

SOSYAL BİLİMLER ALANINDA AKADEMİK TARTIŞMALAR

Editör: Doç. Dr. Şahin KARABULUT

yaz
yayınları

Sosyal Bilimler Alanında Akademik Tartışmalar

Editör

Doç. Dr. Şahin KARABULUT

yaz
yayınları

2026

Sosyal Bilimler Alanında Akademik Tartışmalar

Editör: Doç. Dr. Şahin KARABULUT

© YAZ Yayınları

Bu kitabın her türlü yayın hakkı Yaz Yayınları'na aittir, tüm hakları saklıdır. Kitabın tamamı ya da bir kısmı 5846 sayılı Kanun'un hükümlerine göre, kitabı yayınlayan firmanın önceden izni alınmaksızın elektronik, mekanik, fotokopi ya da herhangi bir kayıt sistemiyle çoğaltılamaz, yayınlanamaz, depolanamaz.

E_ISBN 978-625-8926-38-5

Haziran 2026 – Afyonkarahisar

Dizgi/Mizanpaj: YAZ Yayınları

Kapak Tasarım: YAZ Yayınları

YAZ Yayınları. Yayıncı Sertifika No: 73086

M.İhtisas OSB Mah. 4A Cad. No:3/3
İscehisar/AFYONKARAHİSAR

www.yazyayinlari.com

yazyayinlari@gmail.com

İÇİNDEKİLER

Klasik Dönem Osmanlı Kentleri: Mekansal Yapı, Kurumsal Yönetim ve Toplumsal Yaşam	1
<i>Emre DOĞAN</i>	
Türkiye’de Kültür Ekonomisi ve Bölgesel Farklılaşma: TR1-İstanbul ve TRB-Ortadoğu Anadolu Bölgeleri.....	23
<i>Fatma Betül URHAN</i>	
Küreselleşme Sürecinde Özel Güvenliğin Hukuki Dönüşümü	49
<i>Mustafa Kemal ÖZTOPAL</i>	
Hicrî 5. Asırda Şâfiî Mezhebinde İstidlâl Kavramının Mahiyeti ve Pratik Yansımaları.....	65
<i>Esra IŞIK İLHAN</i>	
Fetih Suresi’nin Belâgat Açısından Tahlili	86
<i>Yunus ATLI</i>	

"Bu kitapta yer alan bölümlerde kullanılan kaynakların, görüşlerin, bulguların, sonuçların, tablo, şekil, resim ve her türlü içeriğin sorumluluğu yazar veya yazarlarına ait olup ulusal ve uluslararası telif haklarına konu olabilecek mali ve hukuki sorumluluk da yazarlara aittir."

KLASİK DÖNEM OSMANLI KENTLERİ: MEKANSAL YAPI, KURUMSAL YÖNETİM VE TOPLUMSAL YAŞAM

Emre DOĞAN¹

1. GİRİŞ

Kentler, ortaya çıktıkları koşullardan etkilenen ve o koşullara göre değişik karakteristik özelliklere sahip olan mekanlardır. Bu açıdan her kentin fonksiyonu da fiziki görüntüsü de farklılıklar meydana gelmektedir. Tarihi çalışmalarda Osmanlı İmparatorluğu'nun mimari dönemleri olarak genelde Erken Dönem, Klasik Dönem ve Batılılaşma Dönemleri olarak bir tasnif yapılmaktadır. Batılılaşma Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nun çeşitli alanlarda başlattığı reformlarla birlikte bunların kentlere de yansıdığı bir dönem olmakla birlikte Osmanlı kentinin bazı özgünlüklerini kaybettiği bir dönem olmuştur. Bu çalışmada Osmanlı kentleri ele alınmış fakat kuruluşundan İmparatorluğa geçiş ve sonra çöküş dönemleri oldukça uzun bir zaman aralığını temsil etmesinden dolayı Klasik Dönem Osmanlı kentleri özelinde incelemeler yapılmıştır.

Bu çalışmada, 14 ve 17. yüzyılları kapsayan ve Osmanlı Klasik Dönemi olarak adlandırılan zaman aralığı içerisinde Osmanlı kentleri çeşitli eksenlerde araştırılmış ve özellikleri ortaya çıkarılmıştır. Bu doğrultuda çalışmanın temel araştırma sorusu şu şekilde belirlenmiştir: Osmanlı Klasik Dönemi'nde kentler, kendinden önceki erken dönem kentlerinden ve Bizans-Türk mirasından devraldıkları zemin üzerinde, hangi sosyo-

¹ Araştırma Görevlisi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü, ORCID: 0009-0009-8397-4321.

ekonomik, kültürel ve idari/siyasi dinamiklerle kendi özgün mekânsal yapısını inşa etmişlerdir? Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden literatür taraması (doküman analizi) kullanılmıştır. Çalışmada ilgili literatür taranmış, Osmanlı kentleriyle ilgili çalışmalarda makalenin sınırı olarak belirlenen Klasik dönem kentleri hakkındaki bilgilere yoğunlaşılmış ve ilgili makale, kitap, ansiklopedi ve bildirilerden yararlanılmıştır.

Yapılan incelemeler neticesinde Osmanlı Klasik Dönem kentlerinin mekânsal ve fonksiyonel yapısına dair şu temel bulgulara ulaşılmıştır:

- Osmanlı kentlerinin en tipik özelliklerinden biri kentlerin iki ana parçaya bölünmüş bir görüntü sergilemesidir. Merkez bölümünde dini, ekonomik ve kültürel alanda çeşitli faaliyetler yer alırken ikinci alan konutlardan meydana gelmektedir.
- Modern bir devlet anlayışı içerisinde bireylerin zorunlu ihtiyaçlarının görülmesi konusundaki devlet görevleri İslami temeller doğrultusunda vakıflar tarafından görülmektedir.
- Osmanlı döneminde toplumdaki politik sistemler kent meydanlarının oluşmasına müsaade etmemiş ve genelde çarşı, camii ve pazaryerleri toplanma alanları olarak ufak kümeler halinde insanların bir araya gelmelerine olanak sağlamıştır.
- Arsa mülkiyeti ve planlamanın gelişmemesi mahalle ve kentlerde çıkmaz sokak yapısının oluşmasına sebebiyet vermiştir. Bu mahremiyet duygusu hem kadınların evde kalıp sosyalleşmesini engellemekte hem de mahalle halkı için bir güvenlik görevi görmektedir.

Çalışmanın planı bu kapsamda, Klasik Dönem Osmanlı kentlerinin tarihsel ve yapısal özelliklerinin ortaya çıkarılması açısından kısa bir Erken Dönem Osmanlı kentleri hakkında

incelemeye başlamaktadır. Sonraki bölümlerde ise Klasik Dönem Osmanlı kentleri için önemli yapılar ve sosyo kültürel, ekonomik ve siyasi unsurlar ele alınmıştır.

2. TARİHSEL VE DEMOGRAFİK BAĞLAM

2.1. Erken Dönem Osmanlı Kentleri Hakkında Genel Bilgi

Osmanlı Devleti'nde erken dönem kent özellikleri incelediğinde, Anadolu Selçuklu kentlerine benzerliği görülmektedir. Anadolu Selçuklu kentlerinin ise İslam kenti ve Bizans-Türk etkileşimi içerisinde olduğu düşünülürse, bunlara kısaca bakmak yerinde olacaktır.

Türkler, Orta Asya'dan Anadolu'ya geldikleri ve yerleştikleri zaman bir yandan var olan kentleri yerleşim yeri olarak kullanmışlar hem de yeni kentler kurmuşlardır. Bu dönem Anadolu Selçuklu kentleri hem Orta Asya hem de Bizans-Anadolu kentleriyle bir etkileşim içerisinde olduğu görülmektedir. Örneğin Türklerin eline geçtikten sonra bazı Bizans yerleşim yerlerinde “Pazar Bayramlarının” devam etmesi bu etkileşimi göstermektedir (Kuban, 1995:174). Osmanlı kentlerinin tarihi arka planlarından biri olan İslam şehrinin etkisi, kentin mahallelere bölünmüş olmasında kendini göstermektedir. Etnik ve dini bölünmeler bu açıdan İslam şehrinin etkisi olarak yorumlanabilir. İçeriye dönük evler, çıkmaz sokak, üstü kapalı pazar yerleri de İslam şehirlerinin erken dönem kentlerine etkilerindendir (Kuban, 1995: 54).

Genel olarak Türk şehirlerinde camiî ya da Cuma Camisi kentin çekirdeğini oluşturmakta ve hamam, han, dükkan gibi yapılar da kentin çekirdeğinde önemli unsurları temsil etmekteydi. Daha önce var olan bir kentte yerleşim düşünülüyorsa bu kentteki kilisenin camiye çevrildiği

görülmektedir. Fakat Anadolu kentlerinin erken dönemlerinde bulunan camiler Roma'daki kilise ve katedrallere tekabül etmemektedir. Camiler hem ibadet hem de etrafındaki yapılar nedeniyle pazar işlevinin bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır (Kuban, 1995: 54).

Osmanlı kentleri açısından da erken dönem kentinin bazı genel nitelikler taşıdığı görülmektedir. Öncelikle hem Bizans'tan kalan kale içi kentte bir yerleşim sağlanmış hem de kent çeperlerinde bu alanlara bitişik olmayan yeni kent çekirdekleri oluşturulmuştur (Kejanlı, 2010: 294). Bu açıdan Erken dönem Osmanlı kentlerinin Bizans'tan kalan iç kale ve bunu çevreleyen sur içindeki konut alanları ve surun dışı bitişğinde ticari faaliyetlerin gerçekleştirildiği Taht'le Kale ya da Kale Altı bölgelerinden oluştuğu görülmektedir (Gönül, 2017: 9). Kale Altı'nda gerçekleşen ticari işlerin ilerleyen dönemlerde ise kalenin dışına inşa edilmiş olan han ve bedestenlerde yapılmaya başlandığı bilinmektedir. Ticaretin önem kazanmasıyla birlikte bu alanların Erken dönem Osmanlı kentlerinin merkezi haline geldiği söylenebilir. Ticari merkezler ve camii böylece erken dönem Osmanlı kentinin merkezini oluşturmuştur. Ergenç'in (1976: 7) de aktardığı gibi bu iki unsurun Osmanlı belgelerine "Bazar durur, cum'a kılınur" şeklinde geçtiği görülmektedir.

Erken dönem Osmanlı kentlerinde çarşı ise kalenin dışına kurulmaktaydı. Bunlar bilinçli şekilde han ve bedestenlerin etrafında konumlanmaktadır. Böylece çarşının kaleye yakın yapılandırılması hem ticari işlerin güvenliğini sağlamakta hem de kentinin burada güvenle dolaşmasına imkan vermektedir. Kente gelen yolların çarşı etrafında son bulmasından anlaşılacağı üzere ticaret ve din kentin ana temellerini oluşturmaktadır. Ana ticaret yolunun özellikle bedesten den başlayan ve adına Uzun Çarşı denen caddeden geçtiği görülmektedir. Burası her türlü hizmet ve malın bulunduğu bir ticari mekan olmuştur. Bunun yanı sıra ticari aksı üzerinde çeşitli dükkanlar ve hanlar da bulunmaktadır (Özer,

2006: 23). Çarşıyla ilgili olarak bunların bilinçli bir gelişim planına sahip olduğu görülmektedir. İlk önce çarşının kurulacağı yere Cuma Camisi inşa edilmekte, daha sonra bedesten kurulmakta, sıra dükkanların bulunacağı bir çarşı sokağı inşa edilmekte ve ikincil unsurlar oluşturulmaktadır (Gönül, 2017: 10-11).

Erken dönem Osmanlı kentlerinde önemli bir diğer yapı olan külliye ise eğer yeni bir bölgenin yerleşime açılması söz konusuysa kentin öncü odağını oluşturmaktadır. Erken dönemde inşa edilmiş olan külliyelerin kentin gelişmesinde önemli rol oynadığı ve bu yapıların sadece dini önem değil sosyalleşme açısından da önem arz ettiği bilinmektedir. Erken dönem Osmanlı kentlerinin Anadolu Selçuklu kentleriyle etkileşim içerisinde olduğu açıktır. Benzerliklere rağmen erken dönemde de Osmanlı kentlerinin kale dışında özellikle inşa edilen yapılarına bakıldığında ve büyük öneme sahip külliye ve vakıf sistemi, Osmanlı kentlerini bu kentlerden ayırmaktadır.

2.2. Osmanlı'da Şehirleşme ve Nüfus

1300'lü yıllardan itibaren Anadolu Selçuklu ve Bizans sınırlarındaki bölgelerinden çıkan ve yaptığı fetihlerle bir imparatorluğa dönüşen Osmanlı, kent kimliği açısından farklı politik, ekonomik ve kültürel yapılar üzerinde gelişmiştir ve bu Osmanlı şehirlerini kendine özgü bir kentsel düzen oluşturmalarına sebebiyet vermiştir (Aliağaoğlu ve Uğur, 2016: 207-208). Osmanlı kentlerini tanımlamak için nüfus ölçütünü kullanmak her zaman doğru olmamaktadır. Çünkü nüfus bakımından az olan (16.yüzyılda Silifke gibi) yerlerde kalenin ve dükkanların bulunduğu ve kentsel özellikler taşıdığı görülmektedir. Bu açıdan Osmanlı kentlerini tanımlamak için nüfusa ek olarak ekonomik durum ve idari fonksiyonları da göz önüne almak gerekmektedir (Şahin, 2010: 246). Nüfus bakımından Osmanlı kentlerinin farklılaştığı görülmekte, örneğin

Balkan şehirlerinin genelde küçük ve kendine yeter oldukları (10.000 kişi civarı nüfus) bilinmektedir. Buna karşılık Anadolu kentleri birbirlerinden uzak olmaları nedeniyle seyrek bir yapı gösterebilirler bile nüfus açısından 10.000-30.000 arası oldukları için orta ve büyük olarak görülmektedirler. Nüfus miktarı açısından en fazla nüfusa sahip olan şehir İstanbul'dur (16.yüzyıl sonlarına doğru nüfusu 700.000'lerdedir). Zaten özellikle 16.yüzyıl boyunca kentleşmenin Osmanlı'da hız kazandığı görülmektedir. Faroqi'nin (2004: 566) belirttiği gibi 16.yüzyılın başlarında 3.000'in üzerinde vergi mükellefi olan kentler sadece Bursa ve Ankara iken yüzyılın sonlarına doğru bunların sayısı 8'e çıkmıştır. 1.000-3.000 arasında vergi mükellefinin olduğunu gösteren orta büyüklükteki kent sayısı ise 20'den 60'a yükselmiştir. Bu artışın doğal sebebi ise nüfusta meydana gelen artışa bağlanabilir ki bu dönemde devletin nüfusunun da iki katına çıktığı ve 11 milyon kişinin 700 binin kentlerde yaşadığı görülmektedir.

Osmanlı kanunnamelerine bakıldığında şehirli ve reaya ayrımını gösteren ifadeler görülmektedir. Bu ayrıma göre şehirli çift vergisi ödememekte ve ancak kent sınırları içerisinde toprağı tasarruf ediyorlarsa çift resmi ödemektedirler. Aynı şekilde bu ayrıma göre toprağını terk edip kent içinde bir süre kalanlar da şehirli kısmına katılmış sayılmaktadırlar (Öz, 2007: 490).

3. KENTSEL MEKANIN FONKSİYONEL YAPISI

Osmanlı kentleri dağ eşiğı kenti özelliklerini taşımaktadır. Kentler farklı iki coğrafi özelliğe sahip ova ve dağ yakınlarına kurulmakta ve bu durum hem Osmanlı kentlerinin dış görünüş özelliklerini etkilemekte hem de bu alanlardaki doğal kaynakların kullanımında uzmanlaşmalarına neden olmaktadır. Buna örnek olarak su verilebilir ve su kültürünün Osmanlı kentlerinde önemli

bir yere sahip olduğu belirtilebilir. Dağdan sağlanan zengin su kaynaklarının kentlere ulaştırıldığı ve uzak mesafelere kadar getirilip kullanıldığı görülmektedir. Kentin çevresinde bulunan tarım alanlarda dağdan gelen suyun kullanıldığı görülmektedir (Göney, 2011: 282).

Osmanlı kentlerini ekonomik açıdan değerlendirildiğinde, genel anlamda sanayi öncesi toplumlarda olan özellikleri taşıdığı görülmektedir. Kentler hem kent içi hem kentler arasında hem de bölgeler arasında ticaret, hayvancılık ve ekonomik faaliyetlerini üstlenmişlerdir. Bu özellikleri nedeniyle Osmanlı kentlerinin her birinin farklı ekonomik faaliyetlerde ön plana çıktığı da söylenebilir. Örneğin klasik dönem boyunca Antep ve Manisa ticaret kenti olarak ön plana çıkarken Kayseri tarım ve hayvancılıkta ön plana çıkmaktadır. Buna ek olarak Osmanlı kentleri, Roma kentlerinin aksine askeri kışla özelliği taşımamaktadır. Askeri faaliyetler ve hizmetler şehrin çeperinde yüksek bir alanda gerçekleşirdi (Aliağaoğlu ve Uğur, 2016: 213).

Osmanlı kentlerinin en tipik özelliklerinden biri kentlerin iki ana parçaya bölünmüş bir görüntü sergilemesidir. Merkez bölümünde dini, ekonomik ve kültürel alanda çeşitli faaliyetler yer alırken ikinci alan konutlardan meydana gelmektedir. Bu durum kentlerdeki mekânsal yapılar açısından yol sistemlerinde de bölünmeye neden olmuş; merkezde daha iyi örgütlenmiş ve geniş sokaklar bulunurken, konutların olduğu bölgelerde daha dar ve çıkmaz sokaklar meydana gelmiştir. Orta Çağ döneminde kentlerde yaşam alanı ve ticaret alanı tek bir alanda toplanırken Osmanlı kentlerinde iş ve ticaret merkezleri konaklamak için kullanılmaz ve geceleri boşaltılırdı (Faroqhi, 2004: 701).

İmaret, cami ve bedesten yapıları kent alanlarının yaklaşık dörtte birini kaplamaları nedeniyle Osmanlı kent yapısında hakim unsurları oluşturmaktadırlar. Bunlar genel olarak ekonomik faaliyetlerin en büyük bölümünün olduğu yerlere

konuslandırılmışlardır. Yollar bu yapılarda sonuçlanır ve böylece odak noktası haline gelirlerdi. Bu odak noktası ile arada oluşan boşluklar ise daha çok pazar yerleri ile doldurulmuştur. Şehrin asıl merkezini oluşturan bedestenin etrafında ise hanlar bulunmaktadır. Bedesten 16.yüzyılda kalenin dışına çıkarak kentte yeni bir merkez oluşturmuş oldu. Genelde kentlerde birer tane bulunan bedesten, kentin büyüklüğüne göre iki veya daha fazla da olmaktadır (İstanbul’da üç tane bulunmaktadır.) bedestenler tüccarların bulunduğu kapalı pazarlar olmakla birlikte bulunmadıkları yerlerde ise hanlar aynı görevi üstlenmektedirler. Bir hayır kurumu olan imarethaneler ise öğrencilere, yoksullara ve yolculara yemek dağıtan aş evleri olarak kamu hizmeti görmektedirler (Cansever, 1996: 385).

3.1. Merkez Organizasyonu: Kale ve Çarşı Gelişimi

14.yüzyıldan itibaren Anadolu’da Osmanlı dönemi başlamıştır ve kentler açısından sadece ticaret değil bazı sanayi kolları da önem kazanmaya başlamıştır. Ticaretin gelişmesi aynı zamanda yeni kent merkezlerinin kurulmasına da neden olmuştur. Anadolu’ya Türklerin gelişi ile birlikte hem siyasal hem kültürel değişimler başlamıştır. Osmanlı Devleti’nin Bizans’ın ardından ve onun kültürel coğrafyasından etkilenmesi bu dönem için kentlerin diğer Türk beyliklerinin kentlerinden kurtulmasına neden olmuştur. Kentlerin düzeni ile ilgili hazırlanan düzenlemelerde özellikle Selçuklu dönemi kurulmuş olan esnaf ve zanaatkarlar birliklerinin kuralları ana hattı belirlemiştir (Altun, 1988: 32). Bu dönemde önemli rolleri olan esnaf-ahi üyeleri daha güçlü bir merkezi yetkinin olmadığı süre içerisinde yönetici sınıfa karşı halkı temsil de etmişlerdir.

Osmanlı gibi askerleşmiş bir toplumun kenti, askeri yapılardan çok fazla etkilenmemiştir. Kuruluş ve klasik dönemde kentlerin çevresinin çok nadir surlarla çevrildiği bilinmektedir. Osmanlı kenti genel olarak dağ eşiği kentidir. Kale yapımı

açısından ise yeni yapılan kaleler daha çok kentin dışındaki stratejik öneme sahip yerle ve limanları korumak için 16.yüzyıldan önce yapılmıştır. Bu kalelerin özellikleri ise daha çok askeri birliklerin barınmaları için uygun büyüklükte inşa edilmeleridir (Kejanlı, 2010: 195). İskan politikası açısından ise 17.yüzyılda özellikle halkın göçebelikten yerleşik düzene geçirmek için sistemli bir politika izlenmiş ve göçebe boylar kentin çevresinde kendilerine verilen topraklara yerleştirilmişlerdir. Bunun aslında belli başlı nedenleri vardır. Bu göçebe hayat tarzını benimseyen kişilerin yerli halkla bir uyuşmazlığa girmesi istenmemiş ve boş toprakların işlenmesi ve tarıma açılması beklenmiştir. 17.yüzyıla gelindiğinde Osmanlı İmparatorluğu'nun güvenli ortamı surların işlevinin düşmesine neden olmuş ve aynı zamanda hem kale mimarisindeki değişiklikler hem de topçuluk teknolojisinin gelişmesiyle hem kale yapımında hem de yüksek surların inşa edilmesinde bir azalış meydana gelmiştir. 20.yüzyıla gelindiğinde ise artık sadece eski kalelerin korunması gerçekleştirilerek yeni kale yapımına gerek duyulmamıştır.

16.yüzyıl öncesinde kalenin iç kalesinin dışında kentin ileri gelenleri oturmaktadır. Kalenin dışında ise kale altı denilen bölgede yerleşik olmayan ticari faaliyetler gerçekleştirilmektedir. Buralarda yolcuların konforu için kervansaraylar ve bazen tekke-zaviyeler yer alırdı. Fakat 16.yüzyılın bitimiyle birlikte kale altında yer alan bu ticari faaliyetler son bulmuş ve bunlar artık iç kalenin karşısında bulunan bedestenlerde yapılmaya başlanmıştır (Kejanlı, 2010: 296-297). Kalenin işlev değiştirmesiyle kentin kale dışına doğru yayılmasının örneklerinden olarak Kars'a bakıldığında, kentin kale eteklerinden çevreye doğru yayıldığı ve sivil yerleşim alanlarıyla bütünleştiği görülmektedir (Ekici ve Güçhan, 2022).

Bir diğer önemli yapı ise çarşılardır. Osmanlı kentleri genel anlamda çarşı merkez odaklı olmuşlardır. Çarşı hem kentin

merkezini oluşturmakta hem de çarşıdaki Müslüman topluluklar için camiinin yapılmasına neden olmaktadır. Aynı zamanda orta ve küçük boy kentlerde hamam da merkezin yakınında yer alarak çarşının bir diğer yansıması olarak kentte yer almıştır. Osmanlı döneminde toplumdaki politik sistemler kent meydanlarının oluşmasına müsaade etmemiş ve genelde çarşı, camii ve pazaryerleri toplanma alanları olarak ufak kümeler halinde insanların bir araya gelmelerine olanak sağlamıştır.

16 ve 17.yüzyıla gelindiğinde kentleşme politikası açısından halkın bir yerden bir yere taşınması gerçekleştirilmiş, kentin askeri ve idari merkezlere dönüşmesi sağlanmış, zanaatkarların ise aynı kentte toplanmasıyla yerleşim açısından bir hiyerarşinin oluşması tamamlanmıştır (Tanyeli, 1986: 45). 16.yüzyılda nüfustaki artış ve yerleşik tüccar sisteminin yaygınlık kazanmasıyla kentlerin yapısında değişimler meydana gelmiştir. Zaten Osmanlı hukuku da bir yerin kent sayılması için devamlı bir ticaret varlığını ve Cuma namazının kılındığı bir camiinin varlığını beklemektedir. 17 ve 18.yüzyılların başlarında ise artık kentlerin kültürel ve yapısal değişiklikleri meydana gelmiş ve Doğu kültürünün etkisinin kapanıp Batı ile daha sıkı ilişkilerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu doğrultuda özellikle Balkanlarda ortaya çıkan burjuva sınıfının varlığı bu değişimi etkilemiştir (Tanyeli, 1986: 50).

3.2. Sivil Mimari ve Toplumsal Yaşam: Mahalle Dokusu

Osmanlı kentlerinde ticaret kesiminin dışında kalan konut alanlarını oluşturan mahalleler, kentin en küçük yapı taşı ve idari bütünü temsil etmektedir. Sadece fiziki bir yapı olmaktan ziyade sosyal bir birim olan mahalle; kent merkezinde yer alan külliye ve çarşayı çevreleyerek kentin organik bir katmanını oluşturur ve şehrin büyümesi yeni mahallelerin kurulmasıyla gerçekleştirilirdi (Özer, 2006: 32). İslami kentsel geleneğin bir

yansıması olarak mahalle; aynı mescitte ibadet eden, birbirini tanıyan, davranışlarından sorumlu olan ve cemaatlerin aileleri ile birlikte yaşadığı, yüksek sosyal dayanışmaya sahip bir topluluk alanı olarak tanımlanmaktadır (Ergenç, 1994: 69). Sayıları genelde 10 ile 30 aile arasında değişen bu birimlerin isimleri ise genellikle kurucu önderlerden veya merkezindeki ibadet yapılarından ilham alınarak verilmiştir (Bulut, 2020: 23).

Klasik dönemde mahallelerde iktisadi bir sınıflaşmadan ziyade; etnik, dini (Müslüman, Azınlık, Birlikte Yaşanan) ve mesleki örgütlenmelere (Aydın'daki Terziler ve Balçılar mahalleleri gibi) dayalı bir ayrışma söz konusuydu. Ancak bu mahalleler tamamen içe kapanık değildi ve birbirleriyle sürekli etkileşim halindeydi (Ergenç, 1984: 72). Sınıf esaslı ayrışmalar kente ancak 19. yüzyıldaki yeni ekonomik düzenle birlikte yansımıştır (Tekeli, 1982: 246). Mahalle sakinleri arasındaki yüksek dayanışma; mahallenin güvenliği, temizliği, yönetimi, çocukların gözetilmesi ve yeni yapıların inşasında ortak karar alınması gibi kolektif sorumlulukları beraberinde getirmiştir. Bu dayanışmanın en somut göstergesi olan "avarız akçesi vakfı", mahallelinin ortak işleri (çeşme ve cami onarımı, görevli ücretleri, olağanüstü vergiler) için oluşturduğu bir fon niteliğindedir. Bazen faizli borç sistemiyle işletilen bu fon, aynı zamanda ihtiyaç sahiplerine borç verilerek sosyal yardımlaşma kurumu olarak da işlev görmüştür (Ergenç, 1984: 77-78).

Osmanlı mahalle dokusunda önceden tasarlanmış büyük meydanlar bulunmamaktadır; açık alanlar kendiliğinden cami, fırın ve çeşme etrafında şekillenmiştir (Kuban, 1968: 71; Kuban, 1995: 182). Temel odak noktası olan camiler, halkın sosyalleştiği ana toplanma alanlarıdır. Öyle ki bazen önce bir cami inşa edilir ve etrafında konutların, han, hamam ve medreselerin şekillenmesiyle mahalle baştan kurulurdu (Ortaylı, 2006: 16). Camilerin yanı sıra, cemaatin iki namaz arasında vakit geçirmek için kullandığı ve zamanla kahve kültürünün yerleştiği

kahvehaneler ile herkesin (ve hayvanların) kolayca erişebildiği mahalle çeşmeleri toplanma ve sosyalleşme işlevi görmüş; çeşmeler bazı sokaklara isimlerini dahi vermiştir (Özer, 2008: 130).

Arsa mülkiyeti ve katı bir kentsel planlamanın olmaması ile İslamiyet'in getirdiği mahremiyet olgusu, sokak yapısında ve konut mimarisinde belirleyici bir güç olmuştur. Ankara özelinde yapılan güncel çalışmalarda da görüldüğü üzere mahremiyet, mekânsal kurgudaki çıkmaz sokaklar ve içe dönük avluları şekillendiren temel sosyal belirleyicidir (Şimşek, 2023). Ana yoldan konutlara uzanan özel bir geçiş niteliğindeki dar ve düzensiz çıkmaz sokaklar, yabancıların kolayca tespit edilmesini sağlayarak güvenlik görevi görmüştür. İçe dönük duvarlı konut yapısı ise, kadınların sosyal yaşamlarını daha çok ev ve avlu içinde güvenle sürdürmelerine zemin hazırlamıştır. Bursa, Şam ve İstanbul gibi gelişmiş kentlerde sıkça rastlanan bu dar caddeler, aynı zamanda mahallelinin günlük işleri için bir araya geldiği yaşamsal boşluklar olmuştur.

Başkentteki anıtsal kamu binalarının aksine, sivil konutlar sade, tek veya en fazla iki katlı ve yatay bir gelişim sergileyen yapıları; yüksek bina inşası tabu kabul edilirdi (Kuban, 2007: 597). Depremler (özellikle 1509 depremi) sonrası ahşap malzemenin tercih edilmesi kentlerde yangın risklerini beraberinde getirmiştir. Evler, genellikle bir iç avlu ve bahçeyle bütünleşik tasarlanmıştır. Bu bahçelerdeki yeşil doku, Osmanlı kentini surlarla çevrili Avrupa kentlerinden ayıran en belirgin ve özgün farklılıktır. Penceresiz alt kat (kadın katı); mutfak, kiler, ahır ve tuvaletin bulunduğu bir hizmet alanıyken; üst kat, çıkmalarla düzgünleştirilmiş, oturma, yatma ve yeme gibi çoklu faaliyetlerin bir arada yürütüldüğü ana yaşam alanıdır (Kuban, 1995: 192). Ev yapımında komşunun manzarasını kapatmama gibi yazılı olmayan kurallar gözetilmiş; dışarıyı görebilmek ve mahremiyeti koruyarak sosyalleşebilmek için ahşap kafesli

cumbalı ev mimarisi geliştirilmiştir (Bulut, 2020: 48). Çevreyi rahatsız etmemesi hedeflenen endüstriyel faaliyetler ve zanaatkârlar ise konut alanlarının (mahallenin) çeperlerinde konumlandırılmıştır.

4. KENT YÖNETİMİ VE KURUMSAL YAPI

4.1. Kentsel Kamu Hizmetleri ve Vakıflar

Osmanlı'nın kamu hizmeti vermesi konusunda sınırlı bir anlayışa sahip olduğu görülmektedir. Modern bir devlet anlayışı içerisinde bireylerin zorunlu ihtiyaçlarının görülmesi konusundaki devlet görevleri İslami temeller doğrultusunda vakıflar tarafından görülmektedir. Vakıflar kent için çeşitli hizmetleri yerine getirmektedir. Bu hizmetler askeri, dini, sağlık ve eğitim gibi geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Vakıflar cami, okul, hamam, çeşme ve han gibi çeşitli kurumları ihtiva etmelerinden kaynaklı olarak aslında kentin sosyal merkezini de oluşturmaktadırlar (Aliagaoglu ve Uğur, 2016: 211-212). Vakıflar küçük yerleşim yerlerinin kente dönüşmesinde de büyük rol oynamışlardır. Örneğin Muşkara olarak bilinen ve 16.yüzyılda 900 kişinin yaşadığı sonradan 18.yüzyılda Nevşehir'e dönüşen kentte vakıfların büyük bir rolü vardır.

Vakıflar doğrudan kent ve kentliye hizmet etmektedir. Vakıfların bu hizmetlerde bulunması için gereken mali kaynak ise artı değer kavramıyla ilgilidir. Kentin kapladığı alanın %10 kadarı şehrin merkezini oluşturmakta ve bu merkez de ticari hayatın getirisi olarak artı değeri sağlamaktadır. Bu artı değer doğrudan şehir var olduğu için oluşmaktadır ve bu şahıslara değil şehirlere dönmesi için de vakıflara mal edilmektedir. Böylece kent merkezinde yer alan yapıların hepsi vakfa ait olmaktadır. Bu merkezde oluşan artı değer bu açıdan vakfın elinde toplanmakta ve kentlilere alt yapı hizmetleri olarak geri dönmektedir. Bu açıdan kentlerin alt yapıyla ilgili hizmetlerinde de vakıflara

büyük iş düşmektedir. Bu dönemlerde alınan bir karar göre ticaretin sadece şehir ve mahalle merkezlerinde yapılabileceği, mahalle ve şehir merkezlerindeki dükkanların sahiplerinin de şahıslara değil vakıflara ait olduğu belirtilmektedir (Cansever, 1999: 516).

Fonksiyonları açısından vakıfların kente iktisadi, sosyo kültürel ve idari-siyasi olmak üzere üç farklı hizmet çeşidi bulunmaktadır. İktisadi hizmetleri bakımından vakıfların bütün kentlerde ticaret hanları bulunmaktadır. Bunlarla birlikte önemli stratejik yerlere yapılan kervansaraylar, şehirlerarası yol yapımı ve ticaretle uğraşanlara barınma ve güvenlik imkanı tanınması, kentlerde iktisadi faaliyetlerin canlı tutulmasına hizmet etmiştir. Kentlerde vakıflar sayesinde ücretsiz hamamların inşa edilmesi, yol ve kaldırım gibi yapıların vakıflarca üstlenilmesi ve sokakların ışıklandırılması da vakıfların kente sağladığı iktisadi hizmetlere örnek verilebilir (Bayartan, 2008: 164).

Vakıfların kentteki ikinci fonksiyonu olan sosyo kültürel hizmetler açısından ise bazı yeni yapılan camilerin inşası, bunların kurslarında eğitimin finansmanı sayılabilir. Özellikle vakıflar sayesinde medreselerin geliştiği ve eğitim alanının genişletildiği görülmektedir. İbadet ve dini temeller dışında vakıfların sağlık ve ulaşım alanında da sosyo kültürel fonksiyonları mevcuttur. Örneğin Avarız Vakıfları denen kurumlar doğal afetler gibi durumlar sonrasında halkın beslenme, barınma ve giyim gibi ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Vakıfların üçüncü yani idari-siyasi fonksiyonlarında ise vakıfların yöneticilerinin vergi verme ve memur müdahalelerinden muaf olduğu görülmektedir. Ordunun beslenmesi, sağlık hizmetinin giderilmesi ve yerleşim gibi hizmetlerinde de vakıfların katkıları mevcuttur (Bayartan, 2008: 169-171).

4.2. Kent Yönetiminde Devletin Rolü ve Yerel İdare

Osmanlı döneminde Anadolu kentlerinin pek çoğunun ırmak kenarlarında kümелendiği görülmektedir. Bu aslında şehirleşme için gerekli koşullardan ilkinin oluşturan verimli arazi ve müsait çevre koşulundan kaynaklanmaktadır. Bu doğal koşul dışında devletin rolüyle birlikte de kent ve kentleşmenin incelenmesi yerinde olacaktır.

Osmanlı'nın İstanbul'u fethetmesi hem onu bir imparatorluğa dönüştürmüş hem de özellikle II. Mehmed dönemiyle birlikte diğer şehirlerin de gelişmesi ve yaygınlaştırılması politikaları uygulanmıştır. Aslında bu iki konu birbiriyle yakından ilgilidir (Acun, 2001: 162). Devletlerin kentleşmeyi teşvik ettiği savı, sanayi öncesi dönemlerde kentlerin kurulması için sadece ticari faaliyetlerin yeterli olmayıp dolaylı ya da doğrudan devlet desteğinin de gerektiği sonucuna bağlanmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun yaygın fetih politikası hem idaresi altındaki topraklarda bir artış yaratmış hem de insan sayısındaki artışla birlikte şehirleşme bir ihtiyaç halini almıştır. Bu fetihler şehirleşme için doğal bir ortam meydana getirmektedir (Acun, 2001: 162). Padişahların fethedilen yerde camii inşasını başlatmaları da Osmanlı kentleri açısından devletin teşvik edici rolü arasında sayılabilir.

Fethedilerek ülkeye katılan toprakların kontrol altına alınması için askeri ve idari düzenlemelerin yapıp bunlarla ilgili merkezlerin kurulması gerekmektedir. Fakat Osmanlı'nın yayıldığı alanların öncelerden beri yoğun şehirleşen yerler olması buralarda bu tarzda kurumların inşası için Osmanlı idarecilerine hazır bir ortam yaratmaktadır. Zaten askeri ve idari merkezler konusunda sorun olmayan bu alanlara ticaretle uğraşan kesimlerin de gelmesiyle birlikte bir kentleşme meydana gelmektedir.

Klasik dönem Osmanlı kenti için yerel yönetim hizmetlerinin etkin olduğu ve iyi bir örgütlenmeye sahip olduğu bilinmektedir. Klasik dönem kent anlayışı, örgütlenme ve yerel yönetimlerin düzeyinde özellikle Selçukluların mirası önemli yer tutmaktadır. Bu anlayışın özellikle Tanzimat Dönemi ile birlikte değişime uğradığı bilinmektedir. Selçuklulardan Osmanlı klasik dönemi kent anlayışına miras kalan zemine kısaca bakacak olursak Selçuklu dönemi Anadolu kentleri tarım toplumu şeklinde bir mekânsal düzene sahiptir. Miri toprak sistemine dayanmış olan mali, idari ve siyasi sistemin ana temelleri zirai sisteme dayanmaktadır. Sonraki aşamalarda ise bunun işlemesi için vakıfların ağırlığının artacağı görülmektedir (Ökmen ve Yılmaz, 2009: 1.).

Klasik Osmanlı dönemi içerisinde ahilik önemli bir kurumu oluşturmaktadır. Ahiler Osmanlılar için özel bir iktisat nesnesi oluşmasına yaramışlardır. Zaten Batı sisteminden Osmanlı'yı ayıran en büyük özelliklerden biri de bu ahiliktir. Ahilik sistemi iktisadi, siyasi ve idari boyutta Osmanlı'yı etkilediği gibi kentleşme açısından da önemli bir faktörü oluşturmuştur. Burjuvanın Batı kapitalist sisteminde önemli bir faktör olduğu ama Osmanlı'da bunun görülmediği, ahilik sisteminin önemli bir faktör olduğu bilinmektedir. Bu sistem Osmanlı'da toplumun yararını kendi yararına önceleyen ve Tanzimat'a kadar devam edecek olan bir zihniyeti ortaya çıkarmıştır. Yönetim sistemi olarak Klasik Osmanlı dönemine baktığımızda özellikle bunun kurumsallaşmasında II. Mehmed dönemi düzenlemelerinin ön plana çıktığı görülmektedir. Osmanlılar için kamu yönetimin bu bağlamda üçe bölündüğü görülmektedir; beylerbeylik, sancak ve köyler. Klasik dönemin Osmanlı merkezi idaresi ise Divanı Hümayun 'dur. Aynı zamanda genişleyen topraklar neticesinde ülkede eyaletlere ayrılma da görülmüştür ve bunları beylerbeyi, sancakları sancakbeyi yönetmektedir (Ökmen ve Yılmaz, 2009: 6-7).

Toprak rejimine dayalı merkezi yönetim anlayışı içerisinde toprakların kamusal, mülk ve vakıf olarak üçe ayrıldığını ve toprakların büyük kısmının devlete ait olduğu bilinmektedir. Fethedilen toprakların doğrudan devlet malı olarak sayılması, Batı'da derebeyliklerin merkez karşısında güçlenmesi durumunun Osmanlı'da olmasını engelleyen en önemli faktör olmuştur.

Merkez ve çevre bağlamında ele alınan durumun kent boyutunda ise loncalarda görülmektedir. Devlet ile kentlerde loncalar arasındaki ilişki hem bölgelere hem de zaman içinde farklılıklar göstermiştir. 14 ve 15. yüzyılda devlet gücünün daha sınırlı olduğu dönemlerde loncalar daha serbest ve özerkken, devletin gücünün arttığı dönemi temsil eden 16. yüzyılda ise loncalar hem dışarıdan gelen tehditlere karşı korunmuş hem de loncaların daha sıkı denetlenmesi dönemine geçilmiştir. Osmanlı'nın bu merkeziyetçi yapılanmasının yanı sıra ademi merkezi ilkelerinin gereğinin de yapıldığı görülmektedir. Örneğin eyaletlerin birbirinden farklı kendilerine has yönetim yapılarının olduğu bilinmektedir. Bu eyaletlerin bazıları has bazıları salyane ile idare edilmektedir. Klasik dönemde has ve salyanenin dışında imtiyazlı eyaletler ve başka yönetim biçimleri de mevcuttur. Eyaletlerin bu denli çeşitli yönetim yapılarına sahip olmaları, Klasik dönem Osmanlı merkeziyetçiliğinin aynı zamanda ademi merkeziyetçi bir yapısının da olduğunu göstermektedir.

Klasik dönem Osmanlı kentleri yerel yönetim hizmetinin örgütlendiği, sunulduğu, siyasi ve idari sistemin önemli bir parçası olduğu yapıyı temsil etmektedir. Batı tipinin aksine Osmanlı kentleri için köyler şehirlere değil, şehirler köylere hakim durumdaydı. Yani köyde büyük mal varlıklarına sahip olunsu bile bu kişiler kentlerde yaşamayı seçmektedir. Batı'dan farklılaşan bir diğer konu ise loncalar özelinde görülmektedir. Orta Çağ Avrupası için loncalar hem iktisadi hem de sosyal boyutlarıyla kentlere katkıda bulunuyor hem de tekelci bir

yapılanmayı oluşturmaktadır. Bu tekelci yapılarla Avrupa'da üretici güçlerin gelişmesinde engelleyici bir faktör olduğu için feodalizmden kapitalizme geçiş sürecinde loncaların siyasi ve ekonomik yetkilerinin sınırlandığını görülmektedir. Osmanlı kenti için ise devlet güçlü bir etken olmakla birlikte tek etkeni oluşturmamaktadır; vakıf kurumları, loncalar ve varlıklı sınıflar da kentte önemli bileşenleri oluşturuyorlardı. Şunu da belirtmek gerekir ki kentlerde yerel yönetimler açısından devleti temsilen kamu binaları bulunmamaktadır.

5. SONUÇ

Kentlerin ve şehirlerin kimlikleri ile yapıları, içinde bulundukları toplumun kültüründen ve tarihsel arka planından derinden etkilenmektedir. Bu çalışma kapsamında ele alınan Osmanlı Klasik Dönemi kentleri; Anadolu Selçuklu, Bizans ve İslam kültürlerinin bir sentezi olarak, kendine has özgün bir karakter geliştirmiştir. Çalışmanın başında sorulan "Osmanlı kentinin hangi dinamiklerle özgün mekânsal yapısını inşa ettiği" sorusu bağlamında; kültürel mirasın, iktisadi ihtiyaçların, vakıf sisteminin ve mahremiyet olgusunun bu süreçteki belirleyici rolleri net bir şekilde görülmektedir.

Araştırma süresince elde edilen bulgular, Osmanlı Klasik Dönem kentinin mekânsal yapısını şekillendiren şu temel unsurları ortaya koymuştur:

Tarihsel Süreklilik ve Mekânsal Dönüşüm: Osmanlılar, kuruluş döneminde geçmişten devralınan kent dokusunu kullanırken, fethedilen merkezleri cami ve diğer kurumlar aracılığıyla "İslamlaştırarak" yeni bir kentsel kimlik inşa etmişlerdir. Zamanla ticari faaliyetlerin sur dışından iç bölgelere kayması ve merkezin bedesten ile cami ekseninde yeniden tanımlanması, kentin savunma odaklı bir yapıdan ticaret ve ibadet odaklı bir yapıya evrildiğini göstermektedir.

İkili Mekânsal Yapı: Klasik dönem Osmanlı kenti, ticaretin yoğunlaştığı alanlar ile konut alanlarından (mahalle) oluşan belirgin bir ikili yapı sergilemektedir. Ticari alanlar sadece iktisadi merkezler değil; aynı zamanda eğitim, sağlık ve sosyal yardımlaşma kuruluşlarının da bir arada bulunduğu çok fonksiyonlu odak noktalarıdır.

Vakıf Odaklı Hizmet Modeli: Kentleşme sürecinde devletin kamu hizmeti verme anlayışının vakıflar üzerinden şekillendiği görülmektedir. Eğitim kurumları, hastaneler, çeşmeler ve hamamlar gibi temel kentsel alt yapı unsurlarının vakıf yoluyla inşa edilmesi, kentin kimliğinde hayırseverlik ve toplumsal dayanışma dinamiklerinin ne kadar baskın olduğunu kanıtlamaktadır.

Mahalle ve Mahremiyet Dinamiği: Konut alanlarındaki en küçük idari ve sosyal birim olan mahalleler; az nüfuslu, dayanışma duygusunun yüksek olduğu ve mahremiyet olgusuyla şekillenen bir dokuya sahiptir. Çıkma sokaklar ve bahçeli konut yapısı, hem güvenlik hem de mahremiyet anlayışının mekâna doğrudan bir yansıması olarak ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak Osmanlı kenti; askeri yapıların stratejik önemini yitirdiği, merkezinde cami ve çarşının yer aldığı, sivil mimarisinde ise bahçeli konut dokusuyla Avrupa kentlerinden ayrıştığı özgün bir model teşkil etmektedir. Bu yapı, Osmanlı idari sisteminin ve toplumsal kültürünün mekân üzerindeki somutlaşmış bir dışavurumdur.

KAYNAKÇA

- Acun, F. (2001). Osmanlı Döneminde Anadolu Şehirlerinin Gelişmesinde Devletin Rolü: Karahisar Örneği. *Belleten Türk Tarih Kurumu*. Cilt LXV - Sayı 242. 161-192.
- Aliağaoğlu, A ve Uğur, A. (2016). Osmanlı Şehri. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Ağustos 2016, Sayı: 38: 203-226.
- Altun, A. (1988). Ortaçağ Türk Mimarisinin Ana Hatları İçin Bir Özet. *Arkeoloji ve Sanat Yayınları, Deneme, Eleştiri ve Tarih Dizisi: 5*, İstanbul.
- Bayartan, M (2008). Osmanlı Şehirlerinde Vakıflar ve Vakıf Sisteminin Şehre Kattığı Değerler. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları X-1*.
- Bulut, C. (2020). *Kent Kimliğinin Oluşumunda Mahallenin Etkisi: Balat, Selçuk ve Musa Mahalleleri Örnekleri*. (Yüksek Lisans Tezi). Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Cansever, T. (1996). “Osmanlı Şehri”, *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler*. İstanbul: Enderun Kitapevi.
- Ekici, S. C. & Güçhan, N. Şahin. (2022). Kent Dokusunda Tarihin İzlerini Aramak: Bir Osmanlı Kenti Olarak Kars. *Türkiye Kentsel Morfoloji Ağı*, (III. Kentsel Morfoloji Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Ankara), 231–251.
- Ergenç, Ö. (1976). Osmanlı Şehirlerindeki Yönetim Kurumlarının Niteliği Üzerinde Bazı Düşünceler. *VIII. Türk Tarih Kongresi*, Ankara.
- Ergenç, Ö. (1984). Osmanlı Şehrindeki ‘Mahalle’nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine. *Osmanlı Araştırmaları*.

- Faroqhi, S. (2004). *Krizler ve Değişim 1590-1699. Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Göney, S. (2011). Türk-Osmanlı Şehirlerinin Batıyı Etkileyen Bazı Özellikleri. *Sosyoloji Dergisi*, 3(22): 281-293.
- Gönül, A. (2017). *Erken Dönem Osmanlı Kentlerinden Bursa ve Üsküp'ün Kentsel ve Mimari Gelişiminin 14. Yüzyıldan Günümüze Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Bursa: Uludağ üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.
- Kejanlı, D. T. (2010). Anadolu'da Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde kent sistemi, kale ve merkez- çarşı gelişimi. *New World Sciences Academy*, 5(3): 288-302.
- Kuban, D. 1995. Anadolu kentlerinin tarihsel gelişimi ve yapısı üzerine gözlemler: Türk ve İslâm Sanatı Üzerine Denemeler. *Arkeoloji ve Sanat Yayınları*, İstanbul, s. 163-197.
- Kuban, D. (2007). *Osmanlı Mimarisi*. İstanbul: Yem Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2006). *Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek*. İstanbul: Timaş Yayınları. (4. Baskı).
- Ökmen, M ve Yılmaz, A. (2009). Klasik Dönemden Tanzimat'a Osmanlı Kenti Ve Yerel Yönetimler. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 23.
- Öz, M. (2007). "Reâyâ", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. XXXIV, Ankara, 2007, s. 490-493.
- Özer, M. (2006). *Üsküp'te Türk Mimarisi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özer, S. (2008). Geçmişten Günümüze Kent-Çevre İlişkisi İçinde Çeşmeler. *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi*, 13, 129-134.

- Şahin, İ. (2010). “Osmanlılarda Şehir”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. XXXVIII, Ankara, s. 446-449.
- Şimşek, M. B. (2023). Bir Osmanlı Kentinde Mahremiyetin Sınırlarını Aramak: Ankara’da Mahalle, Sokak ve Evler Üzerinden Bir Mahremiyet Okuması. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*. 39: 199-225.
- Tanyeli, U. (1986). *Anadolu-Türk Kentinde Fiziksel Yapının Evrim Süreci (XI.-XV. Yüzyıllar)*, (Doktora Tezi) İstanbul: İ.T.Ü. Fen Bilimleri Enstitüsü.
- Tekeli, İ. (1982). *Türkiye’de Kentleşme Yazıları*. Ankara: Turhan Kitabevi.

TÜRKİYE’DE KÜLTÜR EKONOMİSİ VE BÖLGESEL FARKLILAŞMA: TR1-İSTANBUL VE TRB-ORTADOĞU ANADOLU BÖLGELERİ

Fatma Betül URHAN¹

1. GİRİŞ

Kültür ekonomisi; kültürel birikim, yaratıcı üretim süreçleri ve sembolik değerler aracılığıyla ekonomik değer üreten, maddi üretimin ötesinde toplumsal etkileşimleri de kapsayan çok boyutlu bir yapıyı ifade etmektedir. Günümüzde yaratıcı endüstriler, kültürel miras ve sanat faaliyetleri, yalnızca ekonomik büyümenin değil aynı zamanda bölgesel rekabet gücünün ve mekânsal gelişmenin temel belirleyicileri arasında yer almaktadır. Bu bağlamda kültür ile ekonomi arasındaki ilişkinin mekânsal perspektiften ele alınması gerekliliği artmakta; kültürel ekonomik coğrafya yaklaşımı, bu ilişkinin bölgesel örüntülerini ve farklılaşma dinamiklerini analiz etmek açısından önemli bir kuramsal zemin sunmaktadır.

Uluslararası literatürde kültür ekonomisi, özellikle küresel kentlerde yoğunlaşma, yaratıcı sınıf dinamikleri, kültürel üretimin mekânsal örgütlenmesi ve küçük kentlerde kültürel dönüşüm süreçleri gibi temalar etrafında şekillenmektedir (Scott, 2000; James vd., 2006; Jayne vd., 2010; Gibson ve Kong, 2016). Bu çalışmalar, kültürel üretimin belirli merkezlerde yoğunlaşma eğilimi gösterdiğini ve kültürün ekonomik değer üretiminde stratejik bir rol üstlendiğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, son dönem literatürde (Mazzucato vd., 2025) kültür ekonomisinin

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Bölümü, ORCID: 0000-0003-0929-1206.

yalnızca büyüme değil kapsayıcı kalkınma ve kamu politikaları bağlamında da ele alınması gerektiği vurgulanmaktadır.

Türkiye literatürü incelendiğinde ise çalışmaların büyük ölçüde kültür ekonomisinin kalkınma üzerindeki etkileri, bölgesel eşitsizliklerle ilişkisi ve politika boyutu üzerine yoğunlaştığı görülmektedir (Kumral ve Güçlü, 2013; Erataş vd., 2013; Aydın ve Urhan, 2016; Elçioğlu, 2019). Ancak bu çalışmaların önemli bir kısmı ya tekil sektörler odaklanmakta ya da kültür ekonomisini bütüncül ve karşılaştırmalı bir mekânsal analiz çerçevesinde ele almamaktadır. Farklı gelişmişlik düzeylerine sahip bölgelerin kültür ekonomisi göstergeleri üzerinden sistematik karşılaştırılması literatürde sınırlı kalmaktadır.

Bu çalışma, söz konusu boşluktan hareketle Türkiye’de kültür ekonomisini bölgesel düzeyde karşılaştırmalı bir perspektifle analiz etmeyi amaçlamaktadır. Bu kapsamda, 1995-2025 dönemine ait TÜİK verileri kullanılarak kütüphane, müze, sinema ve tiyatro göstergeleri üzerinden İBBS Düzey I bölgeleri içerisinde yer alan TR1 (İstanbul) ve TRB (Ortadoğu Anadolu) bölgeleri incelenmiştir. Bu iki bölgenin seçimi, sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyleri arasındaki belirgin farklılıkların kültür ekonomisi bağlamında nasıl tezahür ettiğini ortaya koyma amacına dayanmaktadır (Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, 2025).

Çalışmanın literatüre temel katkısı üç boyutta öne çıkmaktadır: (i) kültür ekonomisini tekil sektörler yerine çoklu göstergeler üzerinden bütüncül bir çerçevede ele alması, (ii) Türkiye bağlamında bölgesel karşılaştırmayı derinleştirilmesi ve (iii) kültür ekonomisinin mekânsal eşitsizlikler ve gelişmişlik farklarıyla ilişkisini ampirik veriler üzerinden ortaya koymasıdır. Bu yönüyle çalışma, kültür ekonomisi literatürüne Türkiye örneği üzerinden özgün bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

2. KÜLTÜR EKONOMİSİ VE BÖLGESEL GELİŞME

“Kültür” kavramı, kökeni Latince *culturaya* dayanan ve tarihsel süreç içerisinde farklı düşünürler tarafından çeşitli biçimlerde tanımlanan çok katmanlı bir yapıyı ifade etmektedir. Voltaire kültürü insan zihninin gelişimiyle ilişkilendirirken, Karl Marx onu insanın doğa karşısında ürettiği tüm unsurları kapsayan bir alan olarak ele almıştır. Bu yaklaşım çeşitliliği, kültürün eğitimden sanata, bilimden teknolojiye uzanan geniş bir kapsam içerdiğini ortaya koymaktadır (Urhan, 2020: 31). Kültür; zaman içerisinde sürekli dönüşen, bilgi, teknoloji, inanç ve yaşam biçimlerini kapsayan dinamik bir süreçtir. Kuşaklar arası aktarım ve yeniden üretim yoluyla değişen bu yapı, mekânsal farklılaşmaları da beraberinde getirmekte; bireylerin kimlik oluşumu ve toplumsal aidiyet süreçlerinde belirleyici bir rol oynamaktadır (Tümertekin ve Özgüç, 2011: 96; Aydın, 2016: 27). Aynı zamanda kültür, hem evrensel hem de yerel unsurları bünyesinde barındıran ve toplumsal pratikler aracılığıyla sürekli yeniden üretilen bir yapı olarak tanımlanmaktadır (Spencer, 2012: 3-15; Avruch, 1998: 6-17).

Bu bağlamda kültür ekonomisi, yaratıcı ve kültürel emeğe dayalı olarak fikri mülkiyetle korunan ürün ve hizmetlerin üretimi ve dolaşımını kapsayan; sembolik değer üretimi ve yaratıcılık temelli bir ekonomik alanı ifade etmektedir (Özdemir, 2009: 77; Erataş vd., 2013: 27). Kültür ekonomisi yaklaşımı, ekonomik faaliyetlerin kültürel boyutunu görünür kılarak üretim, tasarım ve pazarlama süreçlerinin toplumsal anlamlarla şekillendiğini vurgulamaktadır (Pratt, 2009: 407–410). Bu alan; kültürel miras, sahne sanatları, medya ve yaratıcı hizmetleri kapsayan çok sektörlü ve çok aktörlü bir yapı sergilemektedir.

Kültür ekonomisi, yerel bağlamlara gömülü bir süreç olup insan–mekân etkileşimiyle doğrudan ilişkilidir (Pratt, 2015: 63;

Aydın ve Urhan, 2016: 53). 1980 sonrası beşeri coğrafyada yaşanan “kültürel dönüş”, ekonomi ile kültür arasındaki ilişkiyi derinleştirerek ekonomik coğrafyanın kuramsal çerçevesini yeniden şekillendirmiştir. Kültür, ekonomik faaliyetleri yalnızca etkileyen bir unsur olmaktan çıkmış; doğrudan üretim ve büyüme yaratan bir faktör haline gelmiştir (Kaygalak, 2020: 132-133; James vd., 2006: 2). 1990’lı yıllardan itibaren ise kültür ekonomisi, özellikle kültürel ve yaratıcı endüstriler aracılığıyla bölge ve kent ekonomilerinin temel bileşenlerinden biri haline gelmiş; yenilik, rekabet ve mekânsal farklılaşma süreçlerinde belirleyici bir rol üstlenmiştir (Gibson, 2012: 283-284). Modern kapitalizm bağlamında kültürel ürün ve hizmetlerin giderek daha fazla estetik ve sembolik içerikle bütünleşmesi, kültürün ekonomik değer üretim süreçlerine derinlemesine entegre olduğunu göstermektedir (Scott, 2000: 568). Bu çerçevede kültür ve ekonomi arasındaki ilişki; mekânsal ve toplumsal bağlam içinde şekillenen, üretim, tüketim ve anlamlandırma süreçlerini eş zamanlı olarak dönüştüren dinamik ve bütüncül bir yapı olarak değerlendirilmektedir.

3. TÜRKİYE’DE KÜLTÜR EKONOMİSİNİN YAPISAL ANALİZİ

Türkiye’de kültür ekonomisinin yapısal özelliklerinin anlaşılabilmesi, farklı kültürel sektörlerin uzun dönemli gelişim eğilimlerinin bütüncül bir çerçevede değerlendirilmesini gerektirmektedir. Bu bağlamda, kütüphanecilikten müzeciliğe, sinema endüstrisinden sahne sanatlarına kadar uzanan kültürel alanlar, hem kültürel altyapının gelişimini hem de toplumsal kültürel katılımın dönüşümünü ortaya koyan temel göstergeler sunmaktadır.

Kütüphaneler, bilgiye erişimi sağlayan, okuma kültürünü geliştiren ve toplumsal kültürel birikimi destekleyen temel

kurumsal yapılardan biridir. Türkiye’de kültür ekonomisinin önemli bileşenlerinden biri olan kütüphanecilik sektörü, 1995-2024 döneminde genel olarak gelişim göstermiş; kütüphane sayısı, kitap sayısı, yararlanma ve ödünç verme göstergelerinde artış eğilimi sergilemiştir. Bununla birlikte, 2020 yılında COVID-19 pandemisi etkisiyle kullanıcı sayısında belirgin bir düşüş yaşanmıştır. Türkiye’ye ilişkin uzun dönemli veriler üç temel boyutta değerlendirildiğinde kütüphane sayısının dönemsel dalgalanmalar göstermekle birlikte genel olarak artış eğiliminde olduğu ve buna bağlı olarak kültürel altyapının genişlediği görülmektedir. Kitap sayısına ilişkin veriler ise koleksiyonların istikrarlı biçimde zenginleştiğini ortaya koymaktadır. Kütüphane kullanımına ilişkin göstergeler incelendiğinde, özellikle 2015 sonrası dönemde yararlanma sayısında belirgin bir artış yaşandığı; pandemi sürecindeki geçici gerilemeye rağmen sonrasında hızlı bir toparlanma ile tarihsel zirve seviyelerine ulaşıldığı anlaşılmaktadır. Ödünç verme verileri genel olarak artış eğilimi sergilemekle birlikte, son yıllarda yararlanma ile ödünç verme göstergeleri arasındaki ayrışma dikkat çekmektedir. Bu durum, kütüphanelerin işlevsel dönüşümüne işaret etmekte; kullanıcıların bu mekânları yalnızca kitap ödünç alma amacıyla değil, aynı zamanda çalışma, sosyalleşme ve dijital kaynaklara erişim gibi çok yönlü ihtiyaçlar doğrultusunda kullandığını göstermektedir. Sonuç olarak, Türkiye’de kütüphanecilik sektörü hem niceliksel hem de niteliksel açıdan gelişim göstermekte; kütüphaneler kültür ekonomisi içinde çok işlevli, erişilebilir ve deneyim odaklı kültürel mekânlar olarak yeniden tanımlanmaktadır (Tablo 1).

Tablo 1. Türkiye’de Kütüphaneciliğin Gelişimi (1995-2024)

Yıl	Kütüphane sayısı	Kitap sayısı	Yararlanma sayısı	Ödünç verilen materyal sayısı
1995	1171	11170720	23512442	-
1996	1206	11476743	22869817	-
1997	1233	11827514	23298459	-
1998	1259	12147779	21075577	-
1999	1292	12488172	20898473	-
2000	1340	12809225	19975215	-
2001	1350	12398913	20964172	-
2002	1275	12433310	20179482	4469847
2003	1350	12684084	17827177	4335827
2004	1367	12984801	20516562	4261805
2005	1144	12948460	20706526	4385926
2006	1178	12958376	21138821	4493029
2007	1162	13198814	20228517	4401617
2008	1156	13662483	19034750	4578792
2009	1149	14093896	19929836	5390401
2010	1136	14528550	19280441	5877432
2011	1118	15621478	18826715	6215605
2012	1112	15785280	19545940	6790817
2013	1118	16099993	20232069	7465763
2014	1121	17111825	20787765	7600807
2015	1130	18097101	23529016	8840454
2016	1137	18828188	23266599	9012110
2017	1146	19993613	25091232	10443581
2018	1162	19966573	28242986	11474281
2019	1182	20742540	31451920	12823652
2020	1213	21125016	12962119	6036094
2021	1252	22359038	15683134	7478340
2022	1257	23091168	26788378	9476748
2023	1295	24204501	33561919	9410537
2024	1301	25082260	38737705	9291385

Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), 2026,
<https://biruni.tuik.gov.tr/bolgeselistatistik/tabloOlustur.do>

Müzeler, kültürel mirasın korunmasını ve kuşaklar arası aktarımını sağlayan; toplumun kolektif hafızasını temsil eden temel kurumsal yapılardır. Türkiye’de 2014-2024 döneminde müzecilik sektörü genel olarak olumlu bir gelişim eğilimi sergilemiştir. Uzun dönemli veriler üç temel boyut çerçevesinde değerlendirildiğinde, müze ve ören yeri sayısındaki istikrarlı artışın kültürel altyapının genişlediğine işaret ettiği; eser sayısındaki sınırlı ancak süreklilik arz eden artışın ise koleksiyonların koruma odaklı ve kontrollü bir biçimde geliştiğini ortaya koyduğu görülmektedir. Ziyaretçi sayıları genel olarak artış eğilimi göstermekle birlikte, özellikle 2020 yılında

COVID-19 pandemisi etkisiyle keskin bir düşüş yaşanmış, izleyen dönemde ise hızlı bir toparlanma gerçekleşmiştir. Bu durum, müzecilik sektörünün dışsal şoklara duyarlı olmakla birlikte talep esnekliği yüksek bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Öte yandan, müze sayısındaki artış ile ziyaretçi sayıları arasında doğrudan ve güçlü bir paralellik bulunmaması; erişilebilirlik, tanıtım stratejileri ve turizm hareketliliği gibi faktörlerin belirleyici rolünü ortaya koymaktadır. Bu çerçevede müzelerin yalnızca niceliksel artışının değil, aynı zamanda ziyaretçi deneyiminin de artırılmasına yönelik politikalarla desteklenmesi gerekliliği dikkat çekicidir. Türkiye’de müzecilik sektörü kurumsal kapasite ve koleksiyon yönetimi açısından gelişimini sürdürmekte; müzeler, koruma ve sergileme işlevlerinin ötesine geçerek turizm, kültürel etkileşim ve bölgesel kalkınma süreçlerinde stratejik birer kültür ekonomisi unsuru olarak öne çıkmaktadır (Tablo 2).

Tablo 2. Türkiye’de Müzeciliğin Gelişimi (2014-2024)

Yıl	Müze sayısı	Ören yeri sayısı	Müze eser sayısı	Müze ve ören yeri ziyaretçi sayısı
2014	192	138	3217173	29799790
2015	193	138	3235113	28122933
2016	193	139	3311359	17247440
2017	199	140	3306073	20509746
2018	200	142	3337766	28169615
2019	199	142	3263251	35048417
2020	205	142	3278114	9241912
2021	210	143	3301789	16635380
2022	211	144	3325643	30932311
2023	212	144	3341162	30488975
2024	217	147	3370881	31913807

Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), 2026, <https://biruni.tuik.gov.tr/bolgeselistatistik/tabloOlustur.do>

*Çizelgedeki verilere özel müzeler dahil değildir.

Film endüstrisi, kültürel simgelerin üretimi ve dolaşımı yoluyla kültürler arası etkileşimi mümkün kılan önemli bir sektör olup, Türkiye’de son otuz yılda altyapı, arz ve talep boyutlarında belirgin bir dönüşüm geçirmiştir. 2000 sonrası dönemde sinema salonu ve koltuk sayısındaki artış, sektörün fiziksel kapasitesinin

ve mekânsal yayılımının genişlediğini göstermektedir. Buna paralel olarak gösteri sayısındaki yükseliş, film üretim ve dağıtım ağlarının geliştiğini ve sinema sektörünün daha yoğun ve kurumsallaşmış bir ekonomik faaliyet alanına dönüştüğünü ortaya koymaktadır. Seyirci sayısı uzun vadede artış eğilimi sergileyerek 2017 yılında zirveye ulaşmış; ancak 2018 sonrasında düşüş süreci başlamış ve özellikle 2020 yılında COVID-19 pandemisi etkisiyle ciddi bir gerileme yaşanmıştır. İzleyen yıllarda kısmi bir toparlanma gözlenmekle birlikte, talep henüz pandemi öncesi seviyelere ulaşamamıştır. Son dönemde altyapı kapasitesi ile talep arasındaki uyumsuzluk dikkat çekmekte; bu durum, dijital platformların yaygınlaşması ve değişen kültürel tüketim pratikleriyle ilişkilendirilmektedir. Bu çerçevede sinema, fiziksel mekânlara dayalı kitlesel tüketimden, bireyselleşmiş ve dijitalleşmiş izleme pratiklerine evrilmektedir. Türkiye’de film endüstrisi hızlı bir büyüme ve kitleselleşme sürecinin ardından dijitalleşme ve küresel krizlerin etkisiyle yeniden yapılanma sürecine girmiştir. Bu dönüşüm, sektörün kültür ekonomisi içerisindeki konumunu hem dinamik hem de kırılgan bir yapı olarak yeniden tanımlamaktadır (Tablo 3).

Tablo 3. Türkiye’de Film Endüstrisinin Gelişimi (1995-2024)

Yıl	Sinema: Salon sayısı	Sinema: Koltuk sayısı	Sinema: Gösteri sayısı	Sinema: Seyirci sayısı
1995	301	125192	21755	9399794
1996	300	115788	27066	9454596
1997	344	118770	19712	11344427
1998	350	126802	17678	15536122
1999	511	146527	21268	15329132
2000	606	200853	24096	17086152
2001	580	139664	25608	16905737
2002	532	134045	22529	15406597
2003	826	141839	21254	14503052
2004	822	145298	26398	18670834
2005	987	152234	25076	18001466
2006	1045	153736	25297	23512599
2007	1140	161923	28733	20659569
2008	1514	212155	32003	31132231
2009	1647	229822	34947	31334447
2010	1834	249297	35999	35787380
2011	1917	257604	37892	37439786
2012	1998	263301	37546	39002190

2013	2102	293025	40406	45077509
2014	2170	276318	41517	55378716
2015	2356	297610	49151	57148011
2016	2483	307456	53443	55260600
2017	2692	328845	58214	68482526
2018	2858	342813	65501	64772380
2019	2826	337914	68386	56479209
2020	2698	317763	25960	17226952
2021	2398	285130	26483	12418777
2022	2366	284204	55056	35754644
2023	2618	286603	-	31005844
2024	2776	317274	-	32538289

Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), 2026, <https://biruni.tuik.gov.tr/bolgeelistatistik/tabloOlustur.do>

Tiyatro, toplumsal davranışları yansıtan ve yeniden üreten önemli bir kültürel alan olup, Türkiye’de sahne sanatları sektörü altyapı, üretim ve talep boyutlarında belirgin bir gelişim süreci yaşamıştır. Özellikle 2000 sonrası dönemde salon ve koltuk kapasitesindeki artış, sahne sanatlarına yönelik kurumsal ve mekânsal yatırımların güçlendiğini göstermektedir. Buna paralel olarak gösteri sayısındaki artış, tiyatro üretiminin çeşitlendiğini ve sektörün daha yaygın bir etkinlik alanına dönüştüğünü ortaya koymaktadır. Tiyatro seyirci sayısı uzun vadede artış eğilimi sergilemekle birlikte, özellikle 2020 yılında COVID-19 pandemisi etkisiyle keskin bir düşüş yaşamış; izleyen dönemde ise hızlı bir toparlanma ile yeniden yüksek seviyelere ulaşmıştır. Bu durum, sektörün dışsal şoklara karşı kırılgan olmakla birlikte yüksek toparlanma kapasitesine sahip olduğunu göstermektedir. Altyapı ile talep arasındaki ilişkinin dönemsel olarak farklılaştığı, ancak son dönemde arz ve talep arasında yeniden bir denge olduğu gözlenmektedir. Bu bağlamda, sahne sanatlarının yalnızca üretim kapasitesi açısından değil, izleyici erişimi ve katılım düzeyi bakımından bütüncül biçimde değerlendirilmesi gerekmektedir. Türkiye’de tiyatro ve sahne sanatları sektörü güçlü bir büyüme ve kitleselleşme sürecinin ardından pandemi etkisiyle geçici bir daralma yaşamış; sonrasında yeniden canlanarak kültür ekonomisinin hem üretim hem de tüketim

boyutlarını yansıtan, toplumsal katılım ve kültürel canlılık açısından stratejik bir alan olarak öne çıkmıştır (Tablo 4).

Tablo 4. Türkiye’de Sahne Sanatları, Görsel ve Plastik Sanatların Gelişimi (1995-2024)

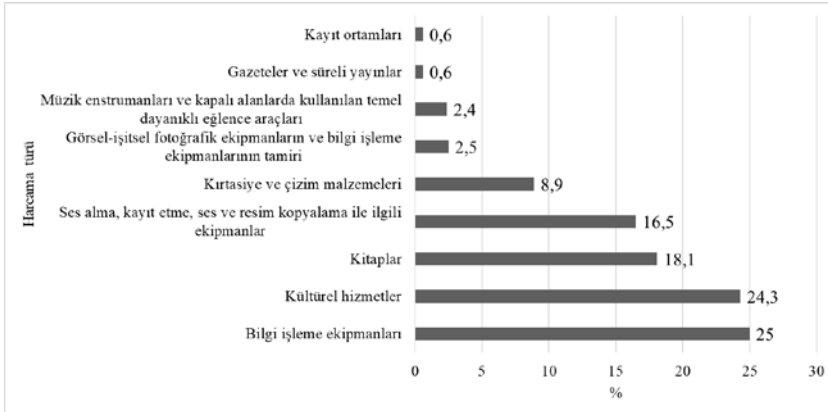
Yıl	Tiyatro: Salon sayısı	Tiyatro: Koltuk sayısı	Tiyatro: Gösteri sayısı	Tiyatro: Seyirci sayısı
1995	60	20356	8889	2425170
1996	65	20816	8439	1839875
1997	72	22294	8992	1840112
1998	74	25299	8656	1956990
1999	100	35319	13714	2792839
2000	108	39906	11215	3746162
2001	99	36615	9254	2570120
2002	102	40403	10271	2634841
2003	97	38253	13305	2758206
2004	115	36756	12587	2567491
2005	123	46438	11453	2716251
2006	112	38175	9510	2161537
2007	130	42502	10289	2419262
2008	204	70924	17410	3380214
2009	201	80099	18803	4320729
2010	430	157161	25378	5248226
2011	511	194020	23361	5385588
2012	606	229435	25043	5621066
2013	678	253811	28359	6244821
2014	611	266577	28877	6076128
2015	719	258932	28257	5853445
2016	721	261885	26816	6016762
2017	783	287214	31690	7006410
2018	736	314479	33772	7841353
2019	766	354688	33835	7899547
2020	720	267857	20175	4492293
2021	400	156009	4284	714864
2022	817	332141	25118	5451627
2023	808	326713	27399	6279512
2024	1025	431631	35403	8053186

Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), 2026, <https://biruni.tuik.gov.tr/bolgeIstatistik/tabloOlustur.do>

2024 yılı itibarıyla Türkiye’de hane halkı kültür harcamaları verileri, kültürel tüketim yapısının belirgin biçimde dijitalleştiğini ortaya koymaktadır. Harcamaların önemli bir bölümünün bilgi işleme ekipmanlarına (%25) ve kültürel hizmetlere (%24,3) yönelmesi, kültürel faaliyetlere erişimin büyük ölçüde dijital platformlar aracılığıyla gerçekleştiğini göstermektedir. Kitap harcamalarının %18,1’lik payı ise

geleneksel tüketim biçimlerinin varlığını sürdürmekle birlikte görece bir gerileme eğilimi içinde olduğunu işaret etmektedir. Buna karşılık, ses ve kayıt ekipmanları (%16,5) ile kırtasiye ve çizim malzemeleri (%8,9) gibi üretim odaklı harcamaların daha düşük düzeyde kalması, kültürel faaliyetlerde tüketim ağırlıklı bir yapının baskın olduğunu ortaya koymaktadır. Alt harcama kalemleri incelendiğinde, müzik enstrümanları (%2,4), tamir hizmetleri (%2,5) ile basılı yayınlar ve kayıt ortamlarının (%0,6) sınırlı paylara sahip olması, analog ve üretim temelli kültürel pratiklerin zayıfladığını göstermektedir. Söz konusu harcama dağılımı Türkiye’de kültür ekonomisinin dijitalleşme, pasif tüketim eğilimi ve geleneksel kültürel pratiklerin gerilemesi doğrultusunda yapısal bir dönüşüm geçirdiğini göstermektedir. Bu çerçevede kültür politikalarının yalnızca dijital erişimi artırmaya odaklanmakla sınırlı kalmaması; yaratıcı üretimi teşvik eden, aktif kültürel katılımı güçlendiren ve kültürel çeşitliliği destekleyen bütüncül bir yaklaşım doğrultusunda yeniden kurgulanması gerekmektedir (Şekil 1).

Şekil 1. Hane Halklarının Kültür Harcamalarının 2024 Yılı Dağılımı



Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), 2026, <https://veriportali.tuik.gov.tr/tr/press/54154>

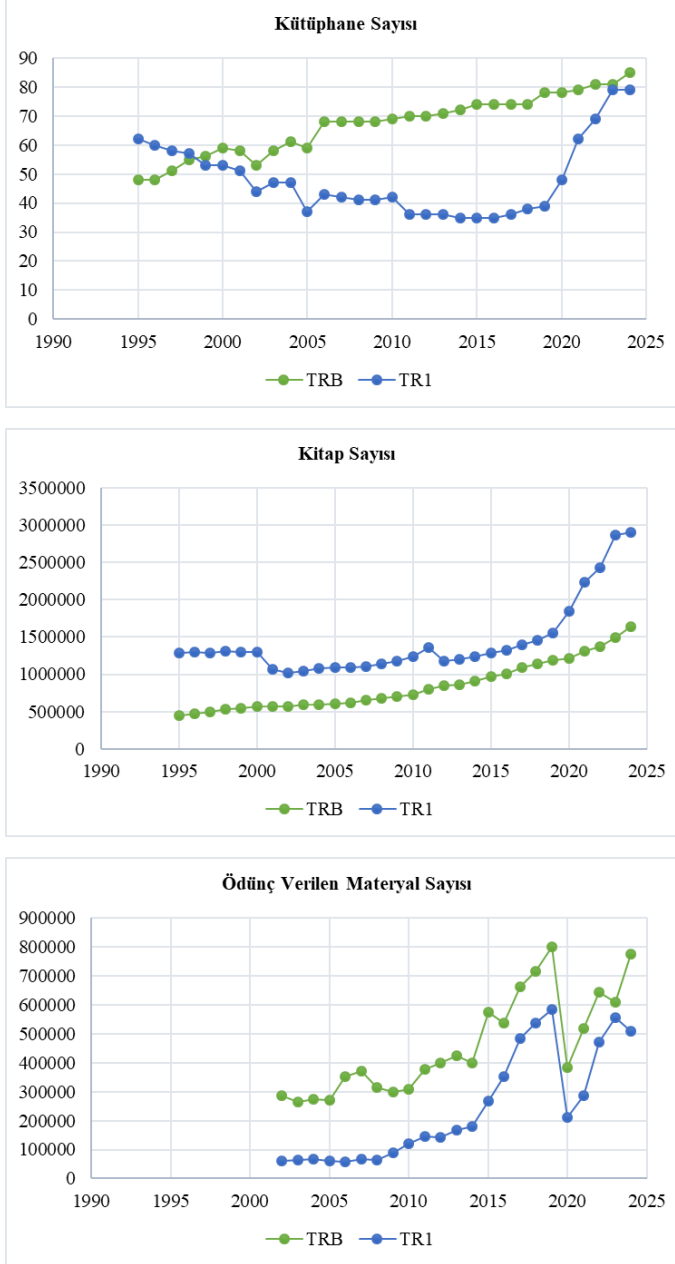
4. BÖLGESEL KARŞILAŞTIRMA: TR1-İSTANBUL VE TRB-ORTADOĞU ANADOLU

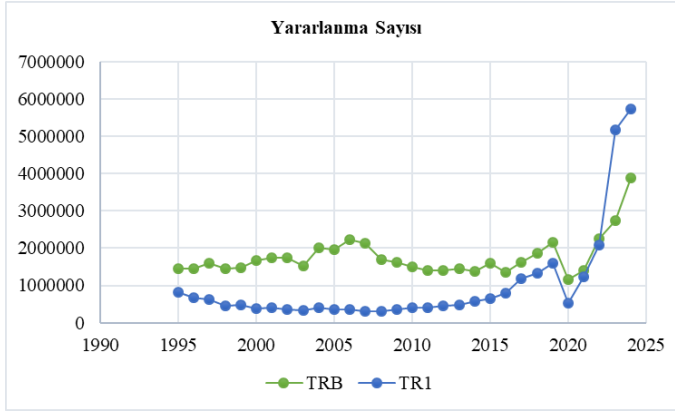
TR1 ve TRB Düzey I Bölgelerinde kültür ekonomisi unsurları kütüphane istatistiği, müze istatistiği, sinema istatistiği ve tiyatro istatistiği olmak üzere 4 parametrede karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir.

4.1. Kütüphane İstatistiği

TR1 (İstanbul) ve TRB (Ortadoğu Anadolu) bölgeleri arasında hem düzey hem de eğilim açısından belirgin farklılıklar bulunmaktadır. TRB bölgesinde kütüphane sayısı uzun vadede istikrarlı bir artış gösterirken, TR1’de 2000’li yılların ortasına kadar düşüş, sonrasında ise özellikle 2020 sonrası hızlı bir artış dikkat çekmektedir. Bu durum, TR1’de son dönemde kültürel altyapıya yönelik yatırımların hızlandığını göstermektedir. Her iki bölgede de artış eğilimi olmakla birlikte, TR1 açık ara daha yüksek bir koleksiyon büyüklüğüne sahiptir. Özellikle 2018 sonrası TR1’deki hızlı artış, bilgi kaynaklarının yoğun biçimde merkezileştiğini ortaya koymaktadır. TRB’de ödünç verme daha erken dönemden itibaren yüksek seviyelerde seyrederken, TR1’de 2010 sonrası belirgin bir artış yaşanmıştır. Ancak 2020 yılında her iki bölgede de keskin bir düşüş (pandemi etkisi) görülmekte, sonrasında toparlanma gerçekleşmektedir. En dikkat çekici fark bu göstergede ortaya çıkmaktadır. TR1’de özellikle 2021 sonrası çok hızlı bir artışla kullanımın sıçrama yaptığı görülmektedir. TRB’de ise daha dengeli fakat daha düşük seviyeli bir artış söz konusudur. TR1 bölgesi son yıllarda özellikle kullanım (yararlanma) ve koleksiyon (kitap sayısı) açısından güçlü bir sıçrama sergilerken, TRB daha istikrarlı fakat sınırlı bir gelişim göstermektedir. Bu durum, kültürel altyapının yanı sıra erişim, nüfus yoğunluğu ve kültürel talep farklılıklarının belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır (Şekil 2).

Şekil 2. Kütüphane İstatistiği (1990-2024)





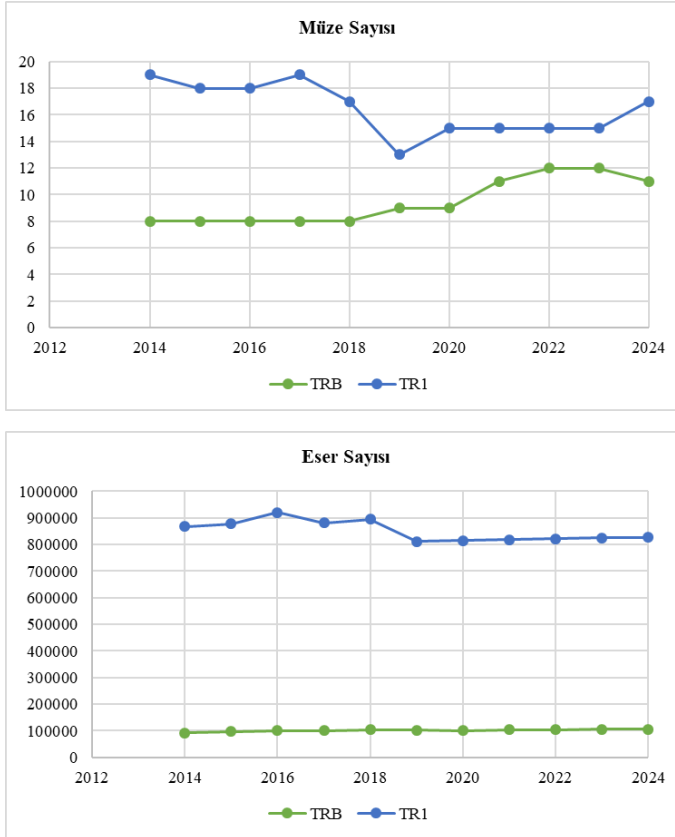
Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), 2026, <https://biruni.tuik.gov.tr/bolgeselistatistik/tabloOlustur.do>

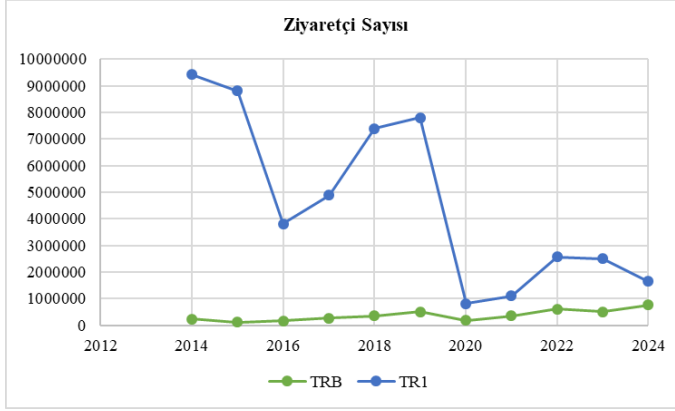
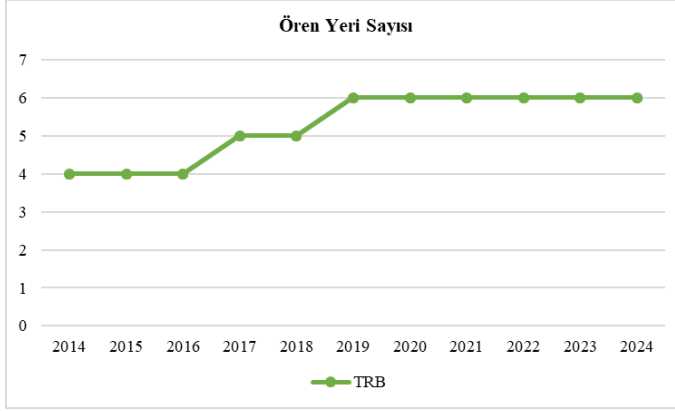
4.2. Müze İstatistiği

TR1 (İstanbul) ve TRB (Ortadoğu Anadolu) bölgelerinde müzecilik göstergeleri farklı dinamikler sergilemektedir. TR1 bölgesinde müze sayısı dönemsel dalgalanmalar göstermekle birlikte genel olarak yüksek seviyesini korumaktadır. 2019 civarında belirgin bir düşüş yaşanmış, sonrasında yeniden artış eğilimine girilmiştir. TRB’de ise daha düşük bir başlangıç seviyesinden itibaren istikrarlı bir artış söz konusudur. Bu durum, TRB’de müzecilik altyapısının kademeli olarak geliştiğini göstermektedir. TR1 çok daha yüksek koleksiyon büyüklüğüne sahiptir. Ancak 2018 sonrası hafif bir düşüş ve ardından yatay seyir dikkat çekmektedir. TRB’de ise eser sayısı düşük seviyelerde olmakla birlikte istikrarlı ve sınırlı bir artış eğilimi göstermektedir. Bu durum, TR1’de koleksiyonların doygunluk seviyesine yaklaşırken, TRB’de kademeli bir birikim sürecinin devam ettiğini düşündürmektedir. Ören yeri sayısı özellikle TRB bölgesinde 2016 sonrası artarak 6 seviyesinde sabitlenmiştir. Bu durum, bölgenin arkeolojik ve kültürel miras potansiyelinin daha görünür hale geldiğini göstermektedir. En dalgalı gösterge ise ziyaretçi sayısıdır. TR1’de 2014-2019 döneminde yüksek seviyeler görülürken, 2020 yılında COVID-19 pandemisi

etkisiyle çok keskin bir düşüş yaşanmış, sonrasında kısmi bir toparlanma gerçekleşmiş ancak önceki seviyelere bir daha ulaşamamıştır. TRB’de ise daha düşük seviyelerde fakat daha istikrarlı artış eğilimi gözlenmektedir. TR1 bölgesi müzecilikte koleksiyon büyüklüğü ve ziyaretçi sayısı açısından baskın konumunu korurken, TRB bölgesi altyapı ve ören yeri gelişimi açısından istikrarlı bir ilerleme göstermektedir. Bununla birlikte ziyaretçi dinamikleri, özellikle kriz dönemlerine duyarlılığı ve bölgesel farklılıkları açık biçimde yansıtmaktadır (Şekil 3).

Şekil 3. Müze İstatistiği (1990-2024)





Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), 2026, <https://biruni.tuik.gov.tr/bolgeselistatistik/tabloOlustur.do>

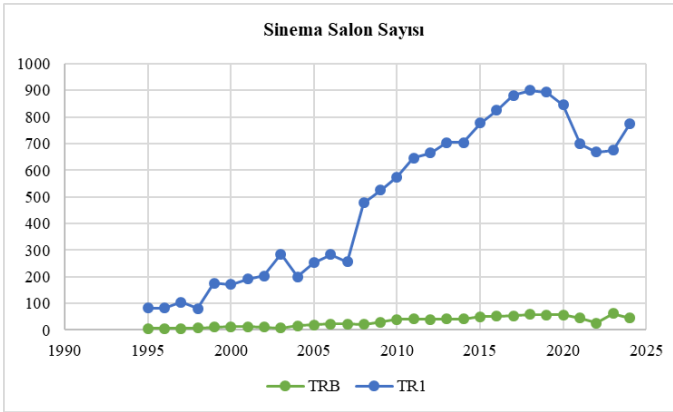
*Görseldeki verilere özel müzeler dahil değildir.

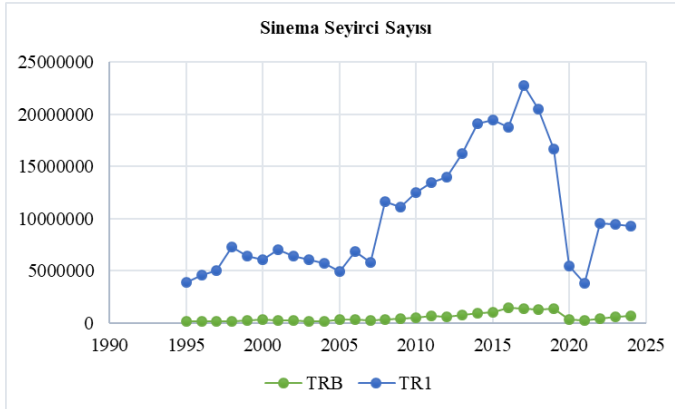
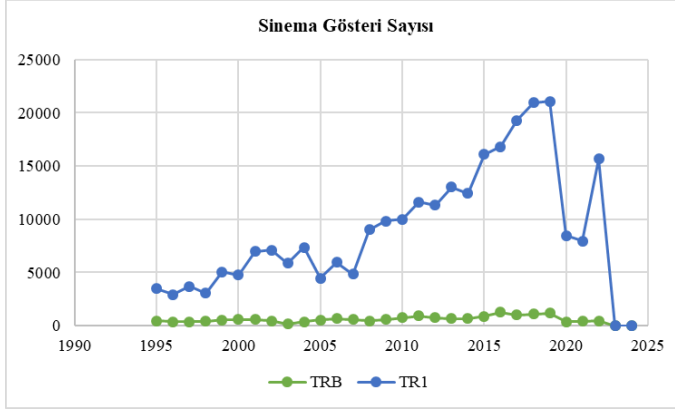
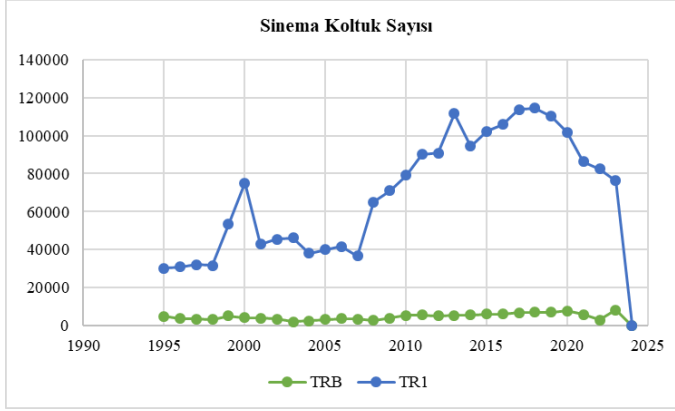
4.3. Sinema İstatistiği

Türkiye’de sinema sektörünün özellikle TR1 (İstanbul) bölgesinde yoğunlaştığı ve zaman içinde belirgin dalgalanmalarla birlikte geliştiği görülmektedir. TR1’de 2000 sonrası güçlü bir artış eğilimi gözlenmekte, 2018-2019 döneminde zirveye ulaştıktan sonra düşüş yaşanmakta ve sonrasında kısmi toparlanma görülmektedir. TRB’de ise daha düşük seviyelerde ancak kademeli ve sınırlı bir artış söz konusudur. Koltuk kapasitesi TR1’de salon sayısına paralel biçimde artmış, 2010 sonrası hızlanarak 2018 civarında en yüksek seviyeye ulaşmıştır.

Sonrasında belirgin bir düşüş yaşanmıştır. TRB’de ise düşük fakat istikrarlı bir artış dikkat çekmektedir. TR1’deki son dönem sert düşüş, veri kırılması veya yapısal değişim olasılığına işaret etmektedir. TR1’de 2005 sonrası hızlı bir artışla 2018-2019’da zirveye ulaşılmış, ardından keskin bir düşüş yaşanmıştır. 2020 yılında COVID-19 pandemisi etkisiyle dramatik bir gerileme görülmekte, ardından dalgalı bir toparlanma süreci izlenmektedir. TRB’de ise düşük seviyede ve sınırlı değişim söz konusudur. Seyirci sayısı TR1’de uzun vadede artarak 2017-2018 döneminde zirveye ulaşmış, ardından düşüşe geçmiş ve pandemi döneminde çok keskin bir gerileme yaşamıştır. Sonraki yıllarda toparlanma olsa da eski seviyelere ulaşamamıştır. TRB’de ise daha düşük fakat daha istikrarlı bir seyir gözlenmektedir. TR1 bölgesi sinema sektörünün merkezini oluştururken, TRB daha sınırlı bir pazar yapısına sahiptir. 2018 sonrası dönemde altyapı (salon/koltuk) ile talep (seyirci) arasındaki uyumsuzluk ve pandemi etkisi, sektörün kırılgan yapısını ortaya koymakta; dijitalleşme ve değişen izleme alışkanlıklarının etkisini düşündürmektedir (Şekil 4).

Şekil 4. Sinema İstatistiği (1990-2024)



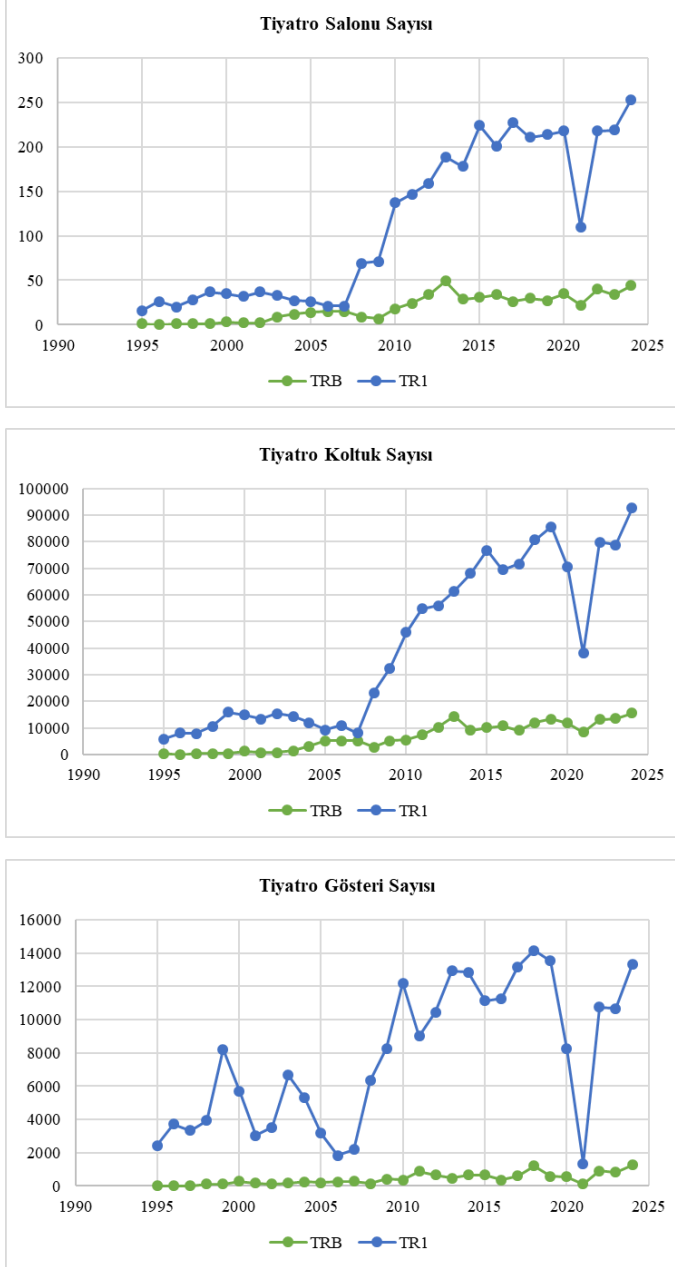


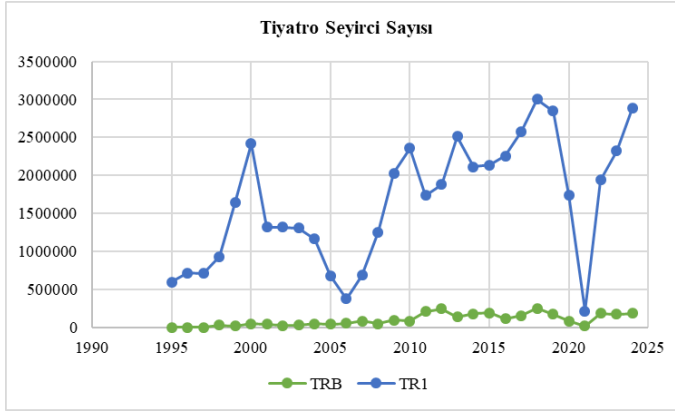
Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), 2026,
<https://biruni.tuik.gov.tr/bolgeselistatistik/tabloOlustur.do>

4.4. Tiyatro İstatistiği

Türkiye’de tiyatro ve sahne sanatları sektörünün özellikle TR1 (İstanbul) bölgesinde yoğunlaştığı ve zaman içinde dalgalı fakat genel olarak artan bir gelişim gösterdiği görülmektedir. TR1’de 2008 sonrası belirgin bir sıçrama ile salon sayısında hızlı artış gözlenmiş, 2020 civarında keskin bir düşüş yaşanmış ve sonrasında yeniden yükseliş eğilimi ortaya çıkmıştır. TRB’de ise düşük seviyede fakat istikrarlı ve sınırlı bir artış söz konusudur. Koltuk kapasitesi TR1’de güçlü bir artış eğilimi sergileyerek 2010 sonrası hızla yükselmiş, pandemi döneminde belirgin bir düşüş yaşamış ve ardından toparlanmıştır. TRB’de ise daha düşük seviyede ancak kademeli bir artış dikkat çekmektedir. TR1’de gösteri sayısı uzun vadede artış eğilimi göstermiş, ancak dönemsel dalgalanmalar belirgindir. 2020 yılında COVID-19 pandemisi etkisiyle keskin bir düşüş yaşanmış, sonrasında hızlı bir toparlanma gözlenmiştir. TRB’de ise düşük fakat istikrarlı bir artış söz konusudur. TR1’de seyirci sayısı genel olarak yüksek ve dalgalı bir seyir izlemekte, 2010 yılı sonrası ise artış eğilimi güçlenmektedir. Pandemi döneminde çok sert bir düşüş yaşanmış, ardından güçlü bir toparlanma görülmüştür. TRB’de ise daha düşük fakat görece istikrarlı bir artış eğilimi vardır. TR1 bölgesi tiyatro ve sahne sanatlarının merkezi konumunda olup, hem altyapı hem de talep açısından baskındır. TRB ise daha sınırlı fakat istikrarlı bir gelişim göstermektedir. Pandemi etkisi tüm göstergelerde kırılma yaratmış olsa da, sonrasında görülen hızlı toparlanma sektörün dirençli yapısını ortaya koymaktadır (Şekil 5).

Şekil 5. Tiyatro İstatistiği (1990-2024)





Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), 2026, <https://biruni.tuik.gov.tr/bolgeselistatistik/tabloOlustur.do>

5. SONUÇ

Bu çalışma, Türkiye’de kültür ekonomisinin bölgesel farklılaşmasını TR1 (İstanbul) ve TRB (Ortadoğu Anadolu) bölgeleri üzerinden karşılaştırmalı olarak analiz etmekte ve kültür ekonomisinin mekânsal olarak eşitsiz bir dağılım sergilediğini ortaya koymaktadır. Bölge seçimi, Türkiye’nin sosyo-ekonomik açıdan en gelişmiş ve görece en geri kalmış bölgelerini temsil etmesi nedeniyle analitik bir karşıtlık çerçevesi sunmaktadır (Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, 2025). Bulgular, TR1’in kültürel altyapı, üretim kapasitesi ve kültürel katılım açısından belirgin üstünlüğünü; TRB’nin ise daha sınırlı fakat istikrarlı bir gelişim sürecini yansıttığını göstermektedir.

Bulgular, TR1 bölgesinin kültürel altyapı, üretim kapasitesi, koleksiyon büyüklüğü ve kültürel katılım/talep göstergeleri bakımından belirgin bir üstünlüğe sahip olduğunu; TRB bölgesinin ise daha sınırlı ancak istikrarlı bir gelişim süreci izlediğini göstermektedir. Bu durum, kültür ekonomisinin yalnızca ekonomik gelişmişlik düzeyiyle değil; nüfus yoğunluğu, erişilebilirlik, kurumsal kapasite ve kültürel talep gibi çok boyutlu

dinamiklerle şekillendiğini ortaya koymaktadır. Aynı zamanda bu bulgular, kültürel faaliyetlerin gelişmiş ve küresel ağlara entegre merkezlerde yoğunlaştığını vurgulayan literatürle (Scott, 2000; Gibson, 2012) örtüşmektedir. Ayrıca, kültür ekonomisinin yalnızca merkez-periferi ayrımıyla açıklanamayacağını; altyapı yatırımları, erişilebilirlik, dijitalleşme ve kültürel talep gibi faktörlerin etkileşimiyle biçimlendiğini ortaya koyarak literatüre katkı sunmaktadır. Nitekim kütüphanelerde gözlenen işlevsel dönüşüm, sinema sektöründe ortaya çıkan altyapı-talep uyumsuzluğu ve hane halkı harcamalarında belirginleşen dijitalleşme eğilimi, kültür ekonomisinin yapısal bir dönüşüm sürecinden geçtiğini göstermektedir. Öte yandan bulgular, kültür ekonomisinin pandemi gibi dışsal şoklara karşı kırılgan bir yapıya sahip olduğunu, ancak aynı zamanda yüksek bir toparlanma ve adaptasyon kapasitesi sergilediğini ortaya koymaktadır. Bu çerçevede kültür ekonomisi, hem dinamik hem de esnek bir yapı arz etmekte; dijitalleşme süreci kültürel faaliyetlerin mekânsal bağımlılığını azaltırken, eş zamanlı olarak bölgesel eşitsizlikleri yeniden üretebilecek yeni dinamikler yaratmaktadır.

Politika açısından bulgular, yalnızca kültürel altyapının geliştirilmesinin yeterli olmadığını; kültürel katılımı artıran, yaratıcı üretimi destekleyen ve dijitalleşme ile geleneksel pratikler arasında denge kuran bütüncül yaklaşımlara ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. Özellikle görece geri kalmış bölgelerde kültürel erişim ve üretim kapasitesinin güçlendirilmesi bölgesel kalkınma açısından kritik öneme sahiptir.

Çalışmanın bazı sınırlılıkları bulunmaktadır. Öncelikle analiz, iki bölge ile sınırlı tutulmuş olup Türkiye genelinde tüm İBBS Düzey I bölgelerini kapsayan daha geniş ölçekli bir karşılaştırma yapılmamıştır. Bu durum, elde edilen bulguların genellenebilirliğini belirli ölçüde sınırlandırmaktadır. İkinci olarak, çalışma nicel verilere dayalı betimleyici bir analiz sunmakta; kültür ekonomisinin kurumsal, yönetişimsel ve yerel

aktör dinamiklerini derinlemesine inceleyen nitel boyutları kapsamamaktadır. Üçüncü olarak, kullanılan göstergeler kültür ekonomisinin belirli alanlarını temsil etmekte olup, yaratıcı endüstriler, dijital içerik üretimi ve kültürel girişimcilik gibi alanlar veri kısıtları nedeniyle analize dahil edilememiştir. Son olarak, analiz zaman serileri üzerinden eğilimleri ortaya koymakla birlikte, nedensel ilişkileri test eden ileri istatistiksel veya mekânsal ekonometrik yöntemler kullanılmamıştır.

Gelecekte yapılacak çalışmalar açısından birkaç önemli araştırma yönü önerilebilir. Öncelikle, Türkiye genelinde tüm bölgeleri kapsayan çok ölçekli analizler gerçekleştirilerek kültür ekonomisinin mekânsal örüntüleri daha bütüncül biçimde ortaya konulabilir. İkinci olarak, nicel analizlerin nitel saha çalışmalarıyla desteklenmesi, yerel aktörler, kültürel politikalar ve kurumsal yapılar arasındaki ilişkilerin daha derinlikli anlaşılmasını sağlayacaktır. Üçüncü olarak, kültür ekonomisinin yenilik, sosyal sermaye ve bölgesel kalkınma ile ilişkisini inceleyen çok değişkenli ve mekânsal ekonometrik modeller geliştirilerek nedensel ilişkiler daha güçlü biçimde test edilebilir. Ayrıca dijitalleşmenin kültürel üretim ve tüketim üzerindeki etkilerini bölgesel düzeyde inceleyen çalışmalar, özellikle son dönemde hızlanan dönüşümü anlamak açısından kritik öneme sahiptir.

Sonuç olarak bu çalışma, kültür ekonomisinin Türkiye’de mekânsal olarak eşitsiz dağıldığını ve bu eşitsizliğin çok boyutlu dinamikler tarafından şekillendiğini ortaya koymaktadır. Bu bulgular, kültür politikalarının yalnızca altyapı yatırımlarıyla sınırlı kalmayıp erişim, katılım ve yaratıcı üretimi destekleyen bütüncül bir yaklaşımla ele alınması gerektiğini göstermektedir. Bu yönüyle çalışma, kültürel ekonomik coğrafya literatürüne ampirik katkı sunmakta ve kültür politikalarının bölgesel kalkınma perspektifiyle yeniden değerlendirilmesi gerekliliğine işaret etmektedir.

KAYNAKÇA

- Avruch, K. (1998). *Culture and conflict resolution*. Washington, DC: United States Institute of Peace Press.
- Aydın, H. İ. (2016). *Sosyal sermaye ve kalkınma*. Ankara: Efil Yayınevi.
- Aydın, H. İ., & Urhan, F. B. (2016). Kültür ekonomisi – bölgesel gelişme: TRC3–TR61 bölgeleri üzerine karşılaştırmalı bir analiz. In H. İ. Aydın, B. Christiansen, & E. Akgün (Eds.), *Economic development: Social and political interactions* (pp. 51–65). London: IJOPEC.
- Elçioğlu, A. (2019). Kültür ekonomisinin bölgesel kalkınma üzerindeki etkileri: TRC2 bölgesi örneği (Yüksek lisans tezi). Batman Üniversitesi, Türkiye.
- Erataş, F., Alptekin, V., & Uysal, D. (2013). Kültür ekonomisi ve bölgesel gelişme: Türkiye’de seçilmiş bölgeler üzerine bir analiz. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), 25–47.
- Gibson, C. (2012). Cultural economy: Achievements, divergences, future prospects. *Geographical Research*, 50(3), 282–290.
- Gibson, C., & Kong, L. (2006). The cultural economy: A critical review. *Progress in Human Geography*, 30(5), 541–561.
- James, A., Martin, R. L., & Sunley, P. (2006). The rise of cultural economic geography. In R. L. Martin & P. Sunley (Eds.), *Critical concepts in economic geography: Cultural economy* (Vol. 4). London: Routledge.
- Jayne, M., Gibson, C., Waitt, G., & Bell, D. (2010). The cultural economy of small cities. *Geography Compass*, 4(9), 1408–1417. doi:10.1111/j.1749-8198.2010.00380.x

- Kaygalak, İ. (2020). *Ekonomik coğrafya: Mekân, üretim ve küreselleşme*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Kumral, N., & Güçlü, M. (2013). Kültür ekonomisi ve bölgesel politika (Working Paper No. 1305). İzmir: Ege University, Department of Economics.
- Mazzucato, M., O'Connor, J., & Bennett, T. (2025). The art of the public: Cultural economy and cultural policy. *Journal of Cultural Economy*, 18(4), 614–627.
- Özdemir, N. (2009). *Kültür ekonomisi ve yönetimi: Seçkin örnekler*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Pratt, A. C. (2009). Cultural economy. In R. Kitchin & N. Thrift (Eds.), *International encyclopedia of human geography* (Vol. 2, pp. 407–410). Oxford: Elsevier.
- Pratt, A. C. (2015). Cultural economy. In J. D. Wright (Ed.), *International encyclopedia of the social & behavioral sciences* (2nd ed., pp. 63–69). Oxford: Elsevier.
- Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, (2025). İller ve Bölgelerin Sosyo-ekonomik Gelişmişlik Sıralaması Araştırması. Erişim adresi: <https://www.sanayi.gov.tr/merkez-birimi/b94224510b7b/sege/il-sege-raporlari>
- Scott, A. J. (2000). The cultural economy of Paris. *International Journal of Urban and Regional Research*, 24(3), 567–582.
- Spencer, J. (2012). *Culture and society: An introduction to cultural studies*. London: Routledge.
- Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2026). Bölgesel istatistikler. Erişim adresi: <https://biruni.tuik.gov.tr/bolgeselistatistik/tabloOlustur.do>

- Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2026). Kültür istatistikleri basın bülteni. Erişim adresi: <https://veriportali.tuik.gov.tr/tr/press/54154>
- Tümertekin, E., & Özgüç, N. (2011). *Beşeri coğrafya: İnsan, kültür, mekân*. İstanbul: Çantay Kitabevi.
- Urhan, V. (2020). *Siyaset Felsefesi: Kavramlar, klasik ve modern dönemi*. Ankara: Fol Kitap.

KÜRESELLEŞME SÜRECİNDE ÖZEL GÜVENLİĞİN HUKUKİ DÖNÜŞÜMÜ

Mustafa Kemal ÖZTOPAL¹

1. GİRİŞ

Güvenlik ihtiyacı insanlık tarihi kadar eski ve temel bir ihtiyaç olup bireysel ve toplumsal yaşamın en önemli gereksinimlerinden biri olarak kabul görmektedir. Güvenlik, siyasi düşünce tarihinde devletin meşruiyet kaynaklarından biri olarak görülmüş, uzun yıllar devletin tekeli altında ele alınmıştır. Bireycilik ve piyasa gibi kavramları temeline oturtan klasik liberal düşünce de dahi piyasaya devredilemeyecek kamusal bir alan olarak değerlendirilmiştir (Öztürk Kırıışık ve Kırıışık, 2025, s. 119). Ancak 1980’li yıllar ve bilhassa Soğuk Savaş sonrası dönemde güvenliğin özelleşmesi ivme kazanmaya başlamıştır.

20. yüzyılın son çeyreği itibariyle ivme kazanan küreselleşme süreci, birçok sektör gibi güvenlik sektörünü de değişime uğratmış ve güvenliğin devlet merkezli yapısı değişmeye başlamıştır. Küreselleşme süreciyle birlikte hızlanan teknolojik gelişmeler ve ulaşım ağında ortaya çıkan büyük kolaylıklar devletleri siber saldırılar, uluslararası terörizm, uyuşturucu kaçakçılığı, göç ve insan trafiği, çevresel felaketler, bulaşıcı hastalıklar ve finansal krizler, devletleri gibi sınırları aşan tehditlerle karşı karşıya bırakmıştır. Bu durum geleneksel güvenlik kavramının yapısını ve sınırlarını zorladığı gibi ulus-devletlere atfedilen güvenlik fonksiyonunun da değişmesini beraberinde getirmiştir (Arıöz, 2019, s. 22). Başka bir ifadeyle

¹ Dr, Giresun Üniversitesi, Espiye Meslek Yüksekokulu, ORCID: 0000-0002-0717-7859.

1980’li yıllar itibariyle yükselişe geçen ve Soğuk Savaş’ın sona ermesine müteakip zirveye ulaşan neoliberal anlayış çerçevesinde birçok alanda devlet etkinliği azalmaya başlamış, oluşan bu boşluk ise özel sektör tarafından doldurulmaya çalışılmıştır. Bu sektörlerden biri de güvenlik olmuştur. Kamu eliyle yürütülen bazı güvenlik faaliyetlerinin bu tarih itibariyle özel güvenlik şirketleri ve bu şirketlerde istihdam edilen özel güvenlik personeli aracılığıyla yürütülmesi yaygınlık kazanmıştır.

Bu çalışmada küreselleşmenin güvenliğin özelleşmesi üzerindeki etkileri ve özel güvenliğin hukuki statüsü hem ulusal hem de uluslararası ölçekte irdelenmektedir. Bu bağlamda ulusal ve uluslararası düzeydeki mevzuatlar incelenmiştir.

2. KÜRESELLEŞME VE GÜVENLİĞİN DÖNÜŞÜMÜ

Küreselleşme kavramı literatürde oldukça yaygın ve akademik çevrelerce ilgi odağı bir kavram olmasına rağmen ortak bir tanıma sahip değildir. Genel olarak “mal, hizmet ve sermayenin artması neticesinde sınırları aşan karşılıklı ekonomik bütünleşme ve ulusal ekonomilerin dünya piyasalarına dahil olma sürecinde dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan toplum ve devletler arasındaki iletişimin ve etkileşimin artması ve karşılıklı bağımlı hale gelmesi” olarak tanımlanabilir (Kıvılcım, 2013, s. 221). Daha sade bir tanım ise, “dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan insan, toplum ve devletler arasındaki iletişim ve etkileşimin karşılıklı bağımlılık çerçevesinde giderek artması” olarak yapılmaktadır. Bu tanımlardan anlaşılacağı üzere küreselleşme; ekonomi, siyaset, teknoloji, iletişim, çevre, güvenlik, demografi ve kültür gibi çok boyutlu ve katmanlı bir kavramı ifade etmektedir (Bayar, 2008, s. 25-26).

Bu çok boyutluluğun önemli bir ayağını da güvenlik konusu teşkil etmektedir. Soğuk Savaş ve öncesi dönemde sadece

askeri anlamda ele alınan güvenlik kavramı, Soğuk Savaş sonrası dönemde birçok yeni anlam kazanmıştır. Kavramın genişlemesine paralel biçimde askeri anlamına ek olarak siyaset, ekonomi, sosyal, çevre, enerji ve kültür gibi konuları içine alan daha bütüncül ve karmaşık bir hal almıştır (Ayata, 2017, s. 472). Uluslararası terörizm, siber saldırılar, düzensiz göç hareketleri, insan ve uyuşturucu kaçakçılığı, salgın hastalıklar, iklim değişikliği, enerji arz güvenliği ve finansal krizler gibi sınır aşan tehditler, güvenliğin artık yalnızca askerî yöntemlerle sağlanamayacağını ortaya koymuştur.

Bu dönüşüm sadece pratikte değil teorik düzeyde de kendini göstermiştir. Soğuk Savaş dönemi boyunca devlet-merkezli ve askeri-stratejik odaklı bir güvenlik anlayışı mevcuttu. Soğuk Savaş sonrası dönemde ise güvenliği askeri, siyasal, ekonomik, toplumsal ve çevresel olarak beş sektöre ayıran ve söylem düzeyinde inşa edilen bir süreç olarak kavramsallaştıran Kopenhag Okulu, daha normatif bir yaklaşımla güvenliği özgürlük ve eşitlik üzerinden tartışan Galler Okulu ve söylemden çok gündelik yaşamda somut biçimde işleyen pratikler üzerinden güvenliği ele alan Paris Okulu, güvenliğin dönüşümünü gösteren teorik çerçeve olarak karşımıza çıkmaktadır (Öztürk Kırıışık ve Kırıışık, 2025, s. 120).

Özel güvenlik sektörünün hızlı büyümesi de bu dönüşümün somut sonuçlarından biridir. Alışveriş merkezleri, havaalanları, limanlar, enerji tesisleri, bazı kamu ve sanayi kuruluşları ve kritik altyapılar gibi alanlarda güvenlik hizmetlerinin özel şirketler aracılığıyla yürütülmesi dünyanın genelinde yaygınlaşmıştır. Özellikle terör tehdidinin artması, kritik altyapıların korunmasına yönelik ihtiyaçların çoğalması ve teknolojik güvenlik sistemlerinin yaygınlaşması gibi gelişmeler özel güvenlik sektörünün gelişimini hızlandırmıştır. Böylece özel güvenlik hizmetleri yalnızca fiziksel koruma faaliyeti olmaktan çıkmış ve oldukça geniş bir hizmet sektörüne dönüşmüştür.

Küreselleşme ile birlikte güvenliğin hem teorik hem de pratikte meydana gelen değişimi ve geniş bir yelpazeye yayılması, devletlerin güvenlik hizmetini tek başına yürütmesini zorlaştırmış ve güvenlik alanında özel sektörün etkinliğini artırmıştır. Dolayısıyla günümüzde güvenlik, yalnızca devletlerin değil farklı aktörlerin katılımıyla şekillenen çok boyutlu ve çok katmanlı bir yönetim alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu genişleme özel güvenliğin idari ve hukuki boyutunun düzenlenmesi gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır.

3. ULUSLARARASI HUKUKTA ÖZEL GÜVENLİĞİN DÜZENLENMESİ

Küresel düzlemde özel güvenlik faaliyetlerini düzenleyen bağlayıcı herhangi bir hukuksal düzenleme bulunmamaktadır. Ancak her ne kadar bağlayıcı bir mevzuat özelliği taşımasa da bazı uluslararası girişimler, özel güvenlik sektörünün uluslararası alanda hukuki bir zemininin oluşmasına katkı yapmıştır.

Bu girişimlerden biri İsviçre Hükümeti ve Uluslararası Kızılhaç Komitesi öncülüğünde 2008’de oluşturulan ve uluslararası bir belge niteliği taşıyan *Montreux Belgesi*’dir. Yukarıda da ifade edildiği üzere konuya taraf aktörler üzerinde herhangi bir bağlayıcılığı olmayan bu uluslararası belge, devletlere, şirketlere ve personeline tavsiye niteliği taşıyan bir rehber niteliğindedir. Belgenin katılımcı devletleri: Afganistan, Angola, Avustralya, Avusturya, Kanada, Çin, Fransa, Almanya, Irak, Polonya, Sierra Leone, Güney Afrika, İsveç, İsviçre, Büyük Britanya ve Kuzey İrlanda, Ukrayna ve Amerika Birleşik Devletleri (ABD)’dir (Avrupa Parlamentosu, 2008).

Montreux Belgesi temel olarak özel güvenlik ve askeri şirketlerin faaliyetlerini uluslararası hukuk ve insan hakları hukuku ile uyumlu hale getirmeyi amaçlayan bir belgedir. Bu bağlamda belge, özel güvenlik şirketleri ve personelinin yasal

statülerini netleştirmeyi ve suistimalleri engellemeyi hedefleyen, yine şirket ve personelinin uluslararası hukuka karşı sorumluluklarını listeleyen ve bu kapsamda iyi uygulama örnekleri sunan bir rehber niteliğindedir. Ayrıca özel güvenlik personelinin seçilmesi, eğitimi, denetimi ve güç kullanımının sınırları gibi konularda devletlerin uygulayabileceği pratik önlemleri de içeren bir belge özelliği taşımaktadır (Avrupa Parlamentosu, 2008). Belge başlangıçta yukarıda sayılan 17 devlet tarafından imzalansa da bugün 61 devlet ve 5 uluslararası organizasyon belgeye katılım sağlamış durumdadır (Montreux Document Forum).

Montreux Belgesi uluslararası hukuk çerçevesinde yeni yükümlülükler getirmeyi değil mevcut yükümlülükler bağlamında devletlerin özel güvenlik şirketleri ile olan ilişkilerine açıklık getirmekte ve iki temel bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm devletlere, özel güvenlik ve askeri şirketlere ve personeline ait mevcut yükümlülükleri vurgulamaktadır. İkinci bölüm ise devletlerin bu şirketlerle olan ilişkilerde uyacağı tavsiyeleri içermektedir. Belge, özel güvenlik ve askeri şirketler ile ilişkileri kapsamında devletleri üçe ayırmaktadır: Bu şirketlere vekalet verip onları kullanan devletler, davetli olunan yani konuşlanılan devletler ve şirketlerin ticari olarak kayıt altına alındığı devletler (Özalp, 2009, s. 71).

Uluslararası alanda özel güvenlik hizmetlerinin hukuki anlamda düzenlenmesine ilişkin bir diğer önemli girişim *Özel Güvenlik Hizmeti Sağlayıcıları için Uluslararası Davranış Kuralları* (*The International Code of Conduct for Private Security Service Providers-ICoC*) olarak bilinmektedir. Montreux Belgesi'ne benzer şekilde taraflar üzerinde herhangi bir bağlayıcılığı bulunmasa da özel güvenlik şirketlerinin insan haklarına saygı göstermesi ve hukuka uygun faaliyet yürütmesi amacıyla oluşturulduğu için bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. İlk olarak Eylül 2010'da kabul edilen kuralların

yönetimi ve denetimini sağlamak amacıyla 2013'te Uluslararası Davranış Kuralları Birliği (The International Code of Conduct Association-ICoCA) kurulmuştur. Söz konusu kurallara Aralık 2021'de revize edilmiştir. Hali hazırda birliğe 9 devlet (Avustralya, Belize, Kanada, Norveç, İsveç, İsviçre, Birleşik Krallık, ABD ve Uruguay), 190 özel güvenlik ve askeri şirketi ve 60 sivil toplum kuruluşu üye durumdadır (The Responsible Security Association).

Birlikte üç paydaş temsil edilmektedir. Bunlar: devletler, özel güvenlik şirketlerini ve sivil toplum örgütleridir. Bu bağlamda birlik üç sütunlu ve çok paydaşlı bir girişimdir. Hedef kitle özel güvenlik şirketleridir ve üyeleri hukukun üstünlüğünü desteklemek ve insan haklarına saygı göstermek amacıyla sorumlu bir şekilde güvenlik hizmetleri sunmayı taahhüt etmektedirler. Birliğin temel görevleri; üye şirketlerin ICoC standartlarına göre sertifikalandırılması, şirketlerin incelenmesi, üye özel güvenlik şirketlerinin ICoC'e uyumluluğunun izlenmesi ve üye özel güvenlik şirketleri tarafından ICoC'nin ihlal edildiği iddialarına ilişkin şikayetlerin işlenmesi olarak sıralanmaktadır (Privaty Security Governance Observatory).

Görüldüğü üzere uluslararası hukuk kapsamında özel güvenlik hizmetlerini üzerinde bağlayıcı olan herhangi bir hukuksal düzenleme mevcut değildir. Mevcut düzenlemelerin belli kurallar ve tavsiyeler getirmesi, mevcut uluslararası hukuk kurallarına ve insan haklarına uyumu vurgulaması ve bazılarının şirketler üzerinde denetleme gücünün olması önemli sayılabilir. Ancak yine de uluslararası anlamda bağlayıcı nitelikte hukuki bir mevzuatın bulunmaması uluslararası ölçekte önemli bir eksiklik olarak karşımıza çıkmaktadır.

4. TÜRKİYE’DE ÖZEL GÜVENLİK VE HUKUKİ STATÜSÜ

Bugünkü sektörel görünümüyle aynı olmasa da Türkiye’de özel güvenlik kavramı Osmanlı dönemine kadar götürebilir. Bu bağlamda kervanların güvenliğini sağlamak amacıyla yol güzergâhında emniyet görevini üstlenen Derbentler, isyanları önlemek amacıyla görev yapan İlдерler, esnaf örgütü olsa da toplumun huzuru için de faaliyet gösteren Ahilik müessesesi ve gece bekçiliği yaparak ücretlerini dükkân sahiplerinden alan Asesler bunlara örnek olarak gösterilebilir. Cumhuriyet döneminde ise özel güvenlik ile ilgili gelişmeler üç dönem altında ele alınabilir: Birincisi, kurum ve kuruluşları korumak için bekçilerin görev yaptığı Bekçilik Dönemidir. İkincisi, Hirfanlı Barajı’na 1957-1958 yıllarında gerçekleşen sabotaj saldırıları sonucu konunun Milli Güvenlik Kurulu’na intikal etmesi ve bunun üzerine 1981 yılında kamu kurum ve kuruluşlarını korumak için çıkarılan 2495 Sayılı Kanun Dönemi’dir. Son olarak üçüncüsü ise, 2004 yılında 2495 sayılı kanunun kaldırılarak yerine çıkarılan ve günümüzde devam eden 5188 Sayılı Özel Güvenlik Hizmetlerine Dair Kanun Dönemi’dir (Demirci, 2023, s. 3).

Dünyanın genelinde olduğu gibi küreselleşmenin ortaya çıkardığı gelişmeler, güvenliği tehdit eden başlıkların çeşitlenmesi, terör faaliyetlerinin artması ve toplumun huzurun bozacak risklerin çeşitlenmesi, Türkiye’de de özel güvenlik sektörünün gelişmesine ve büyük bir istihdam sahasına dönüşmesine etki etmiştir (Akbaş vd. 2018, s. 230). Türkiye’de özel güvenlik sektörü, hizmet alanı çok geniş olan genel kolluğun (polis, jandarma ve sahil güvenlik) bir yardımcısı ve kamu güvenliğinin tamamlayıcısı olarak hizmet vermektedir (Çiçek ve Kandeğer, 2023, s. 56). Bugünkü şeklini 5188 sayılı kanunla alan özel güvenlik hizmetlerinin genel durumuna sayısal olarak bakıldığında Mayıs 2026 itibarıyla faaliyet gösteren özel güvenlik

şirketi sayısı 1.351, aktif çalışan özel güvenlik görevlisi sayısı 330.710 (171.597'si kamu ve 159.112'si özel) ve geçerli özel güvenlik kimliğine sahip personel sayısı ise 858.718 (576.850'si silahlı ve 281.868'i silahsız)'dir (Emniyet Genel Müdürlüğü). Kanunun kabul edildiği 2004 yılında özel güvenlik şirketi sayısının 15 ve özel güvenlik personeli sayısının 21.376 (Demirci, 2023, s. 3) olduğu düşünüldüğünde ne denli bir gelişim yaşandığı daha iyi anlaşılmaktadır.

Yukarıda da bahsedildiği üzere Türkiye'de özel güvenlik hizmetlerinin temel hukuki çerçevesini *5188 Sayılı Özel Güvenlik Hizmetlerine Dair Kanun* oluşturmaktadır. Söz konusu kanun kendinden önceki 2495 sayılı kanunu yürürlükten kaldırmış, özel güvenlik sektörünü daha geniş bir bakış açısıyla ele almış, sektörü pozitif bir temele oturatarak önemli boyutta kamusal yetkilerle donatılmış bir genel kolluk yardımcısı ve tamamlayıcısı seviyesine getirmiştir (Çelik, 2025, s. 144).

10.06.2004 tarihinde kabul edilen ve 26.06.2004 tarihli Resmî Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe giren 5188 Sayılı Özel Güvenlik Hizmetlerine Dair Kanun'un özel kamu güvenliğinin tamamlayıcısı olarak tanımlamakta ve genel hatlarıyla özel güvenlik izninin verilmesi, ruhsatlandırılması ve denetlenmesine ilişkin hususları kapsamaktadır. Kanun 4 ana bölüm ve 29 maddeden oluşmaktadır (Mevzuat Bilgi Sistemi, 2004a).

Kanun'un 3. maddesinde kişilerin silahlı personelce korunması, özel güvenlik birimlerinin kurulması ve hizmetlerin özel güvenlik şirketlerine gördürülmesi özel güvenlik komisyonu kararı üzerine valilik iznine bağlanmış, 5. maddede ise şirketlerin faaliyette bulunması için İçişleri Bakanlığı'nın izni zorunlu hale getirilmiştir. Böylece özel güvenlik hizmetlerinin icra edilmesi konusunda izin yetkisi konusu net olarak belirlenmiştir. 4.maddede özel güvenlik komisyonunun kimlerden teşekkül

ettirileceği açıkça ifade edilmiştir (Mevzuat Bilgi Sistemi, 2004a).

Kanun'un ikinci bölümü altında yer alan 7.maddesi özel güvenlik görevlilerinin yetkilerini belirlemiştir. Söz konusu maddede yer alan bazı önemli yetkiler şunlardır: Dedektörle üst arama, X-ray ve benzeri cihazlardan geçirme, Ceza Muhakemesi Kanunu'nun 90. Maddesine göre (geçici) yakalama, görev alanı dahilinde haklarında yakalama ve mahkûmiyet kararı bulunan kişileri yakalama ve arama, afet durumlarında işyeri ve konutlara girme, genel kolluk kuvvetlerine derhal bildirmek kaydıyla suç veya delil teşkile eden eşyayı emanete alma ve kişiyi tehlikeden korumak amacıyla yakalama gibi önemli yetkiler tanımlanmıştır. Ancak 9. maddede bu yetkilerin tamamının sadece görev alanı olarak tanımlanan yerlerde kullanılabileceği şeklinde sınırlandırma getirilmiştir. (Mevzuat Bilgi Sistemi, 2004a).

Kanun'un 10. maddesi özel güvenlik görevlisi olacak kişilerde aranan şartlara açıklık getirmiştir. Bu maddeye göre; Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmak, silahsız görev yapacaklar için ilköğretim veya ortaokul, silahlı görev yapacaklar için ise lise veya dengi öğrenim görmüş olmak, 18 yaşını doldurmuş olmak, kasten işlenen bir suç nedeniyle bir yıl veya daha fazla süreyle hapis cezasına çarptırılmamış olmak, affa uğramış olsa bile 657 sayılı kanunun 48. maddesinde belirtilen suçları (devletin güvenliğine, anayasal düzene ve bu düzenin işleyişine, özel hayata ve hayatın gizli alanına ve cinsel dokunulmazlığa karşı suçlar ile uyuşturucu suçları, zimmet, irtikâp, rüşvet, hırsızlık, dolandırıcılık, sahtecilik, güveni kötüye kullanma, hileli iflas, ihaleye fesat karıştırma, edimin ifasına fesat karıştırma, suçtan kaynaklanan malvarlığı değerlerini aklama, kaçakçılık ve fuhuş) işlememiş olmak, görev yapmasına engel olabilecek vücut ve akıl hastalığı bulunmamak ve güvenlik soruşturması olumlu olmak aranan özelliklerdir. Kanun'un 19 ve 20. maddeleri gerekli izinleri almadan faaliyet gösteren kişi ve kuruluşların tabi

tutulacağı adli, idari ve para cezalarını tanımlamaktadır. Tüm bunların tespiti, denetimi ve uygulanması konusunda İçişleri Bakanlığı ve valilikler yetkili kılınmıştır. (Mevzuat Bilgi Sistemi, 2004a).

Kanun'un önemli maddelerinden biri de 23. maddesidir. Zira bu madde, özel güvenlik görevlilerinin ceza uygulamasını belirlemektedir. Buna göre özel güvenlik görevlileri görevleriyle bağlantılı olarak işledikleri suçlardan dolayı kamu görevlisi cezalandırılmaktadır. Özel güvenlik görevlilerine karşı görevleri dolayısıyla suç işleyenler ise kamu görevlisine karşı suç işlemiş sayılmaktadırlar (Mevzuat Bilgi Sistemi, 2004a). Bu maddeden anlaşıldığı üzere kamu görevinde olsun olmasın tüm özel güvenlik görevlileri görev esnasında işledikleri suçlar veya kendilerine karşı işlene suçlar durumunda kamu görevlisi gibi işleme tabi tutulmaktadır.

Görüldüğü üzere 5188 sayılı kanun özel güvenliği kamu güvenliğinin yardımcısı ve tamamlayıcısı olarak tanımlasa da tamamen serbest bırakmamıştır. Açılış ve faaliyet izinlerinin mülki idareye verilmesi, denetimin ve cezalandırma konusundaki takibin kamu güçleri tarafından yapılması, özel güvenlik hizmetlerinin sadece özel hukuk kapsamında ele alınmadığını ve konunun kamu hukuku boyutunun da olduğunu ortaya koymaktadır.

Türkiye'de özel güvenliğin hukuki statüsünü belirleyen temel çerçeve 5188 sayılı kanun olmakla birlikte bu kanun kapsamında çıkarılan ve ikincil mevzuat niteliğinde değerlendirilebilecek birtakım düzenlemelerden de bahsetmek mümkündür. Bunlardan biri 07.10.2004 tarih ve 25606 sayılı Resmî Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe giren *Özel Güvenlik Hizmetlerine Dair Kanun'un Uygulanmasına İlişkin Yönetmelik*'tir. Söz konusu yönetmelik 5188 sayılı kanunda belirtilen hükümlerin usul ve esaslarını belirlemektedir.

Yönetmelik, özel güvenlik izinlerinin verilmesi, personelin seçim, eğitim ve sınav detaylarının belirlenmesi ve çalışma usullerini detaylı biçimde düzenlemiştir (Mevzuat Bilgi Sistemi, 2004b). İkincil mevzuat kapsamında değerlendirilebilecek bir diğer önemli belge 27.06.2003 tarihli ve 25151 sayılı Resmî Gazetede yayımlanan, 26 Haziran 2021 tarih ve 31523 sayılı Resmî Gazetede yayımlanarak revize edilen *Özel Güvenlik Görevlileri Sağlık Şartları Yönetmeliği*'dir. Bu yönetmelik ile silahlı ve silahsız özel güvenlik görevlilerinde aranacak asgari şartlar belirlenmiştir (Mevzuat Bilgi Sistemi, 2021). Bununla birlikte yine ikincil mevzuat kapsamında değerlendirilebilecek bir takım genelge ve uygulamalardan bahsetmek mümkündür. Bunların başlıcaları: 5188 sayılı kanun ve bağlı diğer mevzuatın usul ve esaslarını belirleyen *Özel Güvenlik Hizmetleri Genelgesi*, *Özel Güvenlik Görevlisi Kimlik Kartı Geçerlilik Süreleri ve Geçici Kimlik Kartları Genelgesi*, *Özel Güvenlik Yönetici Kimlik Kartı Genelgesi*, özel güvenlik personeli ile genel kolluk kuvvetleri arasındaki işbirliği ve koordinasyonu geliştirme amacıyla oluşturulan *KAAN Uygulama Genelgesi* ve *Özel Güvenlik Hizmetlerinde Görevlendirilecek Görev Hayvanları ve İdarecilerinin Kullanımına Ait Usul ve Esaslar Genelgesi* olarak sayılabilir (Emniyet Genel Müdürlüğü)

5. SONUÇ

Küreselleşme süreci, ekonomik, teknolojik, siyasi, kültürel, sosyal ve toplumsal alanlarda olduğu gibi güvenlik anlayışında da oldukça önemli dönüşümlere yol açmıştır. Özellikle Soğuk Savaş sonrası dönemde ortaya çıkan ulus aşırı tehditler, güvenlik kavramının yalnızca askeri boyutla sınırlı kalamayacağını göstermiş ve buna paralel olarak ekonomik, çevresel, toplumsal ve siber güvenlik gibi yeni alanların artık güvenliğin içerisine dahil edilmesi gerekliliği ortaya çıkmıştır.

Güvenliğin kapsamında meydana gelen bu genişleme ve güvenlik algısının değişimi, devletlerin güvenlik hizmetlerini eskiden olduğu gibi tekeline yürütmesini zorlaştırmış ve bu da özel güvenlik sektörünün hızla bir biçimde gelişimini beraberinde getirmiştir.

Bu dönüşüm sonucunda özel güvenlik hizmetleri, birçok ülkede kamu güvenliğinin tamamlayıcı bir unsuru olarak kurumsallaşmış ve güvenlik yönetiminin önemli aktörlerinden biri hâline gelmiştir. Bununla birlikte güvenlik hizmetlerinin kamu yararı ve temel hak ve özgürlükler ile doğrudan ilişkili olması, özel güvenlik faaliyetlerinin etkin bir hukuki çerçeve içerisinde yürütülmesini zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle özel güvenlik sektörünün gelişimi yalnızca ekonomik ve sektörel bir büyüme olarak değil aynı zamanda hukuki ve idari denetim mekanizmalarının güçlendirilmesi gereken bir alan olarak değerlendirilmelidir.

Uluslararası hukuk bakımından değerlendirildiğinde özel güvenlik faaliyetlerini doğrudan ve bağlayıcı şekilde düzenleyen bir uluslararası mevzuatın bulunmadığı görülmektedir. Montreux Belgesi ve Özel Güvenlik Hizmeti Sağlayıcıları için Uluslararası Davranış Kuralları (ICoC) gibi girişimler sadece özel güvenlik şirketlerinin faaliyetlerini uluslararası hukuk ve insan hakları standartlarıyla uyumlu hâle getirmeyi amaçlayan iyi niyetli girişimler olarak ortaya çıkmakta ve önemli birer rehber niteliği taşımaktadır. Ancak bu girişimlerin bağlayıcı nitelik taşıması, bir standart oluşturulması ve ihlallerin önlenmesi bakımından ciddi bir boşluk ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle gelecekte özel güvenlik faaliyetlerini daha açık biçimde düzenleyen ve devletler açısından bağlayıcı hükümler içeren uluslararası hukuki mekanizmaların geliştirilmesi önem arz etmektedir.

Türkiye'deki duruma bakıldığında ise özel güvenlik hizmetlerinin hukuki temelinin 5188 Sayılı Özel Güvenlik

Hizmetlerine Dair Kanun ile oluşturulduğu görülmektedir. Kanun, özel güvenlik hizmetlerini kamu güvenliğinin tamamlayıcısı olarak tanımlamakta ve gerekli izinler, personel nitelikleri, görev ve yetkiler, denetim mekanizmaları ve yaptırımlar konusunda ayrıntılı düzenlemeler içermektedir. Ayrıca özel güvenlik görevlilerine tanınan bazı kamusal yetkiler ve görevleri sırasında kamu görevlisi statüsünde değerlendirilmeleri, özel güvenliğin yalnızca özel hukuk alanında faaliyet gösteren bir sektör olmadığını, aynı zamanda kamu hukuku boyutu taşıyan bir hizmet alanı olduğunu ortaya koymaktadır. 5188 sayılı kanun sadece düzenleyici bir belge değil aynı zamanda bağlayıcı niteliğe sahip bir mevzuat olma özelliği taşımaktadır. Türkiye’de özel güvenlik sektörünün hem şirket hem de personel bazında son yirmi yılda önemli ölçüde büyümesi, sektörün güvenlik yönetimindeki rolünün giderek arttığını göstermektedir. Bu bağlamda söz konusu hukuksal düzenlemeler daha önemli ve anlamlı hale gelmektedir.

Sonuç olarak küreselleşme süreci, güvenliğin devlet tekelinde yürütülen geleneksel yapısını dönüştürmüş ve özel güvenliği önemli bir unsur olarak ön plana çıkarmıştır. Ancak güvenliğin kamusal niteliği dikkate alındığında, özel güvenlik faaliyetlerinin etkin, şeffaf, hesap verebilir ve insan haklarına saygılı bir hukuki çerçeve içerisinde yürütülmesi temel bir gereklilik olarak varlığını sürdürmektedir. Bu nedenle hem ulusal hem de uluslararası düzeyde hukuki düzenlemelerin güncel tehditler ve teknolojik gelişmeler doğrultusunda sürekli geliştirilmesi, özel güvenlik sektörünün meşruiyeti ve etkinliği açısından büyük önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- Akbaş, F., Dursun, Y. ve Ürün, E. (2018). Özel Güvenlik Mesleğinin Unvan Sorunu ve Gelişimi. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)*, 5 (6), 230-240.
- Arıöz, Z. (2019). Küreselleşme Sürecinde Ulusal Güvenliğin Dönüşümü: Özel Askeri Şirketler. *Uluslararası İlişkiler ve Diplomasi Dergisi*, 2 (1), 20-33.
- Avrupa Parlamentosu (2008). *Montreux Document on Pertinent International Legal Obligations and Good Practices for States Related to Operations of Private Military and Security Companies During Armed Conflict*. 23 Mayıs 2026 tarihinde https://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2009_2014/documents/sede/dv/sede150311audmontreuxdocument/_sede150311audmontreuxdocument_en.pdf adresinden edinilmiştir.
- Ayata, A. (2017). Küreselleşme Bağlamında Güvenlik Politikalarının Değişimi ve Türkiye. *Akademik Bakış Dergisi*, 63, 471-484.
- Bayar, F. (2008). Küreselleşme Kavramı ve Küreselleşme Sürecinde Türkiye. *Uluslararası Ekonomik Sorunlar Dergisi*, 32, 25-34.
- Çelik, M. (2025). İdare Hukuku Perspektifinden Üniversitelerdeki Özel Güvenlik Uygulaması. *Trabzon Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 3 (1), 143-177.
- Çiçek, Ç. ve Kandeğer, B. (2023). Türkiye’ de Özel Güvenlik Eğitim Süreci Görev ve Yetkileri. *Socrates Journal of Interdisciplinary Social Studies*, 9 (28), 56-68.
- Demirci, U. (2023). Türkiye Özel Güvenlik Sektörüne Yönelik Tehdit Yüksek İş Gücü Devir Oranı: Özel Güvenlik

Görevlileri ve Yöneticileri Gözüyle Nedenleri. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 27 (1), 1-36.

Emniyet Genel Müdürlüğü. *Özel Güvenlik İstatistikleri*. 24 Mayıs 2026 tarihinde <https://www.egm.gov.tr/ozelguvenlik/ozel-guvenlik-istatistikleri> adresinden edinilmiştir.

Emniyet Genel Müdürlüğü. *Genelgeler*. 25 Mayıs 2026 tarihinde <https://www.egm.gov.tr/ozelguvenlik/genelge-1> adresinden erişilmiştir.

Kıvılcım, F. (2013). Küreselleşme Kavramı ve Küreselleşme Sürecinin Gelişmekte Olan Ülke Türkiye Açısından Değerlendirilmesi. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 5 (1), 219-230.

Mevzuat Bilgi Sistemi (2004a). *Özel Güvenlik Hizmetlerine Dair Kanun*. 25 Mayıs 2026 tarihinde <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5188.pdf> adresinden erişilmiştir.

Mevzuat Bilgi Sistemi (2004b). *Özel Güvenlik Hizmetlerine Dair Kanunun Uygulanmasına İlişkin Yönetmelik*. 25 Mayıs 2026 tarihinde <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=7190&MevzuatTur=7&MevzuatTertip=5> adresinden edinilmiştir.

Mevzuat Bilgi Sistemi (2021). *Özel Güvenlik Görevlileri Sağlık Şartları Yönetmeliği*. 25 Mayıs 2026 tarihinde <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=38750&MevzuatTur=7&MevzuatTertip=5> adresinden edinilmiştir.

Montreux Document Forum. *Participating States and International Organisations*. 23 Mayıs 2026 tarihinde

<https://www.montreuxdocument.org/about/participants.html> adresinden edinilmiştir.

Özalp, O. N. (2009). Özel Güvenlik ve Askeri Firmaların Uluslararası Hümaniter Hukuka Göre Statüsü ve Montreux Dokümanı Bağlamında Yeni Arayışlar. *İstanbul Hukuk Mecmuası*, 67 (1-2), 57-77.

Öztürk Kırışık, D. ve Kırışık A. (2025). Özelleştirilmiş Güvenlik, Kurumsallaşmış Güvensizlik: Türkiye’de Özel Güvenlik. B. Yeşilyurt ve E. Altuntaş (Ed.), *18. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi Özet Bildiriler Kitabı* (219-220). Ankara: Türk Sosyal Bilimleri Yayını.

Privaty Security Governance Observatory. *The International Code of Conduct for Private Security Service Providers (ICoC)*. 24 Mayıs 2026 tarihinde <https://www.privatesecurityobservatory.org/regulation-and-oversight/international-initiatives/international-code-conduct-private-security-service-providers-icoc.html> adresinden edinilmiştir.

The Responsible Security Association. *The International Code of Conduct for Private Security Service Providers*. 24 Mayıs 2026 tarihinde <https://icoca.ch/the-code/> adresinden edinilmiştir.

HİCRÎ 5. ASIRDA ŞÂFÎ MEZHEBİNDE İSTİDLÂL KAVRAMININ MAHİYETİ VE PRATİK YANSIMALARI

Esra IŞIK İLHAN¹

1. GİRİŞ

Fıkıh usûlünde hüküm elde etme yöntemleri ve bu yöntemlerin dayandığı deliller, usûl ilminin temel inceleme alanlarından birini oluşturmaktadır. Müctehidin şer'î hükümlere ulaşırken başvurduğu yöntemleri ifade eden kavramlar arasında istidlâl, tarihî süreç içerisinde farklı anlamlar kazanmış ve usûlcüler tarafından çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Sözlükte “delil isteme, delilin delalet yönünü araştırma, delil üzerinde düşünme ve delil getirme” gibi anlamlara gelen istidlâl, genel olarak bir hükme ulaşmak amacıyla delilden hareket etmeyi ifade etmektedir. Ancak kavramın fıkıh usûlü literatüründeki kullanımı, sözlük anlamıyla sınırlı kalmamış, zamanla hüküm çıkarma faaliyetinin farklı yönlerini kapsayan teknik bir terim hâline gelmiştir.

İstidlâlin mahiyeti ve kapsamı konusunda usûlcüler arasında tam bir görüş birliği bulunmamaktadır. Bazı usûlcüler kavramı sözlük anlamı çerçevesinde değerlendirerek delil üzerinde düşünme ve delilin delaletini araştırma anlamında kullanırken, bazıları onu mantıkî kıyasla özdeş görmüş, bazıları ictehad, istishab veya istishan ile bağlantılı incelemiş, bazıları ise nass, icmâ ve kıyas dışında kalan müstakil bir delil olarak kabul

¹ Araştırma Görevlisi, Dr., Bitlis Eren Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Anabilim Dalı, ORCID: 0009-0009-9625-2977.

etmiştir. Bu durum, istidlâlin usûl literatüründe sabit ve ortak bir tanıma sahip olmadığını, aksine mezheplere, dönemlere ve âlimlerin metodolojik tercihlerine göre farklı anlamlar kazandığını göstermektedir.

Şâfiî usûl geleneğinde de istidlâl kavramı çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. İmâm Şâfiî'nin eserlerinde istidlâlin, nassların yorumlanmasını ve kıyası içine alan genel bir çıkarım yöntemi olarak kullanıldığı görülmektedir. Onu takip eden dönemlerde ise kavramın kapsamı daha da genişlemiş, bazı usûlcüler tarafından kıyasla eş anlamlı kabul edilirken bazıları tarafından müstakil bir delil olarak değerlendirilmiştir. Özellikle hicrî 5. asır, istidlâlin teorik çerçevesinin belirginleşmeye başladığı ve sistematik tasniflere konu edildiği bir dönem olması bakımından dikkat çekmektedir. Bu dönemde yaşayan Şâfiî usûlcüleri, istidlâlin tanımı, hücciyeti, kapsamı ve çeşitleri hakkında önemli değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Hicrî 5. asrın önde gelen Şâfiî usûlcülerinden Ebu't-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058), Şîrâzî (ö. 476/1083), Cüveynî (ö. 478/1085) ve Sem'ânî'nin (ö. 489/1096) eserleri incelendiğinde, istidlâlin farklı şekillerde ele alındığı görülmektedir. Bu usûlcüler, istidlâl konusunda yaptıkları tasnifler ve verdikleri örneklerle sonraki dönem usûl anlayışının şekillenmesinde etkili olmuşlardır. Bu sebeple söz konusu dönemde istidlâlin nasıl anlaşıldığının ortaya konulması, hem kavramın tarihsel gelişimini hem de Şâfiî usûl düşüncesindeki yerini tespit etmek açısından önem arz etmektedir.

Bu bölümde öncelikle istidlâl kavramının sözlük ve terim anlamları ele alınacak, ardından hicrî 5. asır Şâfiî usûlcülerinin istidlâle dair yaklaşımları incelenecektir. Daha sonra dönemin önde gelen temsilcilerinden Ebu't-Tayyib et-Taberî ile öğrencisi Şîrâzî'nin eserlerinde bulunan istidlâl türleri ve bunlara ilişkin örneklerle yer verilecektir.

2. İSTİDLÂL KAVRAMI

Lügavî olarak “delil talep etme, delilin delalet vechini talep etme, delil üzerine düşünme, delilin kendisi” anlamlarına gelen istidlâle, usûlcüler tarafından birçok tanım getirilmiştir (Kefrâvî, 2002, s. 19-20, 26). İstidlâl kelimesi ilimler tarafından ortak kullanılan bir kavram olduğu için farklı anlamlara sahiptir. Fıkıh usûl ilminde istidlâl, genel manada sözlük anlamına yakın olarak “şer‘î delillerden hükme ulaşma, hükmü delillendirme, delile bağlantılı olarak akıl yürütme” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Bu bağlamda istidlâl hem fakihlerin çözüm üretme yollarını hem de mevcut çözümlerin dinin asıl kaynakları ile bağdaştırılıp temellendirilmesini ifade eden anahtar bir kavram mahiyetinde olmuştur (Koca, 2001, s. 23/323).

Kefrâvî, *İstidlâl inde'l-Usûliyyîn* adlı eserinde istidlâli tanımlayan usûlcüleri belirli gruplar hâlinde ele almıştır. Birinci grupta yer alan usûlcüler, istidlâli sözlük anlamı çerçevesinde “delil isteme, delilin delaletini talep etme ve delil üzerinde düşünme” şeklinde tanımlamışlardır. Bu grupta Cessâs (ö. 370/981) ve Bâkillânî (ö. 403/1013) gibi usûlcüler bulunmaktadır. İkinci grup ise istidlâli, istidlâlin bir türü olan ve “bilinenlerden hareketle bilinmeyenlere ulaşmak amacıyla bilinenleri belirli bir düzene koymak” anlamını ifade eden mantikî kıyas şeklinde tanımlamıştır. Ebu'l-Hasan el-Basrî (ö. 436/1044) ve Bâcî (ö. 474/1081) bu grupta yer alan isimler arasındadır. Üçüncü gruptaki usûlcüler ise istidlâli terim anlamında, genel ve özel olmak üzere iki farklı şekilde tanımlamışlardır. Genel tanıma göre istidlâl, ister üzerinde ittifak edilen dört delilin isterse diğer delillerin mutlak olarak zikredilmesidir. Bu anlamıyla sözlük anlamından büyük ölçüde farklı değildir. Özel tanıma göre ise istidlâl, nass, icmâ ve kıyas dışında kalan bir delildir. Özellikle hicrî beşinci yüzyıldan sonra yaşayan Âmidî (ö. 631/1233), İbnu'l-Hâcib ve İsnevî (ö.

772/1370) gibi âlimler bu tanımı benimsemişlerdir (Kefrâvî, 2002, s. 26, 45).

3. HİCRÎ 5. ASIRDA ŞÂFİÎ USÛLCÜLERE GÖRE İSTİDLÂL

İstidlâl kavramı hicrî 5. yüzyıla kadar daha çok sözlük anlamında kullanılmıştır. İlk olarak İmâm Şâfiî'nin bu kavramı genel bir manada kullandığı görülmektedir. Duman'a göre İmâm Şâfiî, istidlâl kavramını hem nassların yorumlanmasını hem de kıyası içine alan bir terim olarak kullanmıştır. Duman, İmâm Şâfiî'nin istidlâli bu iki anlamda kullandığını ortaya koyan örneklerle de yer vermektedir (Duman, 2007, s. 64, 65). Koca ise İmâm Şâfiî'nin istidlâl, kıyas, istinbat ve ictihad kavramlarını aynı anlam çerçevesinde değerlendirdiğini belirtmekte; onun istidlâli, "nasslardan aklî ve sistematik bir yöntemle hüküm çıkarma" şeklinde anladığını ve bu yönüyle kıyasla eş değer kabul ettiğini ifade etmektedir. (Koca, 2001, s. 23/324).

İmâm Şâfiî'yi takip eden dönemlerde de mezhep içindeki bazı usûlcüler istidlâl kavramını, sözlük anlamı ile kullanırken, bazıları nass, kıyas ve icmâ dışında beşinci bir delil olarak ele almışlardır. Bazıları ise kıyas ile aynı manada kullanıldığını ancak aralarında bazı farkların bulunduğu belirtmiştir. Yine bir grup usûlcü ise istidlâli, istishâb ve istihsan ile eşdeğer görmüştür. Bu sebeple belirli bir tanımı olmayan istidlâl kişilere ve mezheplere göre farklılık göstermiştir. Genel olarak hicrî 5. asırdan önce daha çok sözlük anlamı ile veya kıyas, istinbat ve ictihad gibi manaları içine alan üst bir kavram olarak kullanılırken, bu yüzyıldan sonra ıstilahî bir anlam kazanarak sistematik hale gelmiştir.

Aşağıda hicrî 5. asırda yaşamış bazı usûlcülerin istidlâl kullanımına yer verilecektir.

Dönemin önde gelen fakihlerinden biri olan Ebu't-Tayyib et-Taberî yazdığı *et-Ta'likatü'l-kübrâ* esereninin girişinde istidlâl delilinden bahsetmektedir. Kendisi ile ihticac edilen delilleri altı başlık altında toplayan Taberî istidlâli, diğer delillerden ayrı tutarak müstakil olarak ele almıştır. Buna göre Kitap, Sünnet, icma ve kıyastan sonra beşinci olarak istidlâl ile delil getireceğini belirtmiş, son olarak da istishab deliline başvuracağını söylemiştir. Burada görüldüğü üzere Taberî istidlâl delilini hem kıyastan hem de istishabdan ayrı olarak değerlendirmiştir. Ancak mukaddimesinde ve eser içerisinde istidlâl için verdiği örneklerle bakıldığında kıyasa yakın bir manada kullandığı görülmektedir.

Taberî, mukaddimesinde istidlâlin iki farklı anlam taşıdığını ifade etmektedir. Bunlardan ilki sâbitü'l-illet, ikincisi ise fesâdü't-taksîmdir. Sâbitü'l-illet için şu örneği vermektedir: “Nebiz hakkındaki haramlık hükmünün etkili illeti, sarhoş edici özelliştir. Çünkü meyve suyunun içilmesi helaldir; ancak ona sarhoşluk veren özellik eklendiğinde haram hâle gelir. Bu özellik ortadan kalktığında ise haramlık hükmü de ortadan kalkar. Bu özelliğin yeniden ortaya çıktığı varsayıldığında haramlık hükmünün de tekrar sabit olması gerekir. Dolayısıyla onun haram kılınmasında etkili illet, sarhoşluk veren bu özelliştir” (Taberî, 1998, s. 1/190).

Taberî bu örnekte, müessir illetin ne olduğu ve nasıl işlev gördüğü üzerinde durmaktadır. Buna göre sarhoşluk verme niteliğinin bir maddeye eklenmesi haramlık hükmünün ortaya çıkmasına, bu niteliğin ortadan kalkması ise haramlık hükmünün sona ermesine sebep olmaktadır. Taberî bu durumu istidlâlin bir türü olarak değerlendirmektedir. Esasen kıyasın illet şartlarından biri olan bu konuyu istidlâl başlığı altında incelemektedir.

Müellif, istidlâlin ikinci anlamı olan fesâdü't-taksîmi ise muhalifin görüşlerinin çeşitli ihtimallere ayrılması ve bu ihtimallerin her birinin geçersizliğinin ortaya konulması

şeklindeki bir yöntem olarak açıklamaktadır. Buna örnek olarak Abdullah b. Ömer'den nakledilen ve deniz suyu ile abdest almanın caiz olmadığını ifade eden rivayeti zikretmektedir. Deniz suyu ile abdest almanın caiz olduğunu savunan Taberî, karşı görüşün bu hükme ulaşmasına yol açabilecek sebepleri sıralamakta ve ardından bunları reddetmektedir. Buna göre, deniz suyunun kullanılmasının caiz görülmemesi, ya suyun çokluğu, ya tuzluluğu ya da durgunluğu sebebiyle olabilir. Bunun ardından şu değerlendirmeleri yapmaktadır: “Deniz suyunun çok olması, haramlık hükmüne gerekçe teşkil etmez. Çünkü çokluk, suyun temizleyicilik ve kuvvetini artıran bir özelliktir. Tuzlu olması da haramlık sebebi olamaz; zira birçok kuyu suyu tatlı olmadığı hâlde abdest için kullanılabilir. Ayrıca tuzlu toprakla teyemmüm yapılması da caizdir. Deniz suyunun durgun olması da onunla temizlenmenin geçersiz sayılmasını gerektirmez. Çünkü havuzlarda biriken sular ve gökten inerek yeryüzünde toplanan sular da durgundur. Bu ihtimallerin geçersiz olduğu ortaya çıkınca, karşı tarafın görüşünün yanlışlığı ve bizim görüşümüzün doğruluğu anlaşılmış olur.” (Taberî, 1998, s. 1/190-191).

Taberî'nin verdiği bu örneklerden hareketle, birinci tür istidlâl ile müessir illetin tespitini, ikinci tür ile de illetin tespit yollarından biri olan sebr ve taksimi istidlâl kapsamında değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca, kendisinden önce ilk defa kim tarafından ortaya konduğu bilinmeyen bu alanda, sonraki dönemler üzerinde önemli bir etki bıraktığına da dikkat çekilmektedir. (Sâid b. Burhân, 2000, s. 1051-1052 ; Örs, 2017, s. 115).

Taberî'nin öğrencisi Şîrâzî (ö. 476/1083) ise , istidlâli kıyas bahsi içerisinde ele almıştır. Kıyasın çeşitlerini zikrettikten sonra istidlâlin, kıyas türlerinin bir devamı niteliğinde olduğunu ifade etmektedir. Ardından kıyas ile istidlâlin aslında aynı olduğunu, aralarındaki farkın, kıyasta kısa ve öz ifadelerin,

istidlâlde ise daha uzun açıklamaların kullanılması olduğunu belirtmektedir. Şîrâzî, her bir istidlâl türünün bir kıyas çeşidine mülhak olduğunu ifade ederek istidlâli; istidlâl bi-beyânî'l-ille, istidlâl bi'l-evlâ, istidlâl bi't-taksîm, istidlâl bi'l-'aks ve istidlâl bi'l-usûl olmak üzere beş kısımda incelemektedir. (Şîrâzî, 1988, s. 2/185). Bu kısımlara dahil ettiği örnekler sonraki başlık altında ele alınacaktır.

Cüveynî'ye (ö. 478/1085) göre istidlâl, “hakkında ittifak bulunan bir asla dayanmayan, aklî düşüncenin gerektirdiği ölçüde bir hükme işaret eden münasib manadır.” Cüveynî istidlâlin tanımını yaptıktan sonra, istidlâlin hücciyeti üzerine cari olan ihtilafa değinmektedir. Buna göre istidlâli kabul etmeyenler içinde Bakillânî'yi (ö. 403/1013) zikretmiştir. Kabul edenleri de, aşırıya kaçanlar ve orta yolu tutanlar şeklinde ikili bir tasnife tabi tutmuştur. Aşırıya kaçanlar arasında İmâm Mâlik'e yer vermiştir. İmâm Şâfiî ve Hanefî alimlerin çoğunu da istidlâli kabul edip orta yolu tutanlar arasında zikretmiştir. (Cüveynî, 1997, s. 2/161) Cüveynî istidlâli belli bir sistem haline getiren ilk kişi olarak kabul edilmektedir. (Kefrâvî, 2002, s. 105)

Sem'ânî ise, istidlâli “nassların manalarından hareketle hüküm talep etmektir” şeklinde betimlemektedir. Ardından başka bir görüşe göre istidlâlin “hakkı ortaya çıkarıp batıldan ayırmak” şeklinde bir tanımı bulunduğunu söyleyip bu iki tanımı da Maverdi'ye atfetmektedir. Sem'ânî “üzerinde ittifak edilmiş bir aslın bulunmadığı durumda, aklî düşüncenin gerektirdiği şekilde, talep edilen hükme işaret eden ve onunla uygunluk taşıyan bir manadır” şeklinde bir tanımlamanın da nakledildiğini belirtmiştir. Bu tanımlardan sonra istidlâlin kabulü ve reddi üzerine ihtilaf bulunduğunu ifade edip bu gruplara yer vermiştir. (Sem'ânî, 1999, s. 2/259)

Buraya kadar, dönemin önde gelen usûlcülerinin, istidlâli nasıl tanımladıkları veya nasıl gördükleri üzerinde duruldu.

Aşağıda ise dönemin önde gelen usûlcülerinden olan Ebu't-Tayyib et-Taberî ve öğrencisi Şîrâzî'nin istidlâl delili üzerine yaptıkları taksim ve örneklerdirmelere yer verilecektir.

4. İSTİDLÂLİN TÜRLERİ VE ÖRNEKLERİ

Bu dönemde istidlâlın kapsamı ve türleri arasında bir görüş birliği bulunmamaktadır. Sem'ânî gibi bazı usulcüler, istidlâl kapsamı altında sadece istihsanı zikreder. (Sem'ânî, 1999, s. 4/491) Gazâlî ise istidlâlın kısımlarının çok olduğundan bahseder ve onları belli kısımlara hasretmez. (Gazâlî, 1998, s. 365) Şîrâzî istidlâli beş kısım altında; Taberî ise furû eserinde iki kısımdan bahseder ama eser içinde diğer çeşitlerinden de örnekler getirir.

Bu başlık altında, örnek olması adına ve türlerin daha belirgin olması yönüyle, Taberî ve Şîrâzî'nin istidlâl kullanımına yer verilecektir. Taberî, furû eserinin girişinde iki çeşit istidlâlden bahseder. Ancak kullandığı istidlâl çeşitleri dikkate alındığında aşağıda alt başlıklar şeklinde ele alacağımız istidlâl çeşitlerini de kullandığı görülmektedir. Şîrâzî de istidlâl konusunu işlerken beş çeşit istidlâl olduğundan bahseder ve örneklerine yer verir. Aşağıda iki fakihın ele aldığı istidlâller, açıklama cihetleri ve bazı örnekleri ile birlikte ele alınacaktır.

4.1. İlet Beyanı İstidlâli (Sâbitu'l-ille)

Bu istidlâl çeşidi, illetin sabit olması ile hükmün var olduğunu veya illetin yokluğunda hükmün de olmadığını göstermek üzere illetin beyan edilmesi suretiyle yapılan istidlâldir (Şîrâzî, 1988, s. 2/815).

Şîrâzî'ye göre illet beyanına dayalı istidlâl iki kısma ayrılır. Birincisi, illetin zikredilmesiyle hükmün sabit olduğunun ortaya konduğu istidlâldir. İkincisi ise illetin belirtilip, onun bulunmadığı durumda hükmün de ortadan kalktığını gösteren

istidlâldir. İlkinde, asıldaki hükmün illeti açıklandıktan sonra bu illetin benzerinin fer‘ meselede de mevcut olduğu belirtilir ve bu sebeple her ikisinde de aynı hükmün geçerli olması gerektiği sonucuna ulaşılır. Buna nebbaş örneği verilebilir: Hırsızlıkta el kesme cezasının illeti, başkasının malını almaktan caydırmaaktır. Aynı durum ölünün kefeni için de söz konusudur. Dolayısıyla nebbaşın da hükmü diğer hırsızlıkların hükmü gibi olmalıdır. İkinci kısımda ise illet zikredilir ve illet bulunmadığında hükmün de bulunmayacağı sonucuna varılır. Buna üç talakla boşanan kadın örnek gösterilir. Nafakanın illeti, kadının kocanın evinde bulunması (temkin) ve istimta‘dır. Kadın evde bulunursa nafaka alır, bulunmazsa alamaz. Üç talakla boşanmış kadında istimta‘ olmadığı için, yani illet mevcut olmadığı için nafaka da söz konusu değildir. Ancak belirtmek gerekir ki bu durum yalnızca illeti tek olan meseleler için geçerlidir. Birden fazla illet bulunan meselelerde, bir illet ortadan kaldırılrsa bile diğer illetler varlığını sürdürdüğünden hüküm de devam eder. Şîrâzî, illet beyanına dayalı bu istidlâlî ve kısımlarını açıkladıktan sonra, bunları illet kıyasının bir uzantısı olarak değerlendirmektedir (Şîrâzî, 1988, s. 2/815-816).

İlgili meseleye Taberî’nin furû eserinden şu örnek verilebilir: Taberî, iyileşmesinden ümit kesilmeyen bir hastanın veya hapiste bulunan bir kimsenin kendi yerine hac yapmak üzere vekil göndermesinin caiz olmadığını, buna karşılık Ebû Hanîfe’nin bunu caiz gördüğünü nakleder. Taberî, görüşünü istidlâl yoluyla temellendirirken, hacca gitme imkânına sahipken bineğini ve azığını kaybeden bir kişinin kendi adına hac yapacak birini göndermesinin caiz olmadığını belirtir ve bu durumun söz konusu kişilerle aynı hükme tabi olduğunu ifade eder. Zira burada illet, binek ve nafakasını kaybeden kişinin bunlara yeniden kavuşma ihtimalinin bulunmasıdır. Aynı şekilde hastanın iyileşme, hapiste bulunan kişinin de serbest kalma ihtimali mevcuttur. Taberî, bu iki durum arasında hükmü değiştirecek bir

fark bulunmadığını vurgulamaktadır. Böylece müellif, illetin yani hacca bizzat gidebilme umudunun mevcut olması sebebiyle hükmün de buna uygun olarak devam etmesi gerektiğine işaret etmektedir. (Taberî, 2000, s. 6/552-553).

Bir başka örnekte ise Taberî, Kurban Bayramı günü bayram namazı ve hutbenin eda edilebileceği kadar bir süre geçtikten sonra kurbanın, namazdan önce veya sonra kesilebileceğini belirtir. Buna karşılık Ebû Hanîfe'nin, imam bayram namazını kıldırımadan önce kesilen kurbanı geçerli saymadığını aktarır. Taberî, kendi görüşünü nass ve kıyasın yanı sıra istidlâl ile de desteklemektedir. Bu bağlamda İmâm Şâfiî'nin, "Eğer kurban vakti bayram namazına bağlı olsaydı, imamın herhangi bir mazeret sebebiyle namazı kıldırmadığı durumda kurban kesmek de caiz olmazdı; hâlbuki bunun caiz olduğu hususunda icmâ vardır" şeklindeki sözünü nakleder ve bunu istidlâl kapsamında değerlendirir. (Taberî, s. 19/114) Buna göre Taberî, meselede belirleyici illetin bayram namazının fiilen kılınması değil, namaz ve hutbenin gerçekleştirilebileceği vaktin girmiş ve geçmiş olması olduğunu ortaya koymaktadır.

4.2. Taksim İstidlali (Fesâd-ı taksîm)

Bu istidlâl, illet olabilecek vasıfları tek tek saydıktan sonra, bunların illet olamayacağına yönelik sebepleri zikredip bu vasıfları nefyetme şeklindedir. Şîrâzî bu türün iki kısımdan oluştuğunu belirtir. Birinci kısımda, hükmün bağlanabileceği bütün illetler sıralanır, ardından bunların tamamının geçersiz olduğu delillerle gösterilerek karşı tarafın görüşü çürütülür. Buna îlâ örneği verilebilir. Öncelikle belirtmek gerekir ki Hanefiler, îlâ süresi dolduğunda boşanmanın gerçekleştiğini savunurken, diğer mezhepler sürenin bitmesiyle değil, kocanın talak vermesi veya kadının hâkim tarafından ayrılmasıyla sonucun doğduğunu ifade ederler. Şîrâzî de Şâfiî mezhebine uygun olarak îlâ süresinin sona ermesiyle boşanmanın gerçekleşmediğini belirtir ve bunun illetini

şöyle açıklar: Boşanma ya açık (sarih) ya da kinayeli ifadelerle olur. İlânın sarih olmadığı konusunda icma vardır. Aynı zamanda kinaye de değildir; çünkü kinayede niyet gerekirken burada niyet bulunmaz. Ayrıca kinayeli ifadeye niyet açıklandıktan sonra boşanma meydana gelir, oysa burada lafızdan sonra gerçekleşen bir boşanma söz konusu değildir. Bu durumda ilâ süresinin dolmasıyla boşanmanın meydana gelmesi ne sarih ne de kinaye kapsamında değerlendirilebilir. Görüldüğü üzere, illet olabilecek ihtimaller sıralanmış ve her birinin geçersizliği ortaya konmuştur.

İkinci kısımda ise hükmün bağlanabileceği bütün illetler zikredilir, ancak bunlardan biri dışındakilerin geçersiz olduğu gösterilir. Böylece hüküm, geriye kalan bu illete dayandırılır. Buna şahitliğin kabul edilmemesi örneği verilebilir: Şahitliğin reddedilmesi ya kazif ya da had sebebiyledir. Had sebebi geçerli değildir; çünkü had, günahları temizleyici bir özelliğe sahiptir. Temizleyici olan had veya namaz gibi hususlar, şahitliğin kabul edilmemesine gerekçe olamaz. O hâlde sebep kaziftir. Bu yöntem, aslında illetin belirlenmesi sürecine benzemektedir. Bu istidlâl türü de illet kıyasına bağlı istidlâl çeşitlerinden biri olarak kabul edilir. Buna göre ilk kısım, kendisine hükmün bağlanabileceği bütün vasıfları sayıp bunları reddetmek ve böylece hasmın görüşünü iptal etmektir. İkincisi ise bütün vasıfları sıraladıktan sonra sadece kabul edilen illeti geriye bırakıp, diğerlerinin nefyedilmesidir (Şîrâzî, 1988, s. 2/817-818).

Taberî, taharet bölümünde deniz suyuyla temizlenmenin caiz olduğuna dair önce kıyas yoluyla delil getirmiş, ardından mukaddimedede ele aldığı istidlâl bi't-taksîm yöntemini aynı mesele üzerinden uygulamıştır. Ancak bu konuya mukaddimedede ayrıntılı şekilde yer verdiğinden burada tafsilata girmemiş ve ilgili bölüme atıfta bulunmuştur. Bunun örneğine yukarıda yer verildiğinden dolayı tekrar edilmeyecektir.

Bir başka örnekte Taberî, köpeğin necaset-i ayn kapsamında olduğunu belirtirken hadis ve kıyasın ardından istidlâl de başvurmaktadır. Buna göre, “Nebî (s.a.v.) köpeğin ücret karşılığında satılmasını nehyetti” hadisi esas alınarak, bu yasağın sebebi üzerinde durulur. Yasak ya köpeğin saygın kabul edilmesi nedeniyle üzerinde zilyedliğin sabit olmaması, ya kendisinden fayda elde edilememesi veya necis olması sebebiyledir. İlk ihtimal geçerli değildir; çünkü köpek son derece değersiz bir varlık olmasına rağmen üzerinde zilyedlik sabit olmaktadır. İkinci ihtimal de kabul edilemez; zira köpekten çeşitli şekillerde yararlanmak mümkündür. Böylece geriye yalnızca üçüncü ihtimal kalmakta ve köpek karşılığında ücret alınmasının yasaklanmasının sebebinin onun necis oluşu olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. (Taberî, 1999, s. 2/149) Taberî burada köpeğin satımının yasaklanmasına gerekçe olabilecek ihtimalleri tek tek değerlendirerek ilk iki seçeneği reddetmekte ve son ihtimali hükmün dayanağı olarak kabul etmektedir.

Taberî, başka bir yerde besmele hakkında mezhep içi ve mezhep dışı görüş ayrılıklarını aktardıktan sonra, Tevbe sûresi hariç her sûrenin başındaki besmelenin bir ayet olduğunu ifade etmekte ve bunun delillerini sıralamaktadır. İstidlâl çerçevesinde sahabenin her sûrenin başına besmeleyi yazmış olmasını delil olarak ileri sürmektedir. Sahabenin bunu yapmasının muhtemel sebepleri; besmelenin bulunduğu yerde ayet olması, sûrelerin başlangıcını veya sonunu teşkil etmesi, iki sûre arasını ayırması ya da teberra amacıyla yazılmasıdır. Besmelenin sûrelerin başlangıcını göstermek amacıyla yazılmış olması mümkün değildir; çünkü Tevbe sûresinin başında besmele yer almamaktadır. Sûre sonlarını göstermek amacıyla yazıldığı da söylenemez; zira Enfâl ve Nâs sûrelerinin sonunda besmele bulunmamaktadır. İki sûre arasını ayırmak için yazıldığı görüşü de geçerli değildir; çünkü Enfâl ile Tevbe sûreleri arasında besmele yer almamaktadır. Ayrıca Fâtiha sûresinin başında,

kendisinden önce ayıracağı herhangi bir sûre bulunmamasına rağmen besmele bulunmaktadır. Teberrük amacıyla yazıldığı görüşü de kabul edilemez; çünkü Allah'ın kalamından daha mübarek bir şey yoktur. Taberî, bütün bu ihtimalleri tek tek ele alıp reddettikten sonra, sahabenin her sûrenin başında besmeleyi yazmasının sebebinin onun bulunduğu yerde bir ayet kabul edilmesi olduğunu belirtmektedir (Taberî, 2002, s. 3/262).

Taberî, hac bahsinde Arafat vakfesinin zamanı konusunu işlerken, güneş batmadan önce Arafat'tan ayrılan kişinin kurban kesmesi meselesine de temas etmektedir. Bu hususta İmâm Şâfiî'nin iki farklı görüşü bulunduğunu, *el-İmlâ*'da yer alan görüşüne göre kurban kesmenin müstehap, kadim görüşüne göre ise vacip olduğunu nakletmektedir. Kendisi kurban kesmenin müstehap olduğu kanaatini benimserken, Ebû Hanîfe'nin bunu vacip kabul ettiğini belirtmektedir. Taberî, Ebû Hanîfe'nin görüşünü benimseyenlerin delillerini aktardıktan sonra kendi delilleri arasında istidlâl de yer vermektedir. Buna göre Hanefilerin kurbanı vacip görmelerinin gerekçesi ya kişinin imamdan önce Arafat'tan ayrılması ya da hem gündüzün hem de gecenin bir kısmında vakfeyi terk etmiş olmasıdır. İlk ihtimal geçerli değildir; çünkü kişi hem gündüz hem de gece bir miktar vakfe yapmış olsa ve imamdan önce ayrılrsa bile kurban gerekmez. İkinci ihtimal de illet olmaya elverişli değildir; zira sadece gece vakfe yapan kimseye de kurban gerekmez. Taberî, bu iki ihtimali de reddettikten sonra söz konusu durumun kurban kesmenin vacip değil, müstehap olduğuna delalet ettiğini ifade etmektedir (Taberî, 2001, 7/189).

4.3. Evlâ İstidlâli (İstidlâl bi'l-evlâ)

Evla istidlâli, Şîrâzî'nin anlatımına göre aslın hükmü ya da ona işaret eden unsur veya illetin hükme uygunluğu ortaya konduktan sonra, bu illetin daha güçlü bir şekilde fer' meselede bulunduğunu belirterek her iki durumda da aynı hükme ulaşmayı

ifade eder. Buna kefarete örnek olarak verilebilir. Kefaretin illeti, günahları gidermek ve kötülükleri örtmektir. Bu durum, gerek öldürme fiilinde gerekse bir şeyin saygınlığını zedeleme halinde söz konusu olur. Söz konusu illet, hataen öldürmede bulunduğu gibi kasten öldürmede de mevcuttur. Dolayısıyla hataen öldürmede bulunan bir durum, ondan daha ağır olan kasten öldürmede evleviyetle daha güçlü bir şekilde bulunur. Şîrâzî, bu açıklamaların ardından bu istidlâl türünün de illet kıyasına bağlı türlerden biri olduğunu belirtmiştir. (Şîrâzî, 1988, s. 2/816-817)

Taberî, bu istidlâl türüne örnek olarak, mukîm olan kişinin cenaze veya bayram namazını kaçırma endişesi taşıyın ya da taşımasın, bu namazlar için teyemmüm almasının caiz olmadığını zikretmektedir. Buna karşılık Ebû Hanîfe'nin de aralarında bulunduğu bazı fakihler, cenaze veya bayram namazını kaçırmaktan korkan kişinin teyemmüm alabileceğini kabul etmektedir. Taberî, kendi görüşünü temellendirirken istidlâle de başvurur. Buna göre bir kimsenin Cuma namazını kaçırma endişesi sebebiyle teyemmüm alması caiz değildir. Oysa Cuma namazı farz-ı ayn olup terk edilmesi veya geciktirilmesi günaha sebep olmaktadır. Bu durumda, farz-ı ayn olan Cuma namazı için teyemmüm alınması caiz görülüyorsa, cenaze namazı için evleviyetle caiz olmaması gerekir (Taberî, 1998 s. 1/959-962).

Taberî, Ebû Hanîfe'nin bayram namazındaki ilave tekbirleri terk eden kişinin sehiv secdesi yapması gerektiği yönündeki görüşünü eleştirirken, sehiv secdesinin gerekli olmadığına dair istidlâlden delil getirmektedir. Buna göre, kasten yapılması halinde sehiv secdesini gerektirmeyen bir fiil, sehven gerçekleştirildiğinde de sehiv secdesini gerektirmez. Çünkü sehven işlenen fiilin hükmü, kasten işlenene göre daha hafiftir. (Taberî, 2002, s. 3/874).

Şâfiî mezhebine göre necasetten taharet, namazın sıhhat şartlarından biridir. Taberî, bu görüşü bütün fakihlere nisbet

etmekte, ancak İmâm Mâlik'in bu konuda farklı bir kanaate sahip olduğunu belirtmektedir. İmâm Mâlik'e göre az veya çok olsun necasetin giderilmesi namazın sıhhat şartıdır. Bununla birlikte kişi necaset bulunduğu halde namaz kılmışsa ve vakit henüz çıkmamışsa namazını iade eder; vakit çıktıktan sonra ise iade etmez. İmâm Mâlik'in talebeleri ise onun "iade eder" ifadesiyle vücûbu değil, müstehaplığı kastettiğini nakletmektedirler. Taberî, meseleyi bu şekilde açıkladıktan sonra Kur'ân, sünnet, kıyas ve istidlâlden deliller ileri sürmektedir. İstidlâlê göre, gözle görülmeyen hadesten taharet vacip olduğuna göre, görülebilen ve somut bir varlığı bulunan necasetten temizlenmenin evleviyetle farz olması gerekir (Taberî, 2002, s. 3/946-950).

Taberî, mezhebe göre kocanın vefat eden eşini yıkamasının caiz olduğunu belirttikten sonra, efendinin de ümmü veledini yıkayabileceğini ifade etmektedir. Ebû Hanîfe'nin ise buna cevaz vermediğini nakleden Taberî, ardından Şâfiî mezhebinin görüşünü istidlâl yoluyla desteklemektedir. Buna göre, kocanın eşini yıkamasının caiz olduğu sabit ise, efendinin ümmü veledini yıkamasının evleviyetle caiz olması gerekir. Müellif, bunun gerekçesi olarak efendinin ümmü veledi üzerinde, eşi üzerinde sahip olmadığı icâre ve benzeri çeşitli tasarruf yetkilerine sahip olmasını göstermektedir (Taberî, 2000, s. 4/860).

Taberî, Ramazan hilalini gören ve bu hususta hâkim huzurunda şahitlik yaptığı halde şehadeti kabul edilmeyen kişinin oruç tutmakla yükümlü olduğunu nakletmektedir. Aynı şekilde bu kişinin oruçlu iken eşiyle cinsel ilişkide bulunması halinde kefâret vermesi gerektiğini belirtmektedir. Ebû Hanîfe'ye göre ise böyle bir durumda kefâret gerekmez. Taberî, kendi görüşünü istidlâl ile desteklemektedir. Buna göre başka bir kişinin hâkim huzurunda şahitlik yapması ve hâkimin bu şahitliği kabul ederek insanlara oruç tutmalarını emretmesi halinde, orucunu bozacak şekilde cinsel ilişkide bulunan kimseye kefâret gerekir. Taberî'ye

göre ilk durumda söz konusu kişinin hilali bizzat görmüş olması sebebiyle kefâret evleviyetle gerekli olur. Çünkü bu kişi orucu kesin bilgiye ve yakîne dayanarak tutmaktadır; diğer durumda ise kişi galip zanna dayanarak oruç tutmaktadır. Ayrıca hâkimin kişinin şahitliğini kabul etmesi sonrasında oruçlu iken cinsel ilişkide bulunması halinde kefâret gerektiği kabul edildiğine göre, şahitliğinin reddedilmesi durumunda da aynı hükmün geçerli olması gerekir. Zira kişinin durumu, şahitliğinin kabul edilmesinden önce de sonra da hilali bizzat görmüş olması bakımından değişmemektedir (Taberî, 2000, s. 6/306)

4.4. Aks İstidlâli

Şîrâzî bu konuyu, Şâfiîler ile Hanefiler arasında ihtilaflı meselelerden biri olan namazda kahkaha ile gülmenin abdesti bozup bozmayacağı tartışmasıyla ele alır. Şâfiîlere göre namazda kahkaha ile gülmek abdesti bozmazken, Hanefilere göre bozar. Şîrâzî ise, İmâm Şâfiî'den nakille, eğer kahkaha namaz içinde abdesti bozuyorsa, namaz dışında da bozması gerektiğini; hâlbuki namaz dışında abdesti bozmadığının bilindiğini ifade ederek bu görüşe karşı çıkar. Namaz dışında kahkahanın abdesti bozmadığı bilindiğine göre, namaz içinde de bozmaması gerekir. Çünkü namaz içinde abdesti bozan her şey, namaz dışında da abdesti bozar. Aynı şekilde, namaz içinde abdesti bozmayan sövme ve iftira gibi fiiller, namaz dışında da abdesti bozmaz. Bu örnekte görüldüğü üzere, meselenin hükmüne tersinden hareket edilerek ulaşılmaktadır. Ancak bazı Şâfiî âlimleri, aks istidlâli ile hükümlerin sabit olmayacağını ve bunun bir delil teşkil etmediğini ileri sürerek bu yönteme karşı çıkmışlardır. Zira burada hüküm, şeyin kendisine değil zıddına bakılarak verilmektedir. Şîrâzî ise aks istidlâlinin gerçekte delalet kıyası olduğunu ve Taberî'den nakille bunun şeriatın güzelliğinden olduğunu ve Kur'an'da da kullanıldığını ve kelimeler arasında yaygın biçimde benimsenerek “temanü’ delili” adıyla sistemleştirildiğini belirtmiştir. Bu çerçevede Şîrâzî, aks

istidlâlini kabul etmekte ve onun delalet kıyasıyla yakın bir ilişki içinde bulunduğunu vurgulamaktadır (Şîrâzî,1988, s. 2/819).

Taberî de istidlâl türünü belirtmeksizin yukarıda yer verildiği gibi namazda kakhaha meselesinde istidlâl ile hüküm verdiğini belirtir. Taberî, namaz esnasında kakhaha atmanın abdesti bozmayacağı yönündeki görüşünü iki ayrı istidlâl ile temellendirmektedir. Birinci istidlâlde Ebû Hanîfe'nin görüşünü nakletmektedir. Buna göre kişi teşehhüd için oturduktan sonra kakhaha atarsa abdesti bozulur; ancak namazı geçerliliğini korur. Taberî ise, eğer namaz içinde kakhaha atmak abdesti bozuyor, namaz dışında ise bozmuyorsa, Ebû Hanîfe'nin söz konusu ettiği durumda kakhaha namazı bozmadığı için artık namaz dışında değerlendirilmesi gerekir. Bu durumda namazı bozmadığı gibi abdesti de bozmaması gerekir. İkinci istidlâle göre ise, şayet kakhaha abdesti bozan bir unsur kabul ediliyorsa, bunun hangi durumda meydana gelirse gelsin abdesti bozması gerekir. Ancak kakhahanın namaz dışında abdesti bozmadığı hususunda icmâ bulunduğuna göre, aynı şekilde namaz içerisinde de abdesti bozmaması gerekir (Taberî, 1998, s. 1/721). Taberî, her iki istidlâlde de genel olarak illetin bulunmaması durumunda hükmün de bulunmayacağı ilkesine dikkat çekmektedir.

4.5. Asıl İstidlâli

Şîrâzî bu istidlâl türünü, Hanefiler ile Şâfiîler arasında ihtilaflı meselelerden biri olan hacda niyabet, yani vekâlet konusunu örnek vererek açıklar. Şâfiîler, bir başkası adına yapılan haccı geçerli kabul ederken, Şîrâzî Ebû Hanife'den naklen, başkası adına hac yapan kişiye mal verildiğini; bu kişinin de kendi adına, hac yapacağı kimsenin yerine ihrama girip telbiye getirdiğini, ancak bütün bu fiillerin hac yapılan kişiye değil, bizzat hac yapan kişiye ait olduğunu belirtir. Şîrâzî, bu görüşü şer'î asıllarda karşılığı bulunmayan ve hiçbir temele dayanmayan bir görüş olarak değerlendirir ve onu batıl sayar. Ayrıca bu

şekilde yapılan haccın da geçerli olmadığını ifade eder. Bu yaklaşımda, şer'î asıllarda yani genel ilkelerde benzeri bulunmayan bir görüş söz konusu olduğundan kabul edilmez. Şîrâzî bu açıklamaların ardından, bu tür istidlâllerin de illet kıyasına bağlı istidlâllerden olduğunu belirtir. Çünkü bu mesele, şu örneğe benzemektedir: İhtiyaç olmaksızın yalan söylemek, diğer zamanlarda olduğu gibi ihtiyaç anında da haramdır. Bu konuda özel bir delile başvurulmaz; zira bu hususta pek çok asıl vardır ve bu asıllar o kadar fazladır ki sayılması mümkün değildir ve aralarında bir üstünlük de söz konusu değildir. Böylece, yalanın her durumda haram olduğu genel ilkesine ulaşılmış olur (Şîrâzî, 1988, s. 2/821-822).

5. SONUÇ

İstidlâl kavramı, fıkıh usûlü tarihinde anlam ve kapsam bakımından önemli değişimler geçirmiş kavramlardan biridir. İlk dönemlerde daha çok sözlük anlamı çerçevesinde veya kıyas, ictihad ve istinbat gibi faaliyetleri içine alan genel bir kavram olarak kullanılan istidlâl, hicrî 5. asırdan itibaren daha teknik ve sistematik bir mahiyet kazanmaya başlamıştır. Bu süreçte usûlcüler arasında istidlâlin tanımı ve kapsamı konusunda farklı yaklaşımlar ortaya çıkmış, kavramın müstakil bir delil olup olmadığı veya kıyasla ilişkisi tartışma konusu olmuştur.

Şâfiî usûlcüler arasında Ebu't-Tayyib et-Taberî, istidlâli teorik olarak kıyastan ayrı bir delil olarak zikretmekle birlikte, verdiği örnekler incelendiğinde onu büyük ölçüde kıyasla ilişkili bir yöntem olarak kullandığı görülmektedir. Taberî'nin istidlâl kapsamında değerlendirdiği sâbitü'l-illet ve fesâdü't-taksîm örnekleri, onun özellikle illetin tespiti ve hükümle ilişkilendirilmesi üzerinde durduğunu göstermektedir. Şîrâzî ise istidlâli doğrudan kıyas bahsi içerisinde ele almış ve onu kıyas çeşitlerinin bir uzantısı olarak değerlendirmiştir. Bu çerçevede

illet beyanı, evlâ, taksim, aks ve asıl istidlâli olmak üzere çeşitli türlere ayırarak daha sistematik bir tasnif ortaya koymuştur.

Cüveynî ve Sem'ânî gibi usûlcüler de istidlâlin mahiyeti ve hücciyeti üzerinde durmuş, böylece kavramın usûl literatüründeki teorik çerçevesinin şekillenmesine katkı sağlamışlardır. Özellikle Cüveynî istidlâl kavramını sistematik hale getirme hususunda ön plana çıkmıştır. Bununla birlikte dönemin eserleri incelendiğinde istidlâlin kapsamı ve türleri konusunda henüz ortak bir anlayışın oluşmadığı görülmektedir. Buna rağmen hicrî 5. asır, istidlâlin sözlük anlamı sınırlarını aşarak müstakil bir usûl kavramı hâline gelmesinde ve sonraki dönemlerde geliştirilecek teorik tartışmaların zeminini hazırlamasında önemli bir dönüm noktası olmuştur.

KAYNAKÇA

- Abdullâh, Sâid b. Burhân. (2000). *el-Kâdî Ebû et-Tayyib et-Taberî ve ârâuhu'l-usûliyye*. (Doktora tezi).
- Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî. (1997). *el-Burhân fî usûli'l-fikh* (Salâh b. Muhammed b. Uveyde, Ed.). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Duman, Soner. (2007). *Şâfiî'nin kıyas anlayışı* (Doktora tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Gazâlî, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Ebû Hâmid et-Tûsî. (1997). *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl* (Muhammed Hasan Heyto, Ed., 3. bs.). Dimaşk: Dâru'l-Fikir.
- Kefrâvî, Es'ad Abdülganî es-Seyyid. (2002). *el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyîn*. Kahire: Dâru's-Selâm.
- Koca, Ferhat. (2001). İstidlâl (Fıkıh). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 23, ss. 323–325). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Örs, Hüseyin. (2017). *İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin usûl düşüncesinde istidlâl* (Yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. (1999). *Kavâti'u'l-edille fî'l-usûl* (Muhammed Hasan İsmâil eş-Şâfiî, Ed.). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali eş-Şîrâzî. (1988). *Şerhu'l-Luma'* (Abdûlmecîd et-Türkî, Ed., C. 2). Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.
- Taberî, Ebû Tayyib Tâhir b. Abdillâh b. Tâhir et-Taberî. (1998). *et-Ta'likatü'l-kübrâ fî'l-furû' min bidâyeti kitâbi't-tahâre ilâ nihâyeti bâbi câmi'i't-teyemmüm ve'l-'uzri bihi* (Hamd

- b. Muhammed b. Câbir, Ed.). (Yüksek lisans tezi). Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye.
- Taberî, Ebû Tayyib Tâhir b. Abdillâh b. Tâhir et-Taberî. (1999). *et-Ta'likatü'l-kübrâ fi'l-furû' min bâbi mâ yüfsidu'l-mâe hattâ nihâyeti bâbi istikbâli'l-kible* ('Ubeyd b. Sâlim el-'Amrî, Ed.). (Yüksek lisans tezi). Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye.
- Taberî, Ebû Tayyib Tâhir b. Abdillâh b. Tâhir et-Taberî. (2000). *et-Ta'likatü'l-kübrâ fi'l-furû' min bidâyeti kitâbi's-sıyâm ilâ nihâyeti bâbi mâ yectenibuhu'l-muhrim min kitâbi'l-hacc* (Faysal Şerif Muhammed, Ed.). (Yüksek lisans tezi). Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye .
- Taberî, Ebû Tayyib Tâhir b. Abdillâh b. Tâhir et-Taberî. (2000). *et-Ta'likatü'l-kübrâ min bidâyeti kitâbi salâti'l-müsâfir ilâ nihâyeti kitâbi'l-cenâiz* (Abdullah Muhammed el-Hadrem, Ed.). (Yüksek lisans tezi). Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye.
- Taberî, Ebû Tayyib Tâhir b. Abdillâh b. Tâhir et-Taberî. (2001). *et-Ta'likatü'l-kübrâ fi'l-furû' min bâbi duhûli Mekke hattâ nihâyeti bâbi nezri'l-hedyi min kitâbi'l-hacc* (Bender b. Fâris et-Tevm, Ed.). (Yüksek lisans tezi). Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye.
- Taberî, Ebû Tayyib Tâhir b. Abdillâh b. Tâhir et-Taberî. (2002). *et-Ta'likatü'l-kübrâ fi'l-furû' min bidâyeti bâbi sıfati's-salât ilâ nihâyeti bâbi imâmeti'l-mer'e* (İbrâhim b. Sevînî ez-Zafîrî, Ed.). (Yüksek lisans tezi). Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye.
- Taberî, Ebû Tayyib Tâhir b. Abdillâh b. Tâhir et-Taberî. (ts.). *et-Ta'likatü'l-kübrâ fi'l-furû' min evveli kitâbi'd-dahâyâ ilâ nihâyeti kitâbi edebi'l-kâdî* (Ahmed b. Nâsir el-Gâmidî, Ed.). (Doktora tezi). Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye.

FETİH SURESİ'NİN BELÂGAT AÇISINDAN TAHLİLİ

Yunus ATLI¹

1. GİRİŞ

Belâgat, بَلَّغَ fiilinin mastarı olup sözlükte "varmak, ulaşmak" anlamına gelmektedir. (İbn Manzûr, t.y., Cilt 8, ss. 419–420) İstılahta ise fasih olan kelâmı, durumun gerekliliğine göre yerinde kullanmaktır. Nitekim fasih ve yerinde konuşan kişi için رَجُلٌ بَلِيغٌ ifadesi kullanılır. Belâgat ilmini oluşturan üç ilim dalı vardır. Bunlar; meânî, bedî' ve beyan ilimleridir. (el-Cürçânî, 2009, Cilt 2, s. 33)

Meânî ilmi; muktezâyı hâle, yani durumun gerekliliğine göre söylenen sözün durumunun, kendisi aracılığıyla bilindiği ilim dalıdır. (el-Kazvînî, t.y., Cilt 1, s. 50; es-Sübkî, 2003, Cilt 1, s. 96)

Bedî' ilmi; muktezâyı hâle uygun sözlerin, lafız bakımından kusursuz, mana yönünden makul olmakla birlikte ahenkli olmasının usul ve kaidelerini inceleyen ilimdir. (es-Sübkî, 2003, Cilt 2, s. 224)

Beyan ilmi; bir manayı farklı söz ve üsluplarla ifade etmeyi öğreten, belirli usul ve kurallara sahip olan ilimdir. (es-Sübkî, 2003, Cilt 2, s. 5; Sekkâkî, 1987, s. 162)

Kur'ân-ı Hakîm, belâgat ilminin temel disiplinleri olan meânî, beyan ve bedî' ilimlerini bünyesinde barındırması

¹ Arş. Gör., Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Mütercim ve Tercümanlık Arapça Anabilimdalı, ORCID: 0000-0002-1588-297X.

bakımından son derece zengin bir muhtevaya sahiptir. Bunun yanı sıra belâgat ilmi, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılması ve yorumlanmasında da önemli bir yere sahiptir. Nitekim İslâm âlimleri tefsiri; Allah Teâlâ'nın Hz. Muhammed'e (sallallahu aleyhi ve sellem) vahyettiği Kur'ân-ı Kerîm'in anlamlarını açıklayan, hükümlerini ve hikmetlerini ortaya koyan bir ilim olarak tanımlamış; bu ilimde Arap dili, nahiv, sarf, beyan, usûl-i fıkıh ve kıraat gibi ilimlerden yararlanmanın gerekli olduğunu ifade etmişlerdir. (Birişik, 2011, Cilt 40, s. 281; ez-Zerkeşî, 1957, Cilt 2, s. 6; Akçay, 2026, s. 645) Bu çerçevede, hicrî II. yüzyılın sonlarından itibaren Arap dil ekollerinin teşekkül etmesiyle birlikte Kur'ân'ı dil eksenli ele alan eserler ortaya çıkmıştır. Bu eserlerde, Kur'ân'daki garîb lafızların açıklanması, sarf ve nahiv yapılarının incelenmesi, belâgat özelliklerinin ortaya konulması ve dil bakımından açıklanmaya ihtiyaç duyulan ifadelerin tahlil edilmesi amaçlanmıştır. Bu doğrultuda kaleme alınan Garîbü'l-Kur'ân, Me'ânî'l-Kur'ân, Müşkilü'l-Kur'ân, İ'râbü'l-Kur'ân ve Mecâzü'l-Kur'ân gibi eserler, tefsir literatürünün gelişmesine ve zenginleşmesine önemli katkılar sağlamıştır. (Birişik, 2011, Cilt 40, s. 281) Tarafımızdan hazırlanan bu çalışmada Fetih Suresi, belâgat ilmi açısından incelenmiştir. Fetih Suresi hakkında kısa bir bilgilendirme yapıldıktan sonra ayetler sırasıyla ele alınmış; meânî, beyan ve bedî' ilimleri açısından tespit edilebilen belâgat unsurları incelenmiştir. Tespit edilebildiği kadar diyoruz, zira Kur'ân-ı Hakîm'in belagatının eşsiz ve derin olması da göz önünde bulundurulduğunda bu tür çalışmaların üzerinde ne kadar durulursa durulsun yine de bir tarafının eksik kalacağı görüşündeyiz.

والله أعلم بالصواب

2. FETİH SURESİ HAKKINDA GENEL BİLGİ

Fetih Suresi, Medine’de nazil olmuş olup bu dönemde nazil olan diğer surelerde olduğu gibi muamelât, ibadet hayatı, ahlâkî ilkeler ve içtimaî düzenlemeler gibi ahkâmı merkeze almaktadır. (es-San’ânî, 1998, Cilt 3, s. 210) Surede, hicretin altıncı yılında Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) ile Mekke müşrikleri arasında gerçekleşen Hudeybiye Antlaşması konu edinilmektedir. Bu antlaşma, İslâm tarihinde Mekke’nin fethine giden sürecin başlangıç noktası olarak kabul edilmiştir. Söz konusu fetihle birlikte Müslümanların hâkimiyeti ve zaferi kesin bir şekilde gerçekleşmiş, insanlar bölük bölük İslâm’a girmiş ve ilâhî din geniş kitleler tarafından benimsenmiştir. (es-Sa’lebî, 2002, Cilt 9, s. 40; ez-Zeccâc, 1988, Cilt 5, s. 19; el-Mâtûrîdî, 2005, Cilt 2, s. 290; es-Semerkindî, 1993, Cilt 3, s. 308; el-Vâhidî, 2009, Cilt 20, ss. 279–280; es-Sâbûnî, 1997, Cilt 3, s. 202; İbnü'l-Cevzî, 2001, Cilt 4, s. 125; el-Kurtubî, 1964, Cilt 19, s. 294; es-Süyûtî, t.y., s. 236)

Sûrede, müminlerin cihad azminden ve Sahâbe-i Kirâm’ın (radiyallahu anhum), Allah yolunda ölünceye kadar mücadele edeceklerine dair Resûlullah’a (sallallahu aleyhi ve sellem) verdikleri söz olan Bey’atü’r-Rıdvân’dan bahsedilmektedir. Bu biat, Kur’ân’ın özel olarak övdüğü ve değeri son derece yüce olan bir sadakat örneğidir. Nitekim Allah Teâlâ, bu biat sebebiyle müminlerden razı olduğunu şu ayetle bildirmiş ve onları ilâhî kelâmında övmüştür: “Andolsun ki o ağacın altında sana biat ederlerken Allah müminlerden razı olmuştur.” (es-Sâbûnî, 1997, Cilt 3, s. 216; el-Fetih, 48:18)

Sûrede ayrıca, Resûlullah’a (sallallahu aleyhi ve sellem) yolculukta eşlik etmeyen kimselerden de söz edilmektedir. Bunlar; kalplerinde hastalık bulunduğu için geri duran bazı bedeviler ile Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) ve müminler hakkında kötü zan besleyerek sefere katılmayan münafıklardır.

İlgili ayetlerde, bu kimselerin gerçek niyetleri ortaya konulmakta ve ikiyüzlü tutumları gözler önüne serilmektedir. Nitekim Cenâb-ı Hak şöyle buyurmaktadır: “Bedevilerden geri kalmış olanlar sana diyecekler ki: Bizi mallarımız ve ailelerimiz alıkoydu...” (es-Sâbûnî, 1997, Cilt 3, s. 216; Kur'an, 48:11)

Sûrede, Resûlullah'ın (sallallahu aleyhi ve sellem) Medine-i Münevvere'de gördüğü ve ashabına anlattığı rüyaya da değinilmektedir. Sahâbe-i Kirâm (radiyallahu anhum), bu rüyanın müjdesiyle büyük bir sevinç yaşamıştır. Rüyasında Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), kendisini ve Müslümanları güven içinde Mekke'ye girerken görmüştür. Bu sâdık rüya daha sonra aynen gerçekleşmiş; müminler herhangi bir korku veya tehlike hissetmeden Mekke'ye girerek umre ibadetlerini eda etmişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu hadise şu ayetle açıkça ifade edilmiştir: “Andolsun ki Allah, Resûlü'nün rüyasını doğru çıkardı. Allah dilerse, güven içinde, korkmadan, başlarınızı tıraş etmiş veya kısaltmış olarak Mescid-i Haram'a gireceksiniz.” (es-Sâbûnî, 1997, Cilt 3, s. 216; el-Fetih, 48:27)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴿١﴾ لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ
وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢﴾ وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا
عَظِيمًا ﴿٣﴾

(el-Fetih, 48:1-3)

Doğruluğu veya yanlışlığı tasdik ya da tekzip edilebilen, dolayısıyla doğru veya yalan olma ihtimali bulunan ifadeler ihbârî olarak adlandırılır. Bu tür ifadelerde konuşan kimse, ya verdiği hükmü muhataba bildirmeyi ya da muhatabın bu hükmü bildiğinin farkında olduğunu göstermeyi amaçlar. Birinci amaç belâgat ilminde fâidetü'l-haber, ikinci amaç ise lâzîmü fâidetü'l-haber olarak isimlendirilmektedir. (es-Sübûkî, 2003, Cilt 1, s. 112; el-Kazvînî, t.y., Cilt 1, s. 66) Cümle içinde tekit edatı yoksa

ibtidâî, bir tane tekit edatı varsa talebî, birden fazla tekit edatı varsa inkârî haber olarak adlandırılır. Meânî açısından bu âyet-i kerîme cümle-i haberiyye olup gayesi fâidetü'l-haberdir. İçerisinde tek bir tekit edatı barındırdığından dolayı bu haberin türü talebî haberdur. (et-Teftâzânî, 1309, s. 43; es-Süyûtî, 2011, s. 58) Lafiz, manaya göre daha az olduğu için bu ifadede îcâz vardır.

فَتَحْنَا kelimesi gelecekte haber vermesine rağmen mâzî kalıbında gelmiştir. Bunun sebebi, gerçekleşmesi kesin olan olayların meydana gelmiş kabul edilmesidir. Fethin Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilmesi de onun şanının yüceliğini gösteren açık bir delildir. Ayrıca atf harfi olan “vav” ile cümleler i‘rab bakımından uyumlu oldukları için birbirine bağlanmış, dolayısıyla ayetler arasında vasl gerçekleşmiştir. Münâdâ ise malum olduğu için zikredilmemiş, hazfedilmiştir. Zira takdiri « **قَدْ فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا يَا مُحَمَّدُ فَتْحًا مُبِينًا ظَاهِرًا** » şeklindedir.

Tıbâk sanatı, kısa bir sözde, bir beyit veya mısradâ, hakikî veya itibarî olarak aralarında bir tür karşıtlık bulunan iki unsurun bir arada zikredilmesidir. Zıt anlamlı iki kelimenin birlikte olumlu şekilde kullanılmasına tıbâk-ı îcâb, birinin olumlu diğerinin olumsuz olarak kullanılmasına ise tıbâk-ı selb denir. (Aydın, 2018, ss. 28–29) Bedî‘ ilmi açısından ikinci ayette yer alan **وَمَا تَأَخَّرَ مَا تَقَدَّمَ** ifadeleri bir arada kullanıldığından tıbâk-ı îcâb sanatı bulunmaktadır. (es-Süyûtî, 2011, s. 243; es-Sâbûnî, 1997, Cilt 3, s. 229) Seci, nesir hâlindeki metinlerde ifade bölüklerinin (fıkraların) sonlarının aynı kafiyede, aynı vezinde veya her ikisinde birden uyumlu olmasıdır. Ayrıca **مُبِينًا** ile **مُسْتَقِيمًا** kelimelerinin fâsılları arasında kafiye bakımından uyum bulunmakla birlikte vezinleri farklı olduğundan, burada seci‘-i mutarraf sanatı vardır. (es-Süyûtî, 2011, ss. 343–347)

**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ
وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا**

(el-Fetih, 48:4)

Meânî açısından bu âyet-i kerîme cümle-i haberiyye olup gayesi fâidetü'l-haberdur. İçerisinde herhangi bir tekit edatı bulunmadığından, bu haber ibtidâî haber türündedir. **وَلِلّٰهِ** ifadesinde yer alan vav harfi ile vasl yapılmış olup, bununla lâm harfinin **لَا يُزِيدُ** fiiline müteallik olmadığına işaret edilmiştir. Ayrıca bu ayette üzerinde durulması gereken hususlardan biri de **(لِيَزِدَّادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ)** ifadesinde geçen imanın artması meselesidir. Buradaki imanın artmasından maksadın, imanın mahiyetinin değil, kuvvet ve kemalinin artması olduğu ifade edilmiştir.² Mecazın gerçekleşebilmesi için, lafzın hakikî anlamından mecazî anlama nakledilmesi ve bu iki anlam arasında bir alâkanın, yani bir münasebetin bulunması gerekir. Alâkanın benzerlik olması hâlinde bu mecaza istiâre, benzerlik dışında bir alâkanın bulunması hâlinde ise mecâz-ı mürsel denir. Bu görüşe göre burada imanın kendisi zikredilip kuvveti kastedildiğinden mecâz-ı mürsel bulunmaktadır. (es-Süyûtî, 2011, ss. 218–223) İmanın kendisi, imanın kuvvetini de ihtiva ettiğinden burada külliyyet alâkası bulunmaktadır.

² Kelâm ilminde üzerinde durulan meselelerden biri de imanın artıp artmayacağı veya eksilip eksilmeyeceği konusudur. İmanı yalnızca kalbin tasdiki, yalnızca dil ile ikrar ya da kalbin tasdikiyle birlikte dilin ikrarından ibaret gören âlimler, imanın mahiyetinin değişmeyeceğini savunarak onun artıp eksilmeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Buna karşılık, ameli imanın bir parçası olarak değerlendirenler, kişinin salih amelleri ve günahlarına bağlı olarak imanın artabileceğini veya eksilebileceğini kabul etmişlerdir. Bu doğrultuda İbn Hazm ile Selef âlimleri, Kur'an'da imanın arttığını ifade eden ayetleri lafzî anlamları çerçevesinde değerlendirerek imanın artıp eksilebileceği görüşünü benimsemişlerdir. Buna karşılık Mâtürîdîler ve Eş'arî âlimlerinin büyük çoğunluğu, imanın özünde artma ve eksilmenin söz konusu olmayacağını savunmuştur. Onlara göre imanın artması küfrün azalmasını, imanın eksilmesi ise küfrün artmasını gerektirir ki bu anlayış isabetli değildir. Ebû'l-Muîn en-Nesefî de imanın kendisinin değil, salih ameller sayesinde kalpte oluşan mânevî aydınlık ve nurun artabileceğini, günahların ise bu mânevî parlaklığı azaltacağını ifade eder. Bu görüşünü, Tevbe sûresi 32. ayette yer alan Allah'ın nurunu tamamlayacağına dair ilahî beyanla temellendirir. Ayrıca Enfâl 8/2, Tevbe 9/124 ve Fetih 48/4. ayetlerde geçen imanın artması ifadeleri, Mâtürîdî ve Eş'arî gelenekte imanın mahiyetinin değişmesi şeklinde değil; kuvvet, olgunluk ve kemal bakımından gelişmesi şeklinde yorumlanmıştır. Detaylı bilgi için bkz. (el-Kâfî, 1323, ss. 79–80; Sinanoğlu, 2000, Cilt 22, ss. 212–214)

Bedî‘ ilmi açısından **الْأَرْضِ** ile **السَّمَوَاتِ** kelimeleri arasında tıbâk-ı îcâb sanatı bulunmaktadır. Ayrıca **حَكِيمًا** kelimesi ile bir önceki ayetin son kelimesi olan **عَزِيزًا** arasında hem vezin hem de fâsıla uyumu bulunduğundan seci‘-i mütevâzî sanatı vardır.

لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٥﴾
(el-Fetih, 48:5)

Meânî ilmi açısından bu âyet-i kerîme, bir önceki âyetin devamı niteliğinde olup cümle-i haberîyyedir ve gayesi fâidetü’l-haberdir. İçerisinde herhangi bir tekit edatı bulunmadığından dolayı bu haber ibtidâî haber türündedir.

Bedî‘ ilmi açısından ise **الْمُؤْمِنَاتِ** ve **الْمُؤْمِنِينَ** kelimelerinin birlikte zikredilmesiyle mukabele sanatı bulunmaktadır. Mukabele sanatı; anlam bakımından birbiriyle uygun iki veya daha fazla unsurun zikredilmesinden sonra, bunlara karşılık gelen unsurların sıraları korunarak getirilmesidir. (Sekkâkî, 1987, s. 424) **عَظِيمًا** kelimesi ile bir önceki âyetin fâsılası olan **حَكِيمًا** kelimesi arasında vezin ve kafiye bakımından uyum bulunduğundan seci‘-i mütevâzî sanatı vardır. Ayrıca **لِيُدْخِلَ** kelimesindeki lâm-ı ta‘lîl, önceki âyette geçen **أَنْزَلَ** fiiline mütealliktir. Ancak kendisine bağlı bulunduğu fiilden sonra araya başka bir cümle girmiş, bu sebeple mütealliki gecikmiş (tehir edilmiş) ve iki cümle arasında fasl meydana gelmiştir.

وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ
السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ
وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٦﴾
(el-Fetih, 48:6)

(وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ) Ayette geçen cümle haberî cümle olup gayesi fâidetü'l-haberdir. Tekit edatı olmadığından dolayı ibtidâî haberdir ve (عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ) cümlesi ile fasıl yapılmıştır. Ayrıca bu cümle beddua olarak ele alındığında inşâî bir cümledir. Bedî' açısından الْمُنَافِقِينَ, الْمُنَافِقَاتِ ile الْمُشْرِكِينَ ile الْمُشْرِكَاتِ kelimelerinden dolayı mukabele sanatı vardır. مَصِيرًا kelimesi ile bir önceki ayetin fâılası olan عَظِيمًا kelimesi arasında vezin ve kafiye açısından uyum bulunduğundan seci'-i mütevâzî sanatı vardır.

وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (۷)

(el-Fetih, 48:7)

Ayet haberî bir cümle olup gayesi fâidetü'l-haberdir. Tekit edatı olmadığından dolayı ibtidâî haberdir. Bedî' açısından السَّمَوَاتِ ile الْأَرْضِ kelimelerinden dolayı tıbâk-ı îcâb sanatı vardır. مَصِيرًا kelimesi ile bir önceki ayetin fâılası olan عَظِيمًا kelimesi arasında vezin ve kafiye açısından uyum bulunduğundan seci'-i mütevâzî sanatı vardır. وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ifadesi yukarıda da zikredilmişti. Yüce Allah orduları, ilkinde müminlere rahmetini bildirmek, ikincisinde ise kâfirlere azabın indirileceğini açıklamak için zikretmiştir. Yine ayette geçen جُنُودُ السَّمَوَاتِ ifadesinde îcâz vardır.

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (۸) لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (۹)

(el-Fetih, 48:8-9)

Cümle haberî bir cümle olup gayesi fâidetü'l-haberdir. Ayrıca التَّوْمِنُوا kelimesinin çoğul gelmesi de iltifat sanatıdır. Yani muhatap Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) iken bir

anda muhatap insanlar olmuştur. Bedî‘ açısından نَذِيرًا ve مُبَشِّرًا kelimeleri zıt anlamda kullanıldığından tıbâk sanatı vardır. بُكَرَةً ile أَصِيلًا kelimelerinde de tıbâk-ı icâb sanatı bulunmaktadır. نَذِيرًا kelimesi ile bir sonraki ayetin fâsılası olan أَصِيلًا kelimesi arasında vezin ve kafiye açısından uyum bulunduğundan seci‘-i mütevâzî sanatı vardır.

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِثْقَلُ حَبِّ زَرْعٍ عَظِيمًا ﴿١٠﴾

(el-Fetih, 48:10)

Meânî ilmi açısından ayette geçen cümleler cümle-i haberiyye olup gayesi fâidetü'l-haberdır. Tek bir tekit edatı zikredildiğinden dolayı haberin türü talebî haberdır. Lafız ve manalar arasında müsâvât vardır.

İstiâre, bir kelime veya terkinin, teşbihe mübalağa ve yorum gücü kazandırmak amacıyla benzerlik ilgisi ve bir karineye dayanarak gerçek anlamı dışında kullanılmasıdır. Beyân ilmi açısından (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَ اللَّهَ) ayetinde istiâre-i tasrîhiyye vardır. Allah Teâlâ, rızasını kazanmak için kendi yolunda canlarını feda etmek üzere onlardan aldığı sözü, malların karşılığı olarak yapılan alışverişe benzetmiştir. Müşebbeh için müşebbehün bihin ismi müsteâr olarak kullanılmış ve بَيْع kelimesinden, "Allah yolunda canlarını feda etmeye söz verirler" anlamına gelen (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) cümlesinde de istiâre-i mekniyye bulunmaktadır. Yüce Allah, müminlerin biatlarından haberdar olması ve itaatlerinden dolayı onları mükâfatlandırmasını, elini komutanın ve halkının elinin üzerine koyan bir hükümdara benzetmiştir. Müşebbehün bih hazfedilmiş, ona levâzımından biri

olan “el” ile istiâre-i mekniyye yoluyla işaret edilmiştir. (es-Sâbûnî, 1997, Cilt 3, s. 229) Bedî‘ açısından **أَوْفَىٰ بِ** ile **نَكَتَ** kelimeleri arasında tıbâk sanatı vardır. **عَظِيمًا** kelimesi ile bir önceki ayetin fâsılası olan **أَصِيلًا** kelimesi arasında vezin ve kafiye açısından uyum bulunduğundan seci‘-i mütevâzî sanatı vardır. Ayrıca **أَيْدِي** (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) cümlesinde son kısımda geçen kelimesinin kökü, cümlelerin başında tekil olarak **يَدٌ** şeklinde zikredilmiştir. Dolayısıyla burada reddü’l-acüz ale’s-sadr sanatı bulunmaktadır. (Sekkâkî, 1987, s. 430; İbnü’l-Mu‘tez, 2012, s. 62; es-Süyûtî, 2011, s. 339)

سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا
يَقُولُونَ بِالسِّنْتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ
أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١١)

(el-Fetih, 48:11)

Meânî ilmi açısından cümle haberî olup gayesi fâidetü’l-haberdir. Tekit edatı zikredilmediğinden dolayı ibtidâî haberdir. **﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ﴾** cümlesi ise emir ve soru cümlelerini ihtiva ettiğinden inşâî bir cümledir. Buradaki istifham, tevbîh amacıyla kullanılmıştır.

Bedî‘ ilmi açısından **نَفْعًا** ile **ضَرًّا** kelimeleri kullanıldığından dolayı tıbâk-ı îcâb sanatı vardır. Ayrıca **خَبِيرًا** kelimesi ile bir önceki ayetin fâsılası olan **عَظِيمًا** kelimesi arasında vezin ve kafiye açısından uyum bulunduğundan seci‘-i mütevâzî sanatı vardır.

بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَرَبِّ زَيْدٍ ذَلِكَ
فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنًّا سَوْءًا وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا (١٢)

(el-Fetih, 48:12)

Meânî ilmi açısından cümle haberî olup gayesi fâidetü'l-haberdir. Tekit edatı zikredilmediğinden dolayı ibtidâî haberdir. Lafız ve mana itibarıyla îcâz vardır. Bedî' ilmi açısından بُورًا kelimesi ile bir önceki ayetin fâsılası olan أَخْبِيرًا kelimesi arasında kafiye bakımından uyum bulunmakla birlikte vezinleri farklı olduğundan seci'-i mutarraf sanatı vardır.

وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا (١٣)

(el-Fetih, 48:13)

Meânî ilmi açısından cümle haberî bir cümle olup gayesi fâidetü'l-haberdir. Tekit edatlarından sadece إِنَّ edatını barındırdığından dolayı talebî haberdir. Lafız ve mana itibarıyla îcâz vardır. Ayrıca أَعْتَدْنَا fiilinin نحن sigasında gelmesi de azamet içindir.

Bedî' ilmi açısından سَعِيرًا kelimesi ile bir önceki ayetin fâsılası olan بُورًا kelimesi arasında yalnızca kafiye bakımından uyum bulunduğundan seci'-i mutarraf sanatı vardır.

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (١٤)

(el-Fetih, 48:14)

Meânî ilmi açısından cümle haberî bir cümle olup gayesi fâidetü'l-haberdir. Tekit edatı bulunmadığından dolayı da ibtidâî haberdir. Beyân ilmi açısından ayette mecâz-ı mürsel vardır. Zira göklerin ve yerin mülkünden kasıt, göklerde ve yerde bulunan şeylerdir. Dolayısıyla külliyet alâkası bulunmaktadır. Bedî' açısından السَّمَوَاتِ ile الْأَرْضِ, ayrıca يَغْفِرُ ile يُعَذِّبُ kelimeleri kullanıldığından tıbâk-ı îcâb sanatı vardır. Bir önceki ayetin fâsılası olan سَعِيرًا ile رَحِيمًا kelimeleri arasında hem vezin hem de kafiye uyumu bulunduğundan seci'-i mütevâzî sanatı vardır.

سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ
أَنْ يَبْدِلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ
تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٥)

(el-Fetih, 48:15)

Meânî ilmi açısından ayette geçen ilk cümle haberî olup gayesi fâidetü'l-haberdir. Tekit edatı bulunmadığından dolayı türü ibtidâî haberdir. Bunun dışında ayette bir de emir cümlesi bulunmakta olup inşâî bir cümledir. Ayette cümleler arasında fasl yapılmıştır. Bedî' ilmi açısından bir önceki ayetin fâsılası olan رَحِيمًا ile قَلِيلًا kelimeleri arasında hem vezin hem de kafiye uyumu bulunduğundan seci'-i mütevâzî sanatı vardır.

قُلْ لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ
أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ
قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦)

(el-Fetih, 48:16)

Meânî ilmi açısından ayette geçen ilk cümle inşâîdir. İkinci cümle ise haberî olup gayesi fâidetü'l-haberdir ve ibtidâîdir. Bedî' ilmi açısından تُطِيعُوا ile تَتَوَلَّوْا kelimeleri arasında tıbâk-ı îcâb vardır. أَجْرًا حَسَنًا ile عَذَابًا أَلِيمًا kelimeleri arasında da tıbâk-ı îcâb sanatı vardır. Zira burada حَسَنًا dan kasıt cennet, عَذَابًا أَلِيمًا dan kasıt ise cehennemdir. Bir önceki ayetin fâsılası olan قَلِيلًا ile أَلِيمًا kelimeleri arasında hem vezin hem kafiye uyumu bulunduğundan seci'-i mütevâzî sanatı vardır.

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ
وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَدْخُلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ
يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا (١٧)

(el-Fetih, 48:17)

Meânî ilmi açısından cümle haberî olup gayesi fâidetü'l-haberdir. Tekit edatı olmadığından ibtidâîdir. Bedî' ilmi açısından **يَطْعُ** ile **يَتَوَلَّ** kelimelerinden dolayı tıbâk-ı îcâb sanatı vardır. Ayrıca **الْيَمَّا** kelimesi bir önceki ayetin fâsılası ile aynı kelime olduğundan seci'-i mütevâzî sanatı vardır. Ayrıca özür sahibi kişilerin cihada katılamamalarında günaha girmediklerini tekit etmek için **حَرَجَ** kelimesi tekrar tekrar zikredilmiştir. Dolayısıyla itnâb sanatı söz konusudur.

لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي
قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً
يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٩﴾

(el-Fetih, 48:18-19)

Meânî ilmi açısından cümle haberî olup gayesi fâidetü'l-haberdir. Beyân ilmi açısından “Allah’ın müminlerden razı olması”, “kalplerindekini bilmesi”, “sekînet indirmesi”, “yakın fetih ve çok ganimet vermesi” gibi ifadeler doğrudan anlatım olmakla birlikte kinaye yoluyla müminlerin derecesinin yüceliğine ve ilahî yardımın büyüklüğüne işaret etmektedir. Bedî' ilmi açısından ise **فَتْحًا قَرِيبًا** ile **مَغَانِمَ كَثِيرَةً** ifadelerinde mübalağa ve tenasüb, **عَزِيزًا حَكِيمًا** fâsıllarında ise seci'-i mütevâzî sanatı bulunmaktadır.

وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَلَ لَكُمْ هَذِهِ وَقَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ
وَلِتَكُونَ آيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢٠﴾

(el-Fetih, 48:20)

Meânî ilmi açısından ayette geçen cümleler haberî olup gayesi fâidetü'l-haberdir ve ibtidâîdir. Bedî' ilmi açısından **مُسْتَقِيمًا** kelimesi ile bir önceki ayetin fâsılası **حَكِيمًا** kelimeleri arasında vezin uyumu olmayıp kafiye benzerliği bulunduğundan seci'-i mutarraf sanatı vardır. Ayrıca **فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ**

وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ السَّكِينَةِ عَلَيْهِمْ ayetinin ardından gaip zamirden sonra muhatap zamire geçilmesi de iltifât sanatıdır.

وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴿٢١﴾

(el-Fetih, 48:21)

Ayet haberî bir cümle olup gayesi fâidetü'l-haberdir ve ibtidâîdir. Bedî' ilmi açısından قَدِيرًا kelimesi ile bir önceki ayetin fâsılası olan مُسْتَقِيمًا kelimesi arasında vezin uyumu olmayıp kafiye uyumu bulunduğundan seci'-i mutarraf sanatı vardır. Ayrıca cümlelerin son kelimesi olan قَدِيرًا kelimesi, cümlelerin baş tarafında da fiil olarak zikredilmiştir. Dolayısıyla reddü'l-acüz ale's-sadr sanatı vardır.

وَلَوْ قَاتَلَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٢٢﴾

(el-Fetih, 48:22)

“İnkâr edenler sizinle savaşsalar, arkalarını dönüp kaçarlar, sonra da ne bir dost, ne de bir yardımcı bulabilirlerdi.”

Meânî ilmi açısından ayet haberî bir cümle olup gayesi fâidetü'l-haberdir ve ibtidâîdir. Beyân ilmi açısından ayeti kerimede kinaye sanatı vardır. وَلَوَلَّوْا الْأَدْبَارَ yani “arkalarını dönüp kaçacaklardı” ifadesinden kasıt hezimettir; yani hezimete uğrayacaklardı. Zira hezimete uğrayan kişi arkasını dönüp kaçar. Bedî' ilmi açısından نَصِيرًا ile bir önceki ayetin fâsılası قَدِيرًا kelimeleri arasında hem vezin hem kafiye benzerliği bulunduğundan dolayı seci'-i mütevâzî sanatı vardır.

سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾

(el-Fetih, 48:23)

Ayette geçen her iki cümle de haberî olup gayeleri fâidetü'l-haberdir ve ibtidâidirler. Bedî' ilmi açısından تَبْدِيلًا kelimesi ile أَنْصِرًا kelimesi arasında kafiye uyumu bulunup vezin uyumu olmadığından seci'-i mutarraf sanatı vardır.

وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا (۲۴)

(el-Fetih, 48:24)

Meânî ilmi açısından ayetteki cümleler haberî olup gayeleri fâidetü'l-haberdir ve ibtidâidirler. Bedî' ilmi açısından تَبْدِيلًا kelimesi ile أَنْصِرًا kelimesi arasında kafiye uyumu bulunup vezin uyumu olmadığından seci'-i mutarraf sanatı vardır.

هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوَّهُمْ فِتْصِيْبِكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (۲۵)

(el-Fetih, 48:25)

Meânî ilmi açısından ayette geçen cümle haberî olup gayesi lâzimu fâidetü'l-haberdir. Zira müminleri Mescid-i Haram'a sokmayanların müşrikler olduğu Müslümanlarca bilinmektedir. Bedî' ilmi açısından أَلِيمًا ile bir önceki ayetin fâsılası أَنْصِرًا kelimeleri arasında hem vezin hem kafiye benzerliği bulunduğundan dolayı seci'-i mütevâzî sanatı vardır.

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (۲۶)

(el-Fetih, 48:26)

Ayette geçen cümlelerin tamamı haberî cümleler olup gayeleri lâzimu fâidetü'l-haberdir. Zira müminlerin ve

Peygamber aleyhisselam'ın kalbine sekînet inmesi, kendileri tarafından malum olan bir durumdur. Bedî' ilmi açısından **الَّذِينَ** ile **كَفَرُوا** kelimelerinden dolayı tıbâk-ı îcâb sanatı vardır. Ayrıca **عَلِيمًا** ile bir önceki ayetin fâsılası **الِيمًا** kelimeleri arasında hem vezin hem kafiye benzerliği bulunduğundan dolayı seci'-i mütevâzî sanatı vardır.

لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّعْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ
أَمِنِينَ مُخْلِقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ
دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾

(el-Fetih, 48:27)

Meânî ilmi açısından cümleler haberî olup gayeleri fâidetü'l-haberdir. **لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ** cümlesi ile **لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ** cümleleri arasında fasl yapılmıştır. Zira ikinci cümle birinci cümleyi açıklamaktadır. Dolayısıyla aralarında kemâl-i ittisâl vardır.

Bedî' ilmi açısından **مُخْلِقِينَ** ile **وَمُقَصِّرِينَ** kelimelerinden dolayı tıbâk-ı îcâb, **فَعَلِمَ** ile **تَعْلَمُوا** ifadelerinden dolayı tıbâk-ı selbî sanatları vardır. Ayrıca **قَرِيبًا** ile bir önceki ayetin fâsılası **عَلِيمًا** kelimeleri arasında hem vezin hem kafiye benzerliği bulunduğundan dolayı seci'-i mütevâzî sanatı vardır.

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ
وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾

(el-Fetih, 48:28)

“O, Peygamberini hidayet ve hak din ile gönderendir.
(Allah) o hak dini bütün dinlere üstün kılmak için (böyle yaptı).
Şahit olarak Allah yeter.”

Meânî ilmi açısından ayette geçen iki cümle de haberî olup gayeleri fâidetü'l-haberdir. Tekit edatı zikredilmediğinden dolayı türleri ibtidâîdir. Bedî' ilmi açısından **شَهِيدًا** ile bir önceki ayetin fâsılası **قَرِيبًا** kelimeleri arasında hem vezin hem kafiye benzerliği bulunduğundan dolayı seci'-i mütevâzî sanatı vardır.

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا
سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ
السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْئَهُ
فَازْرَهُ فَاسْتَعْظَمَ فَاسْتَوَى عَلَى سَوْقِهِ يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ
اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (٢٩)

(el-Fetih, 48:29)

Beyân ilmi açısından, Peygamber aleyhisselam ile birlikte olanlar, filiz çıkaran, sonra o filizi destekleyen, ardından kalınlaşıp kendi sapları üzerinde duran ekine benzetilmiştir. Bu teşbihte teşbih edatı zikredildiğinden teşbîh-i mürsel, vech-i şebah açıkça belirtildiğinden teşbîh-i mufassal, benzetmenin birden fazla niteliğe dayanması sebebiyle de teşbîh-i temsîlî vardır.

Bedî' ilmi açısından **أَشِدَّاءُ** ile **رُحَمَاءُ** kelimeleri arasında ve **الْكُفَّارِ** ile **الَّذِينَ آمَنُوا** ifadeleri arasında tıbâk-ı îcâbî sanatı vardır. Ayrıca **عَظِيمًا** ile bir önceki ayetin fâsılası **شَهِيدًا** kelimeleri arasında hem vezin hem kafiye benzerliği bulunduğundan dolayı seci'-i mütevâzî sanatı vardır. Meânî ilmi açısından ayetteki cümleler haberî olup gayesi fâidetü'l-haberdir.

3. SONUÇ

Fetih suresi, Kur'an-ı Kerim'in diğer sureleri gibi birçok belagi nükteler ihtiva etmektedir. Sure, meani ilmi açısından tahlil edildiğinde haberi cümlelerin inşai cümlelerden daha fazla geldiği görülmektedir. Kur'an-ı Kerim'in mu'ciz yönlerinden biri de gelecekte haber vermesidir. Gelecekte haber verilen konuların, mazi fiil kalıbında zikredilmesi de Kur'an'ın belagatının tezahürlerinden biridir. Surede, icaz, musavat ve itnab türlerinin de üçü de bulunmasına karşın, icaz yönü daha ağır basmaktadır.

Fetih suresi, bedi' ilmi açısından tahlil edildiğinde ilk göze çarpan sanatlar tıbak, sanattır. Bunun dışında da birçok bedi'-i sanat ihtiva etmektedir. Bu sanatlar; Reddu'l acuz ale's-sadr, mukabele, sanatlarıdır. Sure, birinci ayetten sonuncu ayete kadar sec' sanatını ihtiva etmekte, sec-i mutevazi, sec-i mutarrafdan daha fazla görülmektedir.

Surenin, beyan ilmi açısından tahlili neticesinde, teşbih, mecaz ve istiare sanatlarının surede çok sık olmamakla beraber kullanıldığı görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Akçay, H. (2026). Anlama Etkisi ve Belâğî incelikleriyle Kur'an Düzleminde "İfti'âl" Kalıbı. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 10(2), 640–663. <https://doi.org/10.32711/tiad.1709405>
- Aydın, M. (2018). *Arap Dili Belâgatında Bedî' İlmi ve Sanatları*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Birişik, A. (2011). Tefsîr. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 40, ss. 281–290). İstanbul: TDV Yayınları.
- el-Cürcânî, A. (2009). *Dercü'd-Dürrer fî Tefsîri'l-Âyi ve's-Süver* (T. S. el-Ferhân [Cilt 1] & M. E. Şekûr Emîr [Cilt 2], Haz.) (2 cilt). Amman: Dârü'l-Fikr.
- el-Kârî, A. (1323). *Minehu'r-Ravdi'l-Ezher fî Şerhi'l-Fıkhi'l-Ekber*. Kahire.
- el-Kazvînî, C. (t.y.). *el-İdâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa* (M. A. Hafâcî, Haz.) (3 cilt). Beyrut: Dârü'l-Cîl.
- el-Kurtubî, E. A. (1964). *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* (A. el-Berdûnî & İ. Atfeyyîş, Haz.) (20 cilt). Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısıriyye.
- el-Mâtürîdî, E. M. (2005). *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne* (M. Bâsellûm, Haz.) (10 cilt). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- el-Vâhidî, E. H. (2009). *et-Tefsîru'l-Basît* (25 cilt). Riyad: İmâm Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi, Bilimsel Araştırmalar Dekanlığı.
- es-Sâbûnî, M. A. (1997). *Şafvetü't-Tefâsîr*. Kahire: Dârü's-Sâbûnî li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî'.

- es-Sa'lebî, E. İ. (2002). *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân* (E. M. İbn Âşûr, Haz.) (10 cilt). Beyrut: Dârü İhyâ'it-Türâsi'l-'Arabî.
- es-San'ânî, A. (1998). *Tefsîru 'Abdirrezzâk* (M. M. Abduh, Haz.) (3 cilt). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- es-Semerkindî, E. L. (1993). *Bahrü'l-'Ulûm* (3 cilt). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- es-Subkî, B. (2003). *'Arûsü'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh* (A. Hindâvî, Haz.) (2 cilt). Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr.
- es-Süyûtî, C. (2011). *Şerhu 'Ukûdi'l-Cümân* (İ. M. Hemedânî & İ. L. el-Cebbâr, Haz.). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- es-Süyûtî, C. (t.y.). *Lübâbü'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nüzûl* (A. Abdüşşâfi, Haz.). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- et-Teftâzânî, S. (1309). *el-Mutavvel 'ale't-Telhîş*. İstanbul.
- ez-Zeccâc, E. İ. (1988). *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh* (A. A. Şelebî, Haz.) (5 cilt). Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- ez-Zerkeşî, B. (1957). *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* (M. E. İbrâhim, Haz.) (4 cilt). Kahire: Dârü İhyâ'i'l-Kütübi'l-'Arabiyye 'İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâüh.
- İbn Manzûr, M. b. M. (t.y.). *Lisânü'l-'Arab* (15 cilt). Beyrut: Dâr Sâdır.
- İbnü'l-Cevzî, E. F. (2001). *Zâdü'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr* (A. el-Mehdî, Haz.) (4 cilt). Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- İbnü'l-Mu'tez, E. A. A. (2012). *Kitâbü'l-Bedî'* (İ. Mataracı, Şerh ve Haz.). Beyrut.
- Sekkâkî, Y. (1987). *Miftâhu'l-'Ulûm* (N. Zerzûr, Haz.). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Sinanoğlu, M. (2000). İman. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 22, ss. 212–214). İstanbul: TDV Yayınları.

SOSYAL BİLİMLER ALANINDA
AKADEMİK TARTIŞMALAR

yaz
yayınları

YAZ Yayınları
M.İhtisas OSB Mah. 4A Cad. No:3/3
İscehisar / AFYONKARAHİSAR
Tel : (0 531) 880 92 99
yazyayinlari@gmail.com • www.yazyayinlari.com