihsizliğini/yoksulluğunu belirleyen kişisel bir tercihin olduğundan, bu tercihin ise siyasi alanla ilişkili olduğundan bahseder.

### 2.5. Dördüncü Bölüm: Bauman Sosyolojisi Özelinde Kaderle İlgili Çeşitli Meseleler

Eserin son bölümü olan dördüncü bölümde, önceki bölümlerde birey ve toplum bağlamında kader algısı hakkında oluşturulan genel bir tablonun ardından daha özeldir çeşitli meselelere değinilmektedir. Bu bölümde kader, Bauman sosyolojisinde bilgi, karşı konulamamazlık ve zorlayıcılık, belirsizlik ve öngörülebilirlik, birey ve toplumu etkilemesi yönüyle piyasa, kötü ve hatalı olma bağlamında ve son olarak insan, olay ve olgunun sonu olması ile ilişkili bir mesele olarak ele alınmıştır.

Bauman'a göre kader üzerinde hâkimiyet bilgi aracılığıyla kurulabilir, kaderi kontrol altına alma noktasında bilgi ve bilgelik önemli bir konumdur. Birey bilgisi aracılığıyla doğru seçimler yaparak kaderini şekillendirebilir.<sup>33</sup> Doğru seçimler ancak bilgi ve donanımın artmasıyla yapılabilir. Aksi takdirde birey endişe ve sorunlar karşısında yenik düşecektir. Bireyler bazı unsurlar karşısında kaderin zorlayıcılığına karşı koyamamaktadır. Cinsiyet, ırk, anne-baba, kültür vb. bu unsurlar arasında yer almaktadır. Ancak Bauman'a göre bu unsurlara karşı birey çıkmaza girdiğinde ortak kaderden ve dayanışmadan güç alarak bu çıkmazları aşabilir.<sup>34</sup>

Geçmişte yaşamı ön görebilmek, başa gelecek olaylara tedbir alabilmek adına çeşitli arayışlara başvurulduğu gibi günümüzde de bu arayışlar devam etmektedir. Ancak kaderin ön görülemeyen boyutu, yaşamda meydana gelecek olayların belirsizliğine neden olmaktadır.<sup>35</sup> Aynı zamanda Bauman'a göre kader, piyasanın ve toplumdaki üst ekonomik etkenlerin yönlendirdiği bir olgudur. Sosyal devletin sahip olduğu bütün misyonlar bu yönlendirmeden etkilenir, toplumdaki talihli azınlık ve talihsiz çoğunluğu etkisi altına alır.<sup>36</sup> Yazar son olarak bölümün son iki alt başlığında Bauman'ın kader kavramını bazen hatalı, kötü, yanlış

<sup>31</sup> Zygmunt Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?* çev. Funda Çoban - İnci Katırcı 120 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 110.

<sup>32</sup> Zygmunt Bauman, *Ahlaki Körlük, Akışkan Modernlikte Duyarlılığın Yitimi*. çev. Akın Emre Pilgir, 59 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 111.

<sup>33</sup> Zygmunt Bauman, *Ahlaki Körlük, Akışkan Modernlikte Duyarlılığın Yitimi*. çev. Akın Emre Pilgir, 198 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 115.

<sup>34</sup> Zygmunt Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, çev. Yavuz Alogan, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015), 147 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 117.

<sup>35</sup> Zygmunt Bauman, *Akışkan Modern Toplumda Kültür*, çev. İhsan Çapçioğlu - Fatih Ömek (Ankara: Atıf Yayınları, 2015), 77 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 120.

<sup>36</sup> Zygmunt Bauman, *Ahlaki Körlük, Akışkan Modernlikte Duyarlılığın Yitimi*. çev. Akın Emre Pilgir, 68 akt. Ümit Harun Akkaya, *Bauman Sosyolojisinde Kader Bir Kader Sosyolojisi Denemesi*, 121.

anlamlarında bazen de sosyolojik-sosyal psikolojik bir anlam dışında bir bağlama dayanmaksızın sıklıkla kullandığını ifade etmektedir.

Bölüm, karşı konulamamazlık, zorlayıcılık ve belirsiz-öngörülebilir olma yönü ile birey kader ilişkisini ele alan ikinci bölümü destekler ve açıklar nitelikte kaleme alınmıştır. Bu noktada kaleme alınan bölümün, Bauman'ın kader kavramına toplumsal ve bireysel açıdan getirdiği anlamın yanı sıra kavramı çeşitli alanlarla ilişkilendirmesi yönüyle düşünce dünyasındaki derin manaya sahip olduğuna dair fikrin doğruluğunu gösterme açısından önem arz ettiği görülmektedir.

## 2.6. Sonuç Bölümü

Sonuç bölümünde çalışmanın ulaştığı sonuçlar bir bütün olarak okuyucuya aktarılmış önemli değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bauman'ın çalışmalarında rastgele bir anlamda kader kavramını kullanmadığı, çalışmalarında önemli bir mesele olarak ele aldığı ifade edilmektedir. Zygmunt Bauman'ın görüşlerinden hareketle yazarın bulgularından oluşan sonuç bölümünde kaderin insan hayatının merkezinde yer alarak yaşamında karşılaştığı olayları anlamlandırmada önemli bir rol oynadığı ve yapılacak olan çalışmalara katkı sunması bakımından önerilerde bulunulduğu görülmektedir.

## SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Ümit Harun Akkaya tarafından kaleme alınan Bauman Sosyolojisinde Kader –Bir Kader Sosyolojisi- adlı eser, kader kavramını Bauman'ın sosyolojik tahayyülü çerçevesinde çok boyutlu olarak ele almıştır. Kader kavramının birey ve toplum bağlamıyla ele alındığı kitapta, Bauman'ın kader anlayışının modernite ve postmodernite ışığında şekillenen bireysel özgürlük, toplumsal sorumluluk, ortak kader gibi temalar üzerinden incelendiği görülmektedir. Kader kavramının Bauman'ın zihin dünyasında rastgele veya yüzeysel bir kavram olmanın aksine insan hayatının merkezinde bulunan, bireyin kimlik inşası, özgürlük arayışı ve toplumsal bağlarla sosyolojik bir mesele olduğu çalışmanın sonucunda ortaya konmuştur.

Modern öncesi ve modern dönem kader anlayışı karşılaştırmalarıyla Bauman, bireyin kader karşısında edilgen bir nesne konumundan çıkıp rasyonel tercih ve mücadele sürecinin aktörü haline geldiğini göstermektedir. Ancak bu noktada bireyin özgürlüğünün sınırsız olduğunu da söylemek mümkün görünmemektedir. Güvenlik-özgürlük ikilemi, piyasa ve ekonomik güç dengeleri gibi faktörler bireyin özgürlük alanını sınırlayarak kaderin yalnızca insanın kendi iradesine bağlı olmasına engel olmaktadır. Bu bağlamda Bauman'ın “ortak kader” tasavvuru bireylerin birbirlerine karşılıklı sorumluluklarını ve toplumsal bağlılıklarını vurgulayarak onun düşüncesinde önemli bir konuma sahip olmaktadır.

Bauman'a göre akışkan toplum kavramı bağlamında kimlik ve kader sürekli ve yeniden inşa sürecindedir. Bireyler, toplumsal ve kültürel etkenler, ekonomik koşullar ve sosyal sınıf farklılıkları ile şekillenmektedir. Bu noktada onun tasavvurunda kader, eşitsizlik, talihsizlik ve toplumsal dışlanma ile yakından ilişkili olarak ayrıntılı bir biçimde ele alınmakta,

bireylerin kaderini anlamlandırma sürecinde sınıfsal ve kültürel faktörlerin belirleyici olduğuna işaret edilmektedir.

Çalışmanın son bölümünde değinilen bilgi, karşı konulamamazlık ve öngörülebilirlik gibi kavramlar, kaderin bireysel ve toplumsal olarak karmaşık ve çok boyutlu olduğunu ortaya koymaktadır. Kader üzerinde bilgi ve bilgelik aracılığı ile kısmî bir hâkimiyet kurulabileceğini düşünen Bauman, günümüzün riskler ve belirsizliklerle dolu olan akışkan toplum şartlarında bireylerin stratejik bir şekilde karar alma süreçlerine ışık tutmaktadır.

Çalışmada Bauman'ın kader tasavvuruna farklı açılardan yaklaşılması, kader kavramının statik değil tarihsel ve kültürel bağlam ekseninde değişen dinamik bir olgu olduğunu göstermektedir. Bauman, kendine has sosyolojik perspektifi ile bireysel özgürlük ve toplumsal sorumluluk arasında denge kurarak kader kavramını yeniden yorumlamakta; böylece sosyoloji alanında kader kavramı üzerinde yeni tartışma zeminleri oluşturmaktadır. Ancak Bauman'ın eserlerinde kader kavramının zaman zaman farklı anlam ve bağlamlarda kullanılması ve kavram hakkında net bir tanım yapılmasını zorlaştırması, akademik çalışmalarda kavramsal netlik ihtiyacını beraberinde getirmektedir.

Modernite sonrası akışkan toplumda kader algısı ve bireyin kimlik inşasının sürekli olarak değişim ve belirsizlik sürecinde olması, günümüz sosyolojisi açısından önemli araştırma alanlarına kapı aralamaktadır. Bu noktada Bauman'ın birey-toplum-gerçeklik üçgeninde kader anlayışı, psikoloji, sosyal politika ve kültürel alanlarda yapılacak interdisipliner çalışmalara temel oluşturabilir.

Genel bir çıkarımla kader kavramına dair sosyolojik bir yaklaşımın yetersiz olduğu fikrinden yola çıkarak literatüre katkıda bulunmayı hedefleyen Ümit Harun Akkaya tarafından kaleme alınan bu çalışmanın, amacına ulaştığı söylenebilir. Çalışmanın titizlikle yapıldığı görülmektedir. Eserde tercih edilen akıcı üslup ve sâde dil kullanımı, okuyucuya anlaşılabilir ve kolay bir okuma imkânı tanımıştır. Eser, Bauman'ın kader anlayışına yönelik kapsamlı bir içerik barındırmaktadır.

İçeriklere dair başlıkların kapsamlı tutumdan hareketle özenle seçildiği görülmektedir. Değerlendirme içeriğinde belirtildiği üzere bazı başlıkların bir arada değerlendirilmesi hususu dikkate alındığında eserin bütünlüğünün daha da korunacağına inanılmaktadır. Kader sosyolojisine dair yapılacak olan çalışmalara öncülük etme, katkı sağlama ve yol gösterici olması yönüyle eserin ilgililerine ve mevcut literatüre önemli bir kazanım olduğunu ifade etmek gerekmektedir.

Çalışma doğrultusunda kader kavramına dair ele alınan veriler doğrultusunda Bauman'ın;

- Kader kavramını eserlerinde farklı şekil ve bağlamlarda kullanması, kavrama dair netlik problemini ortaya çıkarmaktadır. Kavramın netleştirilme ihtiyacının karşılanması konusunda gelecek çalışmalarda Bauman'ın kader anlayışının kavramsal



ve sistematik bir biçimde incelenmesi ve tanımlanması literatüre önemli bir katkı sağlayacaktır.

- Eşitsizlik ve talihsizlik kavramı üzerine analizleri, kader kavramının sosyo-ekonomik boyutta derinlemesine bir araştırma gerekliliğini beraberinde getirmektedir. Bu alanda ampirik çalışmalar ve karşılıklı sosyolojik araştırmalar yapılabilir.
- Akışkan toplum teorisi temelinde günümüz toplumlarında kimlik inşası ve kader algısındaki değişim süreçleri incelenerek bireylerin psiko-sosyal deneyimleri üzerine nitel araştırmalar yapılabilir.
- Ortak kader kavramı, günümüzün toplumsal problemlerine karşın kolektif çözümler geliştirme adına önemli bir çerçeve sunmaktadır. Bu nedenle politika yapıcılar ve sosyal hareketler tarafından ortak kader kavramının daha aktif kullanımı sağlanabilir.
- Fiili birey ve yasal birey ayrımı doğrultusunda bireyin kader üzerindeki rolü ve toplumsal yapı ile ilişkisini konu edinen çalışmalar yapılabilir.

#### **Yazarlık Katkısı**

Araştırma tek yazarlı olarak çıkar çatışmasından uzak bir şekilde yürütülmüştür.

#### **Etik Kurul Beyanı**

Bu çalışma, tüm etik standartlara uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Bu makalede sunulan bilgi ve bulgular, dürüstlük ve şeffaflık ilkelerine uygun olarak yazıya geçirilmiştir. Araştırmanın her aşamasında bilimsel bütünlük ve objektiflikten ödün verilmemiştir. Ayrıca, bu çalışmada kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıf verilmiştir. Araştırma kitap değerlendirmesi olduğundan etik kurul onayı gerekmemektedir.

#### **Teşekkür**

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında destekleyici ve teşvik edici tutumlarıyla beni cesaretlendiren sayın Doç. Dr. Yılmaz ARI hocama teşekkürü borç bilirim.

#### **İTHAF / DEDICATION / (هدايا)**

Bu makale, İsrail'in Gazze'deki üniversitelere, okullara, hastanelere, mülteci kamplarına, evlere, camilere ve kiliselere düzenlediği vahşi, barbar, insanlık ve hukuk dışı saldırıları nedeniyle hayatını kaybeden bilim insanları, öğrenciler, sağlık çalışanları, din adamları, gazeteciler, bebekler, çocuklar ve masum sivillere ithaf edilmiştir. İsrail'in iki milyondan fazla Gazzeliyi evlerinden ve topraklarından sürgün etmek istemesi insanlık dışıdır. İsrail'in uluslararası hukuka, insan hak ve hürriyetlerine aykırılık içeren tüm işgal ve saldırıları suçtur ve bu nedenle yargılanması gerekmektedir.

This article is dedicated to the scientists, students, health workers, religious officials, journalists, babies, children and innocent civilians who lost their lives as a result of Israel's brutal, barbaric, inhumane and illegal attacks on universities, schools, hospitals, refugee camps, homes, mosques and churches in Gaza. Israel's attempt to expel more than two million

Gazans from their homes and lands is inhumane. All Israeli occupations and attacks that violate international law, human rights and freedoms are crimes and therefore Israel must be prosecuted.

هذه المقالة موجهة إلى العلماء والطلاب وعاملين في مجال الصحة ورجال الدين والصحفيين والرضع والأطفال والمدنيين الأبرياء الذين فقدوا حياتهم بسبب الهجمات الوحشية واللاإنسانية وغير القانونية التي شنتها إسرائيل على الجامعات والمدارس والمستشفيات ومخيمات اللاجئين والمنازل والجوامع والكنائس الموجودة في غزة. فما تريده إسرائيل من نفي وتهجير أكثر من مليوني فلسطيني من أراضيهم ومنازلهم هو أمر غير إنساني. إن كافة ما تفعله إسرائيل من هجمات تتنافى مع حقوق الإنسان والحريات والقانون الدولي هي جرائم ولهذا السبب يجب محاكماته

**KAYNAKÇA / REFERENCES**

- Akkaya, Ümit Harun. *Bauman Sosyolojisinde Kader –Bir Kader Sosyolojisi Denemesi-*. İstanbul: İlahiyât Yayınları, 2022.
- Bauman, Zygmunt. *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*. çev. Pelin Siral. İstanbul: Habitus Yayıncılık, 2014.
- Bauman, Zygmunt. *Akışkan Modern Toplumda Kültür*. çev. İhsan Çapçioğlu – Fatih Ömek. Ankara: Atıf Yayınları, 2015.
- Bauman, Zygmunt. *Ahlaki Körlük, Akışkan Modernlikte Duyarlılığın Yitimi*. çev. Akın Emre Pilgir İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.
- Bauman, Zygmunt. *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına Mıdır?* çev. Hakan Keser. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 3. Baskı, 2017.
- Bauman, Zygmunt. *Bireyselleşmiş Toplum*. çev. Yavuz Alogan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 3. Baskı, 2015.
- Bauman, Zygmunt. *Cemaatler. Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*. çev. Nurdan Soysal. İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Bauman, Zygmunt. *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?* Çev. Funda Çoban - İnci Katırcı. Ankara: De Ki Basım Yayım, 2010.
- Bauman, Zygmunt. *Europe, An Unfinished Adventure*. United Kingdom: Polity Press, 2004.
- Bauman, Zygmunt. *İskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*. çev. Osman Yener. İstanbul: Can Yayınları, 2018.
- Bauman, Zygmunt. *Modernlik ve Müphemlik*. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- Bauman, Zygmunt. *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*. çev. I. Ergüden. İstanbul: Versus Kitap, 2. Basım, 2012.
- Bauman, Zygmunt. *Özgürlük*. çev. Kübra Eren. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Bauman, Zygmunt. *Yasa Koyucular ile Yorumcular*. çev. Kemal Atakay. İstanbul: Metis Yayınları, 1996.
- Bauman, Zygmunt. *Yaşam Sanatı*. çev. Akın Sarı. İstanbul: Versus Kitap, 2011.
- Bauman, Zygmunt – Tester, Keith. *Zygmunt Bauman İle Söyleşiler*. çev. Mesut Hazır. Ankara: Heretik Yayınları, 2017.
- Demirel, Ayşe. “Hesse’nin Doğu Dinlerine Yaklaşımı”. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi* 53 (2016), 318-329.
- Groot, Kees De. “Three Types of Liquid Religion”. *Implicit Religion* 11/3 (2009), 277-296.
- Okumuş, Namık Kemal. “Ehl-i Kitap İlahiyatında İlahi Takdir Algısının Merkez Parametreleri Üzerine Bazı Tespitler”. *Kelam Araştırmaları* 11/1 (2013) 169-200.
- Okumuş, Namık Kemal. “Ezelî Yazgı Algısının Kadîm Telakkîleri”. *Marife* 14/2 (2014), 173-191.
- Parlatır, İsmail vd. *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 8. Basım, 1988.
- Parlatır, İsmail vd. *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 8. Basım, 1988.

