



T.C.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
KIRK KALEM
ÖĞRENCİ DERGİSİ

LİSANS ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU

ÖZEL SAYISI

(29-30 NİSAN 2023)



Temmuz 2023
ISSN: 2979-9112
kirkkalem@klu.edu.tr





KATILIMCI LİSTESİ / LIST OF PARTICIPANTS

Abdullah Demirci. Dr. Öğr. Üyesi. Kırklareli Üniversitesi
Ahmet Çapku. Prof. Dr. Kırklareli Üniversitesi
Ahmet Hilmi Taşçı. Öğr. Gör. Kırklareli Üniversitesi
Bensu Varol. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
Betül Zehra Aksoy. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
Canan Yılmaz. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
Deniz Epçaçan. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
Ekrem Ersin Kurt. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
Elif Ayar. Lisans Öğrencisi. Siirt Üniversitesi
Fadime Yılmaz. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
Fatma Betül Turgud. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
Fatih Çimen. Doç. Dr. Kırklareli Üniversitesi
Fatih Memiç. Dr. Öğr. Üyesi. Kırklareli Üniversitesi
Feim Gashi. Dr. Öğr. Üyesi. Kırklareli Üniversitesi
Filiz Turgud. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
Furkan Sancak. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
Hümeyra Bayburtluoğlu. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
İremnur Kılıç. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
Kamil Yelek. Dr. Öğr. Üyesi. Kırklareli Üniversitesi
Mehmet Gürbüz. Öğr. Gör. Dr. Kırklareli Üniversitesi
Mikail İpek. Dr. Öğr. Üyesi. Kırklareli Üniversitesi
Nesime Ulusoy. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
Neslihan Nerse. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
Onur Sevinçi. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
Öznur Batur. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
Resul Yıldırım. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
Selçuk Arslan. Öğr. Gör. Kırklareli Üniversitesi
Siddik Ağçoban. Doç. Dr. Kırklareli Üniversitesi
Suzan Beken. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi
Süleyman Gümüş. Dr. Öğr. Üyesi. Kırklareli Üniversitesi
Şeyma Betül Yılmaz. Lisans Öğrencisi. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Yunus Ballı. Arş. Gör. Kırklareli Üniversitesi
Zeynep Bilgin. Lisans Öğrencisi. Kırklareli Üniversitesi



KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

Cumhuriyet Mahallesi, Koççaz Yolu, Kayalı Kampüsü, 3 Nolu Merkez
Derslik Merkez / Kırklareli
Tel: +90 288 246 16 66 - Faks: +90 0288 246 16 50
E-mail: kluogrencisempozyumu@gmail.com & ilahiyat@klu.edu.tr

T.C. KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ



LİSANS ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU

29-30 NİSAN 2023

KIRKLARELİ

Bildiri Programı



www.klu.edu.tr

Rektörlük Kültür Merkezi

Karacubrahim, Şahinler Sk. No:9, 39000 Merkez/ KIRKLARELİ



KURULLAR / COMMITTEES

ONUR KURULU / HONORARY COMMITTEE

Doç. Dr. Birol Ekici Kırklareli Valisi / Governor of Kırklareli
Prof. Dr. Bülent Şengörür Rektör, Kırklareli Üniversitesi / Rector, Kırklareli University

DÜZENLEME KURULU / ORGANIZATION COMMITTEE

Prof. Dr. Ahmet Çapku (Başkan)
Doç. Dr. Fatih Çimen
Doç. Dr. Sıddık Ağçoban
Dr. Öğr. Üyesi Kamil Yelek
Dr. Öğr. Üyesi Fatih Memiç

BİLİM KURULU / SCIENTIFIC COMMITTEE

Doç. Dr. Nevzat Erkan Dr. Öğr. Üyesi Hasan Özket
Doç. Dr. Mustafa Canlı Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Topatan
Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Gümüş Dr. Öğr. Üyesi Şeref Akbaba
Dr. Öğr. Üyesi Mikail İpek Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Nair
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Bilal Yamak Dr. Öğr. Üyesi Feim Gashi
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Faruk Güney Dr. Öğr. Üyesi Hasan Fehmi Ulus
Dr. Öğr. Üyesi Emine Arslan Dr. Öğr. Üyesi Enes Eryılmaz
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Demirci Öğr. Gör. Dr. Uğur Alkan
Dr. Öğr. Üyesi Eyüp Öztürk

SEKRETERYA / SECRETARIAT

Arş. Gör. Yunus Ballı
Suzan Beken
Zeynep Aygün
Rabia Ulusan
Ahmet Uzun
Yunus Çakmak
Yağmur Erol



Kırklareli Üniversitesi Lisans Öğrenci Sempozyumu

Kırklareli University Undergraduate Student Symposium

REKTÖRLÜK KÜLTÜR MERKEZİ (ALT SALON)

29 Nisan 2023, Cumartesi / 29 April 2023, Saturday

Program / Programme

09:30 **Kayıt / Registration**
10:00 **Kur'an-ı Kerim Tilaveti** Öğr. Gör. Selçuk Arslan
10:15 **Açılış Konuşmaları** Dr. Öğr. Üyesi Fatih Memiç
Opening Speeches Prof. Dr. Ahmet Çapku
Prof. Dr. Bülent Şengörür (Katılmaları Halinde)
10:30 **Açılış Konferansı** Prof. Dr. Ahmet Çapku
Opening Conference İslam Dünyasında İlk Asırda
İlimlerin Gelişim Süreci

I. Oturum / 11:30-12:15

Oturum Başkanı / Chair Dr. Öğr. Üyesi Feim Gashi

Öznur Batur Tükenmişlik Sendromu ve Din
Canan Yılmaz İslam Dininde Mezarlık Ziyaretleri ve Önemi
Resul Yıldırım Bulgar Yazar İvan Lesiçkof ve Kırkkilise'nin
Sukûtu Adlı Hatratı

II. Oturum / 12:45-13:30

Oturum Başkanı / Chair Öğr. Gör. Ahmet Hilmi Taşçı

Hümeysra Bayburtluoğlu Halku'l-Kur'an Meselesi Bağlamında Kelâm Sifatının
Mahiyeti
Fatma Betül Turgud İslam Kelmamında Haberi Sıfatlar Meselesi
Ekrem Ersin Kurt Kelmam İliminde Allah'ın Sıfatları

Ara / Tea-Coffee Break (13:45-15:00)



III. Oturum / 15:00-16:00

Oturum Başkanı / Chair Doç. Dr. Fatih Çimen

Betül Zehra Aksoy Abdulfettah Ebû Gudde ve Hadis İlimine Katkıları
Deniz Epeçan Memlükler Dönemi İmlâ Meclislerini İhyâ Eden Muhaddis:
Zeynüddin El-İrâkı
Zeynep Bilgin Günümüz Merzifon Halk Muhayyilesinde Merzifonlu
Abdürrahim-i Rumi
Neslihan Nerse Muhammed Zâhid el-Kevseri ve Hadis İlimine Dair Bazı
Görüşleri

30 Nisan 2023, Pazar / 30 April 2023, Sunday

I. Oturum / 10:00-10:45

Oturum Başkanı / Chair Öğr. Gör. Dr. Mehmet Gürbüz

Furkan Sancak Ehl-i Sünnet Düşüncesinde İman-Amel İlişkisi
İremnur Kılıç Allah'ın Varlığının Delilleri
Bensu Varol İsmail Sami Danişmend'in "Türkler ve Müslümanlık" Kitabı
Üzerinden Türkler Nasıl Müslüman Oldu? Sorusuna Kapsamlı
Bir Cevap

II. Oturum / 11:15-12:00

Oturum Başkanı / Chair Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Demirci

Elif Ayar Hadislerde Geçen İki Mucize Besin: Zeytinyağı ve Sirke
Suzan Beken Son Dönem İslam Alimlerinden Şeyhülislam Mustafa Sabri
Efendi'nin Fıkha Modern Yaklaşımlara Eleştirisi
Deniz Epeçan Fürû'-ı Fıkah Literatüründe Konu Başlıklarının Sıralanması

III. Oturum / 12:30-13:15

Oturum Başkanı / Chair Dr. Öğr. Üyesi Mikail İpek

Nesime Ulusoy İbrahim Nazzâm'ın Sarfe Teorisi
Onur Sevinçi Mutezile'de İmamet
Fadime Yılmaz Mu'tezile'ye Göre Salah-Aslah Bağlamında Nübüvvetin
Vücûbiyeti

Ara / Tea-Coffee Break (13:30-14:45)

IV. Oturum / 14:45-15:15

Oturum Başkanı / Chair Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Gümüş

Şeyma Betül Yılmaz Okul Öncesi Dönemde Çocuklara Resimli Hikâye
Kitaplarını Farklı Bir Yöntemle Okumak
Filiz Turgud Okul Öncesi Dönemde Ahlak ve Değerler Eğitiminde
Materyal Geliştirme Üzerine Uygulamalı Bir Değerlendirme

KAPANIŞ VE DEĞERLENDİRME OTURUMU / 15.30

İÇİNDEKİLER

Açılış.....	5
Selamlama Konuşmaları.....	6
Ahmet Çapku- Açılış Konferansı.....	11

Birinci Gün: 29 Nisan 2023

Birinci Oturum.....	19
Öznur Batur – Tükenmişlik Sendromu ve Din.....	20
Canan Yılmaz – Türk İslam Kültüründe Mezarlık Ziyaretleri ve Önemi.....	38

İkinci Oturum.....	53
Hümeysra Bayburtluoğlu – Halku'l-Kur'an Meselesi Bağlamında Kelâm Sıfatı.....	54
Fatıma Betül Turgud – İslam Kelâmında Haberî Sıfatlar Meselesi.....	60
Ekrem Ersin Kurt – Kelâm İlminde Allah'ın Sıfatları.....	77

Üçüncü Oturum.....	87
Betül Zehra Aksoy – Abdülfettah Ebu Gudde ve Hadis İlmine Katkıları.....	88
Zeynep Bilgin – Günümüz Merzifon Halk Muhayyilesinde Merzifonlu Abdurrahim-i Rumî....	99
Neslihan Nerse – Muhammed Zâhid el-Kevserî ve Hadis İlmine Dair Bazı Görüşleri.....	123

İkinci Gün: 30 Nisan 2023

Birinci Oturum.....	134
Furkan Sancak – Ehl-i Sünnet Düşüncesinde İman-Amel İlişkisi.....	135
İremnur Kılıç – Allah'ın Varlığının Delilleri.....	146

İkinci Oturum.....	151
Suzan Beken – Mustafa Sabri Efendi'nin Usûl-i Fıkıh Bağlamında Fıkha Modern Yaklaşımlara Eleştirileri.....	152

Üçüncü Oturum.....	163
Nesime Ulusoy – İbrahim Nazzam'ın Sarfe Teorisi.....	164
Fadime Yılmaz – Mu'tezile'ye Göre Salah-Aslah Bağlamında Nübüvvetin Vücubiyeti.....	172

Dördüncü Oturum.....	180
Şeyma Betül Yılmaz – Okul Öncesi Dönemde Çocuklara Resimli Hikaye Kitaplarını Farklı Bir Yöntemle Okumak.....	181
Filiz Turgud – Okul Öncesi Dönemde Ahlak ve Değerler Eğitiminde Materyal Geliştirme Üzerine Uygulamalı Bir Değerlendirme.....	198

Kapanış ve Değerlendirme.....	216
Sempozyumdan Kareler.....	221

Açılış:

Öğr. Gör. Selçuk ARSLAN'ın Kur'an-ı Kerim Tilaveti



Selamlama Konuşmaları:



[Dekan: Prof. Dr. Ahmet ÇAPKU]

Sayın Müftüm, Kıymetli Hocalarım ve Sevgili Öğrenciler,

Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğrenci Kulübü'nün tertip ettiği, "Lisans Öğrenci Sempozyumu"na hoş geldiniz.

Yakın tarihte Kahramanmaraş merkezli vuku bulan deprem sebebiyle hepimiz üzüntülüyüz. Çünkü bu deprem, ülkemizi derinden sarstı. Eğitim ve ekonomi başta olmak üzere hayatımızı olumsuz etkiledi. Salgın hastalık sürecindeki gibi çevrimiçi eğitim sebebiyle derslerimizi bir süre yüzyüze yapamadık. Geçmişlerimize rahmet, yaralılara acil şifa diliyorum. Bununla birlikte acıyı bal eyleyen insanımızın engin tecrübesi ve irfanıyla bu yarayı da tamir edeceğine inanıyorum. Onun için öğrencilerimizle bu sempozyum sebebiyle bir araya gelmekten dolayı mutlu olduğumu belirtmek isterim.

Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültemizin bir sempozyum tecrübesi vardı. Bu sempozyum ile birlikte tecrübemiz artacaktır. Hocalarımızın bir çoğunun, öğrencilik yıllarında bu tür lisans öğrenci sempozyumlarına katılmış olduklarını düşünüyorum. Şimdi o tecrübelerini burada, tahsil hayatındaki öğrencilerimizle paylaşıyorlar. Temennim o ki, ilerleyen yıllarda çeşitli konularda sempozyumlar yapacağız ve bu da bizim bilgimizi, görgümüzü, tecrübemizi daha da artıracaktır. İlahiyat Fakültesi Dr. Öğr. Üyesi Fatih Memiç hocamız, KLÜ-Öğrenci

Kulübü temsilcisi Suzan Beken ile birlikte Dekanlık odasına gelip bu konuyu dile getirdiklerinde ne çok memnun olmuştum. Bu vesileyle kendilerine, kulüpteki öğrencilerimize, sempozyuma katkı sunanlara ve katılımcılara hassaten teşekkür ediyorum. Bu güzellik ve başarı, hepimizin. Hep birlikte ilim yolunda yürüyoruz, yeni ilmî keşifler yapmanın heyecanını yaşıyoruz. Hayırlı olsun.

Bu coğrafyaya, bu topraklara hepimizin vefa borcu var. Her bir fert, kendi bilgi ve tecrübesini bu açıdan ortaya koyarak bunu ifa edebilir. Bizler, ilim insanlarıyız. Tabii olarak, dağarcığımızda olanı ortaya koymakla mükellefiz. Onun için bu toprakların her bir karışında olup bitmiş hikayeleri, hatıraları, kalıntıları, maddi manevi birikimleri günyüzüne çıkarmak ve tahlil etmek durumundayız. Geçmişini bilenler, geleceğine güvenle bakabilirler. Bu açıdan bir milletin mazideki kökleri ne ölçüde derin ve bilgelik dolu ise gökleri de o ölçüde muhkem olur. Buna katkı sunduğunuz için her birinizi kutluyorum. Genç bir fakülteyiz. Seneye onuncu (10.) yılımızı idrak edeceğiz. Onun için şimdiden seneye yapmayı tasarladığımız başka bir sempozyumun çalışmalarını yapıyoruz. İnşallah muvaffak oluruz.

Sempozyum hazırlamanın ne çok zor olduğunu, konu ile ilgilenenler bilirler. Bu açıdan bize her açıdan destek veren Sayın Rektörümüz Prof. Dr. Bülent Şengörür Beye, genel sekreter Ahmet Şimşek Beye, desteklerinden dolayı il müftülüğümüze, sempozyum ile başından beri titiz şekilde ilgilenen Dr. Öğr. Üyesi Fatih Memiç hocamıza, KLÜ-Öğrenci Kulübüne ilgi ve emekleri için çok teşekkür ediyorum. Oturum başkanı olarak görev üstlenen kıymetli hocalarımıza, tebliğleri ile sempozyuma katılan öğrencilerimize, sempozyum düzenleme kuruluna, bilim kuruluna, sekreteryaya Fakültemiz adına şükranlarımı sunuyorum. İlmî şölen mahiyetindeki bu sempozyumu teşriflerinizden dolayı hepinize teşekkür ediyor, hayırlara vesile olmasını Cenab-ı Hakk'tan niyaz ediyorum.

Sağolun, varolun.

Prof. Dr. Ahmet ÇAPKU

Dekan



[İl Müftü Yardımcısı: Ramazan ÖZDEMİR]

Sayın Dekanım, Kıymetli Hocalarım, Değerli Öğrenci Kardeşlerim,

Şehrimizde sahih dini bilginin ışığında maddi ve manevi anlamda önemli bir fonksiyon icra eden İlahiyat Fakültemiz öncülüğünde iki gün boyunca gerçekleştirilecek olan I. Lisans Öğrenci Sempozyumu açılış oturumuna katılmaktan ve tarihi ana şahitlik etmekten büyük onur duyduğumu ifade etmek isterim.

Mensubu olduğum Diyanet İşleri Başkanlık Teşkilatımızın insan kaynağını büyük oranda İlahiyat Fakültelerinin oluşturması, Müftülük – İlahiyat işbirliğini daha da anlamlı kılmaktadır.

Bu vesileyle iki gün boyunca sürecektir sempozyuma destek olma fırsatının Müftülüğümüze sunulmasından memnuniyet duyduğumuzu belirtmek isterim. Sempozyumun hazırlanmasında emeği geçen başta Sayın Dekanımıza, sempozyum sorumlusu Kıymetli Hocalarımıza ve öğrenci kulübü üyelerine, katılımcı kardeşlerimize teşekkür ediyor, bu çalışmanın hayırlara vesile olmasını temenni ediyorum.



[Sempozyum Tertip Heyeti Başkanı: Dr. Öğr. Üyesi Fatih MEMİÇ]

Sayın Dekanım, Kıymetli Hocalarım, Sevgili Öğrenciler ve bugün bizleri yalnız bırakmayan değerli misafirler. Hepinizi saygı, sevgi ve hürmetle selamlıyorum.

Asrın felaketi olarak ifade edilen acı deprem faciasında merhume öğrencimiz Zeynep Nilifirka'nın şahsında ahirete irtihal eden tüm kardeşlerimize Allah'tan rahmet, bu afetten etkilenen öğrencilerimize ve geride kalan tüm vatandaşlarımıza da sağlık, sıhhat, afiyet, sabır ve sebat niyaz ediyorum.

Gönül arzu ederdi ki, hiç bu acıları yaşamayalım ve programımızı da niyetimize uygun şekilde gerçekleştirelim. Yüz yüze eğitimin ve geniş kalabalıkların olduğu bir programda, Türkiye'nin çeşitli üniversitelerinden hocalarımızı misafir edip sizlerle buluşturmayı arzu etmiştik ancak şartlar buna el vermedi. Rabbimize şükürler olsun ki, tüm bunlara rağmen programımızı yapmayı başarabildik. Ben kısaca bu programın ortaya çıkış serüvenini sizlerle paylaşmak istiyorum. Bu sempozyumun ilk tohumları **Arş. Gör. Doç. Dr. Sıddık Ağçoban** hocamızın öncülüğünde Din ve Sosyal Bilimler Kulübünün organizatörlüğünde 2017 yılında atılmıştır. İki sene devam eden ve çalıştay düzeyinde olan bu program öğrenci kardeşlerimizin mezun olmasından kaynaklı ne yazık ki sürdürülemedi. Bizler İlahiyat Kulübü olarak Sıddık Hocamızın da müsaadesini alarak bu programın tekrardan yapılmasına ve sempozyum

düzeyine çıkarılmasına karar verdik. Bu bağlamda program fikrinin ortaya atılmasında ve fakültemizde böyle bir kültürün oluşmasında emekleri olan ve bizlere de destek veren kıymetli kardeşim Siddik Ağçoban'a teşekkür etmek istiyorum. Başta da söylediğim gibi bugün bu programı yapıyorsak bunu onun zamanında verdiği emeklere borçluyuz.

Sempozyum yapma fikrimizi Dekanımız **Prof. Dr. Ahmet Çapku**'ya açtığımızda ise bunu büyük bir heyecanla karşılamıştı. Bizlere iştiyakla yardımcı olan Ahmet Çapku Hocamıza, gerekli desteği sunan Fakülte sekreterimiz **Ertuğrul Ceylan**'a ve **Üniversitemizin idari birimlerindeki kıymetli büyüklerimize**, sekreteryaya vazifesini yüklenerek büyük bir yükü üstümüzden alan **Arş. Gör. Yunus Ballı**'ya, her programımızda maddi-manevi yanımızda olan **Doç. Dr. Nevzat Erkan ve Öğr. Gör. Ahmet Hilmi Taşçının** şahsında Kırklareli İlahiyat Yardımlaşma ve Eğitim Derneği gönüllülerine ve ilk andan son ana kadar Sempozyumun her bir basamağında elini taşın altına koyan ve yardımlarını esirgemeyen İlahiyat Fakültemizin vefakâr kıymetli hocalarına sonsuz teşekkürlerimi arz ediyorum.

Açıkçası bu sempozyumla iki hususu öncelemek istedik. İlki sizlere böyle bir atmosferde akademik değeri olan bu tecrübeyi yaşatmaktı. Geneliniz bitirme ödevi hazırladığı için bu noktada gerekli çalışmaları zaten yapıyordunuz. Geriye sadece bunu sunmak kalıyordu. Bu platformda sunum yaparak erken yaşlarda böyle bir tecrübeyi yaşamanızı arzu ettik. Rabbimize hamdolsun ki bugün bunu büyük oranda başardık. Kendi adıma konuşmam gerekirse doktorayı bitirmeye yakın ilk sunumumu yapmıştım. İmamlıktan gelmem hasebiyle vaaz ve hutbeye aşına olsak da bu farklı bir tecrübe olduğu için erken yaşlarda ve daha henüz lisans sıralarında iken bunu halledecek olmanıza ve buna vesile olmamıza açıkçası çok bahtiyar olduğumu ifade etmek istiyorum.

İkinci husus ise bildiğim kadarıyla Üniversitemizde bunun bir örneği yok. Fakültemiz ve Kulübümüz bu anlamda önemli bir işe öncülük ettiler. Bundan dolayı da fazlasıyla memnun olduğumu dile getireyim. Çünkü önceliğimiz Üniversitemiz talebeleri olmasına rağmen Türkiye'nin değişik yerlerinden talebe kardeşlerimiz bizlere ulaştı ve özet metinlerini gönderdi. Kabul edilen sunumlardan birini 29 Mayıs Üniversitesinden Şeyma Betül Yılmaz, diğerini ise Siirt Üniversitesinden Elif Ayar adlı öğrenci kardeşlerimiz sunacaklar. Bu manada program beklenenden çok daha geniş bir kitleye ulaştı ve bu bizi fazlasıyla mesrur etti. Programımızda açılış paneli dahil toplam 8 oturumda 22 sunum yapılacaktır. **Dekan Yardımcımız Dr. Öğr. Üyesi Mikail İpek** hocamıza da ayrı bir parantez açmak istiyorum. Öğrencileri üç oturumda toplam sekiz sunum gerçekleştirecekler. Başta Mikail hocam olmak üzere her bir talebesine, emek sarfedip katılım sağlayan ve sunum gerçekleştirecek tüm talebelerimize ayrıca teşekkür ediyorum.

Bugün bu programı gerçekleştiriyorsak, onların bu emekleri sayesinde. Rabbim işlerini hall ü âsân eylesin. Uzaktan yakından aramıza teşrif eden, bizleri yalnız bırakmayan, desteklerini esirgemeyen tüm misafirlerimize tekrardan hoş geldiniz diyor, iki gün sürecek Lisans Öğrenci Sempozyumunun hem Fakültemiz hem de Üniversitemiz için hayırlara vesile olmasını ve daha nicelerinin önümüzdeki yıllarda yapılabilmesini Rabbimden niyaz ediyorum. Allah'a emanet olun. Esselamu aleykum ve rahmetullahi ve berakâtuhu.

Sempozyum Açılış Konferansı:



Prof. Dr. Ahmet ÇAPKU

İslam Dünyasında İlk Asırda/(Asırlarda) İlimlerin Gelişim Süreci

Değerli Hocalarım, Sevgili Öğrencilerimiz, Kıymetli Misafirlerimiz,

Hepinizi saygı ile selamlıyor, sempozyumun Üniversitemiz, Fakültemiz, ilim dünyamız adına hayırlı ve faydalı olmasını temenni ediyorum. Sempozyumun bu aşamaya gelmesinde emeği olan herkese kalbî şükranlarımı sunuyorum.

İslam düşüncesi açısından insanoğlunun elde ettiği ilim, Allah Teala'nın 'ilim' sıfatının bir tezahürüdür. Elde ettiğimiz aklî ve vahyî bilgi, neticede O'nun ilim sıfatından kaynaklanır. Bu yönüyle ister aklî ister vahyî/dini olsun bilgilerimizin kaynağı, Cenâb-ı Hakk'tır. Öteden beri aklî ve vahyî bilginin alanları olarak ifade edilen kitâb-ı tekvinî (kainat kitabı) ve kitâb-ı tenzilî (Kur'an) hepimizin bilgi olarak kendisinden beslendiği iki temel kaynak konumundadır.

Bu noktada Kur'an'da epey yekûn tutacak kadar akıldan ve akılı kullanmaktan söz eden ayetler olduğunu biliyoruz. Çünkü din ve dini buyruklar, akılı olan kişi içindir. Akılı olmayanın dini de olmaz. "O, akıllarını kullanmayanları inkâr bataklığında bırakır." (Yunus, 100) ayetini

hatırda tutmakta fayda vardır. Akıl ve ilim bahsinde şu ayetleri ve hadisleri göz önünde bulundurarak yolumuza devam edebiliriz:

“Biz, onlara, ufuklarda ve nefslerde ayetlerimizi göstereceğiz. Ki böylece Hakk, onlar için apaçık tebeyyün etmiş olsun” (Fussilet, 53). “Ahiret kaygısıyla ve Rabbinin nimetine nâil olma ümidiyle geceleri secdede ve ayakta durarak kendini ibadete veren kişi mi (daha iyidir) ? [yoksa inkarcılar mı ?] Söyle ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu ? Doğrusu ancak gönül/akıl sahipleri bunu tezekkür eder/anlar.” (Zümer, 9). “Allah, göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun misali, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir. (...) Allah, nuruna dilediğini kavuşturur. Allah, insanlara misaller verir ve Allah, her şeyi hakkıyla bilir.” (Nur, 35). “İlim talebi, kadın erkek her Müslümana farzdır.” / “Alimler, nebilerin varisleridir.” / “Beşikten mezara ilim talep ediniz.” / “İlim yolunda olanların geçtikleri yollara, melekler kanatlarını sererler.” (Hadis-i Şerif).

Nass denilen ayetler ve hadislerden hareketle ilim, müminin yitik hazinesi olarak telakki edilmiş, ilim mirası adına her kim küçük bir katkı sunmuşsa ona teşekkür edilmiştir. Çünkü ilimde ileride olanlar, (özellikle dünyevî) hususlarda da önde yürürler. Diğer toplumlar ise ilimde öncü olanları takip ve taklit ederler. İbn Haldun’un tespitiyle, mağluplar, galiplere öykünürler.

Kur’an, Hz. Muhammed’in aynı zamanda bir muallim olarak gönderildiğini beyan eder. Mescid-i Nebi’de Allah Rasulü, ibadet eden ve ilimle meşgul olan iki topluluk gördüğünde ilimle meşgul olanların yanına oturmayı tercih etmiştir. Aynı şekilde Peygamber Mescidi’nde Ashab-ı Suffe için ayrılan bir bölümün olduğu malûmdur. İslam ilim tarihinde ilk yatılı öğrenci diyebileceğimiz yapının çekirdeği konumunda olan bu mektepte nice âlim yetişmiş ve İslam’ı, diğer coğrafyalara sahih kaynaklarıyla taşımıştır. Onun için İslam dünyasında âlimler, kendilerini, ilim açısından Hz. Peygamber’in manevi evladı olarak görmüşlerdir.

Akıl-Vahiy İlişkisi:

Her şeyden evvel, Kur’an’da ‘sünnetullah, âdetullah’ olarak geçen tabiat yasaları ile aklın düşünme yasaları arasındaki uyum, bize çıkarımsal/(mukayeseye dayalı) bilgiyi sunar. Gündelik, teknik ve tabiata ilişkin bilgilerimizi, Allah’ın lütfettiği akıl sayesinde elde ederiz. Akıl bilgide asıl olan şey, duylara dayalı duyguların etkisinde kalmaksızın ulaştığı bilgidir. Biz buna kanıtlı bilgi deriz. Bunun bir ileri aşaması, (rasyonel) sezgidir.

İslam düşüncesinde ilim, bir değer; İlim sahipleri ise ilmi taşıyan kişiler olması hasebiyle değerli kişiler olarak görülmüştür. Başka bir ifade ile ilim bir ihtişamdır ve sahibini muhteşem kılar. Bu açıdan büyük siyaset adamları, siyasetlerini her daim bilgin ve bilgelerle birlikte inşa etmişlerdir. Daha dikkat çekici hususlardan biri de bazı bilgelerin, toplumsal yapıyı ilmî bilgi seviyesini dikkate alarak tasarlamış olmasıdır. Endülüslü filozof İbn Bâcce, toplumu, cumhûr-nuzzâr-süedâ şeklinde tasnif ederken gerçekte her bir grupta yer alan insanların, bilgi seviyelerini göz önünde bulundurarak bunu yapmıştır. Vardığı netice ise toplumsal yapıda hâkim ve hekimden ziyade hakîmler bulunursa o toplumun hakiki manada saadete erebileceği tezidir.

İslam ilim anlayışının beraberinde getirdiği bazı hususlara dikkat çekmek isterim. Şöyle ki; Allah Rasulü, faydasız ilimden Allah'a sığınmıştır. Bu ve buna benzer hadislerden hareketle ilim açısından ilke olarak şunları söyleyebiliriz:

- 1- İlim, faydalı olmalı, fayda üretmelidir. Sözü edilen fayda, dünyevi ve uhrevi olabilir. Dünyevi açıdan, insanların yaşamına kolaylık sunmalı; uhrevi açıdan kişilere sevap kazandırmalıdır. Bunun yanında ilim, insanlığın ortak mirasıdır. Onun için hangi coğrafyada kimler tarafından üretilmiş olursa olsun, hatta Çin'de bile olsa gidilip alınır. İslam ilim tarihindeki 'rühle' denilen ilmî seyahatler bununla ilgilidir.
- 2- İlmi bilgi, tahkikli olmalıdır. Yukarıda işaret edildiği üzere Kur'an ve onun ilk müfessiri Hz. Peygamber, ilmi araştırmalara önem vermiş, bunu teşvik etmiştir. Allah Kelamı, bize gelen herhangi bir bilginin tahkik edilmesi ister. "Ey Müminler, bir fasık size haber getirdiğinde onu etrafıca araştırınız/(fe-tebeyyenû)" (Hucurât, 6). Aynı şekilde "Allah'ın yoluna hikmetle davet et" (Nahl, 125) ayetinde geçen 'hikmet' kavramını İbn Rüşd, kanıtli bilgi olarak açıklar. "Sözünüz doğru ise bu konuda kesin kanıt/burhanınızı getiriniz!" (Bakara, 111) gibi ibareler bize, bilgide kesin kanıtın önemini gösterir. Hücet, beyyine, burhan gibi kavramlar, özellikli ilmî bilginin kanıtli olmasını salık verir.
- 3- İlim, Allah rızasına uygun olmalıdır. Zira bir müminin bu dünyadaki ideası, O'nun rızasına ermektir. Dolayısıyla bu açıdan ilim tasniflerinde makbul ilimler yanında sihir, büyü, tılsım vb. mezmûm ilimlerin de yer alması oldukça anlamlıdır.
- 4- İlim, sahibini, kemâle erdirici olmalıdır. Aksi halde Yunus Emre'nin ifadesi ile "İlim, ilim bilmektir / İlim, kendin bilmektir / Sen kendini bilmezsin / Bu nice okumaktır!" tenkidine maruz kalmak kaçınılmaz olur. Biz bu durumu, ilmin değeri, önemi, tasnifi konularında kaleme alınmış pek çok çalışmada bulabiliriz. Namık Kemal, *Renan Müdafaaamesi* isimli eserinde, İslam ilim anlayışını eleştiren oryantalist Ernest Renan'ı tenkit ederken; ilim, bizde sadece dünyevi menfaat temini için tahsil edilmez. Bizde ilim, aynı zamanda insanî açıdan kemale ermek için tahsil edilir, demektir ki, bu durum çok yerinde bir tespittir.
Sözü edilen zihniyeti, ilim tahsili yanında iktisadi hayatta da görürüz. Zira Müslüman üreticiler, sattığı üründen para kazanma yanında dua kazanmayı da amaçlamışlardır. Bu açıdan beşerin insan, özellikle insan-ı kâmil olması, İslam ilim anlayışının hedeflerinden biridir. Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n-Necat'*ta, "Gerçi kâmil, nâkıs ü tâmmı bilür / Kâmil olan, cümleyi kâmil bilür" mısraları bu konuyu bize özetler mahiyettedir.
- 5- İlim, harici ve dahili dünyayı düzene koyucu, maddi-manevi bütünlüğü teşkil edici olmalıdır. İlimler tasnifi, kabul edilen varlık düzeni ile bilgi düzenini yekvücut hale getirmeyi hedefler. Aksi halde zihin parçalanması olarak ifade edilen durumun ortaya çıkması kaçınılmazdır. Günümüzde ilimler arasındaki kopukluk bununla ilgilidir. Halbuki İslam ilim düşüncesinde her bir ilim, diğeriyle ilintili olup durumuna göre bir bütünün mütemmim cüzü olarak tasnifte yer alır. Bu da o ilmi tahsil edenlerde karakter bütünlüğünü inşa eder. Tarih boyunca Müslümanlardan, başka bir dine ve kültüre kitlesel bir katılımın olmaması, anlayabildiğim kadarıyla bu yapı ile ilgilidir. Medine ve medeniyeti inşa eden bu bütünlüğün, önce zihinde kendini kurduğunu dikkate almamız.

İslam ilim anlayışında bilgi, bir 'şey'in karşılığıdır. Olmayan şeyin bilgisi de olmaz ilkesinden hareketle ilim, gerçekte varlık hiyerarşisine tekabül eder. Fizikten metafiziğe uzanan çizgide varlığın çeşitli boyutları, ilimlerin şekillenmesini beraberinde getirmiştir. Çeşitli ilim tasniflerinde ilm-i asgar, ilm-i evsat, ilm-i a'lâ şeklindeki sıralama, sözü edilen varlık düzeninin ilimlere yansması halidir. Buna göre;

İslam'ın ilk asırlarında ilmi faaliyetlere baktığımızda şunları görürüz:

İslam'ın bağrından çıkmış ilimleri anlamak için öncelikle İslam'ı anlamak gerekir. Bunun kaynağı, Kur'an ve Sünnettir. İslam vahyinin ve İslam Peygamberinin bir varlık ve dünya görüşü olarak ortaya koyduğu dinin içeriğinde Yaratıcı Allah, Allah'tan aldığı vahyi insanlara tebliğ eden Peygamber ve Allah'ın yarattığı bir âlem vardır. Göklerde ve yerde olan şeylerin 'insan'ın emrine âmâde kılındığı dünya hayatı ve onun devamı ahiret hayatı vardır. Yedi kat gök ve bir o kadar da yerin olduğu ifade edilen Kur'an'da, insan ve kainat, dikkatle okunması gereken unsurlardır.

İnsan aklının ürettiği ilimler, Allah'tan melek vasıtasıyla gelen vahiy ile irtibatlı olarak iş görür. Bunlar birbirinden kopuk ya da birbirinin zıttı değildir. Gökleri, güneşi ve ayı incelemek astronomi ilminin konusudur. Ancak aynı zamanda ibadetlerin, güneş ve ayın hareketlerine göre yapılmakta olduğunu da hesaba katmalıyız. Tıp, bir anatomi ilmidir ve bu işin ehline hekim denir. Ancak hâkim, hekim ve hakîm kelimelerinin hikmetle ilgili olduğunu bilmemiz gerekir. 'Her kime hikmet verilmiş ise ona çok hayır verilmiştir' (Bakara, 269). Toplumsal hayatımızda siyaset olgusu bir zarurettir. Klasik kitaplarımız, siyaset ilmini, ahlak ilmi çatısı altında incelerler. Siyaset ve hukukun en temel kavramları; adalet ve zulümdür. Halbuki bu iki kavram, gerçekte ahlak ilminin kavramlarıdır. Zira insan, öncelikle kendi nefesine karşı adil ya da zalimdir. "Rabbimiz, bizler, nefsimize zulmettik!" (Arâf, 23).

Klasik geleneğimizde, metafizik yapabilene filozof/bilge denilmiştir. Bir varlık sistemi kuramı inşa edebilmek, ilim alanında en zor işlerdendir. Zira metafizik, diğer ilimlere ilkelerini ve gayelerini verir. İslam ilim hiyerarşisinde akıl ve vahiy içiçe yol yürümüştür. Bu da ilim ile irfanı ve bunların içiçe, yanyana bulunmalarını beraberinde getirmiştir. Onun için yatay ve dikey boyut diyebileceğimiz, varlığı bir bütün olarak kavramayı hedefleyen bu yapı, ilim tarihimize âlim ve ârif, medrese ve dergah, bahsi ve zevkî hikmet şeklinde tezahür etmiştir. Al-i İmran Suresi 164. ayet bu konuda bize ne çok şey söyler: "Andolsun, Allah, mü'minlere kendi içlerinden; onlara âyetlerini okuyan (yetlû), onları arıtıp tertemiz yapan (yüzekkîhim), onlara kitab ve hikmeti öğreten (yuallimühüm) bir peygamber göndermekle büyük bir lütufta bulunmuştur. Oysa onlar, daha önce apaçık bir sapıklık içinde idiler."

Buradan Hareketle:

A- İslam medeniyetinde Kur'an ve Sünnet'ten kaynaklanan ilimlere baktığımızda şunları görürüz.

Kıraat İlmî: Hz. Peygamber hayatta iken Kur'an'ı yazan (vahiy kâtibi), ezberleyen (hâfız), güzel okuyanlar (kârî) vardı. Zira Allah Kelamı'nın iyi öğrenmek, bir Müslüman için şeref vesilesidir. Bu ilme bağlı olarak kıraat-i seb'a denilen okuma biçimleri söz konusudur. Aynı şekilde Esbâbü'n-nüzûl konusu da kıraat ilmi ile ilgilidir.

Hadis İlimi: Hz. Peygamber'in sözlerini, daha o hayatta iken kaleme almak isteyen sahabenin olduğunu biliyoruz. Özellikle fetihler sonrası Allah Rasulü'nün hadisleri, cerh ve tadil yöntemleri (usûl) kullanılarak sahih, sünen, müsned, mu'cem, musannef adıyla çeşitli çalışmaların konusu olmuştur. Böylece müslümanlar, ilk defa usûl (yöntembilim) ilmini, hadis usulü olarak ortaya koymuşlardır.

Tefsir İlimi: Bu ilim, ihtiyaçlara binaen, Kur'an'ı daha iyi anlama ve anlatmayı hedeflemiştir. Kendi içinde rivayet ve dirayet tefsiri şeklinde iki farklı gelişim göstermiştir. Lafız-mânâ ilişkisi, genel-özel ifadeler incelenmiş, 'cazu'l-Kur'an gibi nice farklı konular tefsir ilmi içinde işlenmiştir.

Fıkıh İlimi: Hayatın akışının vahye ve onun yorumuna/akla bağlı olarak ele alınmasının bir gereği olarak fıkıh ilmi, Müslümanın dünyasının zahir kısmını düzene koyar. Bu yönüyle o, insanın, günümüzde insan hakları çerçevesinde incelenen, can-mal-akıl-din-namusunu garanti altına almayı hedefler. İncanın ve aklın, pratiğe dökülmesi özellikle bu ilim vasıtasıyla gerçekleşir. Dünyayı düzene koymak ve onu adaletle doldurmak, fıkıh ilminin gayesidir. Bu ilim, vahiyden beslenir, akıl ve örf ile kendini geliştirmek ister (ictihad). Böylece insan için, toplum ve tabiat içinde dengeli bir yapı sunmaya çalışır. Bu alanda muhtelif amelî mezheplerin vücut bulduğunu biliyoruz.

Kelam İlimi: Temel inanç ilkelerinin belirlenmesi, İslam toplumunda bunun benimsenmesi, İslam'a dışarıdan yöneltilen eleştirilerin vahiy temelli olarak akılcı şekilde karşılanması, kelam ilmini vücuda getirmiştir. Özellikle Hristiyanlar, Yahudiler, Sabiiler gibi dini yapılardan gelen eleştirileri doğru şekilde yanıtlamak Müslümanlar için kaçınılmaz olmuştur. Bu konuda Cebriye, Mürcie, Hariciye, Mutezile, Eş'ariye, Maturüdiye gibi mezheplerin ortaya çıkması tesadüfi değildir. Bir başka husus, dirayet temelli tefsir, fıkıh, kelam okullarının vücut bulması, İslam dünyasında felsefi yapının oluşmasına da zemin teşkil etmiştir.

Tasavvuf İlimi: Özünde 'edep'ten kaynaklanan, zühd hayatı ile kendini gösteren ve İslam'ın üçüncü asrından sonra sistemli hale gelen bu ilim, Hz. Peygamber'in yaşamını kendine model alan, pratik hayatı önemseyen bir özellik taşır. Kendine özgü terminolojisi, gelenekleri, edebiyatı ve sanatı ile tasavvuf, aynı zamanda kültür oluşturuca kaynaklarımızın başında gelmiştir.

B- Tabiat İlimleri:

Kur'an, tabiatın yaratılmış olduğunu, burada bir düzenin (yasaların) bulunduğunu, yaratılmış her bir şeyin amaçlılık içerdiğini ve bir faydaya dönük olduğunu haber verir. Tabiata yönelik ilimlere, varlık-bilgi-ahlak açısından hedef çizer. Tabiat, Allah'ın güzel isimlerinin (esmâ-i hüsnâ) ve sıfatlarının tecelligahıdır. Bu açıdan kitab-ı tekvinîyi incelemek, insan aklına verilmiş bir ödevdir. Taşköprizâde'nin deyişiyle düşünmek, aklın (kalp) ibadetidir. Tekvinî kitabı en ileri seviyede okuyan ve tahlil edenler, diğer toplumlara da öncülük ederler. Bu açıdan Mehmet Akif, Safahat'ında, marifet (tabiat ilimleri) ile faziletin (ahlak) at başı gitmesi gerektiğini, son asırda bizde marifetin, Batıya nispetle geri kaldığını dile getirir. Timsal isim Asım'ı, Batıya fizik ilimleri okumaya göndermek istemesi tesadüfi değildir.

Tabiat ilimlerinin oldukça hassas ölçümler, deneyler, gözlemler yapmayı gerektirdiğini biliyoruz. Bu açıdan daha ilk asırlardan itibaren ilmî manada yola çıkmış olan Müslüman bilginlerin, Hint düşüncesinden cebiri, Grek düşüncesinden mantık ve felsefeyi çevirilerle

kendilerine mal etmeleri, tabiatı anlama ve yorumlamalarında ne çok önem arzemiştir. Tercüme evi niteliğinde Beytül-hikme'nin kuruluğu M. 830'lu yıllardır. Burada akıl temelli tabiat ilimleri, felsefe, edebiyat gibi ilmî alanlarda çeviriler yapılmıştır. M.751 Talas Savaşı sonrası Çinli esirlerden öğrenilen kağıt yapma tekniğinin, ilmî çalışmaları etkileme açısından günümüzdeki dijital devrime eşdeğer olduğunu düşünebiliriz.

Tabiat incelemeleri, fizik ve metafizik bağlamda içiçelik gösterir. Yönetilen sınıf, yöneticilere Allah'ın bir emanetidir (vedîatullah). Bu açıdan yönetilenlerin güvenliğı, barınması, sağılığı, eğitimi ile ilgilenmek durumundadırlar. Dolayısıyla sözü edilen konulara dair kanıtlı bilgiyi ortaya çıkarmak ve uygulamak, aynı zamanda siyasetin sorumluluğundadır. Günümüzde A. Flew, varoluşun (big bang), doğa yasalarının ortaya çıkışının ve canlılığın, bugünkü bilimsel verilerle açıklanamadığından hareketle bir Tanrı fikrine ulaştığını dile getirir. (*Yanılmışım Tanrı Varmış*). Tabiatan Tanrı'ya uzanan bu çizgi, İslam tabiat ilimlerinin de içinde mündemiç bir gaye olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda su kanalları, ağırlık kaldırma yöntemleri, ışık ve görme modelleri, astronomi ve gök haritaları (zîc), ilaç bilimi, madenler, sular, ilm-i nebât, ilm-i hayevân gibi ilimler yanında matematik ilimleri (hendese, cebir, aded, musiki, hey'et) de buraya ilave edebiliriz.

C- Edebiyat ve Sanat İlimleri:

Şiir: Dilin en güzel şeklini, şiirde aldığı söylenir. Asırlar boyunca önemli düşünceler veciz ifade biçimlerine bürünerek hafızalara emanet edilmiştir. İslam şairleri açısından Kur'an kaynak bir başyapıttır. Nebe' Suresi'ndeki kafiye düzeni ve selis bir akış, bir miktar Arapça okumayı bilenleri bile teshir edecek boyuttadır. Hz. Peygamber'e, bazı müşriklerin 'şair' demesi, boşuna değildir. Bu açıdan Kur'an'ın nice güzel sanatlara kaynaklık ettiği bir gerçektir. Hüsn-i hat, tezhib, şukûfe, ebru, cilt, zahriye gibi el sanatları bu açıdan önemlidir. Süsleme (tezyinat) sanatları olarak çinicilik, sedefkâri, künde-kâri, telkâri gibi pekçok süsleme sanatının camilerde, saraylarda, kütüphanelerde, şifahanelerde ve daha birçok mimari yapılarda dini bir coşku ile Allah'ın Cemâl sıfatının tecellisinin insanın ilmî birikiminin imbiğinden geçerek cismaniyete büründüğünü görürüz. Bu durum, aynı zamanda güzel ahlakı edinme çabasıdır.

İslam sanatları ısrarla, kesretten vahdete yükselmek ister. Özellikle ulu camilerin orta büyük kubbeli yapılarında bu yansımayı görmek mümkündür. Süleymaniye Camii örneğinde olduğu gibi, medrese, şifahane, tabhane, kütüphane unsurlarının orta yerinde en ihtişamlı ve bütün ufku tutmuş haliyle ulu mabed yer alır. Orası, kesretin vahdete büründüğü, günde beş defa dünya işlerinden azade kalınarak Allah'ın divanına durulan yerdir. Orada her ırk, dil, kültür, aynı varlık görüşü etrafında ve dünyevi hemen bütün ilmî birikimlerin sanat boyutuna ulaşarak camiye dönüşmüş haliyle arz-ı endam eden mekanda zahir içre batına ulaşırlar. Dünyanın bütün alâyişine, cazibesine mukabil, namazda Allahü Ekber diyerek mana alemine yelken açarlar. Bu durum, bize, kendisi deryaya dalıp da deryanın kendi içine dalmasına/girmesine izin vermeyen gemi örneğini hatırlatır.

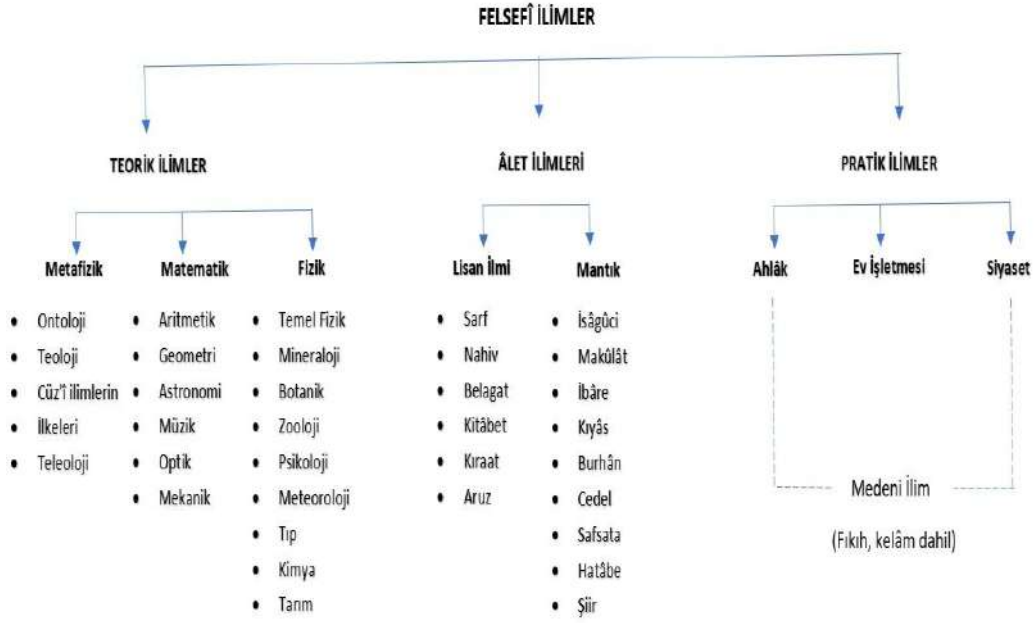
Kur'an, tecvid unsuruyla birlikte ses sanatları diyebileceğimiz Kur'an'ı güzel okuma sanatına (hedrese-i savt) da kaynaklık etmiştir. Hitabet sanatı açısından beyan, bediî ilimleri yanında söz mana uyumu, ifade biçimleri gibi nice manzum ve mensur yazın sanatı, Kur'an'dan ilham almıştır.

Özetle dendiğinde İslam sanatları, zahirden batına, kesretten vahdete, parçadan bütüne ulaşmak isteyen, faydayı, hüsnü (güzellik) arayan bir özellik taşır. Allah her an yaratma halindedir (Rahman, 29), buyruğundan hareketle sanatlarımızda yinelenerek yenilenme ilkesi esastır. Turgut Cansever'in deyişiyle dünyayı güzelleştirmek, aslında ahirete inananlar için bir sorumluluktur. Zira mümin, "Rabbimiz, bize dünyada da güzellik (hasene) ver, ahirette de" (Bakara, 201) diye sürekli dua eden ve buna göre yaşayan kişidir. Arayışın en önemli şekli ise, ilim tahsilidir. Onun için ilim yolculuğuna ve ilimlere bu gözle bakmakta fayda vardır.

...

Günümüzde din ile ilgili araştırmalar yapan, dini konu edinen pek çok ilim dalı vardır. Din felsefesi, din eğitimi, din psikolojisi, din sosyolojisi gibi nice ilmi disiplin bu açıdan önem arzeder. **İslam Felsefesi**, akıl kaynaklı olmakla birlikte vahyi verileri de göz önünde bulundurur. Felsefî ilimler, bir bütünlüğü teşkil eder ve nazari boyutuyla tabiat (fizik) incelemelerinden matematiğe ve oradan metafiziğe uzanır. Ameli açıdan ahlak-aile-siyaset şeklinde kendini gösteren yapı, alet ilimleri olarak dil ve mantığı merkeze alır. Böylece varlığa bütüncül bir yaklaşım sergiler. İlk dönem İslam filozoflarının düşünce yapılarına ve çalışmalarına baktığımızda bunu net olarak görürüz. Mesela, İbn Sînâ hem pratik hayatta bir hekim (ve dolayısıyla ilaç bilimci, bitki bilimci) hem siyasetin içinde bir idareci, hem metafiziğe dair pek çok eser kaleme almış bir büyük hakîmdir (Şeyh-i Reis). Bugün kelim ve tasavvuf ilminin inceleme alanı olarak görülen nice konuda eser kaleme almış, teoriler geliştirmiştir.

İlk İslam filozofu el-Kindî, felsefeyi şöyle tanımlar: "Felsefe, insanın gücü ölçüsünde ebedi ve külli olan varlıkların mahiyet ve hakikatini bilmesidir" Başka bir ifade ile felsefe, aklî, ruhî ve ahlakî açıdan insanı disipline eden ve olgunlaştıran bir bilgi dalıdır. (Kindi, *Felsefi Risaleler*, sf. 37). Sistemli felsefi yapıların, gerek eski Yunan'da gerek İslam dünyasında, dini ve tabii ilimlerin teşekkülünden sonra geldiğini biliyoruz. Nitekim el-Kindî'nin vefat tarihi, (yaklaşık) M. 865'lerdir. Varlık-bilgi-değer konularını bütüncül olarak inceleyen felsefe, İslam'ın ortaya koyduğu bu üç konuyu, vahyî verileri de göz önünde bulundurarak dönemin aklî bulguları ölçüsünde yorumlar ve bir bütünü ortaya koymaya çalışır. Onun için İslam düşüncesinde hudûs-sudûr-zuhûr şeklinde üç farklı varlık ve buna bağlı bilgi kuramının vücut bulması, dönemin ilmî verilerinin vahiy ilkeleri göz önünde bulundurularak yorumlanmasının bir yansımasıdır. Felsefe bu yönüyle bütün ilimleri kendinde toplayan bir çatı disiplindir. Bir toplumda felsefe yapabilmek ve filozof olmak, merhum Teoman Duralı'nın tabiriyle, her babayığidin harcı değildir. Zira filozof, bir matematikçi, bir fizikçi, bir tarihçi olmanın çok ötesinde nice ilmi tek bir varlık-bilgi-değer kuramı etrafında örgüleyebilen büyük zekadır. Biz, ilimler bağlamında bu hususu, Fârâbî'nin ilimler tasnifini göz önünde bulundurarak daha net olarak görebiliriz.



Bu vesileyle geçen sene (14-15 Mayıs 2022) uluslararası düzeyde İlahiyat Fakültesi olarak gerçekleştirdiğimiz *Tarih Boyunca Rumeli Coğrafyasında İlim İrfan ve Hikmet Uluslararası Sempozyumu*'nun devamı niteliğinde bu sene (29-30 Nisan 2023) *Lisans Öğrenci Sempozyumu*'nu gerçekleştiriyoruz. Temennim, bunların devamının gelmesi, bu tür ilmî etkinliklerin zenginleşerek artmasıdır. Lisans Öğrenci Sempozyumunun bu hale gelmesine maddi manevi katkı sağlayan, emek veren herkese kalbi şükranlarımı sunuyorum.

BİRİNCİ GÜN

29 Nisan 2023

Birinci Oturum

Oturum Başkanı: Öğr. Üyesi Dr. Feim GASHİ



[Rasül YILDIRIM - Dr. Öğr.Üyesi Feim GASHİ - Canan YILMAZ - Öznur BATUR]

TÜKENMİŞLİK SENDROMU ve DİN

Giriş

Tükenmişlik sendromunu her ne kadar bireysel olarak baksak ta aslında örgütsel etkisinin olduğunu bilmemiz gerekir. “Tükenmişlik, hem birey hem de örgütler açısından iş yaşamını önemli ölçüde tehdit eden bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. İngilizcede “jobburnout” ya da “staff burnout” olarak tanımlanan kavram Türkçede “tükenmişlik-tükeniş sendromu- mesleki tükenmişlik” kavramları ile ifade edilmektedir.”¹

“Tükenmişlik Sendromu terimi, ilk kez 1974 yılında Herbert tarafından tanımlanmıştır. Uzun dönemde iş ile ilgili gelişen stresle birlikte, zihinsel ve fiziksel enerji tükenmesi ile karakterizedir.”²Tükenmişlik sendromu ilk isimlendirmeden bu yana insanların duygularında azalma, bir yerden sonra bitmişlik hissi, bir şeyler hissedememe, duygu boşluğuna düşme ve bu duygudan nasıl baş edebileceği hakkında düşüncelere koyulmaları meydana getirmiştir.

“Tükenmişliğin nedenleri, bireysel ve örgütsel olarak iki grupta incelenebilir. Yapılan işin niteliği, çalışılan meslek, çalışma alanının fiziksel özellikleri, çalışma süresi, eğitim durumu, alınan kararlarda etki derecesi, diğer çalışanların ve amirlerin desteği ile örgütün yönetim yapısı gibi faktörler ise örgütsel nedenler olarak ele alınabilir.”³ Tükenmişlik duygusunun etkisi herkeste farklı bir şekilde belirtiler gösterebilir. Bu gibi belirtilerin erkenden fark edilmesi gerekir. Aksi takdirde bu belirtilerin farkında olunmazsa kimisinde fizyolojik kimisinde psikolojik kimisinde de davranışsal olarak kendisini gösterir. Bu duygu aşılmayınca kişi başta psikolojik olarak kendisini gösterse de zamanla insandaki uyku düzensizliği, yeme-içme açısından dengesizlik, sağlık açısından kolay hastalanabilir gibi insanda zamanla dışa yansıtmaya başlayabilir.

“Arapça kökenli bir kelime olan ve borç, itaat, yol, millet, ceza, mükafat, hal, gidişat, saltanat, hüküm ve tedbir gibi anlamlara gelen.⁴ Din kelimesinin karşılığı olarak Batı’da ‘religion’ kelimesi kullanılmaktadır. Esasında Latince ‘religare’ kökünden gelen religion, ek, bağ, bağlantı ve bağlanma gibi anlamlara gelmektedir. Böylece kök

¹ Güler Sağlam Arı- Emine Çına Bal, “Tükenmişlik Kavramı: Birey ve Örgütler Açısından Önemi”, *Yönetim ve Ekonomi*, 15/1, 131-132.

² İlknur KOÇ, “Sağlık Çalışanlarında Tükenmişlik Sendromu İş Doyumu ve Depresyon İlişkisi”, (İstanbul ,T.C Sağlık Bilimleri Üniversitesi Haseki Sağlık Uygulama ve Araştırma Merkezi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2019), 1- 2

³ Hüseyin İbrahim Yeğin, “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Tükenmişlik Düzeyi”, *Ekev Akademi Dergisi*, 18/58 (Kış 2014), 317-318

⁴ Bekir Topaloğlu, Hayreddin Kahraman, Arapça-Türkçe Yeni Kamus, (İstanbul, Nesil Yayınları, 1991), s: 535, Aktaran: Nurten Kimter, “İlgili- Seven Anne- Baba Tutumları ile Din ve Dindarlık Arasındaki İlişki Üzerine”, *Dini Araştırmalar*, Ankara: Yaygın ve Süreli, 18/46 (Haziran 2015), 11-12

anlamıyla da yakından ilişkisi bulunan din (religion) kelimesi terim olarak insanın kutsal olduğuna inanılan metafizik alanla bir ilişki ya da bağ kurmasıdır.”⁵

1. Temel Kavramlar

1.1. Tükenmişlik

Tükenmişlik kavramı ilk kez 1974 yılında Freudenberger’ in yazdığı bir makale ile literatüre girmiştir. Burada tükenmişlik “mesleki bir tehlike” olarak nitelendirilmiştir. Freudenberger (1974:159) tükenmişliği, “başarısız olma, yıpranma, aşırı yüklenme sonucu güç ve enerji kaybı veya karşılanamayan istekler sonucu bireyin iç kaynaklarında tükenme durumu” olarak tanımlamaktadır.⁶

Tükenmişlik literatürüne en büyük katkı hiç kuşkusuz Maslach'tan gelmiştir ve alanda kullanılan en yaygın tanım ona aittir. Ona göre tükenmişlik “İşi gereği yoğun duygusal taleplere maruz kalan ve sürekli diğer insanlarla yüz yüze çalışmak durumunda olan kişilerde görülen fiziksel bitkinlik, uzun süreli yorgunluk, çaresizlik ve umutsuzluk duygularının, yapılan işe, hayata ve diğer insanlara karşı olumsuz tutumlarla yansması ile oluşan bir sendromdur.”⁷

1.1.1 Tükenmişliğin Nedenleri

Tükenmişliğin nedenleri, bireysel ve örgütsel olarak iki grupta incelenebilir. Yaş, medeni durum, çocuk sayısı, cinsiyet, kişisel beklentiler ve arzular, kişilik özellikleri, performans gibi etkenler kişisel nedenler olarak sayılabilir. Yapılan işin niteliği, çalışılan meslek, çalışma alanının fiziksel özellikleri, çalışma süresi, eğitim durumu, alınan kararlarda etki derecesi, diğer çalışanların ve amirlerin desteği ile örgütün yönetim yapısı gibi faktörler ise örgütsel nedenler olarak ele alınabilir.⁸

a. Bireysel Nedenler

Tükenmişlik yaşayan bireylerde yaşamlarında sosyal etkenler ve kişilik özelliklerin etkisi vardır. “Cinsiyet, yaş, medeni durum, çocuk sayısı, çalışma süresi, eğitim seviyesi vb.”⁹ koşulların oluşması ve demografik etkenlerinde etkisiyle bireysel nedenler ortaya çıkmıştır. Bireyin içinde olduğu duygudan zamanla çevresine göstermeye başlar.

“Yaş ile tükenmişlik arasındaki ilişki daha çok meslek tecrübesi ve hayatın içinde edinilen birtakım tecrübelerle anlamlı ve tutarlı hâle gelmektedir.”¹⁰ Bireyin zamanla edindiği tecrübeyle zorlukların üstesinden nasıl gelindiğinin farkında olarak hareket ederek bu şekilde tükenmişlik duyusuna kapılma ihtimali düşük olur. Bir çocuğun yürümeye başladığı sırada ilk atılan adımda hayata ilk atılan adım gibi zor veya kolay

⁵ Nurten Kımtır, “İlgili- Seven Anne- Baba Tutumları ile Din ve Dindarlık Arasındaki İlişki Üzerine”, *Dini Araştırmalar*, 18/46, (Ocak-Haziran 2015), 11-12

⁶ Güler Sağlam Arı, Emine Çına Bal, “Tükenmişlik Kavramı: Birey ve Örgütler Açısından Önemi”, 132- 133

⁷ Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din, Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, (Ankara: İKSAD, 2022), 16- 17

⁸ Hüseyin İbrahim Yeğin, “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Tükenmişlik Düzeyi”, 317-318

⁹ Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din, Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 18- 19

¹⁰ Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din, Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 18- 19

olsun insanın içerisinde korku, kaygı, heyecan gibi duygularla ilerlemeye başlar. Bu ilerlemede insanın karşılaştığı bazı durumlar kişiyi tükenmişlik duygusuna da itebilir.

Bazı kaynaklarda “Eğitim seviyesi açısından tükenmişliğin en yüksek olduğu grup lisans eğitimi almış ama lisansüstü eğitim yapmamış olanlardır.”¹¹ bireyin lisans almaktan çok lisans üstü eğitiminde ilerleme olmadığı için tükenmişliğe yol açılabileceğini açıklamıştır.

b. Örgütsel Nedenler

Tükenmişlik kavram olarak ilk ortaya çıktığında kişide bireysel yönü açısından ele alınıyordu. “Fakat ilerleyen yıllarda yapılan çalışmalarda tükenmişliğin sadece birey odaklı bir problem olmadığı ortaya çıkmıştır.”¹² İşyerinin fiziksel ve sosyal ortamı, alt-üst ilişkileri, ödüllendirme, özendirme gibi faktörlerin etkisiyle bireyin aşamadığı her türlü stres, kaygı, korku, endişe gibi duyguların üstesinden gelinmediği zaman tükenmişliğe neden olabilir. İnsan sosyal bir varlık olduğu için toplumdan ayrı bir şekilde düşünülmez. Bunun için bireyin toplum içerisinde yaşadığı bazı problemlerin üstesinden gelinmediğinde ve toplum tarafından destek alınmadığında bu duygunun üstesinden gelinmesi güçleşebilir.

1.1.2. Tükenmişliğin Belirtileri

Tükenmişlik Sendromu aniden ortaya çıkan bir durum değildir, aksine yavaş gelişen bir belirtiler yumağıdır.¹³ Bunu birikmiş bazı durumların sonradan kendini farklı bir şekilde ortaya çıkarmasına da benzetebiliriz. Tükenmişlik duygusunun etkisi herkeste farklı bir şekilde belirtiler gösterebilir. Bu gibi belirtilerin erkenden fark edilmesi gerekir. Aksi takdirde bu belirtilerin farkında olunmazsa kimisinde fizyolojik kimisinde psikolojik kimisinde de davranışsal olarak kendisini gösterir. Bireyin öncesinde psikolojik bir sorun olarak kendini göstermeye çalışır ama fark edilmesi biraz zor olabilir daha sonra bunu fiziksel olarak bir çöküntü yaşamasıyla birlikte

a. Fizyolojik Belirtiler

“Tükenmişlik fiziksel anlamda öncelikle hafif belirtiler olarak kendini gösterir. Bu belirtiler; yorgunluk ve bitkinlik hissi, baş ağrısı, uyuşukluk, uyku bozuklukları şeklinde sıralanabilir. Önlem alınmazsa devam eden süreçte geçmeyen soğuk algınlıkları, enfeksiyonlara karşı direncin azalması, kilo kaybı veya şişmanlık, solunum güçlüğü, genel ağrı ve sızılar, mide bağırsak hastalıkları, yüksek tansiyon, yüksek kolesterol, kas gerilmeleri, kalp çarpıntısı ve cilt hastalıkları oluşmaya başlayabilir.”¹⁴

b. Psikolojik Belirtiler

“Tükenmişliğin psikolojik belirtileri diğerlerine göre daha az gözle görülür olmasına rağmen, dikkat edildiğinde hem birey hem de çevresindekiler tarafından

¹¹ Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din, Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 19- 20

¹² Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din, Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 20- 21

¹³ Kadir Ardic, Sema Polatci, Tükenmişlik Sendromu ve Madalyonun Öbür Yüzü: İşle Bütünleşme, *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 32, (Ocak- Haziran 2009), 29-30

¹⁴ Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din, Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 23- 24

rahatlıkla fark edilebilir.”¹⁵ Belirtileri şöyle sıralanabilir: “Saldırganlık, korku ve kaygı, psikolojik incinmeye açıklık, desteksiz ve güvensiz hissetme, engellenmişlik hissi, yetersizlik, sabırsızlık, can sıkıntısı, özsaygı ve öz güvende azalma, kabalık, depresif duygulanım ve intihar düşüncesi, alınganlık, suçluluk, hayal kırıklığı, ümitsizlik, işten nefret etme ve iş değiştirme isteği, iş doyumsuzluğu, başarısızlık hissi, işle ilgili rol çatışması, mental tükenme, unutkanlık, kararsızlık ve dikkat dağınıklığı”¹⁶ gibi sıralanabilir.

c. Davranışsal Belirtiler

“Tükenmişliğin diğer belirtilerine nazaran, daha kolay fark edilebilen davranışsal belirtiler, tükenmişliğin ilerlediğinin ciddi bir göstergesidir.”¹⁷ Belirtileri: “Unutkanlık, aile içi çatışmalar, konsantrasyon düşüklüğü, çabuk öfkelenme, ani sinir patlamaları, sık gelen ağlama nöbetleri, yalnız kalma isteği, işi yavaşlatma, hırsızlık eğilimleri, işten uzaklaşma, hizmetin niteliğinde bozulma, hizmet verilen kişilere hatalı müdahaleler ve hizmet verilenlerin şikâyet sayılarındaki artış, evraklarla ilgili sahtekârlıklar, düşük iş performansı, iş arkadaşlarına karşı alaycı ve suçlayıcı olma, yeni bir meslek eğitimi alma eğilimi, örgütsel bağlılıkta azalma, hastalıktan kaynaklanan nedenlerle işe geç gelmelerde ve gelmemelerde artış, işten ayrılma ve başka iş alanlarına transfer olma isteği şeklinde sıralanabilir.”¹⁸

1.2. Din

Arapça kökenli bir kelime olan ve borç, itaat, yol, millet, ceza, mükafat, hal, gidişat, saltanat, hüküm ve tedbir gibi anlamlara gelen.¹⁹ Din kelimesinin karşılığı olarak Batı’da ‘religion’ kelimesi kullanılmaktadır. Esasında Latince ‘religare’ kökünden gelen religion, ek, bağ, bağlantı ve bağlanma gibi anlamlara gelmektedir. Böylece kök anlamıyla da yakından ilişkisi bulunan din (religion) kelimesi terim olarak insanın kutsal olduğuna inanılan metafizik alanla bir ilişki ya da bağ kurmasıdır.²⁰

Din kelimesinin kökü Arapça “de-ye-ne” ya da “dâ-ne”dir. Usul, âdet, tutulan yol, huy, ceza ve mükâfat, hükmetmek, idare etmek, inanmak, bağlanmak, millet vb.

¹⁵ Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din, Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 24-25

¹⁶ Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din, Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 24-25

¹⁷ Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din, Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 23-24

¹⁸ Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din, Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 23-24

¹⁹ Bekir Topaloğlu, Hayreddin Kahraman, Arapça-Türkçe Yeni Kamus, (İstanbul, Nesil Yayınları, 1991), 535, Aktaran: Nurten Kımtar, “İlgili- Seven Anne- Baba Tutumları ile Din ve Dindarlık Arasındaki İlişki Üzerine”, 11-12

²⁰ Osman Pazarlı, Din Psikolojisi, (İstanbul, Remzi Kitapevi Yayınları, 2.baskı 1972), s:272, Aktaran: Nurten Kımtar, “İlgili- Seven Anne- Baba Tutumları ile Din ve Dindarlık Arasındaki İlişki Üzerine”, 11-12

anlamalara gelmektedir.²¹ Latince'de din anlamına gelen religion kavramı "religare" kökünden gelmekte ve bağlanma anlamını taşımaktadır.²²

Dinin herkesin kabul edebileceği bir tanımı yapılamamakla beraber dinle ilgilenen birçok kişi dini tanımlamaya çalışmıştır. Bu tanımların bazılarında dinin içgüdüsel ve tabii yönü²³ öne çıkarken bazılarında tanrı fikrine yer vermeksizin din, "bir grup tarafından paylaşılan ve o grubun kendilerini adayabilecekleri bir hedef ve onlara ortak bir davranış biçimi sunan düşünce sistemi" olarak tanımlanmış²⁴, bazılarında ise insan hayatının nihai problemlerini çözmek için uğraşp mücadele ettiği bir inanç ve pratikler sistemi olarak ifade edilmiştir²⁵. İslam'ın merkeze alındığı bir tanıma göre "Din, akıl sahiplerini, kendi tercihleriyle, hayırlara sevk eden ilahi kanunlardır."²⁶

²¹ İbn Manzür, "Lisan El'Arab", (Beyrouth, Dar Sader, 1995), s:809, Aktaran: Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din- Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 14-15

²² Wilfred Canwell Smith, "The Meaning and End of Religion", (ABD, 1963), s:340, James Morwood, "Pocket Oxford Latin Dictionary", (Newyork: Oxford University Press,1994), s:1-475, M. Naci Kula, "Kimlik ve Din", (İstanbul, Ayışığı Kitapları, Şubat 2001), Aktaran: Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din- Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 14-15

²³ Jung, 1998: 106; Maslow, 1996: 36-50; Aktaran, Süleyman, Tükenmişlik ve Din- Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 14-15

²⁴Erich Fromm, "Psikanaliz ve Din", (New Have London, Yale University Press, 1978), s: 1-99, Aktaran: Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din- Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 14-15

²⁵Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din, Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 14-15

²⁶ Elmalı Hami Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, (İstanbul: Yenda Yayıncılık, 2021), Aktaran: Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din- Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 14-15

2. Tükenmişlikle Başa Çıkma Yolları ve Dinin Rolü

Tükenmişlikle başa çıkma yollarına başvurmadan önce tükenmişlik sendromunun olması ve bunu kabullenmesi gerekir. Bireyde ortaya çıkan tükenmişlik sendromu ya bireysel ya da örgütsel bir neden olabilir. Bu süreçte birey bu zorlukların üstesinden gelebilmek için bir takım başa çıkma yollarına başvurur. "Tükenmişlikle mücadele süreci birey veya örgüt tarafından başlatılabilir".²⁷ Tükenmişlik sendromu bireyde ilerlemeden önüne geçilmesi çok daha kolay olur. Çünkü yeni başlayan bir durum ve bireyde değişime hazır olduğu için kolaylıkla üstesinden gelinebilir. Tükenmişlik sendromu yaşayan biri çalışan birisi ise bunu iş alanında örgütsel bir şekilde harekete geçerek bireyi tek başına bu duyguyla baş edebilmesini önleyebilmesidir. Tükenmişlik sendromu yaşayan birey çalışmayan birisi ise çevreden veya aileden gelen destekle ve bu duygu hakkında bilgi sahibi birisinin alınabilecek önlemler olarak söylenebilir ya da çevrenin sağladığı destekle bir uzmana yönelmesini tavsiye ederek bu duygunun üstesinden gelmesine yardımcı olabilir.

Tükenmişlikle başa çıkma yollarından çalışan birey kendisi hangi alanda çalışacaksa o iş hakkında bilgi sahibi olması, iş sahibinin işçiye işte daha iyi çalışabilmesi için bireye öz güveni attırmaya yönelik çalışmalar yapması, işçinin maaşını zamanında yatırılıp işe olan devamlılığı veya verimliliği artırır, iş mesai saatleri ve tatiller konusun vs. başvurulabilir.

Bazen kişi bu duygu içerisinde iken kimseden destek istemez çünkü insanlara olan güven azalabiliyor. Bireyin yaşadığı zorluklardan ötürü veya iş hayatında istenmedik bir şekilde ilerlemesi zaman içerisinde bazı hastalıklara yol açar. Kendi içerisinde çözemediği problemlerle baş edemediğinin zorluğunu yaşar ve çevresine olan güveni zaman içerisinde zayıflayınca tek güven verdiği şeyin inanç olduğu söylenebilir. "İnançlar, genellikle hayatın zorluklarını yenmeye yarayan anlamlara sahiptir".²⁸ İnsanın bu gibi durumlarda dinde bunu nasıl anlamlandırdığı önemlidir. Kişinin inancına olan güveni ne kadar kuvvetli ise tükenmişlik sendromunu atlama da o kadar kısa sürer ama inancı zayıf kimselerde atlatılması zor olabilir. İnanç bireyi daha dinç tutar çünkü dinin verdiği metanet ve sabır onu bu durumdan kolaylıkla üstesinden gelmesini sağlar. İslam dininde Allah, insana bu sıkıntılar karşısında gösterdiği mücadeleden dolayı mükâfatlandırılacağını bakara suresinde "...bütün bunların sonucunda karşılığının mutlaka alınacağını"²⁹ buyurmuştur. Bu şekilde insan bu mükâfatlandırmadan dolayı metanetli ve sabırlı olması gerektiğinin farkında olmaya başlayabilir.

Her insan farklı bir fitrat üzerine yaratıldığı için olaylara karşı gösterdiği fiziksel, psikolojik ve davranış açısından bazen bu durum doyum noktasına

²⁷ Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din, Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 40-41

²⁸ Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din, Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 44-45

²⁹ Bakara, 2/277; Ali İmran, 3/57; Nisa, 4/173, Aktaran: Abdullah Dağcı, Saffet Kartopu, "Mesleki Tükenmişlik ile Dindarlık Eğitimi Arasındaki İlişki Üzerine Ampirik Bir Araştırma", Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 9/8 (yaz 2014), 370-371

ulaşabilir. “Her birey kendi kapasitesini zorlayan kırılmalar yaşamaktadır ve bu kırılmalar bireyi başa çıkma sürecine iter”.³⁰ İnsanın yaşadığı zorluklar karşısında duygularının birçoğu işlevini yitirmiş bir şekilde olur. Birey bu duygudan kurtulup sıyrılmak ister ve hangi yollar izlenmesi gerektiği konusu üzerinde yoğunlaşır. Bu yollar şunlar olarak sıralanabilir; “Anlam bulmaya yönelik dinî başa çıkma”³¹ kişinin bunu anlamlandırması bu duyguyu başa çıkmayı kolaylaştırdığını, “bunu hayra yorumlama, Allah’ın her şeyin en iyisini bildiğini ve ona güvenmek, şeytan işleri olarak görüp ona göre yorumlanmasıdır. Üstünlük ve kontrol kazanmak için yapılan dinî başa çıkma”³² burada kişinin kendisini kontrol etmesi metanetli bir şekilde üstesinden nasıl gelineceği hakkında düşünme fırsatı olur. “Teselli ve Allah’a yakınlık kazanmak amaçlı dinî başa çıkma”³³ dini odaklı manevi bir arayışın olması, kişide ortaya çıkan duygu bozukluğu dine yönlendirip manevi açıdan şükür, sabır ve tevekkül yönünde olgunlaşmasını bir fırsat olarak elde etmiş olur. Birey bu tür başa çıkma yollarına başvurması da yaşadığı duygu boşluğundan kurtulduktan sonrada dinin manevi açıdan güçlendirmiş olur.

3. Tükenmişlik Sendromu ve Din

Tükenmişlik sendromu bazen kendisini belli ettiren bazen ise kendisini hiç belli ettirmeyen bir durumdur. Bu duyguda olan kişi ümitsizliğe, korkuya, kaygıya gibi duygulara düşebilir. “İnanan insan yeni yeşermiş ekine benzettiği hadis-i şerifinde Peygamber Efendimiz (s.a.s.), rüzgârı da hayatın zorluklarına benzetmiştir. Bu rivayete göre rüzgârlar, yeni yeşermiş ekin eğip yatırır ama rüzgârdan sonra o, yine kalmayı başarır.”³⁴ Yaşayan kişi kendisinden ve çevresinden uzaklaşmaya başlar, bunun atlatılması için çeşitli yollara başvurmaya başlar. Birey bu duygudan baş edebilmek için ya dine başvurmadan çevresinde çözümü bulmaya başlar ya da dine başvurarak çözüm arar. İkisi de bir çözüm yoludur sadece dine başvuran kişi dinin sağladığı metanet ve sabır sayesinde kişiyi bu duyguyu atlatması için daha sağlıklı olabilir. Dinimizde tükenmişliğe yönelik bazı ayetlerde Allah şöyle buyurmuştur: “...iyi işler yapacağını sınamak için hayatın ve ölümün yaratıldığı”³⁵, insanın dünyaya gelişinin bir amacı olduğunu ardından hiçbir şeyin karşılıksız kalmayacağı için sabırlı bir bekleyişin ardından güzel sonuçlar olabileceğini bizlere ulaştırmıştır. Başka bir ayetinde şöyle buyurmuştur: “...bütün bunların sonucunda karşılığının mutlaka alınacağı”³⁶. Din, iradeyi ve ahlakı güzelleştiren, düşünceyi geliştiren, zararlı şeylerin ortaya çıkmasını engelleyen ve toplumsal hayatın uyumunu amaçlayan bir vasıta. Bu noktada hak ve adaleti

³⁰ Süleyman Abanoz, Tükenmişlik ve Din, Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik, 44-45

³¹ Ayşe Murat, “Tanrı’ya Sığınmak Dinî Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma”, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6/12, (Aralık 2017), 337-338

³² Ayşe Murat, “Tanrı’ya Sığınmak Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma”, 337-338

³³ Ayşe Murat, “Tanrı’ya Sığınmak Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma”, 337-338

³⁴ Sevde Düzgüner vd., Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Hizmetleri Temel Bilgiler Kılavuzu- 1, (Yenimahalle /Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021), 26-27

³⁵ Mülk, 67/2, Aktaran: Abdullah Dağcı, Saffet Kartopu, “Mesleki Tükenmişlik ile Dindarlık Eğitimi Arasındaki İlişki Üzerine Ampirik Bir Araştırma”, Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 9/8 (yaz 2014), 370-371

³⁶ Bakara, 2/277; Ali İmran, 3/57; Nisa, 4/173, Aktaran: Abdullah Dağcı, Saffet Kartopu, “Mesleki Tükenmişlik ile Dindarlık Eğitimi Arasındaki İlişki Üzerine Ampirik Bir Araştırma”, 370-371

sağlamak³⁷, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak³⁸, ve erdemli davranışlar sergilemek³⁹ İslam'ın yapılmasını istediği en temel gerekliliklerdendir.⁴⁰ İnsanlara düşen görev ümitsizliğe düşmeden hareket edebilmesidir. Şayet Hud suresinde Allah şöyle buyurmuştur: “Zorluklara göğüs gerip sabredenler, yararlı ve iyi işler yapanlar için bağışlanma ve büyük bir ödül vardır.”⁴¹

³⁷ Nahl, 16/90, Aktaran: Abdullah Dağcı, Saffet Kartopu, “Mesleki Tükenmişlik ile Dindarlık Eğitimi Arasındaki İlişki Üzerine Ampirik Bir Araştırma”, Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 9/8 (yaz 2014), 370-371

³⁸ Ali İmran, 3/114, Aktaran: Abdullah Dağcı, Saffet Kartopu, “Mesleki Tükenmişlik ile Dindarlık Eğitimi Arasındaki İlişki Üzerine Ampirik Bir Araştırma”, Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 9/8 (yaz 2014), 370-371

³⁹ A'raf, 7/165, Aktaran: Abdullah Dağcı, Saffet Kartopu, “Mesleki Tükenmişlik ile Dindarlık Eğitimi Arasındaki İlişki Üzerine Ampirik Bir Araştırma”, Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 9/8 (yaz 2014), 370-371

⁴⁰ Abdullah Dağcı, Saffet Kartopu, “Mesleki Tükenmişlik ile Dindarlık Eğitimi Arasındaki İlişki Üzerine Ampirik Bir Araştırma”, 370-371

⁴¹ Hud Suresi, 11/11, Aktaran: Dr. Öğr. Üy. Sevede Düzgüner vd., Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Hizmetleri Temel Bilgiler Kılavuzu- 1, 26-27

4. Mülakâtlar/Görüşmeler

Bu çalışmamızda mülakat ve literatür tarama yöntemini kullandık. Bu araştırma 2022-2023 yılları arasında yapıldı, 5 kişi ile görüşüldü bunlardan 3'ü kadın 2'si erkek, biri ateist diğerleri inanan kişiler, 2022'de bir kişiyle Ekim ayında, 2 kişiyle Kasım ayında, diğer 2 kişiyle de 2023 Mart ayında görüşme yaptım, 4 katılımcının yaş aralığı 31-35 diğer katılımcının yaşı 65, bir katılımcı dışında diğer katılımcılar evli, 4 katılımcı şehir merkezinde diğer katılımcıda köyde iskan etmektedirler, eğitim durumları dördü üniversite mezunu ve her biri ayrı mesleğe sahibi; polis, uzman satış elemanı, akademisyen, hemşire; diğeri ise ilk okul mezunu-ev hanımı. Mülakat soruları 8 sorudan oluşmaktadır.

Katılımcı 1:

Yaş: 31/ Cinsiyet: Kadın/ Medeni Durumu: Bekâr/ Meslek: Hemşire/ Yaşadığı yer şehir/köy: Şehir merkezi-Hakkâri.

1-Tükenmişlik sendromu nedir?

Çeşitli olumsuzluklardan dolayı fiziken ve ruhen rahatsızlık duyma hiçbir şeyden zevk almama. Artık yapma isteğinin olmaması. İnsanlardan ve işten uzaklaşma diyebilirim kendimce.

2. Tükenmişlik sendromu hiç yaşadınız mı?

"Evet yaşadım, 10 aya kadar özel çalışma hastanede çalıştım. Çalışma koşullarından dolayı ilk orada yaşadım. Hem hastalar açısından çalışanlar açısından bizi bir nevi köle olarak görmeleri, hastaları kendileri için iyi bir maddi kazanç olarak görmeleri, hastalara iyi bakılmayıp sırf para için hasta yakınlarını memnun etmeye çalışmaları açısından beni mesleğimden soğuttu. Yani hastane yönetimi bize açık açık diyordu hastaları iyileştirmeyi bize bırakın. Siz sadece hasta yakınlarını memnun edin onlara iyi davranın. Bir diğer neden de çok çalışıp maddi olarak karşılığını alamamaktan, üstelik bize de değer vermemelerinden sırf köle gibi çalıştırmalarından bıkmıştım artık."

3. İş hayatınızda tükenmişlik duygusuna kapıldığınız oldu mu?

Evet oldu, hatta mesleğimi bırakmayı bile düşündüm.

4.Tükenmişliğin verdiği duygudan dolayı ailenizden, arkadaş ortamınızdan, çevrenizden uzaklaşma isteği oldu mu?

Uzaklaşma isteği olmasa da beni uzaklaştırdı. Ailemden zaten uzaktım ama doğru düzgün kalkıp arayamıyordum. Sürekli çalışıyordum. Eve gidiyordum yorgunluktan kimse ile konuşmak istemiyordum. Arkadaşlarımla da aynı şekilde. Hem psikolojik men kötü olmuştum hem de beni gören arkadaşlarım fiziklen değıştığımı çok diyorlardı. Onların o tepkileri de görüşmemi engelledi.

5- Duygu boşluğuna düştüğünüz zamanlar bu durumdan kurtulmak için destek aldınız mı?

Evet oldu. Özellikle kardeşim destek bana destek verdi. Ben Mardin'de çalışıyordum oda Diyarbakır'da çalışıyordu. En büyük destekçim oydu. Kafa dinlemek için en çok ona giderdim. Oda halimden anlıyordu. Az çok ne zorluklar çektiğimi gördü. Bana sürekli biraz daha sabret daha güzel şeyler olur emeklerinin karşılığını alırsın diyordu. Bir de bir arkadaşım o desteği alırdım o da benim yaşadıklarımı yaşadığı için beni anlıyordu.

6- Tükenmişlik Sendromu dini inançla bir ilgisi olduğuna inanıyor musunuz?

Ben şöyle inanıyorum her zorluğun bir güzelliği vardır. Çektiğin cefanın sefasını da Allah bir yerden veriyor. Emeklerinin karşılığını alıyorsun belki geç belki erken ama alıyorsun bir şekilde ki ben bizzat yaşadım. Sürekli dua edip sabır istiyordum.

7- *Tükenmişlik konusunda dini inancın etkisi hakkında ne düşünüyorsunuz?*

En çok dua etmek insanın içini rahatlatıyor ve içten inanmak bir gün Allah emeklerimin karşılığını verecek inancı insana sabır veriyor. Bazen namaz kılip hüngür hüngür ağlayıp dua ediyordum.

8- *Tükenmişlik durumlarında dini ibadetlere yönelik bir eğilim var mı?*

Evet, bazen içimi ferahlatsın diye özellikle kendimi Kur'an'ı okumaya veriyordum. Dua her zaman ediliyordu ama bir an önce namaz saati gelsin de gidip abdest alıp namaz kılarken dua edeyim diye heyecana kapıldığım da oluyordu. Bilmiyorum beni bir O anlar diye düşünüp saatlerce kapatıyordum. Bazen de adeta içimi döküyordum. Özellikle secdede dua etmek beni kendime getiriyordu.

Katılımcı 2:

Yaş:35 /Cinsiyet: Kadın/ Medeni Durumu: Evli/ Meslek: Ev hanımı/

Yaşadığı Yer: Köy

1-*Tükenmişlik sendromu nedir?*

İnsanın son rakete geldiği, artık insanın tükenme noktasıdır. Yaşamak istemiyor bitme noktasına gelmiş oluyor. Ne kimseye güvenebiliyor ne de güven duygusu oluşuyor. Kimseyle konuşmak istemiyor kendi içine kapanıyor. Güneşin doğuşu bile benim için ifade etmiyor.

2- *Tükenmişlik Sendromu hiç yaşadınız mı?*

Evet yaşadım. Yaşadığım ailevi problemlerden dolayı çok çaresiz hissediyordum. Bir yerlere gidemiyordum, eşim telefonumu elimden aldığı içinde ailemle konuşamıyordum, onların iyi olup olmadıklarını bilmediğim için ağlıyordum, bazen kafamı duvarlara vurmak istiyordum. Bir iş yaparken sürekli dalıyordum yaptığım işi farkında olmadan yanlış yapıyordum. O duygudayken ben kendimi tanıyamıyordum.

3- *İş hayatınızda tükenmişlik duygusuna kapıldığınız oldu mu?*

Ev hanımı olarak bu duyguyu yaşadığımda ev işlerini yapmak istemiyordum çocuklarla ilgilenmek istemiyordum. Bazen yemek yapmak bile bana zor geliyordu. Ben kendime bakım vermeyi seven biriydim ama o duygudayken kendime bakım vermek istemiyordum.

4- *Tükenmişliğin verdiği duygudan dolayı ailenizden, arkadaş ortamınızdan, çevrenizden uzaklaşma isteği oldu mu?*

Zaten ailevi bir problem yaşıyordum. Ailemden, arkadaş ortamımdan ve çevremden ister istemez uzaklaşıyordum. Kendimi herkese kapatmak istedim. Evliliğimi sonlandırmayı bile göze almıştım ama çocuklarım bensiz ne yapar düşüncesine girince vazgeçiyordum.

5- *Duygu boşluğuna düştüğünüz zamanlarda bu durumdan kurtulmak için destek aldınız mı?*

Açıkçası kurtulmak istiyordum ama ne yapacağımı pek bilmiyordum. Bazen aklıma Psikiyatriste gitsem belki bir yol bulmama yardım eder ama sonra vazgeçiyordum. Bir akşam yattığımda rüyamda içimi rahatlatan bir ezan sesini duydum. Uyandığımda saat ikiydi daha sabah ezanına vakit vardı. Sonra yatağımdan kalktım abdest alıp namaz kıldım ve Rabbime dua etmeye başladım. Önceleri namaz kıliyordum ama bu farklı bir şeydi. İçime bir huzur geldi. O anda önceleri doktora gidip çözüm bulması açısından düşünmüştüm ama doktorda çözüm değilmiş meğer çözüm benim kitabım ve namazım idi.

6- *Tükenmişlik Sendromu dini inançla bir ilgisi olduğuna inanıyor musunuz?*

İnanmıyorum. Din benim için gerçek olandır. Hastalıklar dinden dolayı ortaya çıkmıyor. Tam tersi din hastalıklara iyi geliyor.

7- *Tükenmişlik konusunda dini inancın etkisi hakkında ne düşünüyorsunuz?*

Tükenmişlik konusunda bana göre dinin etkisi oluyor. Dine yönelim ortaya çıkıyor daha iyi bir şekilde dini öğrenmeye fırsatın oluyor ve araştırma isteği oluyor.

8- *Tükenmişlik durumlarında dini ibadetlere yönelik bir eğilim var mı?*

Evet var. Zaten ibadet etmezsen olmaz ki. Ben bu duygu içerisindeyken namaz kıldığım zaman oradan ayrılmak istemiyordum. Kendimi namaza ve Kur'an'a veriyordum iyi ki de kendimi ibadetlerime vermişim pişman da değilim.

Katılımcı 3:

Yaş: 34/ Cinsiyet: Erkek/ Medeni Durumu: Evli/ Meslek: Akademisyen/ Yaşadığı Yer: Şehir merkezi

1- *Tükenmişlik sendromu nedir?*

İnsanın başarılı olabileceğine dair umudunu kaybetmesidir. Tükenmiş insan hayata dair anlamını da umuduyla birlikte kaybeder. Yaşam ölümden farksız hale gelir.

2- *Tükenmişlik Sendromu hiç yaşadınız mı?*

Evet, pek çok kez yaşadım. Çünkü uzun bir eğitim dönemi geçirdim yaklaşık 26 yıl sürdü. Dolayısıyla bu sürecin içerisinde pek çok kez başarısızlıklarda oldu. En önemli sebebi budur. Bazen insan artık daha fazla ileri gidemeyeceğini düşünüyor. Bunun haricinde normal gündelik ve özel yaşamda da insan artık enerjisinin kalmadığını bu dünyadaki anlamı büyük ölçütünü tükettiğini zannedebiliyor.

3- *İş hayatınızda tükenmişlik duygusuna kapıldığınız oldu mu?*

İş hayatımın ilk başlarında oldukça sık yaşıyordum. Çünkü sosyal varlıklar olduğumuz için diğer insanlarla ilişkilerimiz yaşamımız bazen çok fazla etkiliyor özellikle daha zayıf konumda olduğunuz yani mesela araştırma görevlisiyken üstlerinize çok fazla bağımlısınız ve onların etkisinin çok daha fazla açıksınızdır o yüzden onlar çok radikal bir şekilde sizi eleştirirse veya yaptığınız işi net bir şekilde yargıladıklarında yani "Bu olmamış, bu olmaz, bu hiçbir işe yaramıyor" gibi böyle durumlarda tabi akademik hayatımın başlarında bunlarla karşılaştım. Fakat doktor öğretim üyeliği döneminde bunu yaşamaya hiç fırsatım olmadı. Çünkü o kadar yoğun çalışıyorum ve üretiyorum ki nerdeyse böyle bir gün bile bekleme zamanım yok bir çalışma bitiyor diğeri başlıyor. Hatta bir çalışma bitmeden diğerrinin hazırlıkları başlıyor. Hayatımın tam bir gerçekten tam bir kapitalist değerlendirmesini yapmak zorunda kalıyorum. Her şeye çok fazla dikkat etmek gerekiyor, aksilikler bu yüzden çok daha fazla sıkıcı oluyor. Mesela bu gün bir işin halletmesi gerekiyor ve halledilmemişse bir sonraki günün planını bozacak ve domino taşı gibi ya sürekli yeni sorunlara sebep olacak ya da bir sonraki gün çokta yüksek bir çalışma performansı sergileyip bu kaybı telafi etmek gerekiyor. Dolayısıyla son birkaç yıldır yani doktora öğretim üyeliğinden beridir bir tükenmişlik sendromu açıkçası yaşayacak bir fırsatım olmadı.

4- *Tükenmişliğin verdiği duygudan dolayı ailenizden, arkadaş ortamınızdan, çevrenizden uzaklaşma isteği oldu mu?*

Bence –ben öyle anlıyorum en azından- tükenmişlik hayatın anlamının önemli ölçüde azaldığı bir ana karşılık veya bir duruma geliyor. Dolayısıyla insanlarda, olaylarda veya herhangi bir davranışlarda hayatın içerisinde olduğu için bu hayat büsbütün anlamını kaybettiğinde artık ilişkilerde çok fazla dikkate gelmiyor yani bazen fark edilmiyor bile mesela haftalarca yakınlarınızla konuşmuyorsunuz ama bunu fark etmiyorsunuz bile. Mesela o dönemde babam beni çok sık arardı bazen bana kızıp oda aramazdı böyle birkaç hafta konuştuğumuzda bana kızardı "niye aramıyorsun işte bu kadar mı çok yoğunsun birkaç dakika konuşamayacak kadar da mı vaktin yok" diye kızardı çok ciddi bir şekilde beni azarlardı ama mevzu işte sadece vakitle olmuyordu işte hatta çoğu kere bununla ilgili olmuyor. İşte o hayatın anlamını kaybettiğimizde

birisinin çocuğu olduğunuzu artık aklınıza getirmiyorsunuz hakikatten tam böyle cebriye halinde rüzgârın önünde savruluyorsunuz. İşte bu aşamada çok bir tutunacak bir dalınız olmazsa hakikaten insan çok daha derin psikolojik sorunlar içerisine düşebilir. Her şeye karşı bir soğukkanlılık başlıyor. Kendi eşinize, çocuğunuza, anne-babanıza karşı ilginiz bunlar bile etkilendiği için daha geniş aile (teyze, hala, amca gibi) onlar çok çok daha fazla tabi uzakta kalıyor insan yani bütün ailevi yaşam etkileniyor.

5- *Duygu boşluğuna düştüğünüz zamanlar bu durumdan kurtulmak için destek aldınız mı?*

Hiç destek almadım. Çünkü kendi terapi yöntemlerim var. Ben sorun yaşadığım zaman kitap okurum ve ders çalışırım. Normalde insanlar sorun yaşadıklarında mesela çalışmadan da uzaklaşır veya çalışmak istemez ama bende tam tersi oluyor benim kendi terapi yöntemim bu yani eğer bir duygusal zorluk yaşarsam çalışmamı yoğunlaştırıyorum ve bu bana çok iyi geliyor. Çünkü en güzel şimdi insanların dertlerini başkalarına anlatmaları destek istemeleri güzel buna karşı çıkan birisi değilim. Fakat insanı asıl ayakta tutacak olan şey başarıma duygusu -başarma duygusu demek şampiyon ya da en iyisini yapmak anlamında değil- bu hayatta işe yarar bir şeyler ortaya koyabildiğini görmek hani bu bazen oturduğunuz yerde bir çiçek çizersiniz o çiçeği çok beğenirsin hani bu bence çok daha iyi bir şey çünkü insan derdini anlattığı zamanda anlaşılabilir veya derdini anlatamayabilir hani herkes aynı kişisel durumda değil. Ayrıca destek aldığınız zaman bunun başarılı olacağının da bir garantisi yok olamaz. Ama başarıma duygusunun bu dünyada bence üstesinde gelemeyeceği hemen hemen hiçbir şey yok. Dolayısıyla benim için etkili olduğunu düşündüğüm bu yöntemi benimsiyorum. O yüzden destek hiç açıkçası aklımın ucundan geçmedi. Hakikaten çok ciddi tükenmişlik durumlarındayken de bir destek alma ihtiyacı hiç hissetmedim.

6- *Tükenmişlik Sendromu dini inançla bir ilgisi olduğuna inanıyor musunuz?*

İnanmıyorum. Çünkü zaten insanların dine en yakın oldukları zamanlar rahata erdikleri zaman değil daha olumsuz durumdaki zamanları yani insan çünkü genellikle başarıyı her türlü başarıyı mesela bir çiftçinin tarlasından iyi verim alması, bir fabrikatörün çok mal satıp çok zenginleşmesi işte vs. bunların bu tür hayattaki olumlu durumların hemen hemen hepsini kendisinde pay biçer “ben çabaladım da oldu, ben yaptım da oldu” böyle durumlarda Allah’ın takdirini ve onun bizim için kolaylaştırıcı yönünü çok fazla görmeyiz veya görsek bile az bir pay veririz fakat zorluklar karşısında her zaman sığınacak bir yer ararız dolayısıyla olumsuzluklar arasında bizi Allah’a daha fazla yaklaştıran şeyler. Dolayısıyla ben çok ciddi olmayan -ki bu ne demek onu da bilmiyorum- psikoloji müdahalesinin şart olduğu hani varsayılan durumlar hariç ben insanların olumsuzluklarıyla dini yaşantıları arasında olumsuz bir korelasyonun bir ilişkinin olduğunu düşünün birisi değilim. Hatta tam aksine bu psikolojik yardımların büyük ölçüde olumsuz etki oluşturduğunu düşünüyorum yani hayatın gerçekliğini idrak etmeyi bence zayıflatan bir şey mesela bununla ilginç bir örnek vardır; bizim normalde Buda diye bildiğimiz bir şahsiyet Budizm’in kurucusu Siddhartha, normalde bir prens babası bir yönetici veya kral büyük veya küçük bir bölgenin yöneticisi fakat Siddhartha’yı o kadar çok seviyor ki onun hiçbir acıyı görmesini istemiyor onun hayatını yalıtıyor. Dolayısıyla hayatın gerçekliğindeki o karmaşıklık, o acılı durumlar işte başarısızlıklar falan bunlar hiçbirisini görmeden büyüyor. Sonra bir gün bir cenaze kortejini görüyor -birisini gömmeye götürüyorlar- oda merak ediyor “o ne” falan işte “öldü”, “öldü mü, o ne demek” çünkü bir bakıma yaşamın son damlası bizim için pekte hoş bir şey değildir bakıldığında ölümün anlamını tam olarak bilme sekte öyle. Şok geçiriyor Siddhartha ve kendisine bir kötülük yapıldığına hissediyor anlaşıldığı kadarıyla ve kaçıyor sarayda ve bizim çeşitli tecrübelerden sonra bizim bildiğimiz budaya dönüşüyor bir prens iken Siddhartha gibi bir yalıtıma sebep oluyor bence psikolojik teknikler yani çeşitli

sendromlar yaşıyorum işte tükenmişlik sendromu veya başka türlü sendromlar işte şöyle şöyle pratiklerle üstesinden gelebilirsin işte hani hemen ağrı kesici gibi ben öyle anlıyorum daha çok buda bence hayata karşı bizim gerçekçi bakış açımızı zayıflatıyor ve bizim dünyadaki duruşumuzdaki o köklerimiz bence ciddi şekilde güçsüz hale getiriyor. Fakat mesela geleceğin nasıl şekilleneceğini bilemeyiz her zaman aynı güvenlikteki ortamlarda yaşayamayız. Mesela işte Suriye'yi düşünün hiçbir siyaset otorite yok ve hani nerdeyse her şey mübah orda işte sokakta yürürken birisi sizi vurup öldürüp malınızı çalabilir hatta daha vahşi birisi ise sizi öldürüp pişirip yiyebilir. Türlü türlü eziyetlere maruz kalabilirsiniz belirli bir grubun düşmanı olarak görülürseniz falan hani işkencelere maruz kalabilirsiniz. Ne olursa olsun hani hayata böyle ihtimaller var ve insanın sağlam bir ruhunun olması gerekiyor buda hayatın gerçekliğini dikkate almayı zorunlu kılıyor. Dolayısıyla ben psikolojinin hemen hemen hiçbir yaklaşım ve tekniğini açıkçası doğru bulmuyorum iyi gibi görünen ama insanı zayıflatan şeyler bunlar bence.

7- Tükenmişlik konusunda dini inancın etkisi hakkında ne düşünüyorsunuz?

İnsan eğer özellikle günümüzde işte çok zayıf psikolojik varlıklar haline geldiğimiz için çok kötü durumda olduğunda hakikaten tanrıyı arıyor ve hani tam tükenmişlik halinde psikolojik terminolojiyi bilmiyorum hani ben öyle ifade ediyorum durumu hakikaten tanrıdan bir ses bekliyor fakat bu ses çoğu kere duyulmadığı için insanlar intihar ediyor hani artık gerçekten anlam bütünlüğüyle kayboluyor ve dünya artık kap karanlık bir şeye dönüşünce yaşamında anlamı kalmıyor. Ama bence hani böyle tanrıyı bir kaya gibi ses verdiğim zaman yankı yapacak bir varlık gibi düşünmek doğru bir davranış değil. Yani her şeyi bilen her şeyi gören ve her şeyi her an ve an yaratan varlığın beni duymasını beklemek bile bence çok saygılı değil gerçekte tabi bunu dışardaki insanlar belki daha farklı anlıyor olabilir ama hani sonuçta kendi eğitim durumum açısından falan veya ortamım açısından ben böyle değerlendiriyorum. Dolayısıyla yani herhangi bir olumlu veya olumsuzlukta tanrının burada ne şekilde müdahale edeceğine biz karar veremeyeceğimiz için bir kuyuya düştüğümde tanrının beni kurtarması gerektiğini varsaymamam gerekiyor. Çünkü evet bir insan olarak herkes çok değerlidir fakat pek çok değerli olduğu tanrı tarafından onaylanan insan da çok beklenmedik yani umulmadık veya onaylanmayacak şekillerde hayatlar kaybetmiştir. İşte peygamberler şehit olmuştur işte Hz. Peygamber'in torunları katledilmiştir/şehit edilmiştir. Bunun gibi yani pek çok olumsuzluklar var hayatta ve yani şunu bekleyemeyiz işte çok değerli bir insan evet tanrı buna izin vermeyecek vermemesi gerekiyor verirse de işte kendisi bilir gibi bir tavır takınmamak gerekiyor bize bir vaat yani açık bir vaat verilmediği zaman net bir beklenti içerisinde de olmak saygısızlık hani. Dolayısıyla tükenmişliğin tanrıyla ilişkilendirilmesi Allah'ın işte sıfatlarıyla ilişkilendirilmesi bence gömleğin düğmelerini yanlış iliklendiğini gösteriyor.

8- Tükenmişlik durumlarında dini ibadetlere yönelik bir eğilim var mı?

Şimdi modern insan nasıl bir insan bence bununla alakalı daha çok. Normalde tükenmişlik sendromu- tükenmişlik durumu insanın anlamını azalttığı için tabi ki bundan tanrı tasavvuru olumsuz etkilenmesi beklenir bence. Yani tükenmişlik durumlarımızda normalde ibadetlerimizin azalması gerekir. Fakat tükenmişlik durumuna yaklaşan durumlarda yani bir tükenmişlikle neticelenebilecek anlarda yani mesela uzunca yıllar bir sınav için hazırlanıyorsunuz ve bu sınavda kötü bir netice aldınız sizin için bir yıkıma dönüşebilir ve dolayısıyla öncesinde mesela ibadetler artar işte hiç namaz kılmayan insanlar bile namaz kılp dua eder veya işte adak adarlar. Öncesinde ibadetlerin çoğaldığını varsaymak sanki daha makul fakat anlamsızlık sonuç anlamın bizatihi kendisi tanrıdır. Tanrının olmazsa hiçbir şeyin anlamı da gerçek anlamda bir anlamı da olmaz. Dolayısıyla benim anlam kaybım tanrı tasavvurumdaki bir anlam kaybını da beraberinde getirir dolayısıyla artık o kadar önemsemem yani mesela

namaz kılmam gerekiyor işte kılmazsam işte bana kızabilir işte beni cehenneme atabilir normalde böyle düşünebilirim veya tam aksine işte kılsam cennette gitme ihtimalim artar ve o yüzden kılmak gerekir falan gibi bakış açılarının yerine yani işte öylede olsa işte cennette verecek olsa kılmayacağım işte cehenneme de atacak olsa kılmayacağım gibi bir insan hani anlam kaybını böyle bir sonucun olmasını beklenir. Ama bu işte modern insanın durumuyla alakalı olan bir şey modern insanın kafası çok cins çalışıyor çok enteresan düşünüyor değişik düşünme alışkanlıkları var o yüzden bence tabiatımızın ruhsal durumumuzun kendisinde bir hastalık var ve bu bir sürü farklı sendromu ortaya çıkartıyor işte tükenmişlik sendromu bence bunlardan bir tanesi. Bir sürü böyle saçma sapan öfke krizlerimiz var mesela hani şimdi çok basit bir şekilde mesela işte neden bana baktın diye insanlar öldürebiliyor, niye yol vermiyor diye kavgası hani çok aşırı basit mevzulardan dolayı ölümcül sonuçlar ortaya çıkabiliyor ve bu bence modern insanın ruhsal özelliklerindeki bu modern özelliklerindeki sorunlardan kaynaklı ve bunlardan sürekli çeşitli sorunlar üretiyor. Bence asıl sorunun kaynağı burası ve bu sorunlara psikolojik tedavi etme ideasıyla bence örtüyor. Bizim kendi hakikatimizle karşı karşıya gelme ihtimalimiz sürekli öteliyor ve bunun uygun bir şekilde olmasını da zora sokuyor. Bunu şöyle düşünün anestezi gibi bir şey alıyorsunuz bir ağrı kesici alıyorsunuz- his kesici alıyorsunuz yani- ve bu kez mesela hiçbir yeriniz ağrıyıyor. Mesala ameliyattasınız bir yer kesiliyor ama anestezi uygulandığı için hiçbir yerden ağrı duymuyorsunuz. Halbuki normalde orası acıdan dolması gerekiyor ama fark etmiyorsunuz ve bütün ömrünüzü atestezik olduğunuzu düşünün ağrıyan hemen hemen hiçbir yerinizi fark etmeyeceksiniz. İşte perdeleme yapıyor bu psikoloji yoluyla tedavi etme ideası uyguluyor. Anesteziyi bedenimize değil ama ruhumuza uyguluyor bence ben psikolojiyi öyle anlıyorum. Tükenmişlikte dini ibadete yönelim olmadı. Hatta tam aksine insan uzaklaşıyor. Çünkü moderniz, bende modern bir insanım normalde geleneksel bir insan bence benim anladığım, benim okuduklarımdan anladığım, geleneksel insan zorlukları zaten doğrudan tanrını Allah'ın takdir olarak gördüğü için gene ona sığınıyor ondan kaçıp ona sığınıyor. O'nun bir sıfatından kaçıp işte O'nun kahhar sıfatından kaçıp işe rahman sıfatına sığınıyor. İşte bu kolaylığı yapamıyoruz biz o yolları biraz kapattık ve taşlı hale getirdik yani yürüyemiyor veya onu aktif kullanamıyoruz. O yüzden kahhardan kaçtığımız zaman rahmana sığınmaktan ziyade böyle berduş gibi kayboluyorsunuz. Dolayısıyla burada Allah'a çıkan bir düzgün yol yoksa yani inancınızda zayıflar ibadetlerinizde azalır.

Katılımcı 4

Yaş: 35/ Cinsiyet: Kadın/ Medeni Durumu: Bekar/ Meslek: Uzman satış danışmanı/
Yaşadığı Yer: Muğla/ Bodrum- Gümbet

1- Tükenmişlik sendromu nedir?

Bana göre çaresiz hissettiğin her an tükenmişliktir. Yani bittim artık yapabileceğim hiçbir şey yok, ondan sonrası benim için yok dediğimde benim için tükenmişliktir.

2- Tükenmişlik Sendromu hiç yaşadınız mı?

Yaşadım. 16 yaşında evlendim, 18 yaşında hamileyken ayrıldım. O zaman böyle çaresizdim ve tükeniyordum sonra işte kızım Zehra'ya doğum yaptım. Tam böyle tükenmişliği yaşamadan kendime geldim ama ondan sonra tecavüz olayı yaşadıkdan sonra evet tükenmişliği yaşadım yani benim için hayatın en kötü zamanıydı çaresizdim elimden hiçbir şey gelmiyordu. Yapabildiğim hiçbir şey yoktu. Aslında çok şey vardı ama hiçbir şey yoktu çünkü Türkiye gibi bir yerde yaşıyoruz. Bu tecavüz gayet doğal bir şey gibi görünüyor artık Türkiye'de. Benim ilk tükenmişliğim o zamandı.

3- İş hayatınızda tükenmişlik duygusuna kapıldığınız oldu mu?

Tabi tecavüz olayından sonra.

4- *Tükenmişliğin verdiği duygudan dolayı ailenizden, arkadaş ortamınızdan, çevrenizden uzaklaşma isteği oldu mu?*

Şöyle ailemden değil ben ailemden çok uzaklaşmaya çalıştım hatta intihara bile kalkıştım ama onlar her zaman yanımdaydı ama arkadaş çevremden normal sosyal hayatımdan çok aşırı derecede uzaklaştım kimseyle görüşmüyordum. Ben odamdan salona çıkmıyordum. 6 ay boyunca odayla banyo arasında gidip geldim yani salona hiç girmedim. Kimseyle görüşmek istemiyordum çünkü eve çok misafir gelip gidiyordu onlar varken de bende çıkmıyordum.

5- *Duygu boşluğuna düştüğünüz zamanlar bu durumdan kurtulmak için destek aldınız mı?*

Aldım. 6 ay psikolojik tedavi gördüm. Aydın devlet hastanesinde psikiyatrikse 6 ay psikolojik tedavi gördüm. Yani bu denli ayağa kalkıp güçlü olmamın sebebi de o zor gün psikolojik tedavidir. Doktorumun bana söylediği bir şey vardı, anlattığı bir şey vardı. Bana şey dedi: “Şimdi” dedi “Sana” dedi, “ayağına bir zincir bağlayacağım bir zincire de demir parmaklığa bağlayacağım 3 metre dolaşma hakkın var” dedi “bu 3 metreyle yaşamak ister misin ömrünün sonuna kadar” dedi. “Tatbikîde hayır” dedim, “o zaman” dedi “niye hala bu durumun içerisinde” dedi. Beni kendime getiren ilk şey bu oldu. Sonrasında da hayatım karardı da ben artık ne yapacağım 18 yaşındayım tek çocukla kaldım işte başıma bunlar bunlar geldi bunu yaşadım şöyle oldu dediğimde de bana şey dedi “camdan dışarıya bak gökkuşağı her zaman görebilirsin” dedi. Birde o zaman hastanede benle bir yatan bir kız vardı ismi Nagihan’dı. Kanserli çocuklarla alakalı bir birimde çalışıyordu. Bana bir kitap getirmişti “çocuğumu anlamak” diye yanlış hatırlamıyorsam öyle bir kitaptı o kitapta beni kendime getirmişti. Oda arkadaşım saçlarını kazıtmıştı hatta bende saçlarımı kazıtmıştım annemlerden gizli kuaföre gidip saçlarımı kazıtmıştım hastanede beni de kanser hastası sanıp çok üzülmüştü. Ben tecavüzden ötürü hani bu kadınlık iç güdüsü var ya hani saçlarım kayıpken belki beni kadın olarak görmez ben ondan dolayı saçlarımı kazıtmıştım.

6- *Tükenmişlik Sendromu dini inançla bir ilgisi olduğuna inanıyor musunuz?*

Asla. Zaten benim dini inancım olmadığı için herkesin vicdanı kendisidir diye düşünüyorum yani dini inancı vicdanıdır diye düşünüyorum çünkü kötü insan asla kötülük yapmaz vicdanlı olan insan asla kötülük yapmaz ben bunu yaşadığıysam karşımdaki insanın dini inancı yoktur bana bunu yaşatanların dini inancı yoktur ve şey yani hani ne bileyim dini inancı olan bir insan ki sizler inandığınız için saygı duyuyorum bunu yapmaz diye düşünüyorum. Yani çünkü Allah’ın verdiği her şeyin insanın iyi olması belki de ona bağlıdır bilmiyorum bu şekilde düşünüyorum. Ama tükenmişlikle dini inancı çok bağdaştıramıyorum çünkü şey tükenmişlik artık insanın kendi psikolojisiyle alakalı. Psikolojide de din var mıdır tartışılır.

7- *Tükenmişlik konusunda dini inancın etkisi hakkında ne düşünüyorsunuz?*

Tükenmişlikte dini inanç diyorum ya bence hiç alakası yok çünkü dini inanç hani sizlerin inancına göre işte İslam’ın şartları imanın şartları hani Allah’ın emirlerine karşı gelmemek belki de şirk koşmamak ama tükenmişlik diyorum ya psikoloji ile alakalı ya çünkü ben bittim tükendim hadi Allah’a dua edeyim tükenmişliğim bitsin gibi bir şey sanmıyorum.

8- *Tükenmişlik durumlarında dini ibadetlere yönelik bir eğilim var mı?*

Vallaha şöyle söyleyeyim sana hastanedekeyken bir tane teyze vardı -ben psikolojik tedavi görürken- ismi Kadriye idi. Kadir gecesi doğmuş böyle işte hastanede yattığımda bir Berat Kandiliydi galiba yanlış hatırlamıyorsam. Ben çok ağladım o gün çünkü baya olmuştu Zehra’yı getirmiyorlar bilmem ne bana dedi ki “dua et” dedi dua ederken böyle bir anda sınırlarım bozuldu dedim ki “madem” dedim “hani ben bu haldeyim Allah tamam hani benim dini inancım yok ama dedim yani benim bu dini inancımı geri kazanmak için bana yapılan hiçbir

şey yok. Yani ben bunları hak edecek ne kadar kötüydüm ki bunları yaşadım” dedikten sonra mesela dua ediyordum bıraktım. Evet yani çok hani Allah’ım bana niye yaşattığını çok sordum. Sonra kendimle çok çatıştım aslında hani bu ateizmi bırakıp işte tükenmişlikle belki buna geri dönebilirdim ama olmadı. Çünkü bana etrafımda bana yardım edecek kimse yoktu bu konuda.

Katılımcı 5:

Yaş: 62/ Cinsiyet: Erkek/ Medeni Durumu: Evli/ Meslek: Emekli Polis/ Yaşadığı Yer: Van/ Merkez

1-Tükenmişlik sendromu nedir?

Günü birlik gibi yaşadığım olmuştu. Mesela işe gittiğim zaman sıkıntılar oluyordu özellikle halkla karşı karşıya kaldığım durumlar oluyordu. Bitmiş gibi bir işi sonu getirip getirmeme. Bir işi ya sona getirdin ya da getiremedin benim için bu ifade eder.

2- Tükenmişlik Sendromu hiç yaşadınız mı?

Tükenmişlik duygusu günü birlik olarak işe gittiğimiz zaman bazı sıkıntılarda oluyordu. Çok zor şartlarda görev yaptığımız zaman “ya bu bitecek mi acaba” acabalarla insan bazen stres duygulara giriyordu/ yaşıyordu ister istemez. Ama insan mesela yaptığı işi “evet ben bu işi yapıyorum yapacağım” diye üstesinden gelmeye çalışıyordum.

3- İş hayatınızda tükenmişlik duygusuna kapıldığınız oldu mu?

Evet. İşimiz gereği işe gidiyordum bizim dönemimizde bazı sıkıntılar yaşıyordum özellikle nöbetlerde o sıkıntılar oluyordu. Mesela nöbete çıkıp orada 24 saat bekliyorsun ister istemez bazı sıkıntılar bazı duygu patlaması yaşıyorsun. Ama üstesinden gelmeye azim ediyordum. İnancını kaybetmemen lazım yeter ki inancın olsun.

4- Tükenmişliğin verdiği duygudan dolayı ailenizden, arkadaş ortamınızdan, çevrenizden uzaklaşma isteği oldu mu?

İşimin gereği pek olmuyordu. Hep özveri olmamız gerekir. O durumlardan dolayı ne arkadaştan ne de ailen uzak durmamız mümkün olmuyordu.

5- Duygu boşluğuna düştüğünüz zamanlar bu durumdan kurtulmak için destek aldınız mı?

O duyguya düştüğümüz zaman hep yaptığım işin bilincinde eğer inançlı bir insan ise “ben bu işi becereceğim Allah’a sınıırım, Allah yardım eder” bu duyguları eğer yaşıyorsam Allah yardım eder düşüncesiyle yola koyulduğunda bu duyguyla başa edecektir gibisinden Allah’a sığınıyoruz yani o konularda. Allah yardım ediyor yani ümitsiz kalmamak lazım hep ümitli hep Allah’tan destek bekliyorsun tabi ki inançlı olacaksın.

6- Tükenmişlik Sendromu dini inançla bir ilgisi olduğuna inanıyor musunuz?

Evet. Elhamdülillah biz Müslüman olarak her zaman O’na inanıyoruz. Çünkü her şeyi Allah’tan geldiğini unutmayacaksın “Allah’tan gelen baş göz üstüne” diyoruz ya bu konuda Allah’a sığınıyoruz ve inancımızı yetirmiyoruz.

7- Tükenmişlik konusunda dini inancın etkisi hakkında ne düşünüyorsunuz?

Tükenmişlikte hiçbir zaman kendini boşluğa bırakmayacaksın. Boşluğa bıraktığın zaman kendini toparlayamazsın her ne iş olursa olsun nerde çalışıyorsan çalış eğer kendini boşluğa bıraktıysan “yok, tamamdır işte bitim” dediğin zaman hem inancını yitiriyorsun hem o işte başarılı olamıyorsun. Ama hep Allah’a sığınarak “Allah’ım sen bu gücü bu kudreti bana verdin ben bunu başaracağım üstesinden geleceğim” diyerek üstesinden geliyorsun. Yeter ki inançlı ol.

8- Tükenmişlik durumlarında dini ibadetlere yönelik bir eğilim var mı?

Elbette var. Bir insan eğer kendimizi diyelim bir Müslüman olarak her zaman Allah’ı hatırlarsa inancını yitirmezse ister o duygulara düşsün isterse düşmesin hep o inanç insanı

doğru yola götürür üstesinden gelir. İster Müslüman olsun ister başka dinden olsun inanç olmadığı sürece bu duygunun üstesinden gelemez.

Sonuç

Tükenmişlik sendromu ilk kez 1974 yılında Freudenberger' in yazdığı bir makaleyle ortaya çıkmıştır. İnsanların yařadđı bunalımın bir tanım verilmesi ile tükenmişlik sendromu çok kullanılmaya başlanmıştır. Bu duygu içerisindeki kişi nedenleri, boyutları başa çıkma yolları ve dinin rolüne değinerek tükenmişlik hakkında bilgileri bir arada toplayarak bitirme tezini yazdım. Tükenmişlik mesleki açıdan bitmişlik, sosyal çevreden uzaklaşma, öz güven eksikliği, bir işte başarılı olamama gibi tanımları içerir.

Tükenmişliğin dindeki rolü kişinin bu duyguyu anlamlandırması açısından önemlidir. Anlamlandırmak insanı bu duyguyla başa çıkmasına kolaylık sağlayabilir. Tükenmişliğin dinle olan ilişkisi onu hayra yorumlamak, Allah'ın kendisini bir sınava tabi tuttuğunu, kişinin Allah'a olan güveni gibi anlamlandırmasıdır. Bazen insanı saran bu duygu boşluğu içerisinden nasıl çıkılacağını bilememesi çaresiz kalıp beklemek gibi zorluklarla yaşasa da insanın içindeki bu boşluğu nasıl gidereceğini bunun üstesinden bir Şekilde gelinmesi hissi kapılabilir. Bu his kimileri için kötü bir karar verirse de kimileri içinse iyi bir sonuç doğurabilir.

Bitirme tezimde görüş ve literatür tarama yöntemi kullanıldı. Görüşme beş katılımcıyla yapıldı. Tükenmişlikle ilgili sekiz soru sorularak katılımcıların cevapıyla bitirme tezinde bunları derledim. Katılımcıların tükenmişlik sendromunu kendilerince nasıl tanımladıklarını, bu duyguyu yaşayıp yaşamadıklarını, dinle ve ibadetle ilgisi olup olmadığını katılımcıların verdiği cevaplar içerir. Birinci soruya verilen cevap çoğu katılımcıların tükenmişliği bir bitme noktası, hiçbir işi yapamama, güven eksikliği gibi tanımlara yer vermiştir. İkinci soruda; beş katılımcının da bu duyguyu yaşadıklarını ifade etmişlerdir. nc soruda; dört katılımcı meslek sahibi olduklarından iş hayatlarında yaşadıklarını diğer katılımcı ev hanımı olduğu için iş hayatından ziyade ev işlerinde ile bir açıklamada bulunmuştur. Dördüncü soruda; katılımcı 1 ve 3 aile ve sosyal ortamdan ister istemez uzaklaştıklarını, katılımcı 2 hem ailesinden hem de sosyal ortamından, katılımcı 4 ailesinden uzaklaşmak istese de ailesi kendisini yalnız bırakmadđını ama sosyal hayatında uzaklaştığını, katılımcı 5 ise mesleğinin gereği uzaklařamadđını açıklamışlardır. Beşinci soruda; katılımcı 1 kardeşinden destek aldığını -çünkü kardeşinin de aynı durumları yařadđı için kendisini daha iyi anladđından dolayı-, katılımcı 2 ve 5 dini inançtan aldıklarını, katılımcı 3 kendi yöntemleriyle başa çıkmaya çalıştığını, katılımcı 4 ise bir psikiyatristten aldığını söylediler. Altıncı soruda; katılımcı 1 ve 5 inandđını, katılımcı 2 inanmadđını aıcası bu soruda tükenmişliğin dini inançtan ötürü ortaya çıktığı gibi bir çıkarımda bulunmuş olabilir, katılımcı 3 inanmadđını dini inancın ve yapılan ibadetlerin sadece zor anlarda yapılması gereken veya inanılması gereken bir durum olmadđını söylemiş olabilir, katılımcı 4 inanmadđı için kabul etmediğini söylemiştir. Yedinci soruda; katılımcı 1, 2 ve 5 dinin bir etkisi olduğunu, Katılımcı 3 dinin etkisi olmadđını, katılımcı 4 ise inanmadđı için bunun bir psikolojik bir hastalık olduğunu söylemiştir. Sekizinci soruda; katılımcı 1, 2 ve 5 bu durumda dini ibadete bir yönelim olduğunu, katılımcı 3 modern insanların her zorluk anlarında ibadete yönelim olduğunu ama kendisi bunun doğru bir yönelim olmadđını, katılımcı 4 ise yönelim olmadđını söylemiştir. Katılımcıların bazı sorulara verdiği cevaplarda farklılık olsa da tükenmişlikte yaşanılan duygular benzerlik taşıdığı göstermektedir.

Kaynakça

Abanoz, Süleyman, *Tükenmişlik ve Din, Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik*, Ankara: İKSAD, 2022, 16-17

Ardıç, Kadir, Tükenmişlik Sendromu ve Madalyonun Öbür Yüzü: İşle Bütünleşme, *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 32, Ocak- Haziran 2009, 29-30

Dağcı, Abdullah ve Kartopu, Saffet, "Mesleki Tükenmişlik ile Dindarlık Eğitimi Arasındaki İlişki Üzerine Ampirik Bir Araştırma", *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 9/8, yaz 2014, 370-371

Fromm, Erich, "*Psikanaliz ve Din*", New Have London, Yale University Press, 1978, 1-99, Aktaran: Abanoz Süleyman, *Tükenmişlik ve Din- Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik*, 14-15

Jung, 1998: 106; Maslow, 1996: 36-50; Aktaran, Abanoz, Süleyman, *Tükenmişlik ve Din- Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik*, 14-15

Kimter, Nurten, "İlgili- Seven Anne- Baba Tutumları ile Din ve Dindarlık Arasındaki İlişki Üzerine", *Dini Araştırmalar*, 18/46, (Ocak-Haziran 2015), 11-12

Koç, İlknur, *Sağlık Çalışanlarında Tükenmişlik Sendromu İş Doyumu ve Depresyon İlişkisi*, (İstanbul, T.C Sağlık Bilimleri Üniversitesi Haseki Sağlık Uygulama ve Araştırma Merkezi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2019), <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=bsEe1jws-3gIK2NW6i43TA&no=VQZxUVcu-Vt5ugf2sAsT4g>

Manzür, İbn, *Lisan El'Arab*, Beyrouth, Dar Sader, 1995, Aktaran: Abanoz Süleyman, *Tükenmişlik ve Din- Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik*, 14-15

Murat, Ayşe, "Tanrı'ya Sığınmak Dinî Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/12, Aralık 2017, 337-338

Pazarlı, Osman, *Din Psikolojisi*, İstanbul, Remzi Kitapevi Yayınları, 2.baskı 1972, Aktaran: Kimter Nurten, "İlgili- Seven Anne- Baba Tutumları ile Din ve Dindarlık Arasındaki İlişki Üzerine", *Dini Araştırmalar*, Ankara: Yaygın ve Süreli, 18/46, Haziran 2015, 11-12

Yeğin, Hüseyin İbrahim, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Tükenmişlik Düzeyi", *Ekev Akademi Dergisi*, 18/58, Kış 2014, 317-318

Topaloğlu, Bekir ve Kahraman, Hayreddin, *Arapça-Türkçe Yeni Kamus*, İstanbul, Nesil Yayınları, 1991, Aktaran: Kimter Nurten, "İlgili- Seven Anne- Baba Tutumları ile Din ve Dindarlık Arasındaki İlişki Üzerine", *Dini Araştırmalar*, Ankara: Yaygın ve Süreli, 18/46, Haziran 2015, 11-12

Sağlam Arı, Güler ve Çına Bal, Emine, "Tükenmişlik Kavramı: Birey ve Örgütler Açısından Önemi", *Yönetim ve Ekonomi*, 15/1, 131-132

Serinkan, Celaleddin ve Barutçu, Esin, Güncel Yönetim Sorunlarından Biri Olarak Tükenmişlik Sendromu: Denizli'de Yapılan Bir Araştırma, *Yeni Fikir Dergisi*, 12/24, Bahar- Yaz 2020, 4-5

Smith, Wilfred Canwell, "The Meaning and End of Religion", ABD, 1963, 340, Morwood James, "Pocket Oxford Latin Dictionary", Newyork: Oxford University Press, 1994, 1-475, Kula M. Naci, "*Kimlik ve Din*", İstanbul, Ayışığı Kitapları, Şubat 2001, Aktaran: Abanoz Süleyman, *Tükenmişlik ve Din- Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik*, 14-15

Yazır, Elmalı Hami, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Yenda Yayıncılık, 2021, Aktaran: Abanoz Süleyman, *Tükenmişlik ve Din- Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Personelde Mesleki Tükenmişlik*, 14-15

TÜRK İSLAM KÜLTÜRÜNDE MEZARLIK ZİYARETLERİ ve ÖNEMİ *

Özet

Bu çalışmada İslam dininde mezarlık ziyaretleri, ziyaretlerin insanlar üzerindeki psikolojik etkileri ve bu olguya yükledikleri anlam hakkında araştırma yapmayı amaçlanmaktadır.

İslam dini ile sıkı bir ilişki içinde şekillenen gelenek ve göreneklerimizde ölüm fenomeni psiko-sosyal bir fenomen olarak değerlendirilmiş, hasta ziyareti, cenaze törenlerine katılma, ölü yakınlarına taziyede bulunma ve mezar ziyareti gibi davranışlar hem dinen tavsiye edilmiş hem toplum tarafından karşılık bulmuştur. Genellikle bu geleneğin yaşatılmaya çalışıldığı Türk toplumunda, aile büyükleri, akraba, dost, sevilen insanlar, devlet büyükleri ve erenlerin mezarları zaman zaman ziyaret edilmektedir. Mezar ziyaretleri genellikle daha çok Cuma ve Bayramların ilk günlerinde yapılmaktadır. Özellikle kandil ve Cuma geceleri, ölülerin ruhları için mevlitler tertiplenerek Kur'an okuma ve dua etmeye büyük önem verilmektedir.¹

Toplumsal yapıyı bir deney alanı gibi ele alıp bir laboratuvar ortamında onu incelemek mümkün değildir. Bu sebeple toplumun küçük gruplarını, özünde herhangi bir değişiklik yapmadan incelemek gerekmektedir. Bu bilgidен hareketle biz de örneklem metoduyla yakınlarını kaybeden insanlarla mülakat yaparak mezar ziyaretlerini, ziyaret sırasında yapılan davranışları, ziyaret sonrasında fertlerin bilgi, davranış ve dini hayatlarında, ruh hallerinde meydana gelen değişiklikleri tespit edilerek "İslam Dininde Mezarlık Ziyaretleri ve Önemi" konusunu çalışmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Ölüm, Mezarlık, Ziyaret, Türbe.

Ölüm: Arapçada mevt, helak, vefat gibi kelimelerle ifade edilen ölüm hayatın karşıtı olup sözlükte "hayatın sona ermesi anlamına gelir". Genellikle "ruhun bedenden ayrılması suretiyle kişinin maddi hayat kaynağını yitirmesi" şeklinde tanımlanan ölüm ve ölüm sonrası hakkındaki algılama, inanış ve uygulamalar kültürden kültüre, devirden devire değişmektedir. Ölümün bir geçiş olarak görüldüğü bedenın ya da ruhun çeşitli biçimlerde hayatını sürdürdüğü inancının yanı sıra ölümü kesin bir son şeklinde kabul eden inanışlar da vardır.²

Mezar ve Mezarlık: Arapçada ziyaret kökünden gelen "ziyaret mekânı" anlamındaki mezar kelimesinden Türkçe ekle türetilmiş bir yer adıdır. Türkçede daha yaygın olan mezar kelimesinin kullanımında kabirlere gitmekle ilgili olarak Kur'an-ı Kerim (et-Tekasür 102/2)³ ve

* Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Feim GASHİ

¹ Faruk Karaca, "Mezar Taşlarına Yansıyan Şekliyle' Türk Kültüründe Hayat ve Ölümle İlgili Bazı Değerlendirmeler", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 14/3-4 (2001), 505.

² Salime Leyla Gürkan, "Ölüm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2007), 34/ 32-34.

³ *Kuran'ı Kerim Meâlî*, İbrahim Paçacı vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), et-Tekasür 102/2

hadislerde “ziyaret” kökünün geçmesinin de etkisi olmalıdır. Mezarlıkların oluşması defin geleneği ile ilgilidir ve Kur’an’a göre bu geleneği başlatan Hz. Adem’in oğlu Kabil’dir.⁴

Mezar ve mezarlıklar, toplumların inançlarını ve ölüm arasındaki ilişkiyi yansıtan mekânlardır. Mezarlık sözcüğünün farklı dillerdeki anlamı incelendiğinde, kültürlerin ölüm karşısındaki tutumları hakkında fikir sahibi olabilmek mümkündür. Örneğin, İngilizce deki “cemetery” (mezarlık) sözcüğü, eski Yunanca “uyku mekânı” anlamına gelen “koimeterion” sözcüğünden türemiştir. Ölü insanın bedeni, mezara uyuyormuş gibi bir durumda yerleştirildiğinden bu kavram kullanılmıştır. Almanca’da mezarlık için kullanılan “friedhof” sözcüğü ise “huzur yeri” anlamına gelmektedir.

Bütün dinlerde ve toplumlarda mezarlıkların, manevi değerlerin ve dini inançların etkisiyle anlam kazandığı görülmektedir. Mezarlıkların kazandığı bütün anlamlarda ise ortak nokta huzurun ve ferahlığın simgesi olması dikkat çekmektedir. Tüm inanışlarda mezarlıklar, saygı duyulan, iç huzurun bulunduğu inanılan yerlerdir.⁵

Ziyaret Sözlükte “değer verilen birini, bir yeri görmeye gitmek” anlamında mastar olan ziyaretin kökü zevr de aynı anlamdadır ve hem ziyaret etmeyi hem de ziyaret edeni anlatır. Züver ve mezar da “bir kimseyi görmeye gitme” manasını ifade etmekle beraber mezar ayrıca “ziyaret edilen yer” anlamına gelir.⁶

Türbe: İslam coğrafyasında tanınmış şahsiyetlerin mezar anıtları türbeden başka “kümbet, makam, meşhed, buka, darih, kubbe, ravza gibi adlarla anılmıştır. Bu adlandırmalar genellikle yapının ait olduğu kişinin makam ve mevki, mensup olduğu sosyal, dini ve siyasi zümre, ayrıca yapının mimari özelliğini yansıtmakla birlikte birbirinin yerine de kullanılmıştır.⁷

Giriş

“Her canlının yaşamak zorunda olduğu, hayatın son safhası sayılan, insana acı ve keder veren bir son olmaktan ziyade, insanı korkutan ve birçok geleneğin ardı sıra oluşmasında başat olan; kültürel ve dini yönü bulunan ölüm, evrensel olmasının yanı sıra insanların ve toplumların bakış açısını, kültürel değerlerini, diğer öğelerle birlikte tamamlayan, toplumu yansıtan bir olgudur. Ölüm, insan hayatının üç ana dönemlerinden biridir ve toplumların yaşayışını, inanışını yansıtan değerlerdendir. Çünkü toplumsal belleği gelenek, görenek, inançlar, adetler, töresel işlemler vb. kültürel unsurlar meydana getirmektedir.”⁸ Kutsal sayılan ve toplumun genelinin kabullendiği belirli nesnelere yanında, toplumların ayinlerini gerçekleştirdikleri belirli mekânlar bulunmaktadır. Kutsal mekân kavramı olarak adlandırılan bu yerleri, mabed, tapınak, cami, mezarlık, türbeler; çeşitli ağaçlar, taşlar, göller, nehirler oluşturmaktadır. Bu yerleri kutsal oldukları için zaman zaman ziyaret eden insanlar, hem ruhen hem de bedenen

⁴ Nebi Bozkurt, “Mezarlık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2004) 29/ 519-522.

⁵ Ahmet Moda, “Kent Mezarlıklarının Kentsel Yeşil Alanlar İçindeki Önemi ve Ziyaretçi Memnuniyetinin Belirlenmesinde -Kayseri Asri Mezarlığı Örneği” (Konya: Selçuk Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 7.

⁶ M. Yaşar Kandemir, “Ziyaret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2013) 44/ 496-498.

⁷ İsmail Orman, “Türbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2012) 41/ 464-466.

⁸ Elif Mendil Bora, “Sanal Ortamda Mezar Ziyaretleri”, (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 28-29.

rahatlamaktadır.⁹ Arapçada “ölünün gömüldüğü yer” anlamında kabir, “kabirlerin bulunduğu yer” karşılığında makber kelimeleri kullanılır.

Kabir kelimesi, ölümlerle mahşerdeki diriliş arasında insanların yaşayacağı berzah hayatını da ifade eder. Türkçede kabirle eş anlamlı olan mezar ise kelimenin kök anlamıyla da irtibatlı olarak ziyaret edilen yer, önemli kişilerin kabirlerini “ziyaretgâh” şeklinde kullanılır.

Yaratılmışların en şerefli olan insan, yaşamı boyunca nasıl değerliyse vefat ettikten sonra da temelde insan olması hasebiyle değerlidir. Özellikle Allah’a iman etmiş, Müslüman olma şerefine ermiş kişinin vefatı da en az hayatı kadar önemlidir.

Ölümden sonra bedenler zamana ve coğrafyaya göre değişik şekillerde defnedilmiştir. Ölüm fikrindeki tarihi değişimlere paralel olarak her din, gerek mimari açıdan gerekse onun etrafında örülün inançlar bakımından kabre farklı değerler yüklemiştir. Kur’an-ı Kerim’de birer ayette Tevbe¹⁰ suresinde kabir, Tekasür¹¹ suresinde mekabir, beş ayette de kubur¹² şeklinde geçmekte birçok hadiste de gerek kabrin yapısı ve şekline, kabir ziyaretine, gerekse kabir suali ve azabı gibi uhrevi hayatla ilgili açıklamalara yer verilmektedir. Bu açıdan vefat eden bir mümini usulüne uygun olarak yıkamak, kefenlemek ve kabre koymak dini bir vazifedir. Bir başka vazife ise; mümin kardeşini ölümünden sonra terk etmemek, kabrini ziyaret etmek, ziyaretini İslam adabına göre gerçekleştirmek, kabre ibret nazarıyla bakmak ve her daim kabre hazırlık içerisinde olmaktır.¹³

I. Bölüm

1. İslam’da Ölüm Anlayışı

“İnsanoğlu her dönemde ölüm üzerine düşünmüş ve onu tanımaya çalışmıştır. Çünkü ölüme ilişkin sorgulama, yaşamın anlaşılma ve anlamlandırılmasında önemli bir katkı sağlamaktadır. Başka bir ifade ile ölüm ilk insandan beri var olan üzerinde düşünülen bir olgudur. Ayrıca kendi ölümlülüğünün farkında olan tek canlı insandır, ne var ki bazı insanlar yaşadıkları hayatın sonuna geldiklerinde veya bunu hissetmeye başladıklarında her şeyin ne kadar çabuk geçtiğini ifade ederler. (hayat bir oyundan ibarettir) sözü aslında çok gerçektir. Hayat oyununa dalan insanoğlu hakikati ancak ölüm gerçeğiyle yüzleşince anlayabilmektedir. Dini inançlar ise insanlara her daim ölüm gerçeğini hatırlatmaya devam eden en önemli güçlerdir. Sadece hatırlatmak değil ayrıca insanoğlunu ölüme hazırlıklı olması için gerekli tedbirleri alması konusunda da uyarmaktadır. Genelde tüm inançlar ve özellikle vahye dayalı dinler bu uyarıyı devamlı hatırlatarak insanların ölüm gününe hazırlanmalarını istemekte, ölümlü yok olma değil farklı bir hayata geçiş olarak tanımlamaktadır. Ayrıca dinler farklı bir hayata geçiş için de insanların hayatlarını ona göre kurlmaları ve öbür dünya için hazırlık yapmalarını talep etmektedir”.¹⁴

Konumuz İslam dininde mezarlık ziyaretlerin önemi olduğundan dolayı biz de konuyu bundan sonra İslam dini kaynakları üzerinden araştırmaya devam edeceğiz. Bu açıdan İslam

⁹ Bora, *Sanal Ortamda Mezar Ziyaretleri*, 70.

¹⁰ e-Tevbe 9/101

¹¹ et-Tekasür 102/2

¹² Hac 22/7, Fatr 35/22, Mumtehine 60/13, İnfitar 82/4, Aidiyat 100/9

¹³ Kürşat Demirci, “Kabir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi,2001) 24/ 33-35.

¹⁴ Feim Gashi, “Ölüm Psikolojisi ve Ölüm Konusunda Dini İnancının Etkisi”, *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi*, 4/7 (Nisan 2021), 82.

dinine baktığımız zaman, ölüm bir varlığa canlılık veren ruhun bedenden ayrılması olayına denmektedir. İslam inancında Allah'tan başka her şey ölümlüdür, ölümsüz tek varlık Allah'tır. "Her canlı ölümü tadacaktır. Sonunda bizim huzurumuza getirileceksiniz."¹⁵ ayetti ölümün kaçınılmazlığı açıkça vurgulanmıştır. Ölümle beraber ruh bedenden ayrılmakta, dünya hayatı sona ermekte, ama başka bir hayat başlamaktadır, yeni hayatın olduğu yer kabirdir. Mezar ve mezarlıklar, toplumların inançları ve ölüm arasındaki ilişkiyi yansıtan mekânlardır. "Oluşturulan mezarlık alanları kimi yerlerde mabet şeklinde yapıp, fani olan insanoğlunun ölümsüzleştirilerek sonraki nesillere aktarmış, kimi yerlerde ise gösterişsiz ve mütevazı anıtlar şeklinde sadece aile ve akrabaların ziyaret yeri haline gelmiştir."¹⁶

Ziyaret, umumiyetle dini terminolojide, ibret almak için kabirleri, sevap kazanmak için de mübarek yerleri, akrabaları ve hastaları görmeyi ifade eder. Ziyaret kültürü halk arasında dini bir gelenek olarak yerleşmiş ve her kesimden insanın yaptığı bir pratik olmuştur. İnsanları bu yerlere cezbeden şey onlarda bulunduğu inanılan manevi ve ilahi güç, feyz ve bereket ya da kutsalın birtakım ritüellerle temasa geçmesi halinde, insanlara faydasının dokunacağına inanılmasıdır.¹⁷

İnsanlar ritüellere her tür nedenden ötürü katılabilir. Ama amacı ne olursa olsun, ritüellerin büyük kısmının bilinç yükseltme kapasitesine sahip olduğu görülmektedir. Cohen, topluluk sınırlarının onaylanmasında, pekiştirilmesinde başvurulan simgesel düzeneklerin içerisinde ritüelin öncelikli olduğu söylenmektedir. Her ritüel sonuçta bir semboldür ve yaşanan dünya/öte dünya arasındaki ilişkilere dayanmaktadır. İçinde birçok rit ve ritüel barındıran cenaze törenleri ölünün gelecekteki kaderini yönlendirmesi ve geride kalanların hayatlarını yönlendirmesi açısından önemlidir.¹⁸ Bu yüzden ziyaret geleneği kutsalın bir tezahürü ve yaşanış biçimi olarak tanımlanabilir. Ziyaret geleneği halk dindarlığının önemli ve dinamik bir temsilini de oluşturmaktadır. Türbe ve mezar ziyaretlerinin sebepleri, psikolojik, sosyolojik veya bilişsel nedenlere de bağlanabilir. İnsan tabiatı gereği olgular âlemi ile yetinemez. Tabiatüstü güçlere yönelir, olaylardan, objelerden gizli vasıfların varlığını tahayyül eder. İnsan tabiatının ve bilişsel yapısının benzerliği, benzer inançları ve uygulamaları beraberinde getirmiştir. Buna delil olarak çeşitli inanışlarındaki türbe-yatır ve mezar ziyaretlerindeki bazı uygulamaların ortak olması gösterilebilir.¹⁹ İslam dininde putperestliğin henüz bırakıldığı ilk dönemlerde kabir ziyareti yasaklanmıştır. Buna cahiliye döneminde yapılan birçok olgu ve etkinlik sebep olmuştur, putlara tapılıp kabirlere secde etmek bunlardan bazılarıdır. İslam tevhit dinidir, İslam dinini yeni kabul etmiş olan insanlar; İslamiyet'ten önceki bu alışkanlıklarını İslam'a da aktarabilirler ve böylece tevhit inancını bozabilirler endişesiyle yasaklanmış, daha sonra İslam dini kökleşip yerleşince yasaklar kaldırılmış kabirleri ziyaret etmeye izin verilmiştir. Hadislerde kabir ziyaretine ruhsat verilme sebebi; ziyaretin amacı kişilerin ahireti hatırlayıp, tefekkür ederek, ölüp gidenlerden ibret almak olmalıdır. Rasullullah (s.a.v) "kabirleri ziyaret ediniz çünkü kabirleri ziyaret, size ahireti hatırlatır" buyurmuştur.²⁰

¹⁵ Ankebut,29/58.

¹⁶ Moda, "Kent Mezarlıklarının Kentsel Yeşil Alanlar İçindeki Önemi ve Ziyaretçi Memnuniyetinin Belirlenmesinde -Kayseri Asri Mezarlığı Örneği-", 8-15.

¹⁷ Hüseyin İbrahim Yeğin, "Türbe Ziyaretlerinin Psiko-Sosyal Sebepleri: Hayrettin Tokadi Türbesi", *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1/15 (2015), 279.

¹⁸ Bora, Sanal Ortamda Mezar Ziyaretleri, 46.

¹⁹ Altan, Asiye; Beykoz Yûşa Türbesi Bağlamında Türbe Ziyaretlerinin Psiko-Sosyal Yönden İncelenmesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, (2007),26-27 akt., Elif Mendil Bora, "Sanal Ortamda Mezar Ziyaretleri", (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2001) .72-74

²⁰ Bora, *Sanal Ortamda Mezar Ziyaretleri*, 72-74.

2. Kabir Ziyareti ve Ölülere Dua Etmek

Ölümü hatırlamak ve ibret almak için kabirleri ziyaret etmek ve yine ibret almak kaydıyla teberrüken salih zatların kabirlerini ziyarete gitmek müstehaptır. Hz. Peygamber, “sizleri kabir ziyaretinden men etmişim. Artık oraları ziyaret edin, çünkü oralar size ahireti hatırlatır” buyurmuştu. Hz. Peygamber beraberinde bin askerle annesinin kabrini ziyaret eder ve o gün ağladığı kadar ağladığı görülmez. İbn Ebi Melik, Allah Rasulü’nün şöyle buyurduğunu aktarmıştır: “ölülerinizi ziyaret ediniz, kendilerine selam veriniz, onlardan alacağınız ibretler vardır.” Nafi anlatıyor: İbn Ömer yanından geçtiği her kabrin başında durur selam verirdi. Cafer b. Muhammed babasının şunları anlattığını aktarır: Hz. Fatıma günlerce amcası Hamza’nın kabrini ziyaret eder, burada namaz kılıp ağlardı. Peygamber (s.a.v) şöyle buyuruyor: “Annesi ile babasının veya ikisinden birinin kabrini her Cuma ziyaret eden bağışlanır ve iyi kişi olarak yazılır.” Hz. Peygamber, kabrimi ziyaret edene şefaati hak olur. Hasbi olarak beni Medine’de ziyaret edene kıyamet günü şefaati eder lehinde şahitlik yaparım.”²¹ İslam dininde mezar ziyaretinin ve yapılan uygulamaların Hz. Peygamber’den nakledilen bu hadislerle ve sahabe uygulamalarına dayandığını söyleyebiliriz ve bunlar nesilden nesille aktararak dini bir gelenek haline gelmiştir. “Asım el- Cuhderi’ nin ailesinden bir zat anlatıyor:

- Ölümünden iki yıl sonra Asım’ı rüyamda gördüm.
- Kendisine: sen ölmemiş miydin? Evet öldüm.
- Nerede bulunuyorsun? Vallahi cennet bahçelerinden birinde bulunuyorum, yanımda arkadaşlarımdan bir gurup var, her Cuma gecesi ve sabahı Ebubekir el-Muzeni’nin yanında toplanır sizlerin haberlerinizi alırız.
- Sizleri ziyaretimizi fark ediyor musunuz?
- Evet, Cuma gecesi ile bütün Cuma günü ve cumartesi de güneş doğuncaya kadar yapılan ziyaretleri biliriz.
- Neden bugünlerde de öteki günlerde değil?
- Cuma gününün önem ve faziletini ortaya konulması için.
- Muhammed b. Vasi her Cuma günü kabir ziyaretinde bulunurdu, kendisine ziyaretini pazartesi ye ertelesen olmaz mı? diye sorulduğunda:
- Bana ulaşan bilgilere göre ölümler Cuma günleri ile bir gün öncesi ve bir gün sonrası günlerde kendilerini ziyaret edenleri bilirlermiş.²²

Ölümü ve ahireti hatırlamak, kalbi ıslah etmek ve orada okunan Kur’an’dan ölünün yararlanması için Müslüman mezarlığını ziyaret etmek sünnettir. Bayram günleri ile Perşembe akşamından Cumartesi güneş doğuncaya kadar kabirleri ziyaret etmek sünnet-i müekkededir.²³ Peygamber Efendimiz (s.a.v.) Cennetü’l-Baki’yi ziyaret ederken şu duayı okumuştur:

²¹ İmam-ı Gazali, *Ölüm Kıyamet Ahiret Kabir-Cennet-Cehennem* (Cağaloğlu-İstanbul: Huzur Yayınevi, Mart, 2008) 171-173-174.

²² Gazali, *Ölüm Kıyamet Ahiret Kabir-Cennet-Cehennem*, 176-177.

²³ Muahammed Abdullah Seydaoğlu, *İslam’da Şefaati Tevessül Kabir Ziyareti ve Kabir Azabı* (Cağaloğlu-İstanbul: Kırkkandil Yayınevi, Nisan 2019), 106, 107.

“Ey müminlerin evleri ve sakinleri Allah’ın selamı üzerine olsun. Biz de inşallah size ulaşacağız”.

Kabristanı ziyaret eden kişi bu duayı okuduktan sonra Kur’an-ı Kerim’den bir miktar okur. Çünkü Kur’an-ı Kerim-i okumak üç yerde ölüye fayda verir.

1. Yanında okunduğunda, 2. Gıyabında okunup ardından dua edildiğinde, 3. Dua olmasa dahi bizzat onun namına Kur’an okunduğunda.²⁴

Ayrıca mezarlıkta on bir defa ihlas süresini okuyup ardından şöyle demek sünnettir. “Allah’ım bu okuduğumu falan kişinin ruhuna vasıl eyle veya bütün bu ölümlere ithaf ediyorum”.²⁵

Kabir ziyaretleri, ziyaretçilerin kabirleri görerek ölümü hatırlayıp, dönüşlerinin cennet veya cehennem olacağını hesap ederek hazırlık yapmaları içindir. Mezarda yatanlara dua ve istiğfar ederek ölümlerin bu ziyaret sebebiyle istifadesini sağlamaktır. Aişe (r.a.) şöyle demiştir:

Rasulullah (s.a.v.) yanımda gecelediğinde gecenin sonunda Medine kabristanı Baki’ye çıkar ve şöyle dua ederdi: “Selam sizlere ey mümin topluluklar yurdunun sakinleri! Yarın meydana gelecek diye vad olunduğunuz şey, ölüm size gelmiştir. Sizler, ölüm ile yeniden dirilme arası müddette bekletiliyorsunuz. Bizlerde inşallah sizlere kavuşacağız. Ey Allah’ım! Bakiul Garkad Medine’deki mezarlık ahalisine mağfiret eyle”. Görüldüğü üzere bu hadisi şeriften de Rasullullah’ın (s.a.v.) kabir ziyaretinde ölümlere Allah’tan bağışlanma talebinde bulunup, onlara dua ettiği anlaşılmaktadır.²⁶

Kabirlerin ziyaretlerine gelenleri tanıdığını ve ziyaretçinin hallerini bildiklerini şu hadisi şerifte de bildirilmekte: “Herhangi bir kimse mümin kardeşinin ziyaretine gider ve kabri yanında oturursa mutlaka ondan hoşlanır ve selamını alır” amelleriniz ölmüş akraba ve aşiretinize gösterilir. Ameliniz iyi olursa sevinirler, iyi olmazsa Allah’ım onları hidayete erdirmeden ruhlarını alma diye dua ederler.”²⁷

Kabirleri haftada bir gün ve özellikle Cuma veya Cumartesi günlerinde ziyaret etmenin mendup olduğu bildirilmektedir. Vakit bulamayan kişilerin hiç olmazsa bayram günleri, vefat etmiş yakınlarının kabirlerini ziyaret etmesi güzel bir davranış olarak tavsiye edilmektedir. Kabirleri ziyaret eden kimsenin kibleye veya ölünün yüzüne karşı dua edebileceği “Esselamü aleyküm. Ey müminler yurdunun sakinleri. Biz de inşallah sizlere kavuşacağız. Allah’tan (cc) bizim için ve sizin için afiyet dilerim” şeklinde selamlama yapabileceği nakledilmektedir. Ziyaretçi kabrin başında Kur’an okumalı ve sevabını kabirdekilere bağışlamalıdır.²⁸

II. Bölüm

1. Mezarlık Ziyaretlerinin Maksadı

Ölümlerin mekânları olan kabirler, türbeler, mezarlıklar üç maksatla ziyaret edilir:

1.1. Ölüye faydalı olmak için

²⁴ Seydaoğlu, *İslam’da Şefaath Tevessül Kabir Ziyareti ve Kabir Azabı*, 107.

²⁵ Seydaoğlu, *İslam’da Şefaath Tevessül Kabir Ziyareti ve Kabir Azabı*, 108.

²⁶ Seydaoğlu, *İslam’da Şefaath Tevessül Kabir Ziyareti ve Kabir Azabı*, 112, 113.

²⁷ İbn Hacer el Heytemi el-Feteva’l-Kübra’l-Fıkhıyye c.2. 29.

²⁸ İdris Kocabaş, “İslam’da Kabir ve Türbe Ziyareti”, *Yenidünyadergisi*, (09.11.2022).

Bu niyetle gidilip kabrin başında Kuran okunur, Allah'tan af ve mağfiret dilenir, dualar edilir. Aslında kabir ziyaretleri, cenaze namazı esnasında ölüye yapılan dua gibidir. Bu yapılanların, ölen mümine faydalı olacağı hususunda bütün âlimlerin ittifakı vardır. Ancak ölüye faydalı olmak maksadıyla sadece Müslümanların kabirleri ziyaret edilir. Çünkü İslami inanca göre, şartlarına uygun bir imanla Müslüman olarak ölmek esastır. İman olmayınca kişinin yaptığı ibadetlerin, işlediği hayır ve iyiliklerin hem kendisine faydası olmayacak hem de başkalarının onun için yaptığı dua ve niyazların ona bir yararı dokunmayacak. Nasıl ki abdestsiz namaz makbul değilse, iman olmadan yapılan hayır ve hasenatın da hiçbir faydası olmaz.²⁹

1.2. Hayatta olanlara faydalı olmak için

Kabir ziyareti kalpleri yumuşatır, inceltir, gözü yaşartır, ahireti hatırlatır. Ölümünden ibret alan insan; kin hırs, haset, tamah, intikam gibi kötü huyları terk eder. Ebedi hayatta faydalı olacak iyi huylara, ibadet ve taatlere, hayır ve hasenata yönelir. Bu maksatla Müslüman olmayanların kabirlerini ziyaret etmek bile caizdir.³⁰

1.3. Ölenin ruhundan yardım istemek için

Bu maksatla kabir ve türbeleri ziyaret etmenin caiz olup olmadığı hususunda bugün olduğu gibi geçmişte de münakaşalar olmuştur. Bu ziyaret tevessül kavramı ile açıklanmaktadır. "Yardım Allah'tan dilendiğine ve onun, verecekse araya vasıta koymadan da verebileceğine inanıldığına göre, dileklerin kabulünde faydalıdır inancı ile araya, Allah'ın sevgili kullarından birinin konması; yani onun hatırı için denmesi elbette ki şirk olmaz. Tam tarsine bu davranış, Allahu Teâlâ'nın müminlerden uymalarını istediği bir usuldür. Bir kısım âlime göre ölmüş bir kimseyi araya koymanın faydası yoktur, böyle bir uygulamanın sahih delili de bulunmadığından meşru değildir. Ancak ehlişünnete mensup âlimlere göre ise peygamber efendimiz, diğer peygamberler, ashabi kiram, veliler, hatta salih ameller vasıta kılınarak Allah'a dua edilmiş, ondan yardım istenmiştir. Diriler için caiz olan ölümler için de caiz olur. Zaten müminler ölmez; onlar için ölüm, mekân değiştirmekten ibarettir. Allah'ın sevdiği kullar ise, fani dünyadan ayrıldılar diye Allah katındaki itibar ve değerlerinden bir şey kaybetmezler; bilakis yükleri hafiflemiş, tavassutları daha da süratlenmiş olur."³¹

Ölenleri de hayattakiler gibi üç sınıfta mütalaa edebiliriz; a) Yardıma muhtaç olanlar, b) Hallerinden ibret alınması gerekenler, c) Kendilerinden faydalanılabilecek olanlar.

Böylece Peygamberler, evliyalar, şehitler ve Salihlerin ruhaniyetlerinden faydalanmak için onların kabirlerini-türbelerini ziyaretle kendilerini vasıta ederek, Allah Teâlâ'dan yardım istemenin makul ve meşru olduğu da ortaya çıkacaktır.³²

2. Türbe Ziyareti

Türbe ve mezar ziyaretlerinin sebepleri, psikolojik, sosyolojik veya bilişsel nedenlere de bağlanabilir. "İnsan tabiatı gereği olgular âlemi ile yetinemez. Tabiatüstü güçlere yönelir, olaylardan objelerden gizli vasıtaların varlığını tahayyül eder, irrasyonel açıklamalarda doyum arar İnsanın tabiatının ve bilişsel yapısının benzerliği benzer inançları ve uygulamaları beraberinde getirmiştir. Buna delil olarak, çeşitli inanışlardaki türbe-yatır ve mezar ziyaretlerindeki bazı uygulamaların ortak olması gösterilebilir."³³

²⁹ Halis Ece, "İslam'da Türbe/Kabir Ziyareti ve Tevessü-l", *Halisece*, (02.12.2022).

³⁰ Halis Ece, "İslam'da Türbe/Kabir Ziyareti ve Tevessü-l", *Halisece*, (02.12.2022).

³¹ Halis Ece, "İslam'da Türbe/Kabir Ziyareti ve Tevessü-l", *Halisece*, (02.12.2022).

³² Halis Ece, "İslam'da Türbe/Kabir Ziyareti ve Tevessü-l", *Halisece*, (02.12.2022)..

³³ Bora , "Sanal Ortamda Mezar Ziyaretleri", 72.

Günümüzde halk dini veya halk dindarlığı söz konusu olduğunda sadece geniş kitlelerce kendilerine olağanüstü güçler veya haller atfedilerek kutsal bilinen ve bu bakımdan çeşitli dilek ve amaçlarla ziyaretlere konu olan adak ve ziyaret yerleri etrafında oluşan dini kültür ve dindarlık boyutu yer almamaktadır. Bununla birlikte, sözlü kültüre dayalı güçlü bir tür halk dindarlığı gün yüzüne çıkmakta ve veli, eren, evliya, ermiş, abid, zahid, alim, sofu, seyit, gazi, mübarek, pir, dede, baba, abdal, şehit adlarla anılan kutsal mekanlar, sahip oldukları manevi güç ve meziyetler sayesinde çok önemli birer çekim merkezi olarak kalmaya ve türlü dilek ve amaçlarla belli usullerle ziyaretlere konu olmaya devam etmektedirler.³⁴

“Kutsal olma, herhangi bir şeyin dini bir form kazanmasında temel bir ölçüt olarak değerlendirilebilir. Kutsalın insanlık tarihi boyunca değişik şekiller altında tezahür ettiği ve yaşandığı ifade edilebilir. Ziyaret olgusu da kutsalın yaşanması ve tezahür biçimi olarak ortaya çıkmaktadır. Kutsallık düşüncesinin mekân bazında tezahür şekillerinden birinin ziyaret yerleri olduğu ifade edilebilir”.³⁵

Günay³⁶ ülkemizde uygulanan şekli ile ziyaret olgusunun, eski Türk dini ve İslam öncesi bazı dini inanışları içinde barındırdığını ifade etmektedir.

Durkheim, genel olarak toplumsal alanları kutsal olan ve olmayan biçiminde ikiye ayırırken aynı zamanda, kutsal olanı da; sevgi, saygı, korku, ve kaygı gibi durumları içinde barındıracak şekilde kullanır. Buna göre, ziyaret edilen ve kutsal olarak değerlendirilen mekanlara gidenlerin sıralanan bu durumlardan en azından birini veya birkaçını göz önüne alarak ziyaret gerçekleştirdikleri ifade edilebilir. Kutsal olarak değerlendirilen mekanları ziyaret etme amacı kişilere göre değişebilmektedir. Kimisi merakından, kimisi bilgi edinmek, kimisi de bu mekânlarda yapılacak olan duaların kabul edileceği inancıyla buralara gidebilmektedir. Sıkıntılı bir durumun hastalık, fakirlik çocuk sahibi olamama gibi durumlar için gidilebilmektedir. Gitme nedenlerinin çok olması, bu mekânların senenin her döneminde ve oldukça kalabalık olması sonucunu doğurabilmektedir. Ziyaret yerine adak adama, bir dileğin gerçekleşmesi için başvurma anlamında ele alınabilir. Adak adayan kişi bu eylemiyle ziyaret ettiği mekânda medfun bulunan kişinin kendisiyle Allah arasında bir çeşit aracılık yapacağına inanmaktadır. Kişinin dileği gerçekleşince verilen söz yerine getirilir. Adak olarak kurban belirlenmişse bir hayvan kesilip fakirlere dağıtılır, bazen de türbeye veya bekçisine verilir. Kuran okuma veya namaz da adak olarak yerine getirilebilir. Türbeler ve ziyaret yerlerinde medfun bulunanların kerametli olduklarına inanılır. Medfun bulunan kişinin gösterdiği kerametın öldükten sonra mezara ve eşyaya sirayet ettiği biçiminde bir inanç vardır.³⁷

³⁴ Ünver Günay, “Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 15. (2003), akt., M. Cengiz Yıldız, “Harput’taki Ziyaret Yerleri Etrafında Oluşan Ritüellere Din Sosyolojisi Açısından Bakış”. *Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi Geçmişten Geleceğe Harput Sempozyumu*, (Elazığ: 23-25 Mayıs 2013), 880-881

³⁵ Yıldız, *Harput’taki Ziyaret Yerleri Etrafında Oluşan Ritüellere Din Sosyolojisi Açısından Bakış*, 880.

³⁶ Ünver Günay, (1996), *Kayseri ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri*, Ank, akt., M. Cengiz Yıldız, “Harput’taki Ziyaret Yerleri Etrafında Oluşan Ritüellere Din Sosyolojisi Açısından Bakış”. *Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi Geçmişten Geleceğe Harput Sempozyumu*, (Elazığ 23-25 Mayıs 2013), 880-881

³⁷ Abdulkadir Sezgin, “Eren ve Evliya Kavramının Dini Tarihi Folklorik İzahı ve Eren İnancı Üzerine Düşünceler”, 1. Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliyaları Kongresi Bildirileri, Ervak Yay., Ank., 1998., akt., M. Cengiz Yıldız, “Harput’taki Ziyaret Yerleri Etrafında Oluşan Ritüellere Din Sosyolojisi Açısından Bakış”, *Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi Geçmişten Geleceğe Harput Sempozyumu* (Elazığ 23-25 Mayıs 2013), 880-881.

Türbe ziyareti için senenin her günü gidilebilirken, özellikle kandiller, bayramlar ve arife günleri, Perşembe ve Cuma günleri yoğunluk daha da artmaktadır. Ayrıca evlilik ve sınav öncesi ya da işe başlama gibi vesilelerle buralar ziyaret edilmektedir.³⁸

İnsanların geleceğe ilişkin beklentilerinde, sabırsız ve aceleci davranmaları da onları türbe, yatır ve mezar ziyaretine itmiştir. Dualarının, isteklerinin kabul olacağı olduğu inancı, kişileri psikolojik açıdan rahatlatıp doyuma ulaştırmaktadır. Bu anlamda kişilerin dileğinin, kabul olup olmaması önemli değildir. Önemli olan kutsal mekânda bulunmak ve kendisi gibi oraya gelenleri görerek yalnız olmadığını, yaptığı hareketin doğruluğunun tescillenmesidir. Bütün bunların yanında kutsal mekânların, kişilerin birbiriyle iletişim kurdukları, sıkıntılarını paylaştıkları yerler olduğu da söylenebilir.³⁹

Bu durumun altında yatan farklı etkenler olmakla birlikte; türbe de yatan veli zatların hayattayken, vefat ettikten sonra kendi kabirlerini ziyaret eden kişiler için yaptıkları dua ve vasiyetler türbe ziyaretlerini arttıran diğer bir faktör olarak değerlendirilebilir. Örneğin: Aziz Mahmud Hüdayi Hazretleri'nin Sultan I. Ahmet Han'ın talebi üzerine yaptığı duasında: "Ya Rabbi! Kıyamete kadar bizim yolumuzda bulunanlar, bizi sevenler ve ömründe bir kere türbemize gelip ruhumuza Fatiha okuyanlar bizimdir. Bize mensup olanlar, denizde boğulmasınlar, ahir ömürlerinde fakirlik yüzü görmesinler, imanlarını kurtarmadıkça ölmesinler."⁴⁰

III. Bölüm

1. Mezarlık Ziyaretlerine Seyr u Seyahat Gözüyle Bakmak

Sefine-i Safi müellifi Ahmet Safi Efendi Müslümanların seyahate ehemmiyet vermemeleri sebebiyle terakki edemediklerini, hem de Kur'an-ı Kerim'deki on iki ayetten yola çıkarak, uzun uzun yazmış:

"Bilmez efendi çok yaşayan; çok gezen bilir" başlıklı yazısında, "Seyahatin lüzüm ve faidesi öteden beri teslim oluna gelmiştir. Hakikat, medeniyetin intişarı eser-i taklittir ve bunun da vasıta-i icrası görgüdür. Bir memlekette bir hâkimin eser-i içtihadı olarak vücuda gelen malumat, bir vazı-ı kanunun koyduğu nizam, bir sani'in ibda eylediği bedayi-i masnuat, memalik-i saireye görgü ve taklit ile gitmiştir. Binaaleyh seyahat yegâne vasıta-i terakki ve intişarı-ı medeniyettir. Demiş hararetle. Devamında, "Ey Müslümanlar! Niçin seyr-u seyahat ve akvam-ı salife ve umem-i maziyenin avakıbına atf-ı nazar-ı dikkat etmezsiniz? Maarif-i umumiyede terakki ve inkişaf mutlaka seyr-i seyahatle hasıl olur. Bizden evvel bu dünyaya gelip giden insanların avakıb-ı ahvaline bakmak ve ibret almak lazım gelir. Ne faidesi var ki, Türkler tenperverdir. Bu tenperverlik yüzünden frenklere esir olduk... İşte bu belalar ahlaksızlık ile beraber kürre-i arzı gezmemek ve ibret almamak yüzünden zuhura geldi. Ey Müslümanlar seyr-u seyahat mukteza-yı emr-i diyanettir. Hak teala hazretlerinin seyr-u seyahat hakkında kur'an-ı mecidinde buyurmuş olduğu ayat-ı celileyi balaya yazdım. Bu ayat-ı celileyi ve şu mülâhaza-i kasiraneyi oku!"⁴¹

³⁸ Yıldız, *Harput'taki Ziyaret Yerleri Etrafında Oluşan Ritüellere Din Sosyolojisi Açısından Bakış*, 880-881.

³⁹ Bora, *Sanal Ortamda Mezar Ziyaretleri*, 72.

⁴⁰ Hüseyin İbrahim Yeğin, "Türbe Ziyaretlerinin Psiko-Sosyal Sebepleri: Hayrettin Tokadi Türbesi", *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15/ 1 (2015, Yıl: 15: 277-302), 292.

⁴¹ Fulya İbanoğlu, "Mezarlık ziyareti terakki sebebi midir?", *DERGAH Edebiyat Sanat Kültür Dergisi*, 357 (11,2019), 2.

Bu satırları okuyan Emir Buhari tekkesinin son şeyhi Sadiyye'den hattat, şair Ali Fakri Efendi de Ahmet Safi Efendi'nin seyahatle ilgili yazdıklarının zahire taalluk ettiğini, seyr u sefer meselesinin bir de tasavvuf nokta-i nazarından tahlilini yapmasının münasip olacağını söylemiş. Neticede bu işaretleriyle efendi hazretleri her halde, "yeryüzünde seyahat etmekle terakki mümkün eyvallah da, esas seyr u seyahat kulun Cenab-ı Hakk-a terakkisi, siz bir de bu zaviyeden yazın mevzuu bakalım" demek istemiş.⁴²

Kendi iklim-i vücudunda seyr edip, vuslata nailerimizde yüzelim, memleketin mezarlıklarını gezip, mezar taşlarını seyr edelim. Hem nasıl olsa bir şeyh efendiden de buna icazet aldık kendimizce. Şöyle: Süheyl Ünver'in naklettiğine göre Duagu İsmail Hakkı gençken ilimle iştigal etmek istemeyip, sarık sarıp bir camiye müezzin olmuş, bir yandan da bir tarikate intisap etmiş. Şeyhi bir gün ona, "Sana seyahat verdim" demiş. İsmail Hakkı Efendi de "Gidemem üstelik yeni evliyim" deyince şeyh efendi, "Pekâlâ, seyahati muayyen günlerde Karaca Ahmet Mezarlığı'nda dolaşmağa çevirdim" demiş. Yazmanın girişindeki İsmail Hakkı efendi'nin beyanına göre otuz sene boyunca bu mezarlığı gezmiş, seyahatlerinde tesadüf ettiği kabirleri bir yandan okuyup bir yandan kayd etmiş. Yıllar için de tuttuğu notlar 3 Receb 1348/1930'da tamamladığı bir esere dönüşmüş. Hz. Hüdayi Asitanesi Kütüphanesi'ne vakf ettiğini iç kapaktaki kütüphane kaydından anlıyoruz. Mezarlıkları gezip taşları tespit hususunda işin ehli gibi olamayız ama en azından bu ziyaretlerin hem kendimizin, hem memleketin terakkisinde payı olacağına inanıyoruz. Hele de uzak bir masalın parçası haline gelmiş mezarlara, yerinden yurdundan edilmiş mezar taşlarına, bir şehri kale gibi bekleyen son şahidelere, hikayesi var kendi yok hazirelere seyahat... tıpkı Çanakkale Boğazi'na sıralanmış Kala-i Sultani, Kilitbahir, Bozcaada Kaleleri ve onların etrafında sıralanmış şahidelere yapılan seyr u sefer gibi. Mezar taşları buldukları yerlerde, kaleler gibi muhkem ve muhafız birer şahide. Yani bir tür "hafıza mekânları" aslında.⁴³

Şimdi... Kabir ziyareti mi, yapılan seyahat mi? Yoksa terakki mi?

Halveti-Uşşaki Şeyhi Ahmed Cahidi Hazretleri diyor ki:

"Çün teferrüç eyledim bakdım cihanın yüzüne

Her neye bakdım ise ibret göründü gözüme."⁴⁴

Saray Bosna'da mezarlar siyah ve beyaz olarak iki çeşit mermerden yapılmış. Bunlardan beyaz olanları Müslümanların, siyahlar ise Hıristiyanların mezarları. Müslüman ve Hıristiyan mezarları bazen ayrı ayrı yerlerde, bazen de aynı mekânda, birbirine bitişik mekanlarda... Çarşıda pazarda bir arada yaşayan insanların mezarları da bir arada bulunuyor, geçmişte olduğu gibi... Bunu düşünerek her gördüğümüz mezarlığa bakarken Müslüman Mezarlığı mı Hıristiyan Mezarlığı mı olduğunu (istisnalar olmakla birlikte) ilk bakışta belirlemek mümkün. Araçla yola devam ederken yollar boyunca siyah mezarlıkların yanından geçtikçe bölgenin Hıristiyan bölgesi olduğu ya da Hıristiyan bölgesi haline getirildiğini, Müslümanları buralardan çıkarıldığını hüznü bir şekilde düşünerek gidiyoruz. Ancak bu arada zaman zaman bir beyaz mezar(lar) görmek ne büyük bir sevinç Allah'ım... İnsanın bir mezara sevinebileceği aklımızın

⁴² İbanoğlu, "Mezarlık ziyareti terakki sebebi midir?", 2.

⁴³ İbanoğlu, "Mezarlık ziyareti terakki sebebi midir?", 2.

⁴⁴ İbanoğlu, "Mezarlık ziyareti terakki sebebi midir?", 2.

ucundan bile geçmezdi... Ama burada beyaz mezarlar gördükçe buruk bir sevinç yaşıyoruz. Dua ediyor, 'Allah mezar sahiplerinin ve mezarların varlıklarını daim etsin' diyoruz.⁴⁵

Kanje Kalesi'ni kahramanca müdafaa eden Gazi Tiryaki Hasan Paşa'ya ait olduğu söylenen bir sözü hatırlıyoruz burada: 'Zafer ileridedir oğlum. Hücum edip düşman hududunu aşarak bir mezar yeri almak, geri dönüp kaçarak bin yıl yaşamaktan daha iyidir...' Kaynak Evet bu güzel sözleri Kosovalı bir Arnavut olan Mehmet Akif Safahat'ında şöyle şiirleştirmiştir:

İşitmedin mi ne söyledi muhterem ceddin:

"Zafer ileridedir oğlum, hücum edip aşarak,

Hududu düşmanı hiç yoksa bir mezar almak;

Geçip de ric'ate bin yıl muammer olmaktan

Hayırlıdır... Ne yaman söz, ne kahraman iman!⁴⁶

Mezarlar, yapıldıkları çevrenin ve devrin inançlarının, adetlerinin, sanatlarının, geleneklerinin, tabii, iktisadi ve sosyal şartlarının ürünü olmaktadır. Mezarlıkların ve mezarların gelişigüzel yerler olmayıp, kişiler hakkında bilgi toplanabilecek, tarihi belge niteliği taşıyabilecek, toplumun her türlü kültürünün okunabileceği mekânlar olarak algılanması ve bu sanat eseri niteliğindeki eserlerin korunması gerekmektedir.⁴⁷

2. Mezar ve Türbe Ziyaretlerinde Yapılan Ritüeller

İnsanoğlunun geçmişine baktığımız zaman en önemli kavramlardan birinin mekân kavramı olduğunu görürüz. İnsan mekânla kurduğu ilişki neticesinde ya mekândan etkilenmiş ya da onu anlamlandırmak suretiyle mekanı etkilemiştir. Bir mekânda kişi, kendisini aşkın varlığa daha yakın hissediyorsa, dini heyecan ve coşkuyu daha baskın yaşıyorsa, o mekân diğer mekanlardan farklı görülmüştür. Benzer bazı özellikleriyle bütün dinlerde dini bir uygulama şeklinde var olan türbe, yatır ve mezar ziyaretlerinin temelinde büyük ölçüde kutsal arama, ondan yardım bekleme duygusu yatmaktadır.⁴⁸

İslam coğrafyasının çeşitli yerlerinde olduğu gibi Kırgızistan'da da kutsal yer ziyaretçilerinin çoğunluğunu kadınlar oluşturur. Kadınlar mezarlarda aktif rol oynar, mezarın özelliklerini ve tarihini bilen, mezar başçısı, yani bekçisi olurlar ve ziyaretçilere rehberlik ederler. Başçılar aynı zamanda mezarlara göz kulak olur, bakımını üstlenir ve talepte bulunan ziyaretçiler için dua okurlar. Mezarlarda ibadete rehberlik eden resmi bir görevli olmasa da ziyaretçilerin çoğu mezar bekçisine, başka bir közü açık ile gelmemişlerse, Fatiha suresini okumasını rica ederler. Bekçilerin yardımı istenir çünkü ziyaretçiler bekçilerin mezarın kutsal ruhu olduğuna inanılan arbak ile iletişim kurmasını sağlayan özel bir güçleri olduğuna inanırlar. Ziyaretçilerin bir kısmı dileklerini direkt "arbak"lara yönlendirirken bazıları da "arbak"ların sadece kendileri ile tanrı arasında aracı olduklarına inanırlar. İnanışa göre, bekçilerin doğüstü yetenekleri olduğu için dilekleri Tanrı'ya ya da "arbak"lara daha doğru ve etkili şekilde iletirler. Fatiha'dan sonra ise Kırgızcada yapılan dua anlamına gelen bata okunur ve toplu olarak dilekte bulunulur (tülöö). Dilekler çok çeşitlidir ama çoğunlukla bir hastalığın, kısırlığın tedavisine ve

⁴⁵ Adnan Adıgüzel, "Balkanlarda Tarih ve Kültür Gezisi ya da Beyaz Mermerden Bir Mezar Taşına Sevinmek", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II (2015), 322.

⁴⁶ Adıgüzel, "Balkanlarda Tarih ve Kültür Gezisi ya da Beyaz Mermerden Bir Mezar Taşına Sevinmek", 322.

⁴⁷ Bora, *Sanal Ortamda Mezar Ziyaretleri*, 64.

⁴⁸ Emre Yılmaz, "Türbe Ziyaretlerinin Sebepleri ve Fert Üzerindeki Etkileri: Bilecik Örneği", VI/2 (4, 11, 2016), 531.

ekonomik problemlerin çözümüne yöneliktir. Yağmur yağması ve hayvanların, ekinlerin korunması için de dua edilir.⁴⁹

Mezarlarda en sık yapılan ritüel kurban kesmektir. Hayvan kurban edilmeden önce insanlar toplu halde ayağa kalkar ve Mekke'ye doğru dönerler. Kuran bilen bir kişi dualar okur. Hayvan kesilir, kurban Allah'a ve ölen yakınların ruhlarına adanır. Sonra bireysel ve toplu olarak tülöö, yani dilek duasında bulunulur. Mezarda yapılan bir diğer ritüel ise zikirdir. Zikir için mezara gitmeden önce karar verilir, gerekli hazırlıklar yapılır ve genelde gece mezarda geçirilir. Abdestli olmak gereklidir. Talas şehrinde katıldığım bir zikir töreni kutsal olduğuna inanılan dört bulak, yani su kaynağı, barındıran bir mezarın yanına yapılmış tek odalı taş bir yapının içinde gerçekleşti. Yedi kişi, salıyı çarşambaya bağlayan gece zikir töreni için burada toplanmıştı. Bu geceyi özellikle seçmişlerdi çünkü "arbak"ların yolunun bu gece Allah tarafından insanlara yardım etsinler diye açıldığına inanıyorlardı. Bu yedi kişiden üç tanesi dört gündür mezarda bulunmaktaydılar ve diğer dört kişi yakındaki köyden tören için gelmişlerdi. Herkes günlük kıyafeti ile gelmişti, sadece kadınlar başlarını beyaz bir örtü ile örtmüşlerdi. Elllerinde teşbih vardı, akşam birlikte yemek yendi, sohbet edildi ve gece yarısı zikir için hazırlıklar başladı. Odanın kapısını ve pencerelerini kapattılar, elektrik olmadığı için yanan mumları tazelediler ve daire şeklinde oturdular. Yaklaşık bir buçuk saat süren tören besmeleyle başladı. Sonra yaşlı erkek tabip, kelime-i şehadet getirdi ve diğerlerinin tekrarlamasını istedi, Allah'ın ismini ritimli bir şekilde zikrederken bübü kadın Arapça dualar okuyordu. Diğerler ide duyduklarını fısıltı şeklinde tekrar ediyordu yaşlı tabip ağlıyor ve diğerlerinin de ağlamasını Allah'ın kendilerini daha iyi duyacağını söyleyerek teşvik ediyordu. Yaşlı kadın herkesin iyiliği için Kırgızca dua etti herkes Oomiyin (amin) diyerek töreni bitirdiler.⁵⁰

Mezarlarda sık rastlanan bir diğer ritüel ise mum yakmadır. Bu ritüel özellikle kadınlar arasında yaygındır. Şikâyeti veya bir rahatsızlığı olan kadın bir közüaçık eşliğinde mezara mum yakıp dua etmeye gelir. Genellikle yedi adet mum yakılır ve sönüncüye kadar közüaçık hastasının şifası için dua eder. Dua Kuran'dan dualar ile Kırgızca yapılan dilekler karışımıdır. Eğer yedi mumun hepsi tamamen yanarsa dileklerin yerine geleceğine inanılır.⁵¹

Mersin'de bulunan Muğdat Dede Türbesi çevresinde halkın uyguladığı inanç ve pratikler incelendiğinde "dua okuma, namaz kılma, kuran okuma" gibi uygulamaların yanı sıra türbenin başında bir Fatıha üç İhlas sureleri okunur, türbenin çevresinde üç ya da yedi defa dönülür, dönme sırasında sandukayı sıvazlayanlar, öpenler, sandukaya el yüz sürenler de bulunmaktadır. Türbedeki ağaca ve türbe kolonuna bez bağlanması, türbenin iç kısmındaki ocakta buhur tütürülmesi ve mum yakılması; türbenin bahçesindeki çeşmeden alınan suyun evlerde şifa amaçlı içilmesi, türbe suyunun sandukanın çevresinde üç ya da yedi kez dolaştırıldıktan sonra şifa amaçlı içilir. Ziyaret yerinde kilit açılır, ayrıca makaradan kısa bir iplik kesilir, kızlarının evlenmesini isteyen anneler, türbenin içinde makara ipliği yavaş yavaş boşaltır, böylelikle kısmet açtıklarına inanırlar. Hıdırellezde türbenin bahçesinde istenilen şeyin resmi toprağa çizilir ya da taşla tasvir edilir. Ziyaretçilerden bazısı dualardan sonra türbede gündüz uykusuna yatar, isteyen gece de burada kalabilir.⁵²

Ziyaretçilerin aşağıdaki ritüelleri yerine getirdikleri görülmektedir: herhangi bir eşyayı örtü, namazlık, teşbih gibi ziyaret yerine bırakmak, namaz kılmak, türbenin etrafını dolaşmak,

⁴⁹ Barış İşçi Pembeci, "Kırgızistan Mezar Ziyaretleri", *Folklor/Edebiyat*, 20/:77, (1,2014) 105-106

⁵⁰ İşçi Pembeci, "Kırgızistan Mezar Ziyaretleri", 105-106

⁵¹ İşçi Pembeci, "Kırgızistan Mezar Ziyaretleri", 105-106

⁵² Nilgün Çıblak Coşkun, "Yatır ve Ziyaretlerin Halk Kültüründeki Rolü Bağlamında Mersin'deki Muğdat Dede Türbesinin İncelenmesi", *Yatır ve Ziyaretlerin Halk Kültüründeki Rolü Bağlamında*, (8/1,2013), 1212.

mum yakmak, türbeye elini veya yüzünü sürmek, para bırakmak, yakındaki sudan içmek veya yıkanmak, kuran okumak salavat getirmek şeker bisküvi dağıtmak, bırakılan eşyayı belli bir zaman sonra gelip almak, türbe üzerinde yatmak, doğan çocuğa türbedeki zatın ismini vermek, ağaca veya türbeye bez bağlamak, duvara ya da mezar taşına yazı yazmak, dileğin yazılı olduğu kağıdı uygun bir yere gömmek, bunlardan bazı örneklerdir.⁵³

Aydın ili Bozdoğan ilçesinde bulunan Alamut Köyü Alevileri Madran Baba Yatırını belirli zamanlarda ziyaret ederler. Ziyaret yerlerine genellikle aileler veya gruplar halinde gitmektedirler. Madran Baba'ya ilk geldiğinde yatıra niyaz (dua/namaz) edilir. Niyaza avlu girişinden başlanır, bu ilk niyazdır. Niyaz ziyaret sırasında yapılan en önemli uygulamalardan biridir. Alamut Alevilerine göre namaz aslında niyazdır. Yani tanrıyı gönülden anmaktır, ibadette içtenlik esas kabul edilir. Niyaz sırasında bellerine kırmızı, yeşil kuşak bağlarlar. Yatırın avlu kapısından itibaren yer, eşik ve duvar öpülerek niyaz edildikten sonra mezarın bulunduğu bölüme girilir. Mezarın kenarları öpülür niyaz ederek etrafında dönülür. Niyaz üç tur dönünceye kadar devam eder. Yatırın bulunduğu bölümden çıkarken geri geri çıkılır ve asla yatıra sırt dönülmez. Hayızlı ve gusül abdesti olmayan kadınlar yatıra giremezler, başı açık ziyaret hem kadınlar hem de erkekler için uygun değildir. Kadınlar üç etek, erkekler de potur ve yakasız içlik giyerlermiş, günümüz de bu uygulama bulunmamaktadır. Hangi merasimde olursa olsun kurban kesmenin önemli bir yeri vardır. Madran Baba yatırını ziyaretlerinde mutlaka kurban keserler, kurban olarak kesilen hayvan erkek oğlaktır. Oğlak, Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali, Dede aşkına sözü söylenerek kesilir. Kurban edilen oğlağın eti tandırda pişirilir, yatıra gelen diğer ziyaretçilere de ikram edilir. Kurban eti genellikle rakı ile yenilir, rakı keyif almak için değil ibadet amacıyla içilir. Bazen adak durumuna göre kesilen ve içi ayıklanan oğlağın eti etraftaki kayaların üzerine bırakılır, yırtıcı kuşlar ve hayvanların da kurban etinden yemeleri sağlanır.⁵⁴

Sonuç

Dini hayatın önemli bir parçası olan kabir ziyaretleri, Müslümanların ilk dönemlerden itibaren sürdürdükleri dini bir gelenektir. Geçmişte neredeyse ilk kabirlerin yapıldığı döneme kadar giden hemen hemen bütün beşeri ve ilahi dinlerde görülebilen bir uygulamadır. Din toplum ilişkisini ayakta tutan, dini hayatın bir parçası olarak kabul edilen bu ziyaretler yaşanan dini kültürü yansıması bakımından önemlidir. Ziyaretin yapılış biçimlerinde toplumların kültürel yapısına göre farklılıklar olsa da Peygamber kabirleri, evliya, veli gibi kendisine kudsîyet atfedilen kimselerin mezarları, türbeleri ve yakın akraba aile mezarları ilk dönemden itibaren çoğu toplumda sıklıkla ziyaret edilmişlerdir.

İslam Dininde Mezarlık Ziyaretleri ve Önemi araştırdığımız bu çalışmamızda sadece bir kısmını verebildiğimiz uygulamaların yanında, daha birçok inanç, pratik, gelenek ve görenekler bulunmaktadır. Bu uygulamalar ve ziyaretler yerleşim merkezlerine insanların aldıkları eğitime göre farklılık gösterse de hemen hemen hepsinin temelinde ölen kişinin ruhunun orada rahat ve mutlu olması ayrıca yapılan uygulamaların sevabının ölenin günahlarına kefarete olmasının ve özlem ya da vicdan rahatlatma amaçlı yapıldığı söylenebilir.

⁵³ Bora, "Sanal Ortamda Mezar Ziyaretleri", 882.

⁵⁴ Fatih Topaloğlu, "Aydın İli Bozdoğan İlçesi Alamut Köyü Alevilerinde Yatır Ziyareti-Madran Baba Örneği", *E-Makalat Mezhep Araştırmaları*, V/1(Bahar 2012), 79-80-81.

Mezarlıkta ölüm sonrası yapılan uygulamalar ve ziyaretler İslami esaslara bağlı bir şekilde yerine getirilmekle birlikte içinde birçok İslam dışı hurafede barındırmaktadır.

Kaynakça

Adıgüzel, Adnan. "Balkanlarda Tarih ve Kültür Gezisi ya da Beyaz Mermerden Bir Mezar Taşına Sevinmek", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II (2015), 319-330.

Bora, Elif Mendil. "Sanal Ortamda Mezar Ziyaretleri". Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2001,

Bozkurt, Nebi. "Mezarlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 29/519-522, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2004, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mezarlik>

Coşkun, Nilgün Çıblak. "Yatır ve Ziyaretlerin Halk Kültüründeki Rolü Bağlamında Mersin'deki Muğdat Dede Türbesinin İncelenmesi". *Yatır ve Ziyaretlerin Halk Kültüründeki Rolü Bağlamında* (8 Ocak 2013), 1205-1219.

Gashi, Feim. "Ölüm Psikolojisi ve Ölüm Konusunda Dini İnancının Etkisi". *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi*, 4/7 (Nisan 2021), 80-99.

Gazali, İmam-ı. *Ölüm Kıyamet Ahiret Kabir-Cennet-Cehennem*. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2008.

Gürkan, Salime Leyla. "Ölüm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 34/34-35, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2007, <https://islamansiklopedisi.org.tr/muellif/salime-leyla-gurkan>

Ece, Halis. "İslam'da Türbe/Kabir Ziyareti ve Tevessül", *Halisece*, (02.12.2022) <https://www.halisece.com/akaid/138-islamda-turbekabir-ziyareti-ve-tevessul.html>

İbanoğlu, Fulya. "Mezarlık ziyareti terakki sebebi midir?". *Dergâh, Edebiyat Sanat Kültür Dergisi*, 357 (11, 2019), 30-31.

İbn Hacer el Heytemi el-Feteva'l-Kübra'l-Fıkhiyye c.2. 29.

Kandemir, Mehmet Yaşar. "Ziyaret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/496-498, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Araştırmaları Merkezi, 2013, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ziyaret>

Karaca, Faruk. "Mezar Taşlarına Yansıyan Şekliyle' Türk Kültüründe Hayat ve Ölümle İlgili Bazı Değerlendirmeler". *İslami Araştırmalar Dergisi*, 14/3-4, (2001), 501-512.

Kocabaş, İdris. "İslam'da Kabir ve Türbe Ziyareti", *Yenidünyadergisi*. (09.11.2022), <https://yenidunyadergisi.com/blog/islamda-kabir-ve-turbe-ziyareti>

Kuran'ı Kerim Meâli. İbrahim Paçacı vd., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.

Moda, Ahmet. "Kent Mezarlıklarının Kentsel Yeşil Alanlar İçindeki Önemi ve Ziyaretçi Memnuniyetinin Belirlenmesinde -Kayseri Asri Mezarlığı Örneği". Konya: Selçuk Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Orman, İsmail. "Türbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 41/464-466, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/turbe>

Pembeci, Barış İşçi. "Kırgızistan Mezar Ziyaretleri", *Folklor/Edebiyat*, 20/ 77, (1,2014), 101-112.

Seydaoğlu, Muhammet Abdullah. *İslam'da Şefaath Tevessül Kabir Ziyareti ve Kabir Azabı*. İstanbul: Kırkkandil Yayınevi, 2019.

Topaloğlu, Fatih. "Aydın İli Bozdoğan İlçesi Alamut Köyü Alevilerinde Yatır Ziyareti-Madran Baba Örneği". *E-Makalat Mezhep Araştırmaları*, V/1(Bahar 2012), 67-93.

Demirci, Kürşat. "Kabir". *Türkiye Diyanet Vakfı İşlâm Ansiklopedisi*. 24/33-35, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İşlam Araştırmaları Merkezi, 2001.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/kabir#1>

Yeğin, Hüseyin İbrahim. "Türbe Ziyaretlerinin Psiko-Sosyal Sebepleri: Hayrettin Tokadi Türbesi", *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1/15 (2015), 277-302.

Yıldız, M. Cengiz. "Harput'taki Ziyaret Yerleri Etrafında Oluşan Ritüellere Din Sosyolojisi Açısından Bakış", *Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi Geçmişten Geleceğe Harput Sempozyumu*,879-892, Elazığ: 23-25, Mayıs, 2013.

Yılmaz, Emre. "Türbe Ziyaretlerinin Sebepleri ve Fert Üzerindeki Etkileri: Bilecik Örneği" VI/2 (2016), 531-552.

İkinci Oturum

Oturum Başkanı: Öğr. Gör. Ahmet Hilmi TAŞÇI



[Ekrem Ersin KURT – Öğr. Gör. Ahmet Hilmi TAŞÇI – Hümevra BAYBURTLUOĞLU – Fatıma Betül TURGUD]

HALKU'L-KUR'ÂN MESELESİ BAĞLAMINDA KELÂM SIFATI *

Özet

Kelâm sıfatı, akâid ilminde Allah'ın sübûti sıfatlarından biridir. Allah Teâlâ'da bulunması zaruri olan konuşma mahiyetini belirtir. Allah kelâm sıfatı ile peygamberleri vasıtasıyla emir ve yasaklar koyar, haberler verir. Kelâm sıfatına ilişkin tartışmalar erken dönemde ortaya çıkmıştır ve kelâm ilminin doğmasında ve isimlendirilmesinde etkili olmuştur. Âlimler kelâm sıfatının mahiyeti konusunda farklı görüşler ileri sürmüştür. Mu'tezile'ye göre Kur'an ses, harf, âyet ve sûrelerden meydana gelmektedir. Kur'an'ın kâdim olması, Allah'ın zatı ile ikinci bir kâdimin bulunması demektir. Bu da tevhide ters düşmektedir. Ehl-i Sünnet âlimlerine göre kelâm, nefsi ve lafzî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Eş'arîye göre, Allah kelâmının mahiyeti anlaşılardan işitilebilir. Mâturîdî'ye göre ise, Allah kelâmının bizzat işitilemeyeceği ancak Allah'ın yarattığı seslerin duyulabileceği görüşündedir.

Kelâm sıfatı ile ilişkili olan Halku'l-Kur'ân meselesi bu bağlamda ele alınmıştır. Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığına dair farklı görüşler ortaya atılmıştır. Abbâsî halifesi Me'mun'un, Mu'tezile'nin görüşlerini benimsemesiyle mesele yeni bir boyut kazanmıştır. Mu'tezile'ye göre Kur'an lafzen ve manen mahlûktur. Halife Me'mun âlimleri, muhaddisleri, kadıları, hadis ravilerini bu görüşe inanmaya zorlamış, inanmayanlar hapsedilmiş, işkence görmüş hatta öldürülmüştür. Bu durum Mütevekkil'in halife olmasıyla sona ermiştir.

Halku'l-Kur'an meselesi hakkında birçok fikir ortaya atılmakla birlikte, temelde üç görüş öne çıkmaktadır. Mu'tezile'ye göre Kur'an lafzen ve manen mahlûktur. Selefiyye ise buna karşı çıkarak Kur'an'ın lafız ve mana itibarıyla ezeli olduğunu iddia etmiştir. Öte yandan Ehl-i Sünnet ve Ahmed b. Hanbel, Kur'an'ın lafzen mahlûk manen ezeli olduğu görüşünü benimsemiştir.

Bu çalışmada Allah'ın kelâm sıfatı ile Halku'l-Kur'an meselesi bir arada değerlendirilerek, bu iki mefhum arasındaki ilişki ortaya konmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak, Allah'ın ezeli sıfatlarının olduğunu kabul edenler Kur'an'ın da kelâm sıfatının bir tecellisi olarak ezeli olduğunu kabul etmiş görünmektedir. Öte yandan sıfatlar konusunda Muattıla düşüncesini benimseyenlere göre ise Kur'an mahlûktur.

Kelâm Sıfatı

Kelâm; lûgatta söz, lafız, konuşma manalarındadır. Akaid ilminde Allah'ın Sübûti sıfatlarından biri olarak kabul edilmektedir. Allah Teala'da bulunması zaruri olan ve konuşmanın mahiyetini belirten bir mefhumdur. Allah Teala bu sıfatı ile peygamberleri

* Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mikail İPEK

vasıtasıyla emir ve yasakları haber verir. Ancak konuşmasının mahiyeti bilinmez.¹ Kur'an-ı Kerim'de Allah Teala'nın konuştuğuna dair çok sayıda âyet vardır. Bunlardan bazıları şöyledir:

*"Musa, tayin ettiğimiz vakitte bizimle buluşmaya gelip de Rabbi onunla konuşunca..."*²

*"De ki: Eğer Rabbimin sözlerini yazmak için deniz mürekkep olsa, Rabbimin sözleri tükenmeden önce, deniz muhakkak tükenecekti, bir mislini daha yardımcı getirsek bil."*³

*"Eğer müşriklerden biri aman dilerse, ona aman ver. Ta ki, Allah'ın kelamını dinlesin. Çünkü bunlar gerçekten de bilgisiz bir kavimdir."*⁴

*"Kıyamet günü Allah ne onlarla konuşacak ne de onları temizleyecektir."*⁵

Görüldüğü gibi ayetlerde Allah'ın peygamberler ve insanlarla konuştuğuna dair birtakım beyanlar mevcuttur. Kelam âlimlerine göre, Allah'ın kelâm sıfatı ile vasıflandırılmasının zaruri olduğu akıl yürütme yoluyla da ispatlanabilir. Kelâm bir olgunluk ve kemâl vasfıdır. Bu sebeple Allah'ın Kelâm sıfatı ile vasıflandırılması zaruridir. Peygamberlerin hepsi Allah'ın kelâmını insanlara aktarmış, O'nun emir, yasak ve haberlerini bildirmiştir. Bu husus, bütün peygamberlerde görülen bir olgudur. Allah'ın konuşma özelliğine sahip olmaması durumunda peygamberlerin Risâlet vazifesinden de söz edilmesi mümkün olmaz. Peygamberlerin varlığı ve bildirdikleri ilahi kelam, Allah'ın konuşma sıfatına sahip olduğunun ispatıdır. Allah peygamberlerle konuşur. Ancak bu konuşma iki insanın karşılıklı konuşması gibi düşünülmemelidir. Bu konuşma biçimi Kur'an-ı Kerim'de şöyle belirtilir:

*"Allah bir insanla karşılıklı konuşmaz. Ancak vahiyle (ilham yoluyla, kulunun kalbine dilediği düşünceyi doğurarak), yahut perde arkasından konuşur yahut bir elçi gönderip izniyle dilediğini vahyeler."*⁶ Görüldüğü gibi Allah peygamberlerle bazen Hz. Peygamber ile konuştuğu gibi "perde arkasından" konuşmuştur. Bazen de Hz. Musa ile olduğu gibi bir ağaç ya da benzeri bir nesne vasıtası ile konuşmuştur. Bir elçi göndermesinden kastedilen ise kelâmını bir melek (Cebrail Aleyhisselam) vasıtasıyla vahyetmesidir.⁷

Kelâm ilminde Kelâmullah veya Kelâm-ı Kâdim tabirleri Kur'an-ı Kerim'i ifade etmektedir. Allah'ın mütekellim olması ve Kur'an'ın da Allah'ın kelâmı olduğu konusunda bütün İslam mezhepleri görüş birliği içerisinde. Ancak kelâm sıfatının bir tecellisi olan Kur'an'ın kâdim mi, yoksa mahlûk mu olduğu mevzusunda farklı görüşler öne sürülmüş, münakaşa ve münazaralar yürütülmüştür. Bu konuda Selefiyye, Mu'tezile, Eş'ariye ve Mâturidiyye birtakım fikirler ortaya koymuştur.⁸

Selefiyye'ye göre, Kur'an Allah'ın kelâmıdır ve mahlûk değildir. Kur'an Allah ile kaimdir ve Kur'an'ın O'ndan ayrı olması mümkün değildir. Kur'an ne yalnız mana ne de yalnız harflerden ibarettir; her ikisinin toplamından meydana gelmiştir. Allah harflerle konuşur,

¹ Sami Şener, "Avam Ne Demek", *Huzur Sayfası*, <https://www.huzursayfasi.com/dini-bilgiler-sayfasi/17049-avam-ne-demek-s1.html> (Erişim: 15.11.2022)

²A'raf, 7/143.

³Kehf, 18/109.

⁴Tevbe, 9/6.

⁵Al-i İmran, 3/77.

⁶Şura, 42/51.

⁷ Sami Şener, "Avam Ne Demek", *Huzur Sayfası*, <https://www.huzursayfasi.com/dini-bilgiler-sayfasi/17049-avam-ne-demek-s1.html> (Erişim: 15.11.2022)

⁸ Sami Şener, "Avam Ne Demek", *Huzur Sayfası*, <https://www.huzursayfasi.com/dini-bilgiler-sayfasi/17049-avam-ne-demek-s1.html> (Erişim: 15.11.2022)

ancak harfler mahlûk değildir. Kulun okuyuşu, sesi ve okuma fiili yaratılmıştır. Allah'ın kelâmı Cibril-i Emin vasıtasıyla tecelli eden mananın hikâyesi değil, ibaresidir.⁹

Selef âlimlerinin benimsediği anlayışın tam karşısında Mu'tezile'nin görüşleri yer almaktadır. Mu'tezile'ye göre Kur'an ses, harf, âyet, sûre gibi unsurlardan meydana gelmekte: telif, tanzim, tenzil, inzal gibi hudus vasıfları taşımaktadır. Bu sebeple kâdim değil, mahlûktur. Allah'ın konuşması, mütekellim olması, kelâmı belli bir mahalde, mesela; Cebrail'de, peygamberlerde, Levh-i Mâhfuz'da ve insanın okuyuşunda yaratmasıdır. Kur'an'ın kâdim olması, Allah'ın zâtı ile ikinci bir kâdimin daha bulunması demektir. Bu da tevhide ters düşer.¹⁰ Buna "Teaddüd-i Kudema" denir. Teaddüd-i Kudema, kadim olanların çokluğu manasına gelir. Yani birden çok ilahın varlığı anlamında kullanılmaktadır. Bu mesele Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasında bir problemdir. Mu'tezile'ye göre Allah'ın zatına çeşitli sıfatlar isnad edilirse, birçok kadim varlığın mevcudiyeti kabul edilmiş olur. Mu'tezile bu görüşü ile her şeyi zatına rücu etmekte ve sıfatların mahlûk olduğunu iddia etmektedir. Ehl-i Sünnet'in görüşü ise, Allah'ın sıfatları vardır ve Allah'ın sıfatları zatının ne aynıdır ne de gayridir. "Allah'ın sıfatları Zat'ı İlahi ile kaimdir." Bu görüş Teaddüd-i Kudema problemini de ortadan kaldırmıştır.¹¹

Ehl-i Sünnet'in yani Eş'arîye Mâturidi kelâmcıların görüşü, Selef ve Mu'tezile arasında ılımlı bir yoldur. Ehl-i Sünnet âlimleri kelâmı, "nefsî" ve "lafzî" olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Kelâm-ı nefsî/zatî, Allah'ın zatı ile kaim, mahiyetini anlayamayacağımız ezeli bir sıfattır. Kelâm-ı lafzî ise nefsî kelâma delalet eden ses ve harflerden meydana gelen Kur'an'ın lafzıdır. Bu lafzî kelâm hudûs mahiyetleri taşıdığı için ezeli değildir, mahlûktur.¹² İtikadi meselelerde müçtehit olan, hicrî ikinci asrın müceddidi İmam-ı Rabbani Ahmed Farukî es-Serhendî (ö. 1034/1624) hazretleri, bu mesele hakkında dikkat çekici şu açıklamalarda bulunmuştur:

"Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı üzerinde; İmam-ı Azam (ö. 150/767) ve İmam Ebu Yusuf (ö. 182/798) altı ay mübahaseye girmişlerdir. Aralarında red ve nakz cereyan etmiştir. Bu münazaralar sonunda, her ikisinin görüşü şu mânâ üzerinde karar kılmıştır: 'Kur'an mahlûktur, diyen kâfir olur.'¹³

Eşarî ve Mâturidiler nefsî kelâmın işitilip işitilmeme mevzusunda ayrı görüşlere sahiptirler. "Eşarîlere göre nefsî kelâm işitilebilir, caizdir. Mâturidiler ise, nefsî kelâmın işitilemeyeceği görüşündedir. Eşarî'nin Allah kelâmının mahiyeti anlaşılmanan duyulabileceğini; Mâturidi'nin ise Allah kelâmının bizzat duyulamayacağı, ancak Allah'ın yarattığı seslerin duyulabileceği" ifadeleri vardır.¹⁴

⁹ Sami Şener, "Avam Ne Demek", *Huzur Sayfası*, <https://www.huzursayfasi.com/dini-bilgiler-sayfasi/17049-avam-ne-demek-s1.html> (Erişim: 15.11.2022)

¹⁰ Sami Şener, "Avam Ne Demek", *Huzur Sayfası*, <https://www.huzursayfasi.com/dini-bilgiler-sayfasi/17049-avam-ne-demek-s1.html> (Erişim: 15.11.2022)

¹¹ Sorularla İslamiyet, "Teaddüd-i Kudema", *Sorularla İslamiyet*, <https://sorularlaislamiyet.com/teaddud-i-kudema-nedir> (Erişim: 03.12.2022)

¹² Sami Şener, "Avam Ne Demek", *Huzur Sayfası*, <https://www.huzursayfasi.com/dini-bilgiler-sayfasi/17049-avam-ne-demek-s1.html> (Erişim: 15.11.2022)

¹³ Sami Şener, "Avam Ne Demek", *Huzur Sayfası*, <https://www.huzursayfasi.com/dini-bilgiler-sayfasi/17049-avam-ne-demek-s1.html> (Erişim: 15.11.2022)

¹⁴ Sami Şener, "Avam Ne Demek", *Huzur Sayfası*, <https://www.huzursayfasi.com/dini-bilgiler-sayfasi/17049-avam-ne-demek-s1.html> (Erişim: 15.11.2022)

Halku'l-Kur'an

Bilindiği gibi Halku'l-Kur'an meselesi İslâm düşünce tarihinde önemli bir yere sahiptir. Mihne dönemi olarak bilinen 833 ile 848 yılları arasında Mu'tezile'nin Abbasilerin desteği ile yayılmaya çalışıldığı kaynaklarda geçmektedir. Burada Mu'tezile'nin en önemli doktrini Kur'an'ın mahlûk olduğuna ilişkin fikrinden ileri gelmekteydi. Dolayısıyla Halku'l-Kur'an ifadesi Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığını tartışan bir meseleye dönüşmüştür.¹⁵

Halku'l-Kur'an meselesi Abbâsi Halifesi Me'mun (ö. 218/833) zamanına kadar gizli bir şekilde yayılmaya başlamıştır. Ancak Me'mun Mu'tezile'nin, Kur'an'ı Kerim'in mahlûk olduğu görüşünü benimsemesiyle Halku'l-Kur'an meselesi yeni bir boyut kazanmıştır. Me'mun âlimleri, kadıları, muhaddisleri, hadis ravilerini bu görüşe inanmaya davet etmiş, görüşlerini kabul etmeyenleri, kabul etmeleri için zorlamıştır. Bu fitneler Mu'tasım (ö. 227/842), Vâsık (ö. 232/847), Mütevekkil devirlerine kadar devam etmiştir. Me'mun Rakka'da bulunduğu sırada Bağdat'taki naibine bir mektup yazmıştır. Mektupta, âlimlerin Halku'l-Kur'an konusunda imtihana tabi tutulmasını istemiştir. Âlimlerin çoğu zorla bu imtihana katılmış, katılmayan sayısız insan zindanlara atılmış, işkence görmüş hatta öldürülmüştür.¹⁶

Bu durum Mütevekkil'in (ö. 247/861) halife olması ile sona ermiştir. Mütevekkil Halku'l-Kuran meselesini münakaşa konusu olmaktan uzaklaştırıp herkesi düşüncesinde serbest bıraktı.

Halku'l-Kur'an meselesine ilk dönem hadis kaynaklarında rastlanamamaktadır. Kaynakların ittifak ile belirttiğine göre Halku'l-Kur'an meselesi ikinci yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkmıştır. Ebû Saîd ed-Dârimî'ye (ö. 280/894) göre Halku'l Kur'an meselesini ilk kelâmî bir tartışma haline getiren Ca'd b. Dirhem(ö. 124/742)'dir.¹⁷

Halku'l-Kur'an meselesinin Müslümanlar arasında i'tikadî bir problem olarak tartışılmasının menşei konusunda farklı görüşler mevcuttur. Bu görüşleri şu şekilde sıralayabiliriz: İbnü'l Esîr, Halku'l-Kur'an meselesinin Yahudi kaynaklı olduğunu ileri sürmüştür. Kur'an'ın mahlûk olduğunu ilk defa söyleyip yayan kişi Yahudi asıllı Lebîd b. A'sam'dır (ö. 41/661). Daha sonra Lebîd b. A'sam'ın yeğeni Tâlût Halku'l-Kur'an ile alakalı bir eser yazarak Müslümanlar arasında bu görüşü yaymaya çalışmıştır. Tâlût'un eserinden sonra Beyân b. Sem'ân (ö. 119/737), Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvân (ö. 128/745-46) ve Bişr b. Gıyâs el-Merîsî (ö. 218/833) gibi kelimciler aynı görüşü savunmuşlardır.¹⁸

Halku'l-Kur'an meselesi ilahi sıfatlarla bağlantılıdır. Halku'l-Kur'an konusu ilahî sıfatlarla bağlantılı olduğu görüşünü savunan Takıyüddin İbn Teymeiyye'ye (ö. 728/1328) göre kelâmcılar metafizik sistemlerini fizik anlayışına dayandırmıştır. Mu'tezile âlimleri sıfatları, zât ile kaim ezeli manalar olarak kabul etmeyi, Allah'ın yaratıklara benzetilmesini gerektireceği düşüncesiyle reddetmiş ve hâdis olduğunu söylemişler. Bu sebeple ilâhî bir sıfatın tecellisi olan Kur'an'ın sonradan yaratılmış olduğunu savunmuşlardır. İslamiyet'in dini ve felsefe çeşitli kültürlerle karşılaşması iç ve dış sebeplerinde etkisiyle II. yy. başlarında ortaya çıkan Halku'l-

¹⁵ Sami Şener, "Avam Ne Demek", *Huzur Sayfası*, <https://www.huzursayfasi.com/dini-bilgiler-sayfasi/17049-avam-ne-demek-s1.html> (Erişim: 15.11.2022)

¹⁶ Sami Şener, "Avam Ne Demek", *Huzur Sayfası*, <https://www.huzursayfasi.com/dini-bilgiler-sayfasi/17049-avam-ne-demek-s1.html> (Erişim: 15.11.2022)

¹⁷ Sami Şener, "Avam Ne Demek", *Huzur Sayfası*, <https://www.huzursayfasi.com/dini-bilgiler-sayfasi/17049-avam-ne-demek-s1.html> (Erişim: 15.11.2022)

¹⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *DİA*, 15.Cit, İstanbul: 1997, 371-375.

Kur'an tartışmaları, Ca'd b. Dirhem ile Cehm b. Safvan'nın ölümünün ardında onların görüşlerini eleştiren muhafazakâr âlimler tarafından sakıncalı bulunmuştur. Ancak II. yy. sonuna doğru Hışam b. Hakem (ö. 179/795) gibi Şii âlimlerinin yanı sıra Mu'tezile kelamcıları meseleyi yeniden tartışma konusu yapmıştır. Mu'tezile'nin etkisinde kalan Abbâsi halifelerinden Hârûnürreşîd (ö. 193/809), Emîn (ö. 198/813) ve Me'mûn dönemlerinde Kur'an'ın mahlûk olduğu konusu resmî bir görüş haline getirilmek istenmiştir. Bir tarafta Cehmiyye ile Mu'tezile âlimleri, Kur'an'ın hem lafzı hem de manası itibarı ile mahlûk olduğunu ileri sürüp bu bu görüşleri aklî ve naklî delillerle kanıtlamaya çalışmıştır. Diğer tarafta Selefî hareket içinde yer alan muhaddislerin bir kısmı, aşırı tepkinin bir sonucu olarak Kur'an'ın lafızlarının ve bu lafızları söylemenin dahi mahlûk olmadığını savunarak bütün muhalif görüş sahiplerini küfre nispet etmişlerdir. Bu iki aşırı uç karşısında, yeni teşekkül etmeye başlayan Ehl-i Sünnet kelim hareketinin öncüleri İbn Küllâb el-Basri (ö. 290/854), Muhâsibî (ö. 243/857), Kerâbîsî (ö. 248/862) gibi âlimler vardır. Bu âlimler Allah kelâmı olan Kur'an'ın mana itibarıyla kadîm, lafızları ve insanlar tarafından okunuşu bakımından mahlûk olduğunu söylemiştir. Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) Sünnî kelâmcıların görüşünü benimsediğini işaret eden rivayetler de mevcuttur. Buhârî (ö. 256/870) ve İbn Kuteybe (ö. 276/889) gibi meşhur muhaddisler, Halku'l-Kur'an meselesinde Sünnî kelamcılarca benimsenen görüşü teyit eden eseler kaleme almışlardır. Sünnî kelâm ekolleriyle Selefîyye'nin teşekkül etmesinden sonra biri Sünnî kelamcılara biri Selefîyye'ye, Mu'tezile ve Şîa'ya ait olmak üzere Halku'l Kur'an konusunda üç temel görüş ortaya çıkarak günümüze kadar gelmiştir. Kerrâmiyye ve Vâkife'ye ait görüşler ise taraftar bulamamıştır.¹⁹

Mezheplere Göre Halku'l-Kur'an

Selefîyye âlimlerinin ileri sürdükleri delillerin bir kısmı şu şekil özetlenebilir: Kur'an birçok ayette Allah'a delalet edilmiş ve O'nun tarafından indirildiği beyan edilmiştir. Allah'ın ezeli ilminde yer aldığına ve ilahî bir sıfat olduğuna işaret edilmiştir; ilahî sıfatlar ise kadîmdir. Kur'an hakkında verilecek hükümlerin kaynağı Kur'an'dır. Kur'an'da mahlûk olduğunu kanıtlayan hiçbir âyet bulunmamaktadır. Sadece Allah kelâmı nitelendirilmektedir. Hz. Peygamber ümmetine ilâhî kelimelerle istiâzede bulunmayı, yani, "*Allah'ın en mükemmel kelimelerine sığınırım*" demeyi önermiştir. Eğer Kur'an mahlûk olsaydı mahlûkun mahlûkla istiâzede bulunması söz konusu olurdu. Ve bunun yanlışlığı açıktır.

Kerrâmiyye âlimlerine göre: Kur'an harflerden tahakkuk ettiği için hâdis olmakla beraber Allah'ın zâtı ile kâim ilâhî bir güfte. İlahî kelâm sıfatı, konuşmadan ibaret olan ezeli bir sıfattır. İlahî sözlerden oluşan Kur'an, hâdistir. Allah'ın harflerden oluşan Kur'an vasıtasıyla ve hadisler aracılığı ile konuşması mümkündür. Bu görüşler İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu tarafından uygun görülmüştür.

İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) gibi bazı Selefî âlimlerle Vâkife'nin görüşü: Kur'an, Allah'ın kelâmıdır. Mahlûk olup olmadığı, okunan ile okumanın aynı şey mi, yoksa farklı şeyler mi olduğu konusunda münakaşaya girmek gerekir.

Mut'tezile ve Şîa âlimlerine göre, Sünnî kelamcıların, Allah'ın ilim ve irade sıfatlarını Kur'an'ın aslı itibarıyla ezeli olduğunu ortaya koymak için kelâm-ı nefî kavramı kullanılır. İlahî ilim ve

¹⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *DİA*, 15.Cit, İstanbul: 1997, 371-375.

irade harflerin yaratılması yoluyla insanlara iletilmiştir. Bu sebeple Kur'an mahlûk kabul edilmelidir.²⁰

Sonuç

İlk dönem âlimleri tarafından Kur'an-ı Kerim'in Allah'ın ezeli ilmine mi dayandığı yoksa sonradan mı yaratıldığı konusunda farklı fikirler ortaya atılmıştır. Kur'an-ı Kerim'in sonradan yaratılmış olup olmadığı konusunu yıllar boyu süren tartışma haline getiren Mu'tezile âlimlerinden Ca'd b. Dirhem ile Cehm b. Safvân'dır. Halku'l Kur'an meselesi Abbâsi Halifesi Me'mûn zamanına kadar gizli devam etmiştir. Ancak Me'mûn'un da Mu'tezile'nin düşüncelerini benimsemesiyle yeni bir boyut kazanmıştır. Halku'l Kur'an meselesi bağlamında çoğu âlim zindana atılmış, işkence görmüş hatta öldürülmüştür.

Kelâm sıfatı ile ilişkili olan Halku'l-Kur'ân meselesi bu bağlamda ele alınmıştır. Temelde üç görüş öne çıkmaktadır. Mu'tezile'ye göre Kur'an lafzen ve manen mahlûktur. Selefiyye ise buna karşı çıkarak Kur'an'ın lafız ve mana itibarıyla ezeli olduğunu iddia etmiştir. Öte yandan Ehl-i Sünnet ve Ahmed b. Hanbel, Kur'an'ın lafzen mahlûk manen ezeli olduğu görüşünü benimsemiştir. Ancak Ahmed b. Hanbel hakkında bazı kaynaklarda Eşari ve Maturidî'nin görüşünü benimsediği söylenmektedir. Kanaatimce Ehl-i Sünnet'in benimsediği Kur'an lafzen mahlûk, manen ezeli olduğu görüşü daha doğrudur.

Bu çalışmada Allah'ın kelâm sıfatı ile Halku'l-Kur'an meselesi bir arada değerlendirilerek, bu iki mefhum arasındaki ilişki ortaya konmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak, Allah'ın ezeli sıfatlarının olduğunu kabul edenler Kur'an'ın da kelâm sıfatının bir tecellisi olarak ezeli olduğunu kabul etmiş görünmektedir. Öte yandan sıfatlar konusunda Muattıla düşüncesini benimseyenlere göre ise Kur'an mahlûktur.

Kaynakça

Sorularla İslamiyet, "Teaddüd-i Kudema", *Sorularla İslamiyet*, <https://sorularlailslamiyet.com/teaddud-i-kudema-nedir>
Şener, Sami. "Avam Ne Demek", *Huzur Sayfası*, <https://www.huzursayfasi.com/dini-bilgiler-sayfasi/17049-avam-ne-demek-s1.html>
Yavuz, Yusuf Şevki. "Halku'l-Kur'an", *DİA*, 15.Cit, İstanbul: 1997

²⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *DİA*, 15.Cit, İstanbul: 1997, 371-375.

İSLÂM KELÂMINDA HABERÎ SIFATLAR MESELESİ

Özet

Kur'ân ve hadislerde Cenâb-ı Hakk'ın zâtına nispet edilen, zâhirleri dikkate alındığı zaman yaratılmış varlıkların özelliklerini çağrıştıran (Allah'ın eli, yüzü vb.) bazı ifadeler bulunmaktadır. Bu ifadelere yalnızca haber (Kur'ân ve Sünnet) yoluyla ulaşıldığı için "Haberî Sifatlar" denilmektedir. Hz. Peygamber döneminde Müslümanlar arasında haberî sıfatlar konusunda herhangi bir tartışmaya rastlanılmamaktadır. İslâm coğrafyasının fetihlerle genişlemesi üzerine farklı din ve kültürlerden insanların İslâm'a girmesi, birçok farklı bakış açısını beraberinde getirmiş ve bu durum haberî sıfatların mahiyeti konusunda bazı tartışmalara yol açarak fikir ayrılıklarına sebep olmuştur. Bu fikir ayrılıkları ele alındığı zaman teşbîh, tefvîz ve te'vîl kavramları ön plana çıkmaktadır. Teşbîh anlayışı, Allah'ın haberî sıfatlarının sadece zâhirî anlamları dikkate alınarak beşerî sıfatlara benzetilmesidir. Tefvîz anlayışı, haberî sıfatların varlığını kabul ederek bunların mahiyetini tamamen Allah'a havale etmektir. Te'vîl anlayışı ise haberî sıfatları Arap dilindeki edebî kurallar ve tenzîh anlayışı çerçevesinde ele almayı ifade etmektedir. Bu çalışmada, İslâm kelâmı çerçevesinde haberî sıfatlara yönelik yaklaşımlar ve bu bağlamda İslâm mezheplerinin benimsediği görüşler ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Haberî Sifatlar, Teşbîh, Tecsîm, Tefvîz, Te'vîl.

Giriş

İnsan, kendisini yoktan var eden yaratıcısına karşı daima derin bir merak içinde olmuş, onun mana ve mefhumlarının bilgisine ulaşmanın yollarını arayarak doğru bir Allah tasavvuru kurmaya önem vermiştir. Bu bilgilere ulaşmanın en güvenilir yolu şüphesiz Allah'ın göndermiş olduğu kitap ve elçi aracılığıyla mümkündür. Bu bağlamda naslar incelendiği zaman Allah'a nispet edilen bazı ifadelerin bulunduğu; bu ifadeler için Kur'ân'da "vasf", hadislerde ise "sıfat" ve "zâtullah" kavramlarının kullanıldığı görülmektedir. Nasslarda geçen bu ifadeler genel çerçevede Allah'a nispet edilen birtakım özellikleri ifade etmektedir. İslâm âlimleri, Allah'ı Kur'ân'da kendisine nispet edilen isim ve sıfatlardan hareket ederek tanımayı ve tanıtmayı amaç edinmişler, bu amaç doğrultusunda eski dönemlerden itibaren Allah'ın sıfatlarını tasnif yoluna gitmişlerdir.¹

1. Sıfatın Tanımı ve Kelâm Ekollerinin Sıfat Anlayışları

* Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2. Sınıf Öğrencisi.

¹ İlyas Çelebi, "Sıfat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/100.

1.1. Sıfatın Tanımı

Mastar ve isim olarak kullanılan vasf ve sıfat kelimeleri, sözlükte “Nitelemek, bir şeyin halini ve özelliklerini anlatmak” mânasına gelmektedir. Kelâm ilminde ise “Allah’ın zâtına nispet edilen mâna” olarak tanımlanmaktadır. Kur’ân’da “sıfat” kavramı yerine “ism” ve onun çoğul şekli olan “esma” kelimesi Allah’a izâfe edilmektedir. Kelâm eserlerinde ise naslarda Allah’a nispet edilen bütün kelimeler “sıfat” olarak ifade edilir.²

Allah’ın sıfatlarının sayısı, isimlerinin sayısı ile yakından ilgilidir. Çünkü Allah’ın isimlerinin her biri, onun sıfatlarından birine delalet ve kaynaklık etmektedir. Fakat Allah’ın isimlerinin sayısı kesin olarak bilinemediği için sıfatlarının sayısı da kesin olarak bilinmemektedir.³

İslâm âlimleri, Allah’ın sıfatlarının öğrenim ve öğretiminde kolaylık sağlaması adına bu sıfatları tasnif yoluna gitmişlerdir.⁴ Fakat farklı açılardan bakılması sebebiyle, sıfatların kesin ve değişmez bir tasnifini yapmanın mümkün olmadığı söylenebilir. Bu sınıflandırma sıfatların özünden ziyade, onların Allah’ın zâtı ve dış dünya ile olan ilgileri açısından dır.⁵ Allah’ın sıfatları genel çerçevede “Selbî Sıfatlar”, “Sübûti Sıfatlar”, “Fiilî Sıfatlar” ve “Haberî Sıfatlar” olmak üzere dört ana başlık altında sıralanabilir.⁶

İslâm âlimleri, Allah’ın kemâl sıfatlarıyla muttasıf olduğunu ittifakla kabul etmekte fakat bu sıfatların ilâhî zâtla ilgilerinin keyfiyetinde farklı görüşler ileri sürmektedirler. Yapılan bu tartışmaların ana sebebi, Allah’ın zâtından başka kadîm varlıkların olmadığını ve bu sıfatların hepsinin tek bir zâta ait olduğunu anlatmaktır. Burada konu esas itibarıyla Allah’ın mutlak birliği, zâtı ve sıfatlarıyla herhangi bir varlığa benzemekten münezzehe oluşuyla ilgilidir. Bu konunun özellikle Mu’tezile ve Ehl-i sünnet arasında tartışıldığı görülmektedir.⁷ İlâhî sıfatların Allah’a nispet edilmesini kabul edenlere sıfâtiyye, ehl-i isbat ve ehl-i müsbite gibi isimler verilmektedir. Bu görüşü benimseyenler “aslını kabul, vasfını terk” prensibi çerçevesinde Allah’ın zâtî, fiili ve haberî sıfatlarını te’vîl etmeksizin zâhirî manalarına inanmayı esas almaktadır. Fikirselle birçok ayrılığı bulunmakla birlikte Ehl-i sünnet, Hişâmiyye, Kerrâmiyye, Müşebbihe ve Mücessime bu görüşü benimseyen gruplar olarak öne çıkmaktadır. Buna karşılık Allah’ın zâtından başka sıfatlarının bulunmadığını söyleyerek sıfatlarını reddedenlere nüfât ismi verilmekte; ayrıca ilâhî sıfatları işlevsiz hale getirdikleri için kendilerine muattıla da denilmektedir. Fikirselle birçok ayrılığı bulunmakla birlikte Cehmiyye, Mu’tezile ve felâsife bu görüşü benimseyen gruplar olarak öne çıkmaktadır.⁸

² Bekir Topaloğlu – İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2022), “Sıfat”, s. 307.

³ Şaban Ali Düzgün (ed.), *Kelâm* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2022), s. 217-220.

⁴ Şaban Ali Düzgün (ed.), *Kelâm*, s. 220.

⁵ Şaban Ali Düzgün (ed.), *Kelâm*, s. 225.

⁶ Şaban Ali Düzgün (ed.), *Kelâm*, s. 225-226.

⁷ Şaban Ali Düzgün (ed.), *Kelâm*, s.242.

⁸ İlyas Çelebi, “Sıfâtiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 2/503.

1.2. Mu'tezile'nin Sıfat Anlayışı

Mu'tezile âlimleri, Allah'ın sıfatları meselesini tevhîd ilkesi doğrultusunda ele almışlardır. Tevhîd ilkesi, Mu'tezile mezhebinin beş inanç (Usûl-i Hamse) esasından biridir.⁹ Onlar, sıfatların Allah'ın zâtından ayrı manalar olmadığını ve bu sıfatların onun zâtının aynı olduğunu iddia etmişlerdir. Bu iddialarını şu esasa dayandırır: Şayet Allah'ın zâtından ayrı sıfatların varlığı kabul edilirse, bu takdirde sıfatlar ya hâdis ya da kadîm olacaklardır. Sonu ve başlangıcı olmayan Allah'ın sıfatları hâdis olamayacağına göre bu durumda bu sıfatlar kadîm olurlar. Fakat kadîm olmak yalnızca Allah'a mahsustur ve Allah'tan başka kadîm varlıkların bulunduğunu kabul etmek, kadîmlerin çoğalmasına (taaddüd-i kudemâ) neden olur ki bu durum Allah'ın bir ve benzersiz olması anlamına gelen tevhîd ilkesine aykırıdır.¹⁰ Mezhebin kurucusu olarak bilinen Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/748) bu konuda "Kim kadîm bir mana veya sıfatın varlığını kabul ederse, iki ilah kabul etmiş olur." dediği nakledilmektedir. Mu'tezile âlimlerinden olan Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) ise Allah'ın sıfatlarını "ahvâl nazariyesi" ile açıklamıştır. Ebû Hâşim'e göre Allah'ın sıfatları onun zâtının değişik halleridir.¹¹ Sonuç olarak Mu'tezile'nin, Allah'ın yaratıklara benzemesine neden olacak her türlü düşünceden tenzîh yoluyla uzaklaştığı, akla aykırı gördüğü nasları te'vîl ederek açıkladığı görülmektedir. Mu'tezile âlimleri, Allah'ın zâtından ayrı kadîm sıfatların varlığını reddetmiş, bu sıfatların Allah'ın zâtıyla aynı olduğunu ifade etmişlerdir.

1.3. Şîa'nın Sıfat Anlayışı

Şîa başlangıçta teşbîh¹² ve teccîm¹³ fikrinin hâkim olduğu bir sıfat anlayışına sahipken sonrasında Mu'tezile'nin görüşlerinden etkilenerek tenzîh ağırlıklı sıfat anlayışını benimsemiştir. Sıfatları nefyetme eğilimini ilk olarak Şeyh Sadûk (ö. 381/911) göstermiş, öğrencisi Şeyh Müfid (ö. 413/1022) ise Allah'ın sıfatlarının zâtıyla aynı olduğunu ifade etmiştir.¹⁴

1.4. Ehl-i Sünnet'in Sıfat Anlayışı

Ehl-i sünnet'in sıfatlar konusundaki görüşleri daha çok Mu'tezile'nin görüşlerine cevap mâhiyetindedir. Ehl-i sünnet'e göre "Allah" ismi, zâtla beraber sıfatlarını da kapsamaktadır. Allah, bütün isim ve sıfatlarıyla birlikte kadîmdir. Onlar, Mu'tezile'nin öne sürdüğü "Zâttan ayrı ezelf varlıkların kabûlü, taaddüd-i kudemâyâ neden olur." iddiasını şu şekilde ele almaktadır: Allah'ın zâtı, sıfatlarının gereği değil, sıfatları zâtının gereğidir. Allah kendisinden vâcip bir varlıktır. Sıfatlar ise kendi zâtıyla değil, Allah'ın zâtıyla kadîmdir. Taaddüd-i kudemâ, zâtla sıfatın ayrı kabul edilmesiyle gerçekleşir; kadîm olan zâtla birlikte bulunan sıfatların kadîm olması muhal değildir. Ehl-i sünnet âlimleri, zât ile sıfatları iki ayrı şey gibi

⁹ İlyas Çelebi, "Usûl-i Hamse", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/211.

¹⁰ Şaban Ali Düzgün (ed.), *Kelâm*, s.243.

¹¹ Hulusi Arslan - Mustafa Bozkurt, "Sistematik Kelâm", (Ankara: TDV Yayınları, 2018), s. 175-178.

¹² "Allah ile yaratılmışlar arasında gerek zât gerek sıfatlar açısından benzerliğin bulunduğu"; Topaloğlu - Çelebi, "Teşbîh", s. 348.

¹³ "Bir şeyi cisim olarak düşünmek, onun üç boyutlu olduğunu kabul etmek"; Topaloğlu - Çelebi, "Mücessime", s. 256.

¹⁴ Arslan - Bozkurt, "Sistematik Kelâm", s. 178-179.

değerlendirmenin yanlış olduğunu ifade eder (birbirinden ayrılmadığı için) ve zât ile sıfatların ayrı olduğunu kabul etmez.¹⁵ Onlara göre, zât ile sıfatlar birbirine karışacağı ve sıfatlar kendi aralarında ayırt edilemeyeceği için Allah'ın zâtının sıfatlarıyla aynı olduğu da savunulamaz. Bu sebeple Ehl-i sünnet, "Allah'ın sıfatlarından her biri zâtının ne aynıdır, ne de ondan gayridir." görüşünü benimsemektedir.¹⁶

2. Haberî Sıfatların Tanımı ve Kapsamı

2.1. Haberî Sıfatların Tanımı

Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde Allah Teâlâ'ya nispet edilen, zâhirleri teşbîh ve teccîme sebep olan bazı ifadeler bulunmaktadır. Bu ifadelere yalnızca haber (Kur'ân ve Sünnet) yoluyla ulaşıldığı için "Haberî Sıfatlar" denilmektedir.¹⁷ Bu sıfatların bir kısmı Allah'ın zâtıyla, bir kısmı da hem zâtı hem de fiilleriyle ilgilidir.¹⁸ Haberî sıfatlar esas itibarıyla yalnızca yaratılmış varlıkların özelliklerini çağrıştıran "yed/el", "vech/yüz", "ayn/göz", "nefs/zât", "istivâ/oturma", "meci/gelme", "ityan/gelme", "yemîn/sağ el", "kabza/tutma, sıkma", "semada bulunması", "kurb/yakınlık", "maiyet/beraberlik", "rıza ve saht/kızmak", "nur/aydınlık" gibi lafızları kapsamaktadır.¹⁹ "Haberî Sıfat" tamlaması ilk dönem Kelâm eserlerinde bulunmamakla birlikte bu tamlamayı ilk kez kullanan kişinin İbn Teymiyye (ö. 728/1328) olduğu ifade edilmektedir.²⁰

2.2. Haberî Sıfatların Kapsamına Giren Ayetler

2.2.1. Yed (El)

لَيْلًا يَغْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ إِلَّا يَفْدِرُونَ عَلَى سَيِّئٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ
وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

"Böylece Ehl-i Kitap'tan olanlar, Allah'ın lütfu üzerinde hiçbir güçlerinin bulunmadığını ve bütün lütfun Allah'ın elinde olup onu dilediğine verdiğini bilsinler. Allah büyük lütuf sahibidir." (el-Hadîd 57/29).²¹

2.2.2. Vech (Yüz)

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيُّمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

"Doğu da, Batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır. Şüphesiz Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir." (el-Bakara 2/115).²²

¹⁵ Şaban Ali Düzgün (ed.), *Kelâm*, s.246-247.

¹⁶ Arslan - Bozkurt, "Sistematik Kelâm", s. 180.

¹⁷ Ömer Aydın, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/1 (Nisan 2012), s. 133.

¹⁸ Şaban Ali Düzgün (ed.), *Kelâm*, s.237.

¹⁹ Recep Önal, "Kelâm Tarihinde Haberî Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l Berekât en-Nesefi'nin Konuya Bakışı", *KADER Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/2 (Eylül 2016), s. 392-403.

²⁰ Ahmet Hilmi Taşçı, *Elmalılı Hamdi Yazır ve İbn Âşûr'un Bakış Açısına Göre Kur'ân'da Haberî Sıfatlar*, (Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), s. 28.

²¹ İlgili diğer ayetler için bkz. El-Maide 5/64; el-Feth 48/10; es-Sâd 38/75.

²² Bkz. El-bakara 2/272; el-Enam 6/52; er-Rad 13/22; el-Kehf 18/28; er-Rum 30/38; el-İnsan 76/9; el-Leyl 92/20; el-Kasas 28/88; er-Rahman 55/27.

2.2.3. Ayn (Göz)

وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ

“Gözetimimiz altında ve vahyimize göre gemiyi yap. Zulmedenler hakkında bana bir şey söyleme. Çünkü onlar suda boğulacaklardır.” (el-Hud 11/37).²³

2.2.4. Nefs (Zât)

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْيَةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

“Mü’minler, mü’minleri bırakıp inkârcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişiği kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır. Allah, asıl sizi kendisine karşı dikkatli olmanız hakkında uyarmaktadır. Çünkü dönüş Allah’adır.” (Âli İmrân 3/28).²⁴

2.2.5. İstivâ (Oturma), Arş ve Kürsü

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهَا سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip onları yedi gök hâlinde düzenleyendir. O, her şeyi hakkıyla bilendir.” (el-Bakara 2/29).

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ

“Rahmân, Arş’a kurulmuştur.” (et-Taha 20/5).

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

“Allah, kendisinden başka hiçbir ilâh olmayandır. Diridir, kayyumdur. O’nu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey O’nundur. İzni olmaksızın O’nun katında şefaatte bulunacak kimdir? O, kulların önlerindeki ve arkalarındakileri (yaptıklarını ve yapacaklarını) bilir. Onlar O’nun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar. O’nun kürsüsü, bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır. (O, göklere, yere, bütün evrene hükmetmektedir.) Gökleri ve yeri koruyup gözetmek O’na güç gelmez. O, yücedir, büyüktür.” (el-Bakara 2/255).

Yukarıda verilen örnek ayetlerle birlikte başka ayetlerde de “istivâ”, “arş” ve “kürsü” kelimeleri bulunmaktadır.²⁵

2.2.6. Meci (Gelme)

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا

²³ Bkz. Et-Taha 20/39; el-Müminun 23/27; el-Kamer 54/14; et-Tur 52/48.

²⁴ İlgili diğer ayetler için bkz. el-Mâide 5/116; et-Taha 20/41.

²⁵ Bkz. El-a’raf 7/54; er-rad 13/2; el-fussilet 41/11; el-hadid 57/4; el-yunus 10/3.

“Rabbinin buyruğu ve saf saf dizilmiş olarak melekler geldiği ve o gün cehennem getirildiği zaman, işte o gün insan (yaptıklarını birer birer) hatırlar. Fakat bu hatırlamanın ona nasıl faydası olacak!?” (el-fecr 89/22).

2.2.7. İtyan (Gelme)

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمْتًا مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَضِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ

“(Ey Muhammed!) Onlar (iman etmek için) ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini ya da Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini mi gözlüyorlar? Rabbinin âyetlerinden bazısı geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan bir kimseye (o günkü) imanı fayda vermez. De ki: ‘Siz bekleyin. Şüphesiz biz de bekliyoruz.’” (el-Enam 6/158).²⁶

2.2.8. Yemîn ve Kabza

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ

“Allah’ın kadrini gereği gibi bilemediler. Yeryüzü kıyamet gününde bütünüyle O’nun elindedir. Gökler de O’nun kudretiyle dürülmüştür. O, onların ortak koştuklarından uzaktır, yücedir.” (ez-Zümer 39/67).

2.2.9. Allah’ın Semâda Bulunması

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ

“O, gökte de ilâh olandır, yerde de ilâh olandır. O, hüküm ve hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir.” (ez-Zuhuruf 43/84).²⁷

2.2.10. Kurb (Yakınlık)

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

“Kullarım, beni senden sorarlarsa, (bilsinler ki), gerçekten ben (onlara çok) yakınlığım. Bana dua edince, dua edenin duasına cevap veririm. O hâlde, doğru yolu bulmaları için benim davetime uysunlar, bana iman etsinler.” (el bakara 2/186).²⁸

2.2.11. Maiyet (Beraberlik)

فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكُمُ أَعْمَالِكُمْ

“Sakin za’f göstermeyin. Üstün olduğunuz hâlde barışa çağırmayın. Allah sizinle beraberdir. Sizin amellerinizi asla eksiltmeyecektir.” (el-Muhammed 47/35).²⁹

2.2.12. Rıza ve Saht (Kızmak)

جَزَاءُ هُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ

²⁶ İlgili diğer ayetler için bkz. en-Nahl 16/33; el-Bakara 2/210.

²⁷ Bkz. el-Mülk 67/16.

²⁸ İlgili diğer ayetler için bkz. al-Kâf 50/16; el-Hûd 11/61.

²⁹ İlgili diğer ayetler için bkz. et-Tâhâ 20/46; el-Hadîd 57/4.

“Rableri katında onların mükâfatı, içlerinden ırmaklar akan, içlerinde ebedî kalacakları Adn cennetleridir. Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah’tan razı olmuşlardır. İşte bu mükâfat Rablerine derin saygı duyanlara mahsustur.” (el-Beyyine 98/8).³⁰

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

“Kim bir mü’mini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedî kalacağı cehennemdir. Allah, ona gazap etmiş, lânet etmiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.” (en-Nisa 9/93).³¹

2.2.13. Nur (Işık, Aydınlık, Parıltı)

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Allah, göklerin ve yerin nurudur. O’nun nurunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. Nur üstüne nur. Allah, dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah, insanlar için misaller verir. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.” (en-Nûr 24/35).

3 Haberî Sıfatlar Hakkındaki Temel Yaklaşımlar

İslâm dini temellerini tevhîd inancına dayandırmaktadır. Bu anlamda Kur’ân’da³² ve hadislerde³³ Allah’ın yaratılmışlardan hiçbir şeye benzemediği, eşi ve benzerinin bulunmadığı defaatle vurgulanmaktadır. Bununla birlikte yukarıda da belirtildiği gibi, haberî sıfatlar kapsamında giren bazı ayet ve hadislerde Allah’ın zâtına nispet edilen, zâhirî anlamları dikkate alındığı zaman beşerî uzuv ve fiileri anımsatan ilâhî sıfatlar bulunmaktadır. Bu sıfatların nasıl anlaşılması gerektiği ile te’vîl edilip edilemeyeceği mevzusu, İslâm’ın ilk dönemlerinden itibaren “Sıfatullah” başlığı altında bir tartışma konusu olarak gündeme gelmektedir.³⁴

Zâhiri anlamları Allah’a nispet edildiğinde mümâselet ve müşâbehet ifade eden haberî sıfatlar, tefsirciler ve ilk kelâmcılar tarafından müteşâbih ayetler kapsamında değerlendirilmiştir. Bununla beraber bu sıfatların kesinlikle anlaşılmayan kelimeler olmadığını ve müteşâbih ayetin tanımındaki özellikleri

³⁰ Verilen ayet Allah’ın razı olmasını ifade eden bir örnektir. Ayrıca bkz. et-Tevbe 9/72.

³¹ Verilen ayet Allah’ın kızmasını ifade eden bir örnektir. Ayrıca bkz. et-Tevbe 9/14.

³² “...O’nun benzeri hiçbir şey yoktur...” (eş-Şûrâ 42/11). İlgili diğer ayetler için bkz. En-Nahl 16/1; el-İhlas 112/4.

³³ “İslam beş esas üzere bina edilmiştir: Allah’tan başka hakkıyla ibadet edilecek başka bir ilah olmadığına ve Muhammed’in Allah’ın Rasûlü olduğuna şehâdet etmek...” bkz. Ömer Ziyaeddin Efendi, *Zübdetü’l Buhârî*, çev. Harun Yıldırım (İstanbul: Sağlam Yayınevi, 2016), s. 22.

³⁴ Önal, “Kelâm Tarihinde Haberî Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu’l Berekât en-Nesefî’nin Konuya Bakışı”, s. 378-379.

taşımadığını ifade ederek müteşâbih kavramının dışında mütalaa edilmesi gerektiğini söyleyen kelâmcılar da bulunmaktadır.³⁵

Tüm İslâm ekolleri, naslarda yer alan ve Allah hakkında ifade edilen bu nitelermelerin onun hakkında belirleyici olduğunu ittifakla kabul etmektedir. Fakat bu ifadelerin hangi ölçütlere göre değerlendirilmesi gerektiği konusunda aynı istikrar sağlanamamış, bunun neticesinde haberî sıfatları anlama ve yorumlamada İslâm düşüncesinde farklı yöntemler ileri sürülerek teşbîh, tefvîz ve te'vîl olmak üzere üç temel anlayış ortaya çıkmıştır. Teşbîh anlayışı, Allah'ın haberî sıfatlarının sadece zâhiri anlamları dikkate alınarak beşerî sıfatlara benzetilmesidir. Tefvîz anlayışı, haberî sıfatların varlığını kabul ederek bunların mâhiyetini tamamen Allah'a havale etmektir. Te'vîl anlayışı ise haberî sıfatları Arap dilinin edebî kuralları ve tenzîh anlayışı çerçevesinde ele almayı ifade etmektedir.³⁶

2.3. Teşbîh ve Tecsîm Anlayışı ve Temsilcileri

Kelime itibarıyla “benzetmek, benzeri ve dengi olduğunu söylemek” anlamına gelen teşbîh kelimesi, Kelâm literatüründe “Allah ile yaratılmışlar arasında gerek zât gerek sıfatlar açısından benzerliğin bulunduğu”nu ifade eden fikre verilen isimdir.³⁷ Bu fikri benimseyenlere Müşebbihe denilmektedir. Allah'ın bir cisim olduğunu veya cismânî birtakım unsurlara sahip olduğunu ifade etmeye tecsîm, bu fikri benimseyenlere ise Mücessime denilmektedir. Müşebbihe ve Mücessime terimleri, müstakil bir mezhebi ifade etmekten ziyade insan biçimci tanrı anlayışını savunan grupların müşterek bir adını oluşturmaktadır. Bu iki kavram bazı kaynaklarda eş anlamlı olarak kullanılmakla birlikte bu anlayışı benimseyenler daha çok Müşebbihe ismiyle anılmaktadır.³⁸ Dinî konularda akıl yürütmeden uzak duran ve nasları zâhirleri üzerinden ele alarak teşbîh ve tecsîme düşünelere Haşviyye ismi verilmektedir. Benzer yaklaşımı benimsemeleri sebebiyle Müşebbihe ve Mücessime mensupları Haşviyye grubu içinde mütalaa edilir.³⁹

İslâm düşünce tarihinde, birçok farklı fikir öne sürülmekle birlikte teşbîh ve tecsîm fikri genel kabule göre hicrî birinci yüzyılın sonu ile hicrî ikinci yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. Abdulkahir el-Bağdadî'nin (ö.429/1037-38) ifadesine göre teşbîh fikrini ilk ortaya çıkaran Rafizîler'in gülât (aşırı) koludur.⁴⁰ Bu tür fikirlerin İslâm'dan önceki Yahudi ve Hrsitiyan kültürlerinde var olduğunu ve Müslümanlar'ın zaman içerisinde bu görüşlerden etkilenerek teşbîh ve tecsîm fikrini benimsediğini ileri sürenler de vardır.⁴¹ İrfan Abdulhamid'e göre ise bu düşüncelerin ortaya çıkış sebebi, Allah'a nispet edildiği zaman beşerî uzuvları çağrıştıran teşbîh ve tecsîme sebep olan birçok ayet ve hadisin var olmasından dolayı dâhilîdir. Sonuç olarak ifade edilebilir ki teşbîh ve tecsîm fikri, İslâm'dan

³⁵ Aydın, “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, s. 133-134.

³⁶ İrfan Eyibil, “Ehl-i Sünnet Kelâmında Haberî Sıfatların Te'vili Meselesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/34 (Şubat 2018), s. 668.

³⁷ Topaloğlu - Çelebi, “Teşbih” s. 348.

³⁸ Önal, “Kelâm Tarihinde Haberî Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l Berekât en-Nesefî'nin Konuya Bakışı”, s. 382-383.

³⁹ Topaloğlu - Çelebi, “Haşviyye”, s. 132.

⁴⁰ Aydın, “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, s. 142.

⁴¹ Önal, “Kelâm Tarihinde Haberî Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l Berekât en-Nesefî'nin Konuya Bakışı”, s. 384.

önceki din ve kültürlerde ortaya çıkmış olmakla birlikte Kur'ân ve hadislerdeki bazı ifadeler bu düşüncenin yaygınlaşmasında önemli bir rol oynamış, diğer din ve kültürlerden İslâm'a geçen ve insan biçimci tanrı anlayışından tamamen kurtulamayan insanlar için önemli bir dayanak olmuştur.⁴²

2.3.1. Müşebbihe'nin Görüşleri

Müşebbihe "benzeten" anlamına gelmektedir. Kelâm literatüründe, haberî sıfatları teşbîh anlayışı çerçevesinde değerlendirilenlere müşebbihe denilmektedir. Bu düşünceye sahip olanlar, kendi içerisinde birçok kola ayrılmakla birlikte genel çerçevede "Allah'ın zâtını yarattıklarının zâtına benzetenler" ve "Allah'ın sıfatlarını yarattıklarının sıfatlarına benzetenler" olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Sebeiyye, Beyâniyye, Muğiriyye, Mansûriyye, Hattâbiyye, Hulûliyye, Hulmâniyye, Mukannaiyye, Hişâmiyye (Hişâm b. El-Hakem er-Rafizî'ye mensup olanlar), Hişâmiyye (Hişâm b. Salim el-Cevâlikî'ye mensup olanlar), Müşebbihe ve Hâbitiyye Allah'ın zâtını yaratılanların zâtına benzeten gruplar olarak zikredilebilir. Bu gruplar, herhangi bir dayanakları olmaksızın Allah'ın zâtı hakkında birbirinden farklı şekiller (organlar) ileri sürmektedir. Allah'ın sıfatları itibarıyla yarattıklarına benzediğini ileri sürenler Haşeviyye'den Mudar, Kuhmus ve Ahmed el-Huceymî'dir. Basra Mu'tezilesi ve Kerramiyye, Allah'ın iradesinin bizim irademiz gibi hâdis olduğunu ifade eder. Mu'tezile ve Kerramiyye ayrıca Allah'ın kelâmının da yaratılmış olduğunu iddia eder. Fakat bu noktada Kerramiyye "*Allah'ın kelâmı, kulların ses ve harfleri cinsindedir ve O'nun kelâmı, sözü ortaya koymaktaki kudretidir.*" şeklindeki görüşüyle Mu'tezile'den daha ileri giderek onlardan ayrılmaktadır. Ez-Zurariyye'ye göre, Allah'ın sıfatlarının hepsi hâdis ve bizim sıfatlarımız cinsindedir. Rafizîler, Allah'ın ilminin yaratılmış olmasını gerekli görür ve Allah'ın bir şeyi oluncaya kadar bilmediğini iddia eder.⁴³ Sonuç olarak, "Allah'ın sıfatlarını yarattıklarının sıfatlarına benzetenler" iradesini, kelâmını, sıfatlarını ve ilmini benzetenler olarak gruplandırılabilir.

2.3.2. Mücessime'nin Görüşleri

Mücessime "cisimlendiren" anlamına gelmektedir. Kelâm literatüründe Allah'ı cisim olarak düşünenlere veya ona cismanî özellikler nisbet edenlere Mücessime denilmektedir.⁴⁴ Bu görüşün kurucusu Ebû Abdillâh Muhammed b. Kerram es-Sicistânî'dir (ö. 255/869). İbn Kerram, Allah'ın Arş'a yerleştiğini kabul eder ve ona cevher⁴⁵ ismini verir. Allah'ın bir yerden bir yere intikalini, değişmesini ve inmesini caiz görür. Allah'ın bir ağırlığı olduğunu söyler. Örneğin "*Gökler yaratıldığı zaman...*"⁴⁶ âyetini "*Gökler kendi üzerindeki Rahman'ın ağırlığından yararılır.*" şeklinde tefsir eder. Eş-Şeristânî'nin (ö.548/1153) ifadesine göre, İbn Kerram'ın Allah'ın arşta oturduğunu ve zât bakımından üst ciheti bulunduğunu

⁴² Aydın, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", s. 142.

⁴³ Aydın, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", s. 142-145.

⁴⁴ İlyas Üzüm, "Mücessime", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/448.

⁴⁵ "...bizzat mekânda yer kaplayan (mütehayyiz) yani bizâtihi kaim ve başlı başına mevcut olup mekânda yer kaplaması başkası vasıtasıyla olmayan şey demektir.", Topaloğlu - Çelebi, "Cevher", s. 69.

⁴⁶ El-İnfitâr 82/1.

söylemesi ancak bir cisim için mümkündür. Mücessime, Allah'ın Arş'ın üzerinde olduğunu söyler fakat onun organ sahibi olduğunu iddia etmez. Mücessime, Arş'ın durumu ve Allah'ın hangi yönlerde sınırlı olduğu hakkında kendi içinde farklı gruplara ayrılmaktadır.⁴⁷

Teşbîh ve teccîm fikrini benimseyenler, naslarda geçen haberî sıfatları zâhirî anlamları üzerinden kabul ederek te'vîl yolunu reddetmişlerdir. Tercih ettikleri bu anlayışın sonucu olarak, sıfatları ispat etmede aşırı gitmişler ve Allah'a bazı beşerî unsurları izâfe etmişlerdir.⁴⁸ Bu anlayışlar büyük ihtimalle, naslarda yer alan ve Allah'ın zâtına nispet edilen müteşâbih ifadelerin, mecazî anlamları üzerinden kabul edilmesine bir tepki olarak gündeme gelmiştir.⁴⁹

2.4. Tefvîz Anlayışı ve Temsilcileri

Tefvîz kelimesi sözlükte “kişinin kendisine has tasarruf ve idare hakkını başkasına vermesi” anlamında kullanılmaktadır.⁵⁰ Kelâm ilmi açısından ele alındığı zaman, Kur'ân'da Allah'ın zâtına nispet edilen haberî sıfatların, Allah'ın kelâmı olduğuna inanıp bu ayetlerin manaları hakkında “tevakkuf” yani duraklama yolunu tutarak, manalarını Allah'a havale etme işine tefvîz denilmektedir.⁵¹ Bu anlayışa ayrıca “Selef Yolu”, “İspat ve Aczi İtiraf Yolu”, “Teşbihsiz İspat ve Ta'tilsiz Tenzih Yolu”, “Tefviz ve Tavakkuf Yolu” gibi isimler de verilmektedir.⁵² Ehl-i sünnet'in selefi ve Ashâbü'l-Hadîs âlimleri, haberî sıfatları anlama noktasında tefvîz anlayışını benimsemişlerdir.⁵³

Hiz. Peygamber'in yakın ashâbı, nüzul sürecine bizzat şahit olan ve herhangi bir açıklamaya ihtiyaç duydukları zaman bu açıklamaya direkt Hiz. Peygamber aracılığı ile kaynağından ulaşabilme imkânına sahip olan kimselerdi. Bu imkâna rağmen Ashâb'ın, naslarda yer alan bu sıfatlarla ilgili olarak Hiz. Peygamber'e herhangi bir soru sordukları hakkında bir bilgi yoktur. Bu, Ashâb'ın haberî sıfatlarla ilgili bir anlamlandırma problemi yaşamadığını göstermektedir. Sahabe, haberî sıfatları te'vîl yoluna gitmemiştir.

Ehl-i sünnet'in selef âlimleri, haberî sıfatların imtihan için nazil olduğunu ve bu sebeple bu ayetleri zâhirleri üzerinden olduğu gibi kabul edip te'vîl yoluna gidilmemesi gerektiğini ifade etmektedirler. Ayrıca “Haberî sıfatlar Allah'ın keyfiyetsiz sıfatıdır.” diyerek, bu sıfatları icmâli olarak te'vîl etmenin vâcip olduğunu da söylerler. Vâcip görülen bu icmâli te'vîlle beraber ifade edilen kelimenin zâhiri üzerinde bırakılmasına, yani kelimenin tam olarak neyi kastettiğini Allah'a bırakmaya “tefvîz” denilmektedir.

⁴⁷ Aydın, “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, s. 146-147.

⁴⁸ Önal, “Kelâm Tarihinde Haberî Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l Berekât en-Nesefî'nin Konuya Bakışı”, s. 384.

⁴⁹ Topaloğlu – Çelebi, “Müşebbihe”, s. 264.

⁵⁰ Topaloğlu – Çelebi, “Tefvîz”, s. 341.

⁵¹ Zübeyir Bulut, “Haberî Sıfatlar: Anlama Yöntemleri ve Yorumlar”, (Ankara: Fecr Yayınları, 2015), s. 78.

⁵² Önal, “Kelâm Tarihinde Haberî Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l Berekât en-Nesefî'nin Konuya Bakışı”, s. 387.

⁵³ Bulut, “Haberî Sıfatlar: Anlama Yöntemleri ve Yorumlar”, s. 78.

Hanefî mezhebinin imamı Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Ehl-i sünnet'in selef âlimlerindendir. Ebû Hanîfe, Kur'ân'da zikredilen haberî sıfatların varlığını kabul ettiğini ancak bunların keyfiyetinin bilinmeyeceğini ifade eder. Ebû Hanîfe, bu sıfatları te'vîl etme durumunda Allah'ın sıfatlarının iptal edileceğini belirtir. Bununla beraber Allah'ın yarattıklarından hiçbir şeye benzemediğini ifade ederek teşbîh fikrini eleştirmiş ve "Allah şeydir, fakat eşya gibi değildir." demiştir. Hanefî fıkıh ve akaid bilgini olan Ebu Cafer et-Tahavî (ö. 321/933), tefvîz yolunu sıkı bir şekilde benimsemiş ve Allah'a insanî duyuları atfeden kişinin kâfir olduğunu ifade etmiştir. Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), haberî sıfatların te'vîl edilmesine karşıdır. Bununla beraber başka bir eserinde haberî sıfatların te'vîl edilmesinin gerekli olduğunu söylemektedir. Kendisinden sonra gelen sünnî kelâmcılar arasında, haberî sıfatların te'vîl edilmesinin gerekli olduğu görüşü kabul görmüştür. Mâlikî mezhebinin imamı Mâlik Bin Enes (ö. 179/795), Ehl-i sünnet'in selef âlimlerindendir. O, tefvîz anlayışı doğrultusunda "İstiva mâlum, keyfiyeti meçhuldür. Ona inanmak vâciptir. Ondan sormak bid'attır." demiştir. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Davud b. İsfahanî (ö. 270/883), İshak b. Râhûye (ö. 238/853), Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö. 256/870) de bu görüşü benimsemektedir. Abdullah b. Saîd el-Küllâbî (ö. 240/854), Ebu'l Abbas el-Kalanîsî ve Haris b. Esed el-Muhasebe'nin (ö. 243/857) tefvîz anlayışını benimseyerek selef akîdesini güçlendirdikleri söylenebilir. Eş'ariyye mezhebinin kurucusu Ebû'l Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36), Kur'ân'da ifade edildiği gibi Allah'ın Arş üzerine istiva ettiğini söyler. Bununla beraber bu istivanın istila ve galebe gibi anlamlarda te'vîl edilmesine karşıdır. Eş'arî kelâmcısı olan İmam Gazzâlî (ö. 505/1111), selef akîdesini ortaya koymak niyetiyle "İlcâmü'l-Avâm en İlmî'l-Kelâm" isimli bir eser yazmıştır. Bu eserinde, âvâmdan sayılan kimseler için uyulması gereken yedi esas belirlemiştir. Bu yedi esas; takdîs, tasdîk, aczi itiraf, sükût, imsâk, keff, marifet ehlini teslim şeklinde sıralanabilir. İmam Gazzâlî ayrıca ilimde derinleşmiş kimseler tarafından haberî sıfatların te'vîlinin bilinebileceğini vurgulamıştır.⁵⁴

2.4.1. Ehl-i Sünnet Selef Âlimlerinin Haberî Sıfatlar Konusunda Yorumdan Kaçınmasının Sebepleri

- a) Âl-i İmrân suresi yedinci ayette bahsedilen "kalplerinde sapma meyli bulunanlar"dan olma korkusu, onların haberî sıfatların te'vîlinden kaçınmasının sebeplerindendir.⁵⁵
- b) Te'vîlin zan ifade ettiği ittifakla sabittir. Bu sebeple Allah'ın sıfatları hakkında zan ile hüküm vermek istememişlerdir.
- c) Te'vîl, müfessirlerin bakış açılarına göre değişiklik göstereceği için ümmet arasında parçalanmaya sebep olacak işlerden kaçınılmıştır.⁵⁶

⁵⁴ Aydın, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", s. 135-138.

⁵⁵ "O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihtir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.", Âl-i İmrân 3/7.

⁵⁶ Aydın, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", s. 139.

Netice itibarıyla tefvîz anlayışı, naslarda yer alan haberî sıfatları zâhirleri üzerinden kabul ederek anlamları hakkında tevakkuf yolunu tutmak ve bunların manalarını sadece Allah'ın bildiğini söyleyerek ona havale etmektir. Tefvîz anlayışını benimseyenler, kulların haberî sıfatların tefsir ve te'vîlinden sorumlu olmadığını ifade etmektedir.

2.5. Te'vîl Anlayışı ve Temsilcileri

Kelime itibarıyla “döndürmek, varabileceği noktaya götürmek” anlamına gelen te'vîl kelimesi Kelâm literatüründe “bir lafza ilk bakışta beliren mânâyı değil, muhtemel bulunduğu diğer mânaları vermek” anlamına gelmektedir.⁵⁷ Te'vîl kelimesi, Ehl-i sünnet'in selef ve halef âlimlerinin arasında olduğu gibi kişilere ve çağlara göre anlamı farklılık gösteren bir kavramdır.⁵⁸

Ca'd b. Dirhem (ö. 118/736), hicrî ikinci asrın başlarında sıfatların inkârı bid'atını gündeme getirmiştir. Bu görüş Cehm b. Safvan (ö. 128/745) tarafından yaygınlaştırılmış ve bu sebeple bu bid'at kendisine nispet edilmiştir. Sıfatların inkârı bid'atı sonrasında Mu'tezile'ye geçmiştir. Bununla beraber bu fikrin bazı Eş'arîler'de görüldüğü de belirtilir.⁵⁹

Bu anlayışı benimseyenler, Allah'ı hâdis olan varlıklara benzetmemek gayretiyle haberî sıfatları tenzîh anlayışı çerçevesinde te'vîl etmeye çalışmışlar, te'vîl edilemeyen sıfatları ise Allah'ı yarattıklarına benzetmemek için nefyetmişlerdir. Dolayısıyla bu anlayışa ayrıca nefy⁶⁰ ve ta'tîl⁶¹ anlayışı da denilebilir. Konuyla alakalı olarak şu iddia edilmektedir: *“Teşbîh ve tecsîm ifade eden naslar, literal manalarıyla anlaşılmaz, imkân olursa te'vîl edilir, te'vîlden aciz kalınırsa nefy cihetine gidilir.”*⁶²

2.5.1. Mu'tezile'nin Görüşleri

Mu'tezile'nin Allah'ın sıfatlarını inkâr edişi Ehl-i Hadis, Haşeviyye ve bâzı Şii fırkaları arasında görülen Allah'ı cisimlendirme fikrinden şiddetle kaçınmanın bir sonucudur.⁶³ Mu'tezile'ye göre naslarda bulunan, Allah'a beşerî sıfatlar isnad etmeye, teşbîh ve tecsîme sebep olan lafızların mecâzi anlamlarına hamledilmesi gerekir.⁶⁴ Basra Mu'tezilesi'nin ünlü kelâmcısı Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025), Allah'ın cisim olmasını onun hakkında nefyi gereken şeylerden biri olarak görür.⁶⁵ Allah'ın cisim olmadığını gösteren pek çok delilden biri olarak da şunu ifade eder: *“Şayet Allah Teâlâ cisim olsaydı, O'nun kudretle kâdir olması gerekirdi. Kudretle*

⁵⁷ Topaloğlu - Çelebi, “Te'vîl”, s. 354.

⁵⁸ Aydın, “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, s. 151.

⁵⁹ Aydın, “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, s. 147-148.

⁶⁰ “Bulunduğu iddia edilen bir şeyin yokluğunu söyleme.”, Topaloğlu - Çelebi, “Nefiy”, s. 274.

⁶¹ “Kelâm ve mezhepler tarihinde kâinatın, madde özelliği taşımayan aşkın bir varlık tarafından yaratılıp idare edilmediği, tabiatın bundan hâli, boş ve uzak olduğu düşüncesine ta'tîl, böyle düşünenlere de Muattıla, Dehriyye ve Melâhide denilmiştir.”, Topaloğlu - Çelebi, “Ta'tîl”, s. 337.

⁶² Önal, *Kelâm Tarihinde Haberî Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l Berekât en neseî'nin Konuya Bakışı*, s. 384.

⁶³ Aydın, “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, s. 148.

⁶⁴ Aydın, “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, s. 154.

⁶⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûlü'l-Hamse*, 1/348.

kâdir olan ise, cisimleri yaratmaya kâdir olamaz. Bunun sonucu olarak Allah Teâlâ'nın cisimleri yaratmasının câiz olmaması gerekir."⁶⁶

Ehl-i sünnet kelâmcıları, Mu'tezile'nin ve Müşebbihe'nin görüşlerini değerlendirdikleri zaman, Mu'tezile'nin nefy anlayışını Hz. Peygamber'in getirdiklerini reddetmek ve yalanlamak olacağı için daha tehlikeli görmüşlerdir. Teşbîhi ise Hz. Peygamber'in getirdikleri hususunda haddi aşmak ve aşırıya gitmek olarak değerlendirmişlerdir. Ehl-i sünnet kelâmcılarından olan İmam Gazzali de ta'tîli yani Allah'ın zâtını sıfatlarından soyutlamayı, teşbîh fikrine nazaran daha tehlikeli görmüştür. Çünkü teşbîh yapan kişi ikrar etmiştir, hatalar düzeltilebilir. Fakat ta'tilde inkâr vardır ve münkiri inandırmak zordur.⁶⁷

2.5.2. Ehl-i Sünnet Halef Âlimlerinin Görüşleri

Te'vîl anlayışının Müslümanlar'da Mu'tezile ile başladığı, Ehl-i sünnet kelâmcılarının da onlardan istifade ettiği söylenebilir. Fakat Mu'tezile'nin te'vîl anlayışıyla Ehl-i sünnet'in te'vîl anlayışı birebir aynı değildir. Mu'tezile, müteşâbih nasları te'vîl etmenin vâcib olduğunu söylerken, Ehl-i sünnet kelâmcıları te'vîli bir tercih olarak görmekle beraber tefvîz tavrını da sahih olarak kabul etmektedir.⁶⁸ Hanefî âlimi Ebu'l Berekât en-Nesefî'ye (ö. 710/1310) göre selef metodu daha selametli olmakla birlikte halef metodu "Allah'ın muradı kesinlikle şudur." diye ifade etmemek şartıyla daha sağlam ve itirazlara daha dayanıklıdır. Halefin yolunu daha sağlam bulan Nesefî, anlamca müteşâbih olan ifadeleri te'vîl etmeden Allah'a isnad etmeyi câiz görmemiştir.⁶⁹

Ehl-i sünnet kelâmında haberî sıfatların te'vîl edilme meselesinin ilk olarak Ebu'l-Meâli el-Cüveynî (ö. 478/1085) ile gündeme geldiği söylenmektedir.⁷⁰ Ebû Mansûr el-Mâturîdî hem tefvîz hem te'vîl yoluna yönelmiştir. Ebû'l Hasan el-Eş'arî'nin görüşleri üç safhada ele alınmaktadır. Birincisi, i'tizal hali. Bundan dönmüştür. İkincisi, yedi aklî sıfatı (hayat, ilim, kudret, irade, semî', basar ve kelim) ispat edip haberî sıfatları te'vîl ettiği dönem. Üçüncüsü, bütün sıfatları selef metodu üzere yani müteşâbihetten ve keyfiyetten uzak olarak ispat ettiği dönem. Gazzâlî'ye göre, te'vîl kanunlarına riayet eden te'vîlcilerin tekfir edilmemesi gerekir. Te'vîlden en uzak duran Ahmet Bin Hanbel'dir. İmam Gazzali, Bağdat'ta sözlerine güvenilir kimselerden işittiğine göre onun üç hadisi te'vîl ettiğini söylemiştir. İbni Teymiyye ise bu rivayetin, İbn Hanbel'e nispetin yalan olduğunu, bahsi geçen Hanbelî'nin meçhul olduğunu ifade etmiştir. Ebû'l-Muîn en-Nesefî, haberî sıfatların te'vîlinin gerekli olduğunu söyler ve bu te'vîlin Allah'ın birliği ile çelişmemesi halinde ona nispet edilebileceğini ifade eder. İbn Rüşd (ö. 595/1198), te'vîlde ehil olan kimselerin te'vîl yapmasının câiz olduğunu söyler. İbnü'l Cevzi (ö. 597/1201) de te'vîl yapmanın gerekliliğine inanır. Fahreddin Er-Râzî (ö. 606/1210), "Kur'an'daki ifadeler zâhiri anlamlarıyla alındığı zaman Cenab-ı Hakk'a birçok

⁶⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûlü'l-Hamse*, 1/356.

⁶⁷ Aydın, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", s.148-149.

⁶⁸ Eyibil, "Ehl-i Sünnet Kelâmında Haberî Sıfatların Te'vîli Meselesi", s. 677-678.

⁶⁹ Önal, "Kelâm Tarihinde Haberî Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l-Berekât En-Nesefî'nin Konuya Bakışı", s. 391.

⁷⁰ Aydın, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", s. 151.

organ nispet edilmiş olur ki bu kötü bir görüntü ortaya çıkarır” görüşüyle te’vîl yapmanın gerekliliğine inanır. Hanefî fakihî, usûl ve kelâm âlimi İbnü’l-Hümâm (ö. 861/1457), bu konuda haberî sıfatların zâhiri anlamının kastedildiğine dâir bir delil bulunmadığını söyler. Bu sıfatların Allah'a layık bir manasının olduğunu ve teşbîh etmeksizin bu sıfatlara inanmanın gerektiğini ifade eder. Âvâmın bu sıfatları anlaması için te’vîl yoluna gidilebileceğini ifade eder ve bunları te’vîl etmenin caiz olduğunu söyler. Netice itibarıyla müteahhirun dönemi kelâm bilginlerinin, haberî sıfatlara te’vîl anlayışıyla yaklaştıkları görülmektedir.⁷¹

Eş’arî kelâmında sistematik te’vîlin İbn Fûrek (ö. 406/1015) ile başladığı söylenebilir. İbn Fûrek’den sonra gelen Eş’arî kelâmcıları haberî sıfatları te’vîl etmişlerdir. Mezhebin sistemleşmesinde etkili olan Eş’arî âlimi İbn Fûrek, Âl-i İmrân suresi yedinci ayet bağlamında ilimde derinleşenlerin müteşâbih nasların te’vîlini bilmesinin mümkün olduğunu söylemiştir. O, Kur’ân ve hadislerin anlaşılması gerektiği düşüncesindedir. Çünkü ona göre kişi, haberî sıfatlar hakkında konuşmasa bile kalbi o manalarla meşgul olabilir. Bu şekilde bir sonuca varmaksızın, şüphe içerisinde kalmaktansa ilim yoluna başvurulmalıdır. Ona göre bu meselede uygun olmayan, te’vîlin yapılması değil, bu ifadelerin teşbîh edilmesidir. Aynı zamanda İbn Fûrek, Ehl-i sünnet selef âlimlerinin te’vîli sahih kabul ettiğini fakat ehl-i nazar olmayan kişilerin bu konularla ilgilenmesini engellemek için tefvîz anlayışını benimsediklerini ileri sürmektedir.⁷²

Haberî sıfatların te’vîli meselesinde, Hanefî âlimi Ebü’l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310)’nin konuya bakışını bir örnek olarak ele alabiliriz: Nesefî, Cenab-ı Hakk’ın yed/el sıfatını müteşâbih olarak kabul eder ve bundan dolayı bu sıfatı te’vîl etmeksizin ona izafe etmeyi caiz görmez. Nesefî, zâhiri olarak “el” manasına gelen “yed” sıfatını te’vîl etmiş ve bu sıfata; cömertlik, vasitasız olarak yaratmak, kudret, mülk ve tasarruf gibi manalar vermiştir. Örneğin Nesefî, *“Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah’a biat etmektedirler. Allah’ın eli onların elinin üzerindedir...”*⁷³ âyetinde, Hz. Peygamber’e biat edenlerin gerçekte Allah’a biat ettiklerini ifade etmek üzere mecaz yapıldığını söylemiştir. Buradaki “Allah’ın eli” ifadesi, peygamber ile yapılan anlaşmanın Allah ile yapılan anlaşma gibi olduğunu ve ikisi arasında hiçbir farkın olmadığını ifade etmektedir. Tıpkı *“Kim Resûl’e itaat ederse Allah’a itaat etmiş olur.”*⁷⁴ âyetinde olduğu gibi.⁷⁵

2.5.3. Ehl-i Sünnet Âlimlerinin Haberî Sıfatlar Konusunda Te’vîle Yönelmelerinin Sebepleri

Ehl-i sünnet âlimleri, haberî sıfatları anlama noktasında önce tefvîz anlayışını benimsemiş, daha sonra bazı sebeplerden dolayı bu sıfatların te’vîli yoluna gitmişlerdir. Bu sebeplerden bazıları şu şekildedir:

⁷¹ Aydın, “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, s. 154-156.

⁷² Eyibil, “Ehl-i Sünnet Kelâmında Haberî Sıfatların Te’vîli Meselesi”, s. 681-682.

⁷³ El-Feth 48/10.

⁷⁴ En-Nisâ 4/80.

⁷⁵ Önal, “Kelâm Tarihinde Haberî Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu’l-Berekât En-Nesefî’nin Konuya Bakışı”, s. 392-394.

a) Haberî sıfatları olduğu gibi kabul etmek, bazı grupların sıfatları iptal etmede aşırıya giderek insan biçimci tanrı anlayışına yönelmelerine sebep olmuştur. Bundan dolayı halef âlimleri, Allah'ın şanına uygun bir şekilde haberî sıfatların te'vîli yapmanın vâcip olduğunu ve bu yöntemin en sağlam yol olarak takip edilmesi gerektiğini söylemiştir.⁷⁶

b) Kur'ân'ın pek çok ayetinde insanlar düşünmeye teşvik edilmektedir.⁷⁷ Anlaşılamayan bir şey için üzerine düşünülmesi emredilmezdi.⁷⁸

c) Kur'ân'ın hidayet rehberi olduğunu⁷⁹ ve buna binâen anlaşılmayan bir şeyin rehber olamayacağını vurgulamışlardır.⁸⁰

d) Müteşâbih âyetlerin, te'vîl yoluyla anlaşılmasının mümkün olması gibi sebeplerle Ehl-i sünnet halef âlimleri te'vîl anlayışına yönelmişlerdir.⁸¹

Haberî sıfatların te'vîli meselesinde âlimler oldukça titiz davranmışlar, bu meselede hem te'vîli yapan kişiye hem de te'vîli yapılacak kelimeye bakmışlardır.⁸²

2.5.4. Ehl-i Sünnet Âlimlerine Göre Te'vîlin Gerekliliği

Kelâm, bazı ayet ve hadislerin zâhiri anlamlarının akla ve ilmî düşünceye aykırı olması fikrinden dolayı, bazı kaidelere dayanarak bu ayet ve hadisler akla uygun manalar vermektedir. Ehl-i sünnet selef âlimleri, bu uygulamayı nasların tahrif edilmesi olarak değerlendirmiştir. Kelâmcılar da Ehl-i sünnet selef âlimleri de bu görüşlerini Kur'ân'a dayandırmaktadırlar. Bu bağlamda Âl-i İmrân suresi yedinci ayeti ele aldığımız zaman, vakıf yerlerinden dolayı bazı ihtilafların ortaya çıktığı görülmektedir. İlgili ayet:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

İlgili tartışmaları üç grupta değerlendirdiğimiz zaman;

1. grup vakfın “اللَّهُ” kelimesi üzerinde olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu takdirde selefin görüşü doğru olmaktadır. (Müteşâbih âyetlerin bilgisinin yalnızca Allah'a ait olduğu anlamı ortaya çıkar.)

2. grup “فِي الْعِلْمِ” kelimesi üzerinde vakıf yapılmasının gerektiğini ifade etmektedir. Bu şekilde vakıf yapıldığı zaman halefin görüşü doğru olmaktadır. (İlimde rusuh sahibi olanların, müteşâbih âyetlerin bilgisine ulaşabileceği anlamı çıkar.)

⁷⁶ Önal, “Kelâm Tarihinde Haberî Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l-Berekât En-Nesefî'nin Konuya Bakışı”, s. 389.

⁷⁷ El-Muhammed 47/24.

⁷⁸ Aydın, “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, s.149.

⁷⁹ El-Bakara 2/2.

⁸⁰ Aydın, “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, s. 150.

⁸¹ Aydın, “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, s. 149-151.

⁸² Aydın, “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, s. 157.

3. grup vakfın her iki yerde de câiz olduğunu ifade etmektedir. Bu sebeple sadece Allah'ın bileceği müteşâbihlerle beraber ilimde derinleşenlerin de bileceği müteşâbihlerin var olduğu sonucu çıkmaktadır.⁸³

Netice itibarıyla, vakıf yerlerinde yaşanan ihtilaf sebebiyle âyetten çıkarılan mananın değiştiği ve bu sebeple inananların bu konuda farklı anlayışları benimsediği görülmektedir.

Esasında haberî sıfatlar konusu, üzerine tartışıldığı zaman kesin sonuca bağlanacak bir konu değildir. İslâm mezhepleri, bu konuyu kendi anlayışları doğrultusunda ele almış ve bu doğrultuda mevcut anlayışların gündeme gelmesine sebep olmuşlardır.⁸⁴

Sonuç

Kur'ân ve hadislerde Allah'ın zâtına nispet edilen, zâhirleri dikkate alındığı zaman Allah için yaratılmış varlıkların uzuvlarını çağrıştıran (el, yüz, göz vb.) birtakım sıfatlar bulunmaktadır. Bu sıfatlara yalnızca haber yoluyla (Kur'ân'ın ve hadislerin bildirmesiyle) ulaşıldığı için haberî sıfatlar denilmektedir. İslâm düşünce tarihinde, haberî sıfatları anlama gayretiyle teşbîh, tefvîz ve te'vîl olmak üzere üç temel yaklaşım öne sürülmüştür. Teşbîh ve tecsîm anlayışı, haberî sıfatları te'vîl etmeksizin zâhirî manalarıyla kabul etmeyi ifade eder. Örneğin "yedullahî" lafzı bu anlayışı benimseyenler için hakikaten "Allah'ın eli" manasındadır. Fakat burada, Allah'ın sıfatlarını ispat etmede aşırı gidildiği ve bunun neticesinde ona beşerî uzuvlar izafe etme durumunun ortaya çıktığı görülmektedir. Bu anlayış tarzının, İslâm'dan önce de var olduğu tahmin edilmektedir. İslâm'a girmeden önce bu anlayış tarzını benimseyen, soyut kavramları zihninde oturtamayan ve somut dünyanın dışına çıkamayan insanların, İslâm dinine girdikten sonra, naslarda bulunan bu ifadeler karşısında ister istemez insan biçimci tanrı anlayışına yönelmesinin olağan olduğu kanaatindeyiz. Tefvîz anlayışı, haberî sıfatları olduğu gibi kabul etmeyi ve anlamlarını Allah'a bırakarak "tevakkuf" (duraklama) yolunu tutmayı ifade etmektedir. Eş'ari âlimi İbn Fûrek, Ehl-i sünnet selef âlimlerinin, ilim sahibi olmayan insanların yorum yapmasını engellemek için bu anlayışı benimsediğini ileri sürmüştür. Te'vîl anlayışı ise hâberî sıfatların, Arap dilinin edebî kuralları çerçevesinde değerlendirilmesini ifade eder. Bu anlayış, insan biçimci tanrı anlayışından şiddetle kaçınan Mu'tezile tarafından ortaya atılmıştır. Mu'tezile ile başlayan te'vîl anlayışı sonrasında bazı ihtiyaçlar sebebiyle Ehl-i sünnet âlimleri tarafından da kullanılmıştır. Öncesinde tefvîz anlayışını benimseyen Ehl-i sünnet âlimleri, bu ifadelerin zâhirî anlamlarından dolayı insanların teşbîh ve tecsîme düştüğünü görmüş ve bu sebeple te'vîl anlayışının gerekliliğine ihtiyaç duymuşlardır. İbn Fûrek'in ifadesine göre, kişi haberî sıfatlar hakkında konuşmasa bile kalbi o manalarla meşgul olabilir. Bu şekilde bir sonuca varmaksızın, şüphe içerisinde kalmaktansa ilim yoluna başvurulmalıdır. Netice itibarıyla ifade edilebilir ki haberî sıfatlar Allah'ın göndermiş olduğu vahiy ve elçi aracılığıyla öğrenildiği için onun zâtı hakkında belirleyicidir. Fakat bu ifadelerin manaları tam olarak bilinmemektedir. Tevhîd inancı gereği Allah'ın yaratılmışlardan hiçbir şeye

⁸³ Aydın, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", s. 151-153.

⁸⁴ Taşçı, *Elmalılı Hamdi Yazır ve İbn Âşûr'un Bakış Açısına Göre Kur'ân'da Haberî Sıfatlar*, s. 27.

benzemediği, eşi ve benzerinin bulunmadığı kabul edilmekte ve mezhep mensupları bu doğrultuda kendi anlayışlarını ileri sürmektedirler. Naslarda yer alan bu ifadelerin her dilde olduğu gibi mecaz, istiare gibi söz sanatları bağlamında anlaşılması gerektiği daha olasıdır. Biz insanlar, duyulur âlemden elde ettiklerimizle algılayan ve düşünebilen varlıklar olduğumuz için bu tür söz sanatlarının kullanımıyla Cenâb-ı Hakk, yarattıklarının zihin dünyasında bazı ifadelerin daha iyi kavranılmasını istemiş olabilir. Bu sebeple bu ifadelerin Ehl-i sünnet halef âlimlerinin görüşleri doğrultusunda te'vîl edilmesinin gerektiği daha makul görülmektedir. Çünkü halef âlimlerinin bu konudaki yaklaşımının temelleri daha sağlam ve kalbi şüpheden uzaklaştırmak için daha uygundur.

Kaynakça

ARSLAN, Hulusi - BOZKURT, Mustafa. *“Sistemik Kelâm”*. Ankara: TDV Yayınları, 3.Baskı, 2018.

AYDIN, Ömer. *“Haberî Sıfatları Anlama Yolları”*, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 1, S. 1, 1999, ss. 147-158.

BULUT, Zübeyir. *Haberî Sıfatlar: Anlama Yöntemleri ve Yorumlar*, Ankara: Fecr Yayınları, 2015.

ÇELEBİ, İlyas. *“Sıfat”*. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/100-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

ÇELEBİ, İlyas. *“Sıfâtiyye”*. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/503-505. Ankara: TDV Yayınları, 2019.

ÇELEBİ, İlyas. *“Usûl-i Hamse”*. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/211. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

DÜZGÜN, Şaban Ali (ed.). *Kelam*. Ankara: Grafiker Yayınları, 11. Baskı, 2022.

EFENDİ, Ömer Ziyaeddin. *Zübdetü'l Buhârî*. çev. Harun Yıldırım. İstanbul: Sağlam Yayınevi, 2016.

EYİBİL, İrfan. *“Ehl-i Sünnet Kelâmında Haberî Sıfatların Te'vili Meselesi”*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 17/34 (Şubat 2018), ss. 667-692.

KADİ ABDÜLCEBBAR, Şerhu'l Usûlü'l-Hamse, 1. Cilt.

ÖNAL, Recep, *“Kelam Tarihinde Haberî Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l Berekât en neşefî'nin Konuya Bakışı”*, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 14/2 (Eylül 2016), ss. 376-407.

TAŞÇI, Ahmet Hilmi. *Elmalılı Hamdi Yazır ve İbn Âşûr'un Bakış Açısına Göre Kur'ân'da Haberî Sıfatlar*. Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

TOPALOĞLU, Bekir – ÇELEBİ, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları, 8. Basım, 2022.

ÜZÜM, İlyas. *“Mücessime”*. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/448-449. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

KELÂM İLMİNDE ALLAH'IN SIFATLARI *

Özet

Allah'ın sıfatları meselesi, kelâm ilminin konu ve hedefine göre tanımlanmasında önde gelen hususlardandır. İslâm düşünce tarihinde Allah hakkında tekellüm etmek, İslâm ulemasının esas sorunlarından olmuş ve onlar bu mevzu hakkında fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bu konu üzerindeki tartışmalar İslâm'ın erken dönemlerinde başlayıp günümüze kadar gelmiştir. Âlimlerin sıfatlar konusu üzerinde durmasının en önemli sebebi doğru bir Allah tasavvuru oluşturmaktır. Allah Teala kendini Kur'an'da isim ve sıfatlarıyla insanlara tanıtmış, ayrıca vahiy ile emsalsiz, mutlak, benzersiz, mukaddes ve yüce olan zât olarak nitelemiştir. Mezhep âlimleri ise naslarda geçen bu kavramlardan hareketle Allah'ın isim ve sıfatlarının sayısını, çeşitlerini ortaya koyarak sınıflandırma yapmışlardır. Allah'ın sıfatları hakkındaki ilk tasnif, büyük fıkıh alimi Ebû Hanife tarafından yapılmış, sıfatlar zâtî ve fiilî olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Ayrıca Ebû Hanîfe'ye benzer bir sınıflandırmayı yaklaşık üç asır sonra Eş'arî âlimi Cüveynî tarafından yapılmıştır. O da Allah'ın sıfatlarını nefsi (zâtî) ve manevi olarak ikiye ayırmıştır. Âlimlerin, Allah'ın sıfatlarını rakamlarla ifade etmeleri, Allah'ın başka sıfatları yoktur şeklinde anlaşılmalıdır. Zira Allah'ın kemal sıfatları ve selbî sıfatları çok daha fazladır. Ulemanın bu şekilde taksimlendirilmesinin sebebi doğru bir Allah tasavvuru oluşturmak ve Allah'ın sıfatlarının daha kolay anlaşılmasını sağlamaktır. Bununla birlikte sıfatlar konusunda mezhepler arasında tam bir ittifak söz konusu değildir.

Bu çalışmamızda Allah'ın sıfatları hakkında genel bilgiler verilip, Mâtürîdiyye, Eş'ariyye, Mu'tezile, Cebriyye, Cehmiyye, Mürcie ve Şîa gibi itikadî mezheplerin Allah'ın sıfatları konusundaki görüşleri ve tartışmaları aktarılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mezhep, Zat, Sıfat, Eş'arî

Giriş

Allah-ı Teâlâ'nın sıfatları konusu klasik eserlerde el-Esmâ ve's Sifât başlığı altında ele alınmıştır. Allah'ın sıfatları onun zâtına has, beşerin sınır ve idrakini aşan, kesin ve tartışılmaz bir hakikattir. Allah, kuran-ı kerim ile hadislerde isim ve sıfatlarıyla mahluka (yaratılmış) kendini anlatıp tanıtan, emsalsiz, mukaddes (kutsal), mutlak ve ulvi (yüce) olandır. O, âlemin ve varlığın kaynağı, mutlak yaratıcıdır. Allah hakkında fikirlerimizin dayanağı, kendi lafzı/kelamı olan Kur'an-ı kerimdir. Zira Allah kendi mahiyetini/hakikatini (zâtı) kendi lisanı ile açık bir şekilde nitelemiştir. İnsanlara kendini tanıttığı ve aktardığı vahiy, akla ve bilgiye kaynaklık ederek, usul ve yöntemi belirtmiştir. Allah'la ilgili kelimada bulunmak, onunla ilgili bir şeyler söyleyip ortaya koymak ciddi bir problemdir ve bu problemin çözüm yolu, Allah'ı kendi anlattığı ve tanımladığı şekilde anlamaktır. Allah'la ilgili bilgi vermek deliller ortaya koymak, beşer için başta gelen bilgi

* Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mikail İPEK

ve imanî konulardır. Bu bilgi ve iman, yaratılana ömrünü idrak etmeyi ve yaşamayı, insanın vaziyetini ve çizgisini belirler. Allah, zâtıyla sınırsız, kusursuz, güç ve kudret sıfatlarına sahip olduğu için O'nu net bir şekilde kavramak, öğrenmek, bilmek, ifade etmek, her yönüyle sınırlı olan insan için bir sorundur. Allah'ın varlığı ve mevcudiyeti hakkında konuşma, vahiy ile konu edilmiştir. Vahiy, tüm meselelerde olduğu gibi Allah hakkında da bilgiye ve delillere göre konuşmayı vurgulamıştır. Bu mühim mevzu hakkında vahiy, kanıtsız ve bilgisiz olarak konuşmayı menetmiştir.¹ Bu durum Kuran'da; "...*Bilmediğiniz şeyi Allaha izafe etmenizi yasaklamıştır*" şeklinde ifade edilmiştir.² Başka bir ayette ise " *İnsanlardan bazısı ne bir bilgi ne bir yol gösteren ne de aydınlatıcı bir kitap olmadan, Allah yolundan saptırmak için (kibrinden) yanını büküp çevirerek, Allah hakkında mücadele eder.*"³ Açıkça ortaya konulmuştur. Ayrıca vahiy Allah'ı Teala hakkında cahilce ve bilgisizce konuşmayı, farklı bir niyetle hareket etmeyi, şeytani bir iş olarak görmüştür. Bu durum yine Kuran'da; *İnsanlardan öylesi var ki, hiçbir gerçek bilgiye dayanmaksızın Allah hakkında tartışır durur ve işi gücü bozgunculuk olan her azgın şeytanın ardına düşer*"⁴ şeklinde dile getirilmiştir. Kur'an, Allah'a iman etmenin yanında, bilgi ve delillerle imanın anlaşılması ve öğrenilmesini vurgulu bir şekilde anlatmaktadır. Buradan hareketle Kur'an, özellikle Allah'ın isim ve sıfatlarını bir dizi akıl ve delile dayanan metotlarla açıklamıştır. Allah, şahsını isim ve sıfatları ile bilmemizi özellikle ifade etmiştir. Zira Allah'ı hakkıyla öğrenmemizi ve bilmemizi sağlayan faktörler isim ve sıfatlardır. Allah kendi zâtı ve hususiyeti ile ilgili bilgi vermesi, O'nu bizzat kendi kelamı ile düşünerek bilmeye götürür.

1. Allah'ın İsimleri

Allah, Kur'an-ı Kerim'de dört farklı sûrede en güzel isimlere (el-Esmaü'l Hüsna) malik olduğunu söyler. Bunlar;

"En güzel isimler Allah'ındır. Öyleyse O'na bunlarla dua edip yalvarın."

De ki: "İster Allah diye çağırınız, isterse Rahmân diye çağırınız. Hangisiyle çağırırsanız çağırın, sonunda en güzel isimler O'nundur."

"Allah ki, kendisinden başka hiçbir ilâh yoktur. En güzel isimler O'na aittir."

*"O yaratan, var eden, varlıklara şekil veren Allah'tır. En güzel isimler O'nundur."*⁵

Allah'ın isimleri O'nun sıfatlarını ifade etmektedir. Başka bir ifade ile Kur'an'da Allah'ın varlığını ve birliğini ifade eden âyetlerin birçoğu O'nun sıfatlarını ortaya koymaktadır. Çünkü Allah'ın en güzel isimleri (Esmâü'l-Hüsna) diye nitelendirilen kavramlar zahir anlamlar taşıyan köklerden türemişlerdir. Bu isimler Allah'ın mahiyetine (zâtına) nispet olduğundan, O'nun zâtını isimlendirmekle yetinmeyip; bu isimlerin kök anlamlarını da Allah'ın zâtında bulunduğunu ortaya koyar. Aksi taktirde gerçek manâsı dışına çıkıp özel isim olmaktan öteye geçemez ki bu caiz değildir. Allah isimler ile, Kuran'da kendini isimlendirmiş, nitelemiş ve tanıtmıştır. Misal verecek olursak "*O, ebedi bir hayat ile diridir (haydir), kendisinden başka ilah yoktur*"⁶ ayetinde, Yüce yaratan, tüm şüpheleri ortadan kaldıracak şekilde kendisini "diri (hayy), alim, her şeye gücü yeten..." olarak tanıtmıştır. Sıfatlar kendi anlamlarından türemiş isimlerdir. Ondan dolayı bu isimler/kavramlar bir zâta mensup kılındığı zaman sadece O zâtın tanıtılması değil, aynı zamanda bunların köklerinin de o zatta bulunduğu anlamına gelir.

¹ Akdemir, 2016, s. 511-512.

² A'râf, 7/33

³ Hac, 22/8.

⁴ Hac, 22/3.

⁵ A'raf 7/180, İsrâ 17/11, Tâhâ 20/8, Haşr 58/24

⁶ Mü'min,40-65

Buradan hareketle Kur'an-ı Kerim ve hadislerde var olan Allah'ın isimleri O'nun sıfatlarına işarettir ve onlara kaynaklık etmektedir. Beyhakî ise (ö.458/1066) Allah'ın isim ve sıfatları vardır, O'nun isimleri sıfatlarıdır, sıfatları ise O'nun zatındaki mânâların ifadesidir diye ifade eder.⁷ Meşhur Eş'arî alimlerden Abdülkâhir el- Bağdadi (ö.429/1037) Allah'ın isimlerini, O'nun zatına delalet eden isimler, zatiyla kaim olup ezeli sıfatlarına delalet eden isimler ve fiilî sıfatlarına delalet eden isimler şeklinde üç kısma ayırmıştır. Allah'ın bazı sıfatları vardır ki bunlar o'nun hem zatî hem de fiilî sıfatlarına delalet eder. O'nun Hakîm ismini Buna örnek olarak verebiliriz. Bu sıfatı ilim ve bilgi zatî sıfata; yapılan işin sağlamlığı anlamında ise fiilî sıfata delalet eder.⁸

2. Allah'ın Sıfatları

Sözlükte “bir varlığın nitelik, hal ve özelliklerini belirtmek” anlamında masdar, “bir varlığın tanınmasını sağlayan hal ve nitelik” mânâsında isim olan sıfat⁹, terim olarak “Allah'ın zâtına nisbet edilen mânâ” şeklinde tarif edilmektedir. Sıfat kavramı Kur'an-ı Kerimde geçmezken onun yerine kelimenin mastarı olan vasıf, bir tek yerde geçmektedir.¹⁰ Eksiksiz ve hatasız bir Allah inancı, O'nun zatı için gerekli olan sıfatlarını bilme, eksik ve hatalı (noksan) sıfatlardan da onu tenzih etmekle olur. Allah dışında hiç kimse Vacîbü'l-vücûd olmadığı için, O'nun sıfatları yaratılmışın sıfatlarına benzemez. Sıfatların sayısına değinecek olursak, Allah'ın sıfatlarının kaynağı isim olup, isimlerin de sayısı belli olmadığından sıfatlar hakkında net bir sayı ortaya koymak mümkün değildir. Müslümanlar, Allah'ın sıfatlarını daha net anlamaları için kelimciler tespit çalışmaları yapmışlardır. İtikadi mezheplerin fikir ayrışmaları da burada ortaya çıkmaktadır. Ehl-i sünnetin önemli ekollerinden olan Mâtürîdîyye, Allah'ın zatî sıfatlarını sekiz adet olarak belirlerken (Hayat, İlim, Semi, Basar, Kudret, İrade, Kelam ve Tekvin), Eş'ariyye ekolü ise bunun yedi tane olduğunu (Hayat, İlim, Semi, Basar, Kudret, İrade ve Kelam) kabul eder. Burada Mâtürîdîyye ve Eş'ariyye'nin ayrıldığı nokta tekvin sıfatıdır. Mâtürîdîlere göre tekvin sıfatı Allah'ın zatî ile kaim, müstakil bir sıfatken, Eş'arîlere göre tekvin sıfatı hakiki/müstakil bir sıfat değildir. Ayrıca “İdrak” sıfatının, Allah'ın sıfatlarından olup olmadığı hususu da tartışma konusudur. Kimilerine göre İdrak kavramı sıfatken (Abdulcebbâr, İmamü'l Haremeyn, Cüveyni)¹¹ kimilerine göre değildir. Allah'ın zatî sıfatları kelimcilerin çoğuluna göre yedi veya sekizdir. Bunlar: Hayat, İlim, Semi, Basar, Kudret, İrade, Kelam ve Tekvin'dir. kelimcilerin sıfatları belli bir sayı ile sınıflandırmasını, Allah'ın başka sıfatları yoktur düşüncesine itmemelidir. Zira Allah'ın kemal sıfatları ve noksan sıfatları çok daha fazladır. Mutezile insanların bilmediği bir takım Allah sıfatlarının var olmasını kabul etmezken, Ehl'i sünnet ise, Allah'ın bizim bilmediğimiz sıfat ve isimlerinin olmasını mümkün görmektedir. Mutezile, mahlukun bilmediği Allah sıfatlarının olması, O'nu gerçek manada tanımaya ve bilmeye engel olduğundan dolayı uygun görmemektedir. Kaldı ki bu da onlara göre uygun değildir.¹² Mutezilenin bu görüşü ilk etapta akla uygun gelebilir. Çünkü bir zatın tüm özelliklerini bilmemek onu tam manasıyla tanımamak demektir. Fakat Allah'ın zatı mahlukla aynı olmadığını, kendini bize tanıttığı kadarıyla bildiğimizi unutmamak gerekir. Sınırlı ve fani olan insan akli ile ezeli ilim, güç ve kudret sahibi olan Allah'ın, zatını ve mahiyetini bilmemiz mümkün değildir. Hz. Ebu Bekir'in, “Allah'ı idrâkten âciz olduğunu bilmek gerçek manada

⁷ Beyhakî, 1984, s.4

⁸ Şaban Ali Düzgün , Kelam (El Kitabı), Ankara, Grafiker Yayınevi, 2020. S. 218

⁹ Kâmus Tercümesi, III, 759-760

¹⁰ En'âm, 6/139

¹¹ Abdulcebbâr 1965: 168/ el-Muhît tsz.:135/ Cüveynî 1950: 77

¹² en-Nesefî,el-İtimâd, vr. 52 a.

idraktır”¹³ sözü tam olarak bu hususu özetler. Ayrıca Kuran’da da bu durum “*İnsan, ilmen Allah’ı kavrayamaz*”¹⁴ şeklinde ifade edilmiştir.

2.1. Sıfatların Kısımları

Allah’ın sıfatları arasında gerek Kur’an-ı Kerim’de gerekse Hz. peygamber ve sahabeler döneminde ayırım/sınıflandırma yapılmamıştır. Allah’ın sıfatları hakkında ilk sınıflandırma büyük fıkıh alimi Ebû Hanîfe’e tarafından yapılmış, zatî ve fiilî olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Ebû Hanîfe’ye göre zatî sıfatlar ; “Hayat, Kudret, İlim, Kelam, Semi, Basar, İradedir”. Fiilî sıfatlar ise “Tahlîk, Terzik, İnşa, İbda, Sun” gibi sıfatlar olup, Allah’ın tüm sıfatlarını ezeli kabul etmektedir. Ebû Hanîfe’ye benzer bir sınıflandırmayı yaklaşık üç asır sonra Cüveynî yapmıştır. O da Allah’ın sıfatlarını nefsî (zatî) ve manevi olarak ikiye ayırmıştır. Cüveynî’nin manevi sıfatlardan kastı, zatî sıfatlar olup yaptığı sınıflandırma ise Ebû Hanîfe ile aynıdır. Nefsî sıfatları ise (daha sonra selbî sıfatlar olarak isimlendirilmiştir.) Kıdem, Kıyam binefsihi, Mûhalefetün li’l-Havâdis ve Vahdaniyettir.¹⁵ İkili taksim dışında yapılmış üçlü taksimler de vardır. Fahreddin Râzi sıfatları; zatiyye, maneviyye ve fiiliyye olmak üzere üçe ayırır. Bunun dışında Muhammed Semerkandî ve Kâdî Abdülcebbar da sıfatları üçe ayırmıştır. Verilen bu bilgilerden hareketle, sıfatlara mutlak ve değişmez bir taksim yapmak mümkün değildir. Ayrıca yapılan taksimlere bakıldığında zâtî-sübûtî diye ifade edilen yedi veya sekiz sıfatın etrafında dönmektedir ve yapılan tasnifler, sıfatların özülle değil daha çok Allah’ın zatı ve dış dünya ile olan ilgilileri açısından olmaktadır. Sıfatların sayısında olduğu gibi, hangi sıfatın hangi gruba gireceği hususunda da görüş ayrılıkları mevcuttur. Yapılmış olan bu farklı taksimleri dört ana başlıkta toplamak mümkündür: bunlar Selbî Sıfatlar, Sübûtî Sıfatlar, Fiilî Sıfatlar ve Haberî Sıfatlardır.

2.2.1. Selbî Sıfatlar

Allah’ı yarattıklarına benzemekten tenzih etmeyi gerektiren, Allah’ın zatına layık olmayan manâları O’ndan nefyeden sıfatlardır. Bu gruba giren sıfatların sayıları tam olarak belirtilmemekle beraber; Vücûd, Kıdem, Bekâ, Vahdaniyyet, Kıyam binefsihi ve Muhâlefetün li’l-Havâdis olmak üzere beş veya altı tane olduğu kabul edilmektedir. Selbi sıfatları belli sayılarla ortaya koymak yerine, Allah’ın bir Olması ve bundan dolayı zatının dışında hiçbir şeyin o’na benzemeyeceğini esas alarak, Allah’ı Ehadiyyet sıfatıyla ifade etmek daha kapsamlı ve uygun olacaktır. Kısaca, O tektir, hiçbir şeye benzemez demek O’nu özlü bir şekilde ifade etmeye yeterlidir.

Allah’ın selbî sıfatlarını kısaca açıklayacak olursak;

- a. Vücüt: Var olmak demektir.
- b. Kıdem: Allah ezelidir.
- c. Beka: Allah ebedidir.
- d. Muhalefetü’n-Lil-havâdis: Allah yarattığı hiçbir varlığa benzemez.
- e. Kıyam Bi-nefsihi: Allah Kendi zatıyla vardır.
- f. Vahdaniyyet: Allah birdir.

2.2.2. Sübûtî Sıfatlar

¹³ Cüveynî, 1948:16.

¹⁴ Tâhâ, 20/110.

¹⁵ Cüveynî, 1950:30.

Allah'ın zâtına izafe edilen, varlığının onunla sıfatlanması vacip olan, Allah Teâlâ'nın ne olduğunu anlatan sıfatlardır. Kelamcıların çoğunluğuna göre sübûtî sıfatlar hayat, ilim, semî' basar, kudret, irade, (tekvin) ve kelamdır.¹⁶ Buradaki tekvin sıfatı, sadece Mâtürîdîlere ait olmuştur.

Allah'ın subûtî sıfatlarını kısaca açıklayacak olursak;

a. Hayat: Allah'ın diri olmasıdır.

b. İlim: Allah'ın her şeyi ezelde bilmesidir.

c. İrade: Allah'ın yapmak istediği her şeyde özgür ve bağımsız olmasıdır.¹⁷

d. Kudret: Allah'ın her şeye gücünün yetmesidir.

e. Semi / işitme: Allah her şeyi işitir.

f. Basar / görme: Allah her şeyi görür.

g. Kelam / konuşma: Allah organa, sese ihtiyaç duymaksızın konuşur.

h. Tekvin / yaratma: Allah yoktan yaratır.

2.2.3. Fiilî Sıfatlar

Fiilî sıfatlar, Allah'ın evrenle başka bir ifadeyle zatı dışındaki dış dünya ile olan münasebetini ve tasarruflarını ifade eden sıfatlardır. Allah'ın yaratmaya taalluk eden eylemlerine yönelik olan bu sıfatlar, doğrudan ilahî filler ile bağlantılıdır. Buna göre Tanrı-âlem ilişkisine odaklanan fiilî sıfatlar, Allah'ın âleme yönelik yaratılmış üzerindeki tasarrufunu göstermektedir. Fiilî sıfatlar arasında yaratma (halk), yapma (sun') diriltme, öldürme, rızık verme, hasta etme, şifa verme, hidayete ulaştırma, dalâlete sevk etme, peygamber gönderme, kitap indirme, cezalandırma ve ödüllendirme gibi eylemler sayılabilir.¹⁷ Allah'ın sıfatlarının birçoğu, Allah'ın fiillerine işaret (delâlet) etmektedir. Bu durumda tüm ilahî eylemler, fiilî sıfat kategorisine girmektedir. Filler ise, eyleme mahal olan nesnede gerçekleşip, nesnesi ise sonradan yaratılmıştır. Sözelimi rezzâk ismi, terzîk sıfatını gerektirecektir. Bu ise yaratılmışa rızıklanacak varlıkları gerekli kılmaktadır. Mâtürîdîler, fiilî sıfatları hâdis fiillerden ayırarak, onları ezeli sıfatlar olarak kabul etmişlerdir. Ayrıca Ebû Hanîfe fiilî sıfatları ezeli bir sıfat olarak kaydetmiştir.¹⁸ Eş'ârîler ise fiilî sıfatlarla hâdis fiilleri aynı görürler. Bundan dolayı fiilî sıfatları ezeli olarak kabul etmemişlerdir.¹⁹ Hanefî-Mâtürîdî grubu Ebû Hanîfe'nin de tesiriyle fiilî sıfatları, ma'dûmu yokluktan varlığa çıkarmak anlamındaki tekvin sıfatı bağlamında değerlendirerek, bunları mana sıfatlarının bir kısmı olarak ele almışlardır.²⁰ Fiilî sıfatların ezeliği hususunda ilk dönem selef alimlerinin anlayışının da buna benzer olduğu görülmektedir.²¹ Mu'tezili alimler hayat, kudret ve ilim gibi ezeli sıfatları, zâta zâit olarak

¹⁶ İsmail Hakkı İzmirli, Yeni İlm-i Kelâm. haz. Sabri Hizmetli (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 268

¹⁷ Numan b. Sabit, Ebu Hanîfe, Fıkhu'l-Ekber: İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri. çev. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002), 55; Ebû Bekir Bâkîllânî, Kitabu't-Temhid, nşr. İ. Ahmed Haydar (Beyrut, 1993), 299; İzmirli, Yeni İlm-i Kelâm, 64, 279-280.

¹⁸ Ebû Hanife, Fıkhu'l-ekber, 70.

¹⁹ Bakîllânî, et-Temhîd, 262; Ebû'l-Yüsr Pezdevî, Usûlü'd-dîn, nşr. Hans Peter Linss (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963), 69; Neseî, Tabsıratü'l-Edille, 1: 400; Sadeddîn Teftâzânî, Şerhu'l-Akâidi'n Nesefiyye. nşr. Muhammed Adnân Dervîş (y.y, t.y), 120; Tevfik Yücedoğru, "Tekvin", TDV İslâm Ansiklopedisi 40 (2011), 388-399.

²⁰ Mâtürîdî, Kitâbü't-Tevhîd, 127; Neseî, Tabsıratü'l-Edille, 1: 400.

²¹ Ebû'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed Şehristânî, el-Milelü ve'n-Nihal, nşr. Muhammed Seyyid Geylânî (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1961), 73.

görmemişlerdir. Onlara göre irade ve kelam sıfatları hâdistir. Sem'î ve basar sıfatları ise idrâk olarak değerlendirip, hayat sıfatı kapsamında ele alınmıştır.

Bize göre fiilî sıfatları ayrı bir kategoride ele almaya gerek yoktur. İster Eş'arilerin, isterse Mâtürîdilerin kabul ettiği şekilde ele alınsın netice itibariyle bu sıfatlar Allah'ın sıfatlarından bir sıfatın eseridirler. Bundan dolayı o sıfatın içinde mütâlaa edilmelidir.

2.2.4. Haberi Sıfatlar;

Varlıkları ancak vahyin haber vermesiyle bilinen, naslarda geçen, görünen (zâhir) manalarıyla Allah'a nispet edilmeleri sıkıntılı ve sakıncalı görülen sıfatlara haberî sıfatlar denir. Vech, ayn, yed, isba, kadem, istivâ, nüzûl, ityân ve mecî' ve kurb gibi insanî uzuv ve fiilleri anımsatan ilâhî nitelemeler, bu tür sıfatlara örnek verilebilir.²² Bir kısım kelamcıların haberî sıfatlar üzerinde durmalarının ve özel olarak ele almalarının en önemli sebebi, Mücessime ve Müşebbihe'nin görüşlerini oluşturan, Allah hakkında beşer biçimci bir anlayışın yanlış olduğunu kanıtlamak istemeleridir. Buradan hareketle Allah hiçbir şekilde yaratılmışlara benzemediği asıl olarak kabul edilmelidir. Nitekim Eş'ârî'ye göre eğer kâinatın yaratıcısı sonradan yaratılana (muhtes) benzeyecek olursa ya tüm yönlerden ya da bazı yönlerden muhtes olana benzer. Eğer kısmen benzeyecek olursa, o zaman zât-ı ilâhî, mahall-i havâdis olur. Bu ise ilâhî/Tanrılığa aykırıdır. Ayrıca tamamen benzemesi de onu, Vâcibü'l-vücut olmaktan çıkarır.²³ Haberî sıfat kavramının kim tarafından kullanıldığı belli olmamakla birlikte Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî'nin (ö. 548/1153) bu ve benzeri tanımlara haberî sıfat tabirini kullanıldığını ifade etmesi,²⁴ bu kavramın çok öncelere dayandığını ortaya koymaktadır.

Haberî sıfatlar ilk olarak Mu'tezilî alimler tarafından te'vil edilmiştir. Ehl-i sünnet uleması bu sıfatları daha sonraki dönemlerde te'vil etmiştir. İlk dönem kelam alimleri ise selef alimleri gibi bunları sıfat olarak değerlendirmiş olup te'vile girişmemişlerdir. Mâtürîdîler, İmam Mâtürîdî ile; Eş'ârîler ise, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nîsâbûrî (ö. 406/1015) ile haberî sıfatları te'vil etmişlerdir. Haberi sıfatlar hakkında, yorum yapmadan, zahir anlamını kabul eden ve Selef ulemasının metodunu takip eden âlimlerin tamamen bu çizgide olduğunu düşünmek doğru değildir. Ayrıca Selef âlimlerinin haberî veya fiilî sıfatları hiçbir şekilde te'vil etmedikleri görüşü de uygun değildir.²⁵ Zira Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855), Fecr suresi 22. Ayeti "Rabbinin emri geldiği vakit" şeklinde tevil etmesi ve Buhârî'de (ö. 256/870) geçen bir hadiste "dahk" sıfatını rahmet olarak yorumlaması buna misaldir.²⁶

2.3. Allah'ın Sıfatlarını Nefyedenler (Ta'til ve Muattıla)

Ta'til ve Muattıla, Allah'ın zatından ayrı ve zât üzerine zâit kudret, ilim, irâde, tekvin, sem'î, basar ve kelâm gibi subûti sıfatları kabul etmeyenler için verilmiş isimdir. Bundan dolayı Mu'tezile, Şîâ, İslam Filozofları, Kaderiyye ve Cehmiyye gibi mezheplere, Muattıla denmiştir. Ca'd b. Dirhem, Allah'ın zâtı dışında kadîm sıfatları olmadığını ve bu görüşün tevhide aykırı olduğunu ifade eden ilk kişidir.²⁶ Ayrıca bu görüşü Cehm b. Safvan, Ca'd b. Dirhem'den almıştır. Cehmiyye müstesna olup onun dışındaki ekoller, Allah'ın sıfatlarını inkâr etmemişlerdir. Cehm

²² Ahmed b. Halil el-Hamedânî, Kâdî Abdülcebbar, Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse, nşr. Hüseyin b. Ebu Haşim, (Beirut, 2001), 150-155; Cüveynî, el-İrşâd, 67.

²³ Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak el-Eş'ârî, Kitâbu'l-Luma' fi'r-Red ala Ehli'z-Zeyg ve'l-Bida' (Beirut, 1987), 19-20.

²⁴ Şehristânî, el-Milel, 1: 73.

²⁵

²⁶ İbn Teymiyye, 1979, c.I s. 306

b. Safvan, "Allah'ın yarattığı varlıkların nitelendirildiği ilim, hayy gibi bir sıfatla nitelendirilmesinin mümkün olmadığını, çünkü bunun yaratılmışlara benzemeyi (teşbih) gerektirdiğini, Allah'ın kâdir, âlim, fail ve yaratıcı olduğunu, kulların kudret, fiil ve yaratma ile nitelendirilemeyeceğini"²⁷ ifade etmiştir. Cehmiyenin bir kısım sıfatları kabul etmemesine dair görüşü; "mahluk bir şey yapmaya veya elde etmeye kudretli değildir, istitâatla nitelendirilemez, fiillerinde mecburdur, kudret, irâde ve seçme özgürlüğü yoktur (cebr)"²⁸ görüşüne dayanmaktadır. Cehmiyye, her kavramın, isimin ve sıfatın, insanın görüş, düşünce ve ifadesini ortaya koyduğundan, ulvi, yüksek ve aşkın bir varlık için bu fikri kullanmanın ortak dil gerektirdiğini savunur. Mu'tezile ve İslam felsefecileri, Allah'ın sıfatlarının var olduğunu, sıfatlar yüce yaratanın zâtıyla var olan, fakat farklı bir kısım anlamlarının bulunmadığını ifade etmişlerdir. Zât üzerine zâid değillerdir. O sıfatlar, bizatihi zâtın kendisidir, fikirlerinden dolayı onlara Muattıla ismi verilmiştir. Fakat bu görüş ve yaklaşım doğru bir ifade olarak durmamaktadır. Bu mevzuda Allah'ın sıfatlarını kabul ettikleri, lakin yüce yaratanın ehadiyeti konusunda hassas, tecsim ve teşbihe girmemek için yorum yaptıkları görülmektedir. Mu'tezile, Şîâ, İslam Filozofları ve Kaderiyye'nin, başta İbn Küllâb ve Eş'ari olmak üzere Ehl-i Sünnet tarafından Muattıla olarak itham edilmesi, ilmi verilerden uzak, algıya dayalı bir karşı çıkış olarak ifade edilebilir. Çünkü bu ekoller, sıfatları kabul etmiş fakat Allah'ın birliğini korumak, tecsim ve teşbihe düşmemek için sıfatları yorumlamışlardır.²⁹

2.3.1. Mu'tezile

Mu'tezile'ye göre Allah'ın sıfatları vardır. Fakat Allah'ın zâtından farklı mânâlar olması anlamında sıfatları yoktur. Mu'tezile, bu bağlamda sıfatları kabûl etmek, Allah'ın mürek oluşunu, bunun ise O'nun cisim oluşunu ya da ezelde ortağı bulunduğunu kabul etmeyi gerektirir. Halbûki Allah Teâlâ cisim değildir. İsimler hâdis, Allah Teâlâ ise kadîmdir ve kıdem onun zâtına ait en özel sıfattır. Ezeli varlıkların birden çok olması (taaddüd-i kudemâ) tevhide aykırı bir durum ortaya çıkarır endişesi ile Allah'ın zâtı üzerine ilave Allah'ın Âlîm, Kadîr, İrâde, Mütekellim, Semî ve Basîr olduğunu kabul etmekle beraber, Allah'ın zatından ayrı ve zât üzerine zâit kudret, ilim, irâde, tekvin, basâr ve kelâm gibi sıfatları olmadığını ifade etmişlerdir.²⁹ Mu'tezile'ye göre, Allah'ın zâtı üzerine zâid ve zâtı ile kâim sıfatların (sıfât-ı sübûtiyye) olduğunu kabul etmek tecsîm'e götürür. Çünkü O, ilmi ile alim, kudreti ile kadir denirse, ilim ve kudret hususi bir mahall'e muhtaç olur. Özel bir mahall'e muhtaç olanın ise cisim olması gerekir. Sıfatların zât üzerine zâid değil de kendi kendilerine var olması ise ezelde Allah ile kadîm ortaklarının bulunması, anlamına gelir. Çünkü kıdem'de Allah'ın benzeri olurlar. En özel vâfında ona ortak olan ulûhiyyette de ona ortak olur. Bundan da ilahların taaddüdü anlaşılır. Mu'tezile, sıfatları araz olarak kabul etmiş; bu sebeple bunların ancak cisimle kaim olabileceklerini söylemiştir. Bu sebeple Mu'tezile'ye göre, her kim yüce yaratana sıfat ispat ederse, O'na cisim isnat etmiş olacağından Mücessime olmuş olur.

2.4.1. Sıfâtiyye

Hakkı Teâlâ'nın sıfatlarını kabul etmeyen (Muattıla) ve Allah'ı beşerî ve cisimi varlık özellikleri ile niteleyen (Tecsîm-Teşbih) ekollerinin aksine, Allah'a ait sıfatları kabul eden düşünceye verilen genel isimlendirmedir. Allah'ın sıfatlarını kabul edenlere "Ehl-i Sıfat" "Ehl-i İsbât" "Ashâbu's-Sıfat" "Müsbite" ve "Sıfâtiyye" isimleri de verilmiştir. Teşbih ve tecsim fikrini

²⁷ Şehristânî, 2014, s. 61-85

²⁸ Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihâl, s. 86

²⁹ Kâdî Abdulcebbar, 2013, c. I, s. 210; Şehristânî, 2014, s. 61, 80-81. Taftazânî, 2010, s. 120

taşıyan Kerrâmiyye, Müşebbihe ve Mücessime de sıfâtiyye içinde zikredilmiştir. Fakat sıfâtiyye mezhebi genel olarak Ehl-i Sünnet diye isimlendirilen üç önemli ekolün görüşleridir.

2.4.2. Selefilere

Selefilere, ilâhî sıfatların sebep ve mahiyetini akıl ile anlaşılmasının mümkün olmayacağını savunan ekoldür. Selefilere göre; Allah, naslarda nasıl ifade edilip tanıtılmış ise o şekilde tavsif edilir.³⁰ Allah, Kur'an ve Hadislerde kaç sıfat ile tavsif edilmiş ise o kadar sıfatı vardır. Bundan dolayı sıfatlar türlere ve gruplara ayrılamaz veya yorumlanamaz. Allah'ın zâtının kühü ve durumu yaratılanlar tarafından bilinmesi imkânsız olduğu gibi sıfatlarında mahluk tarafından mahiyetinin bilinmesi mümkün değildir. Allah'ın sıfatları beşerin ve varlığın sıfatlarına benzemez. Allah'ın sıfatlarına "niçin" (limâ) ve "nasıl" (keyfe) gibi hiçbir soru yöneltilmemelidir. Herhangi biri ilâhî kelâm hakkında soru sorduğunda, "Allah, Hz. Musa'yla zâtına layık tarzda konuştu", şeklinde cevap vermeli ve cevabını da "Allah doğrudan Musa'yla konuştu"³⁰ ayetiyle sınırlandırmalıdır. Selefi anlayış, Allah'ın sıfatları konusunda akılla yapılan yorumlara laf kalabalığı olduğunu; zât-sıfat ve bunun gibi hususlarda hatalara kolayca yol açabileceğini ileri sürmüştür. İlahi hakkın sıfatları insanların konuştuğu dille öğrenilmesi, o sıfatların hakiki manasına ulaşılacağı anlamına gelmemektedir. Selefi ekolü, Allah'ın sıfatlarının Kur'an'da geçtiğini unutulmaması gerektiğini, yorum yapmadan ona inanılmasının dini açıdan zorunlu olduğunu ortaya koymaktadır.

2.4.3. Eş'arîler

Eş'arî Kelamcılar, sıfatlar hususunda Allah'ın öz varlığı üzerine ilave ve zâtı ile var olan kadîm sıfatları olduğunu savunmaktadır. Allah, hayatla haydır, kudretle kâdîrdir, ilim ile âlîmdir. Bunun dışındaki sıfatlarda bu manadadır. Eş'arîler açısından sıfatlar, zât üzerine ek anlamlar gösterir lakin bunlar eş anlamlı lafızlar değildir.³¹ Eş'arîlere göre; nasıl ki bir beşerin varlığına ilişkin, kendisinden ayrı ve farklı birkısım sıfatlar taşımadığı takdirde, aklen varlığı mümkün değilse, aynı şekilde zâtı üzerine ilave ve o zattan farklı sıfatlar olmaksızın ilahi zâtın varlığı da mümkün değildir. Mu'tezileye göre, sıfatlar zâtın aynısı değildir. Fakat sıfatlar zâtın gayrisi da değildir. Çünkü sıfatlar zâtan farklı olsalardı, kendi kendine var olan bağımsız zâtlar olurlardı ki bu da çokluğu gerektirirdi. Ezcümle zât ve sıfat birbirinden ayrı olmaksızın ezeldirler. Çünkü sıfat, zâtan bağımsız bir varlık değildir.³¹ Eş'arîler, Allah'ın sıfatlarını ikiye ayırırlar. Bunlar zâtî ve fiilî sıfatlardır. Zâtî sıfatların Allah'ın zâtında var olduğunu, fiilî sıfatların Allah'ın zâtı ile var olmadığını ve zâtî sıfatların ezeli, fiilî sıfatların hâdis olduğunu savunurlar.³² Ayrıca Eş'arîler, subûti sıfatları da kabul eder, Mâtürîdîlerden farklı olarak fiilî sıfatların hâdis olduğunu ve yorumlanabileceğini dile getirirler. Eş'arîler, subûti sıfatları (hayat, ilim, sem'î, basar, kudret, irâde, kelâm) yedi tane olduğunu kabul eder, tekvin sıfatını ise kudret sıfatı içinde mütâla ederler. Mâtürîdîler ise bunun aksine tekvin sıfatını subûti sıfatlara dahil ederek sekiz adet olduğunu kabul ederler. Önemli Eş'arî temsilcilerinden İmam Gazzâlî, fiili sıfatların ezeli olup olmadığı hususunda bir değerlendirme yapmış ve bu değerlendirmeye göre; " Bir grup bunların ezeli olmasının mümkün olmadığını, aksi halde O'nun bu isimlerle nitelenmesinin değişikliği (tağayyür) gerekli kılacağını söylemiştir. Diğerleri ise bunun mümkün olmadığını belirtmiştir. Zira ezelde yaratma yoksa O nasıl yaratan olur? İki görüşünde haklı ve doğru olduğunu ifade etmiştir.

³⁰ Nisâ, 4/164

³¹ Abdulhamid, 2011, s. 258

³² Sâbûnî, 1995, s. 72

2.4.4. Mâtürîdîler

Sıfatlar, Allah'ın zatının ne ayındır ne de gayrıdır. Mâtürîdîler Allah'ın sıfatlarının tamamını ezeli ve ebedî olduğunu savunmuştur. Mâtürîdî, ezeli ve yaratılmış olması açısından, zati ve fiilî sıfatlar arasında ayırım yapmamıştır. Bundan dolayı, fiilî sıfatların ezeli olmadığını savunan Eş'arî'den ayrılmaktadır. Ayrıca Eş'arîler, Allah, ezeli olarak tekvin sıfatına sahiptir lakin yaratmanın gerçekleşmesi zaman içinde olmaktadır fikrini savunurken, Mâtürîdîler ise, Allah ezeli olarak hem yaratıcı hem de yaratmakta olduğu görüşündedir. Mu'tezileyi ise görüşlerinden dolayı topyekûn reddetmiştir. Mâtürîdîler, İslam'ın büyük ulemalarından, fiili sıfatların ezeliğini ilk kez ortaya koyan Ebû Hanîfe (ö.150/767)'nin görüşü benimsemiştir.

Sonuç

Kelam ilminin tanımında bulunan "Allah'ın zâtı ve sıfatları" kavramı, mantıken zât ve sıfat taksimi yapmaktadır. Zâttan kasdın, ne (mahiyet) olduğu bilinmektedir. Allah'ın zâtını bilme ve kavrama imkânının ancak O'nun isim ve sıfatlarından haberdar olmakla mümkün olacağı kabul edilmektedir. Hakk'ın isimleri, naslarda yer almış ve kelam uleması da bu doğrultuda Esmâ-i hüsnâ hakkında değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Kelam bilginleri, Allah'ın isimlerini, sıfatlar bahsinde incelemiş ve isim-sıfat ilişkisi bağlamında ele almışlardır. Ulemanın Allah'ın sıfatları konusunda kendi aralarında ihtilafın bulunmasını bir bakıma doğal karşılamak gerekir. Zira Allah'ın isimleri Kur'an-ı Kerim ve hadislerde net bir şekilde aktarılmışken, sıfatlarda ise bu durum söz konusu değildir. Bundan dolayı sıfatlar mütekellimler tarafından tespit ve tasnifine yol açmıştır. Kelamcılar arasındaki ihtilafın veya tartışmaların tek sebebi Hristiyanlık Yahudilik ya da felsefi eserlerden etkilendiği içindir anlayışı, pek tutarlı değildir. Elbette itikadi mezheplerin bir kısmı bu ve benzeri kaynaklardan etkilenmiştir ancak tek sebep bu değildir. Bu çalışmamızda Allah'ın sıfatları konusunu detaylıca ele almış, birçok ekolün görüşlerini aktarmış bulunmaktayız. Tarafımızca yürütülen çalışma ve tespit neticesinde "sıfatiyye" adı altında mütalaa edilen ehl-i sünnet görüşünün hem naslar hem de akıl ve izah açısından daha uygun olduğu anlaşılmıştır.

Kaynakça

- Abdulcebbâr, Kâdî. (2013). Şerhu'l-usûli'l-hamse. Trc. İlyas Çelebi, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Abdulhamid, İrfan. (2011). İslamda itikâdi Mezhepler ve Akaid Esasları. Trc. M. Saim Yeprem, TDV Yay. Ankara.
- Akdemir, Furat. (2016) Allah İnsan İletişiminin Mahiyeti Üzerine Bir Değerlendirme. Kelâm araştırmaları Dergisi, Cilt 14, Sayı.2.
- el-Bâkılânî, Ebî Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. (1957). Kitâbu't-Temhîd. Beyrut: el-Mektebetu's-Şerkiyye.
- Beyhakî, Ebu Bekr. (1984). el-İtikâd alâ Mezhebi's-Selefi Ehli's-Sünneti ve'lCemâ'a. Kahire.
- el-Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn. Kitâbu'l-İrşâd. (2010). Trc. A. Bülent Baloğlu, S. Yılmaz, M. İlhan, F. Sancar, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çelebi, İlyas. (2009) "Sıfat". DİA, İstanbul: TDV Yay. 37:100-106.
- Deniz, Gürbüz. (2009). Felsefe-Kelâm Tartışmaları. Ankara: Fecr Yayınları.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. (2010). el-İbâne ve usûlü ehli's-sünnet. Trc. Ramazan Biçer, İstanbul: Gelenek Yayınları.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. (2005). Mâkâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'lMusallîn, İlk Dönem İslam Mezhepler. İstanbul: Kabcacı Yayınları.

İzmirli, İsmail Hakkı. (2013). Yeni İlmi Kelâm. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Karagöz, İsmail. (2007). Esmâ-i Hüsnâ, Ankara: D.İ.B. Yayınları.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr. (2005). Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi. Terc. Bekir Topaloğlu, Ankara: İSAM, Yayınları.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr. (2011). Mâtürîdî'nin Akide Rislaesi ve Şerhi, TahkikTercüme, M. Saim Yeprem, Ankara: TDV. Yayınları.

es-Sâbûnî, Nûreddîn. (1995). el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn, trc. Bekir Topaloğlu, 5. baskı (Ankara: Diyanet İşl. Başk. Yayınları.

es-Sâbûnî, Nûreddîn. (1995). Mâturidiyye Akâidi. Trc. Bekir Topaloğlu, 5. baskı, Ankara: Diyanet İşl. Başk. Yayınları.

Selah, Muhammed Eşref. Hicâzî,(2013). Esmâ-illahi'l-hüsnâ.

Sinanoğlu, Mustafa. (2005). "Muattıla", DİA. İstanbul: TDV Yay. 30: 330-331.

eş-Şehristânî , Muhammed. (2014). el-Milel ve'n-Nihal. Çev. Mustafa Öz, 3. basım, İstanbul: Litera Yayınları.

Taftazânî, Sa'düddîn. (2010). Şerhu'l-Akâid. Hazırlayan: Süleyman Uludağ, 5. baskı İstanbul: Dergâh Yayınları.

Topaloğlu, Bekir. (1995) "Esmâ-i Hüsnâ", DİA, İst.: TDV Yay. 11: 404-418.

Tûsî, Alâeddin Ali, (1990). Kitâbu'z-Zuhr. Trc. Recep Duran, Ankara.

Özler, Mevlüt. (2012). Kelâm. Editör: Ş.Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları.

Üçüncü Bölüm

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Fatih ÇİMEN



[Betül Zehra AKSOY – Doç. Dr. Fatih ÇİMEN – Zeynep BİLGİN – Neslihan NERSE]

ABDÜLFETTAH EBU GUDDE ve HADİS İLMİNE KATKILARI *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Hamd, Allah Teala'ya, salat ve selam Rasul-i Ekrem'e, onun ehl-i beytine ve ashabına olsun.

Giriş

İslam kültür ve medeniyeti, Hz. Peygamber'in yaşayış tarzı ve tebliğleri demek olan Sünnet'ten kaynaklanır. Şüphesiz fahri kainat efendimizin de buyurduğu gibi: Ey müminler! Size iki emanet bırakıyorum. Onlara sımsıkı sarıldığınız takdirde bir daha asla yolunuzu şaşırmasınız. Bunlar Allah'ın kitâbı Kur'an'la peygamberinin hadisi / sünnetidir. O halde bize düşen "Hakikatten bu hadis ilmi, dindir. O halde dininizi kimlerden alıp naklettiğinize iyi bakın!" nasihatinde kendimize düşen payı almak hadis/sünnete sımsıkı sarılmak ve ona olacak tüm saldırılardan onu korumaktır. Çağımız müslümanı ise bunu ancak kültür hazinesinde sıhhatli bir sünnet ve hadis bilgisine yer vererek gerçekleştirebilir.

Bizim tebliğimizin konusu son dönem hadis âlimlerinden, eserleri Türkçe'ye çevrildikçe ve hakkında çalışmalar yapıldıkça kıymeti her geçen gün daha iyi anlaşılan Abdülfettah Ebu Gudde ve onun hadis ilmine katkılarıdır. Onun konu edildiği çağdaş çalışmalar, genelde onun hadisçi kimliği üzerine yoğunlaşmaktadır. Bununla birlikte o sadece hadis değil, fıkıh, fıkıh usulü, akaid, Arap dili ve edebiyatı velhasıl İslami ilimlerin hemen her alanında söz sahibi olacak kadar yetkinliğe ulaşmış ilmî bir şahsiyettir. Ebu Gudde aynı zamanda siyaset ve tebliğ görevini en güzel şekilde yerine getirmiş bir ilim adamı olarak da bilinmektedir.

Onun hadisçi kimliğine ve hadis ilmine katkılarına dikkat çekmek için hazırladığımız bu çalışmada, öncelikle müellifin hayatıyla ilgili kısa bilgiler aktarılmaya çalışılacak, ardından onun hadisçiliği ve hadis ilmine katkıları tahlil edilmeye çalışılacaktır.

1.Abdülfettah Ebu Gudde'nin Hayatı

Tam adı Abdülfettah b. Muhammed b. Beşir b. Hasan el-Kureşi el-Mahzumi el-Hâlidî'dir. O, doğduğu zaman, dokuma işi ve ticaretiyle meşgul olan babası ve dedesinin çok bereketli bir gün geçirmeleri üzerine kendisine "darlıkları, sıkıntıları gideren, bereket kapılarını açan Allah Teala'nın kulu" anlamına gelen Abdulfettâh ismi verilmiştir. Onun, sahâbî Hâlid b. Velîd'in soyundan geldiği kaydedilir. Künyesi Ebu Gudde'dir. Büyük oğluna nisbetle Ebu Zahid, hocası Muhammed Zahid el-Kevseri'nin ismini vermesi sebebiyle Ebu'l Fütuh olarak da anılmıştır.¹

* Danışman: Doç. Dr. Fatih ÇİMEN

¹ Muhammed Beyler/ XX.Yüzyıl Halep Muhaddisleri ve Abdülfettah Ebu Gudde s.111

Ebu Gudde, hicrî 17 Receb 1335, milâdi 9 Mayıs 1917 günü, Halep'in tarihi kapılarından biri olan Babu'l-Hadid'in yakınında bulunan Cübeyle mahallesindeki bir evde dünyaya geldi. Bölgelerinde tanınmış, orta halli, dindar bir ailesi vardı. Babası ve dedesi dokuma işi ve ticaretiyle meşgul oluyorlardı fakat Türkiye'de bazı kılık kıyafet reformları sebebiyle işleri bozulunca kumaş ticaretine başlamışlardır. Babası Muhammed Efendi, çokça Kur'an-ı Kerim okuyan, ilme ve âlimlere karşı büyük saygı duyan birisiydi. Annesi Fatıma Hanım ise ibadetine düşkün, dindar bir hanım idi. Ebu Gudde'nin ikisi erkek, ikisi kız olmak üzere toplam dört kardeşi vardır.²

2. Eğitim-Öğretim Hayatı

Ebu Gudde sekiz yaşına geldiğinde dedesi onu el-Medresetü'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye adında özel bir okula kaydettirmiştir. Burası Halep'te verdiği eğitim kalitesiyle ün salmış ve ücreti yüksek olan bir okuldu. Dördüncü sınıfa kadar buraya devam edip okuma yazma öğrendi. On yaşında iken okuma-yazması, diksiyonu ve terbiyeli oluşu sebebiyle mahallenin ileri gelenlerinin katıldığı, haftalık akşam sohbetlerinde Vakıdî'nin Tarihu Futuhu's Şam ve benzeri kitapları okuması için özellikle çağrılırdı. Daha sonra Muhammed Ali el-Hatib medresesine girdi. Burada Kuran-ı Kerim, fıkıh ve güzel yazı dersleri aldı. Güzel yazı yazmayı öğrenen Ebu Gudde birkaç ay sonra buradan ayrıldı. Bir süre sonra babası ve dedesinin yanında zanaat öğrendi. Baba mesleği olan dokumacılık ticaretinde genç yaşına rağmen oldukça ilerledi. İlim için başarılı olduğu ticaret hayatını on dokuz yaşında bırakan Ebu Gudde, Hüsreviyye Medresesi'ne kaydolarak geç sayılabilecek bir yaşta öğrencilik hayatına kaldığı yerden devam etmiş oldu.³

a. İlmî Kişiliği

Ebû Gudde'ye göre ilimde niyet ve amaç son derece önemlidir. İlim, her türlü maddî çıkar ilişkisinden uzak olmalı, sadece Allah için tahsil edilmelidir. İlim öğrencisi, önce kendisine sonra da insanlara faydalı olmaya niyet etmelidir. İlmî büyük bir nimet ve imkân olarak gören Ebû Gudde'ye göre, samimi olmak ve ilmî ciddiye almak olmazsa olmazdır. O, ilmî ilâhî bir emanet olarak görmekte ve ona özen göstermenin, onu ciddiye almanın aynı zamanda ilim adamlarının borcu olduğunu düşünmektedir.

Ebû Gudde, ilim tahsil edecek öğrencinin bazı vasıflara sahip olmasını gerekli görmektedir. Bunlardan bazıları öğrencinin canlı, ciddî, çalışkan, istekli, azim ve himmet sahibi olmasıdır. Vaktini iyi değerlendirmeli, daima ilimle meşgul olmalıdır. Eğitim sürecinde hoca ile öğrenci arasında kurulacak iletişim ve diyalog onun için çok önemlidir. Öğrenci takdir edilen dersi edepli bir şekilde dikkatle dinlemelidir. Bu durum da hocanın da hoşnutluğu kazanılmış olur.

Ayrıca Ebû Gudde'ye göre asıl olan öğrencinin tek bir hocayla yetinmeyip değişik hocalardan da istifade etmesidir. Bu konuda öğrencinin ufku geniş olmalı ve çeşitli hocalardan istifade etmesine engel olacak her türlü davranıştan kaçınması gerekmektedir.

Ebû Guddeye göre Nakledilen bilgiyi hemen kabullenmek yerine elinden geldiğince geniş bir şekilde araştırmak ve bu araştırma sonucunda ortaya çıkan malzemeyi süzgeçten geçirdikten

² Muhammet Beyler/ XX.Yüzyıl Halep Muhaddisleri ve Abdülfettah Ebu Gudde s.111-112

³ Muhammet Beyler/ XX.Yüzyıl Halep Muhaddisleri ve Abdülfettah Ebu Gudde s.119

sonra iyice muhakeme edip ancak ondan sonra bir neticeye varmak en sağlam yoldur. Zira ona göre ilimde esas olan taklit değil, tahkiktir.

Ona göre ilmî emanete riayet etmek son derece önemlidir. Söz sahibine, bilginin kaynağına nispet edilmelidir bu ise okuyucuda güven oluşturur. Bunun yanında bilgiden istifade eden kimselerin, onun sahibine bir de rahmet okumaları gerekmektedir. Ebû Gudde bu hususta hassas davranmadıkları gerekçesiyle birçok ilim adamını tenkit etmiştir.

Ebû Gudde ilmî çalışmalarda tarafsız davranmayı ilmî emanetin bir gereği olarak görmektedir. İlim adamının mezhebi, meşrebi, hocası, dost hatırı onun hakka bağlılığını asla gölgelememelidir. O, hakka bağlılığı konusundaki tavrını şöyle ifade etmektedir: “Hüküm, delilleriyle açık bir şekilde ortaya çıkınca delilsiz söylenenlerin hepsi kaybolur”, “Büyük bir imâmdan geldiği halde senedi sahih olmayan haber kabul edilmez, fakat küçük bir âlimden gelen senedi sahih haber kabul edilir”.

Bu duruma örnek olarak;

Hanefi olduğu halde zaman zaman Ebu Hanife'nin hataya düştüğünü açıkça belirtmesi, Muhammed Zâhid el-Kevserî gibi çok sevdiği hocalarına bile itiraz ve tenkitlerde bulunması yanında taassubun her türlüşünü ve mutaassıp kimseleri tenkit etmesi hatta taassuba lanet okuyarak onun insanları kör ve sağır hale getirdiğini ifade etmesi verilebilir. O ilim hayatı boyunca bu gibi kimselerle karşılaşmış ve onlardan gelen bazı sıkıntılara maruz kalmıştır.

İtidalli davranmak onun en çok önem verdiği noktalardan biridir. O, mutedil olmayı ilim adamı için gerekli görmüş, “İtidal, büyük kimselerin vasfıdır”, “Âlimin süsü, sahip olduğu donanım, ilim ve eserlerinde dengeyi koruması, söz gelimi vaaz ve irşâd ilminin hadis ve rivâyet ilmüne baskın çıkmasına izin vermemesidir” gibi sözleriyle dengeli davranmayı tavsiye etmiştir.

Ebu Gudde, ilim adamının sabit fikirli olmaması gerektiğini, kendisine yöneltilen eleştirileri değerlendirmesi gerektiğini ve bu tenkitlerden istifade etmesini de önemsemiştir. Bir defasında Müslim'in Sahîh'inde geçtiği belirtilen bir hadisi, bazı hadis fihristleri, el-Mu'cemü'l- müfehres ve etraf kitaplarında bulamayınca Müslim'de bulunmadığını kaydetmiş fakat daha sonra bir öğrencisinin uyarısı üzerine eserin bir sonraki baskısında yaptığı yanlış itiraf ederek kendisini uyaran öğrenciye teşekkür etmiş ve hatasından dolayı Allah'tan kendisini bağışlamasını dilemiştir.

Ebu Gudde için ilim, hayatın belli bir döneminde ilgilenilip sonra biten bir uğraş değildir. Ona göre ilim adamı hayatı boyunca ilimle meşgul olmalıdır. O belli bir akademik kariyere sahip olduktan sonra ilmi çalışmaları ihmal eden ilim adamı tipini tenkid etmiştir.

Ebu Gudde ilme çok önem vermiştir. Hatta ilim için başarılı ticaret hayatını bırakmış Hüsreviyye medresesine başvuru yapmıştır. Başvurusu önce kabul edilmiş fakat daha sonra burada eğitim görebilmek için 18 yaşını aşmamış olma şartı bulunduğu, kendisinin ise 19 yaşında olduğu gerekçesiyle geri çevrilmiştir. Dönemin Halep Evkâf Müdürü ile iyi ilişkiler içerisinde olan eniştesi vasıtasıyla özel bir izin alınarak yaş sınırı uygulamasından muaf tutulan Ebû Gudde, geç sayılabilecek bir yaşta öğrencilik hayatına başlamıştır. Buna rağmen ilme olan sevgisinden ötürü önündeki bütün engelleri aşarak bu yolda ilerlemiştir.

Disiplini ve başarısıyla arkadaşlarının ve hocalarının gözdesi olan Ebu Gudde hocaları derse gelmediği vakitlerde hocaları tarafından vekil olarak bırakılmıştır.

Aynı zamanda onun kitaplara karşı da büyük sevgisi vardır. Kendisini meşgul etmek isteyen birileri geldiğinde kitaplarını ve onların müelliflerini kastederek: “Evimde değişik yerlerden ve

farklı zamanlardan gelmiş misafirlerim var, onlarla ilgilenmeliyim...” diyerek imâlî bir karşılık verdiği anlatılmaktadır.

Gittiği şehir ve ülkelerde ilk fırsatta oraların kitapçı ve kütüphanelerine giden Ebû Gudde, özellikle Pakistan ve Hindistan kütüphanelerinde uzun süren çalışmalar yapmıştır. Bazen bir kitabın aylarca hatta yıllarca peşine düştüğü olmuş, bazı kitapları bulduğu takdirde namaz kılmayı adanmıştır. Öğrenciliği sırasında önemli gördüğü bir kitabı almak için babasından hatıra kalan kuşağı satmış, meyve yememiş, daha sonraları babasından kalan mirasın büyük bir bölümünü kitaba harcamıştır. Maddi imkânları yerinde olmadığı zamanlarda gerçek değerinden çok yüksek fiyata satılan bir kitabı gördüğünde kendi kendine: “Ben bu kitabı ömrümde bir defa satın alacağım, bunun için harcadığım para yeniden kazanılabilir fakat bu kitabı şimdi kaçırırsam belki bir daha hiç kavuşamayacağım” diye telkinde bulunarak onu satın almıştır. Hatta o, dostlarına ve öğrencilerine de bu konuda cimri davranmamalarını ve evlerinde bir kütüphane oluşturmalarını tavsiye etmiştir.⁴

b. Ahlâki kişiliği

Halep bölgesinin farklı liselerinde 11 yıl süreyle İslam terbiyesi dersleri veren Ebû Gudde'nin ahlâkı onu tanıyan veya görenlerin dikkatlerini çekmiş ve takdir edilmiştir. Nitekim kendisi ahlak ve terbiye üzerine 4 adet eser kaleme almıştır. O, uzun boylu, güler yüzlü ve zarif bir görünüme sahiptir. Ebu Gudde ağır başlı, yumuşak huylu, ince düşünceli ve duygusal bir mizaca sahiptir. Dürüst ve güvenilir olmasının yanında mutedil olma özelliğiyle öne çıkan Ebû Gudde, itidal, büyük kimselerin vafıdır demiş, tavırlarında ve değerlendirmelerinde ölçüyü aşan ilim adamlarını tenkit etmiştir. İnsanları överken ve yererken de ölçülü davranmayı, öfke ve rıza anlarında ifrat ve tefritten uzak kalmayı dilemiş ve çevresine de bunu Hz. Ali'nin “Dostunu bir yere kadar sev, bir gün bakarsın düşmanın oluvermiş; düşmanına da bir yere kadar kız, bir gün bakarsın dostun oluvermiş” sözüyle uyarmıştır. Fikhî mezheplere ve tasavvuf okullarına yaklaşımı, bazı yanlış davranışlarından dolayı bütün tasavvuf erbabını kınamanın haksızlık, insaf ve adalet sınırlarını aşmak anlamına geleceği, aynı durumun tefsir, hadis ve fıkıh ehli kimseler için de geçerli olduğunu belirtmiştir.

Ailesine karşı da iyi davranır, çocukları ve torunları tarafından sevilir ve saygı duyulurdu. Âlimlere ve hocalarına karşı son derece saygılı öğrencilerine karşıda oldukça merhametli bir kişiliğe sahipti. Vefat eden hocalarına her fırsatta rahmet okumayı ihmal etmez, dua ederken önce hocalarını sonra kendisini daha sonra anne babasını anardı. Hayatta olan hocalarına da hürmette kusur etmezdi. Hatta 75 yaşındayken bile hocası Mustafa ez-Zerka'nın elini öperdi.

Onun hocalarına olan saygısını Muhammed Avvâme;

“Öğrencisi olarak 37 yıl süreyle kendisinin yanında bulundum, hocalarına onun kadar saygılı başka bir âlim görmedim” diye anlatmaktadır.

Öğrencilerine değer verir, isteklerini geri çevirmez, onları ilme teşvik ederdi. Evlatlarından önce öğrencilerine dua ederdi. Onlara karşı oldukça tevazu sahibiydi. O, ince ruhlu ve gözü yaşlı biriydi. Kuran okunduğunda, sevdiği hocalarının isimleri geçtiğinde, Müslümanların maruz kaldıkları zulmü duyduğunda ve övüldüğü vakitlerde ağlardı. Müslümanların dertleriyle dertlenmiş hatta bu uğurda nice gecelerini uykusuz geçirmiştir. Müslümanlar için her zaman

⁴Muhammed Beyler/ XX.Yüzyıl Halep Muhaddisleri ve Abdülfettah Ebu Gudde s.125-145

daha iyisini ve güzelini istemiş onların ahlak, ticaret, sanat ve ilimde yükselmelerini ve hep önde olmalarını arzu etmiştir.

Aynı zamanda o vaktini boşa harcamaktan imtina eder, zamanın kıymetini bilirdi. Bütün vaktini okumaya, okutmaya, eser kaleme almaya, insanlara faydalı olmaya ve ibadet etmekle geçirirdi. Düzenli, disiplinli bir karaktere sahipti. Giyim ve kuşamına dikkat eder, yeme ve içmesinde kibar davranırdı. Konuşurken de oldukça nazikti. El yazısının güzelliği görenlerin dikkatini çekerdi. Kapısındaki ayakkabılardan kütüphanesindeki kitaplara kadar düzenli olmasını ister, bunun aksi surumlar onu rahatsız ederdi. O, İslâm'ı ince bir zevk ve estetik olarak görürdü.⁵

III. Eserleri

Bu kısımda Abdülfettah Ebu Gudde'nin eserlerini ele alacağız. Ebu Gudde'nin yayımlanmış ve hala yayımlanmamış çalışmaları bulunmaktadır. Sadece hadis alanında değil İslâmî ilimlerin birçok alanında yazmış olduğu eserler vardır. Onun hadis alanı dışında otuz iki adet kitap çalışması mevcuttur.

“Ebû Gudde'nin Suriye'de ikameti sırasında, eserleri genellikle Halep'teki Mektebu'l-matbûâtî'l-İslâmiyye tarafından; Suriye'den ayrıldıktan sonra ise büyük ölçüde Beyrut'taki Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye tarafından yayınlanmıştır. Ülkesinden ayrıldıktan sonra Halep'teki Mektebu'l-matbûâtî'l-İslâmiyye kapanmış, fakat Ebû Gudde eski yayınevinin ismini sembolik olarak eserlerinin kapağına yazmaya devam etmiştir.”⁶

Onun birçok alanda eserleri vardır fakat biz sadece hadis ile ilgili olanları ileride hadisçiliği başlığı altında ele alacağız.

Vefatı

Abdülfettah Ebu Gudde resmi görevlerinden emekli olduktan sonra kendini telif ve tahkik çalışmalarına verdi. Sağ gözündeki retina yırtılması üzerine hastalandı ve 17 Şubat 1997'de Riyad'da vefat etti. Vasiyeti üzere Medîne'ye nakledilerek Cennetü'l-bakiye defnedildi.”⁷

O, yoğun bakımdayken gözünü açtığı ilk olarak çalışmasını yaptığı kitabının neşredilip edilmediğini sormuş daha sonra da ruhunu Rahmeti Rahmâna teslim etmiştir. Onun vefatı İslam toplumunda büyük bir hüznle karşılanmıştır.

Hayatına dair bu açıklamalardan sonra şimdi de onun hadisçi kimliği ile hadis ilmine katkılarını ele alacağız:

Hadisçiliği

Ebu Gudde'nin hadisçi kimliğini oluşturan en büyük etkenlerin başında onun bu ilme fitraten yakın olması olduğunu söyleyebiliriz. O, hadis ilmine gösterdiği özel ilginin yanında güçlü bir hafızaya, keskin bir zekâya ve disiplinli bir çalışmaya sahipti. Zira o güçlü hafızası, işlerinde disiplinli ve düzenli oluşu hasebiyle geç yaşta başladığı ilim hayatında birçok engeli

⁵ Muhammet Beyler/ XX.Yüzyıl Halep Muhaddisleri ve Abdülfettah Ebu Gudde s.163-168

⁶ Muhammet Beyler/ XX.Yüzyıl Halep Muhaddisleri ve Abdülfettah Ebu Gudde s.183

⁷ *Bu madde TDV İslâm Ansiklopedisi'nin 2020 yılında Ankara'da basılan (gözden geçirilmiş 2. basım) EK-1. cildinde, 362-364 numaralı sayfalarda yer almıştır.*

aşmış ve başarıyı yakalamıştır. Aynı zamanda etkilendiği âlimler ve rihle dediğimiz ilim yolculukları da onun bu ilimde ilerlemesinde etkili olmuştur.⁸

Onun hadis ilminde etkilendiği âlimler arasında; İsa el-Beyanuni (ö.1362), Mustafa ez-Zerka (ö.1420), Muhammed Zahid el-Kevseri (ö.1371), Muhammed Ragıb et-Tabbah (ö.1370), Abdülhay el-Leknevi (ö.1304)'yi sayabiliriz. Ebu Gudde'nin bu isimler içerisinde hadis ilmine girmesindeki baş etken hocaları Muhammed Zahid el-Kevseri (ö.1371) ve Abdülhay el-Leknevi (ö.1304)'dir.

Hocaları içerisinde en çok etkilendiği isim Muhammed Zahid el-Kevseridir. Ebu Gudde Mısır'a ilim için gittiği yıllarda hayal ettiği ortamı bulamamış ve dönmeyi düşünmüştür. Bir arkadaşının tavsiyesi üzerine Zahid el-Kevseri ile tanışmış orada kalıp ondan istifade etmeye karar vermiştir. Hocası Kevseriye çok büyük bir sevgi ve saygı beslemiştir. Öyle ki "onu tanıyınca 'derya gibi' deyimiminin ne anlama geldiğini anladım." demiştir. Aynı zamanda o, Kevseri'yi "benim ilimdeki dayanağım" diye tasvir etmiştir.

Ebu Gudde'nin hadisçi kimliğini oluşturan etkenlerden birinin de İlim Yolculukları olduğunu söylemiştik. Ebu Gudde ilim seyahatlerine oldukça önem vermiş birçok imkânsızlığa ve meşakkate rağmen hayatının son dönemlerine kadar bu seyahatleri sürdürmüştür. İlim tahsili için Mısır el-Ezher üniversitesine gitmiş burada altı yıl kalmıştır. Hac farızasını yerine getirmek amacıyla Mekke ve Medine'ye gitmiş orda ilmi faaliyetlere katılmıştır. Irak, Somali, Hicaz, Özbekistan, Kuveyt, Ürdün, Tunus.. gibi bir çok ülkede ilmi faaliyetlerde bulunmuştur.

Ebu Gudde hadis ilmini büyük ölçüde Suudi Arabistan'da tahsil etmiştir. Riyad'daki İmam Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesinde görev yaptığı 23 yıllık süre zarfında farklı fakülte ve enstitülerde hadis, ulûmü'l-hadis, hadis tahlili, cerh ve tadîl ile ahkâm hadisleri dersleri icra etmiştir. Sahîhu Müslim'in mukaddimesi, Mukaddimetü İbnü's-Salâh, Tedribu'r-râvî, Şerhu Elfiyyeti'l-İrâkî, Buhârî ve Müslim'in bazı şerhleri onun derslerinde takip ettiği kitaplardandır. Ardından iki yıl görev yaptığı Riyad'daki Kral Suûd Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde de hadis usûlü dersleri vermiştir. Ayrıca Ebu Gudde yirmiden fazla teze danışmanlık yapmış, çok sayıda tezin jürisinde yer almıştır.

Ebû Gudde, resmî görevi dışında gerek Halep'te gerekse Suudi Arabistan'da özel hadis dersleri vermeyi de ihmal etmemiştir. Halep'te çoğunlukla ilmî dersleri evinde, halka yönelik derslerini ise camilerde icra etmiştir. Seyfüddevle camiinde perşembe günleri akşam namazından sonra hadis dersi verdiği bilinmektedir. Sahîhu Müslim, er-Raf'u ve't-tekmîl ile Tedribu'r-râvî onun ilmî derslerinde okuttuğu bilinen kitaplardandır.

Suudi Arabistan'daki ilk yıllarında özel ders verme imkânına daha rahat sahip iken sonraki yıllarda yöneticilerin bir takım kısıtlamaları nedeniyle ders icra etmekte zorlanmaya başlamıştır. Bu hususta bazı önlemler alarak dersleri idame ettirmeye gayret etse de daha sonraları baskıların ve kısıtlamaların artması nedeniyle bu dersleri sonlandırmak durumunda kalmıştır.

Hadis ilmine katkıları

Ebû Gudde'nin hadis ilmine önemli katkıları olmuştur. Nitekim bu katkılarından dolayı kendisine uluslararası bazı ödüller takdim edilmiştir. Fas kralı II. Hasan tarafından kendisine kraliyet yüksek onur madalyası verilmiş, 1995 yılında Mustafa ez-Zerkâ ve Yusuf el-Karadâvî

⁸ Muhammet Beyler/ XX.Yüzyıl Halep Muhaddisleri ve Abdülfettah Ebu Gudde s.219

gibi İslâm dünyasının önde gelen ilim adamlarının bulunduğu bir heyet tarafından Brunay Sultanı Hasan el-Bülkîhî'nin elinden Hadise Hizmet Ödülü layık görülmüştür.⁹

Bir ilme katkıda bulunmak iki şeyle olur; biri eser bırakmak diğeri ise öğrenci yetiştirmektir diyebiliriz. Abdülfettâh Ebû Gudde telif ettiği kırktan fazla eseriyle hadis ilmine önemli katkılarda bulunmuştur. O, telif ettiği eserlerinin yanında bu ilimde birçok öğrenci de yetiştirmiştir. Yusuf Maraşlı, ondan ilim alan öğrencilerin sayısını 20 bin olarak vermektedir. Bunun dışında birçok ülkeden öğrencileri daha vardır. Nureddin Boyacılar, Halil İbrahim Kutlay, Hamdi Arslan, Seyyit Bahçıvan, Nureddin Yıldız, Ömer Boynukalın, Ertuğrul Boynukalın ve Muhammed Boynukalın gibi Türk ilim adamları da ondan ders almış, ilim meclislerine dâhil olmuşlardır.¹⁰

Ebu Gudde'nin hadis ilmine yapmış olduğu en büyük katkı şüphesiz ki eserleridir. Ebû Gudde'nin hadisçiliğine dair doktora tezi bulunan ve bu çalışması kitap olarak neşredilen Muhammed Beyler'in ifade ettiği gibi Onun hadis sahasındaki eserlerini kendi içerisinde hadis ilimleri ve ıstılahları, cerh ve ta'dîl, hadis ricâli, mevzû hadisler ve muhtelif konular diye tasnif etmek mümkündür.

Hadis ilimleri ve ıstılahları sahasında tamamı tahkik olmak üzere 7 çalışması bulunmaktadır:

1. Kavâid fî ulûmî'l-hadîs. 2. Zaferü'l-emânî. 3. Tevcîhü'n-nazar. 4. el-Mûkiza fî ilmi mustalahî'l-hadîs. 5. Kafvü'l-eser. 6. Bulgatü'l-erîb. 7. Mâ lâ yeseu'l-muhaddise cehlühû.

Cerh ve ta'dîl ile alakalı yine tamamı tahkik 6 adet çalışması bulunmaktadır:

1. er-Raf'u ve't-tekmîl. 2. Zikru men yu'temed kavluhû fî'l-cerh ve't-ta'dîl. 3. Cevâbu'l-hafız el-Münzirî an es'ile fî'l-cerhi ve't-ta'dîl. 4. el-Mütekellimûn fî'r-ricâl. 5. Kâide fî'l-cerh ve't-ta'dîl. 6. Kâide fî'l-müerrihîn.

Hadis ricâli ile ilgili 3 eseri ise şunlardır:

1. Ümerâü'l-mü'minîn fî'l-hadis (telif).
2. Lisânü'l-Mîzân.
3. Hulâsatü Tezhîbi Tehzîbi'l-Kemâl.

Mevzû hadislerle ilgili 2 tahkik çalışması vardır:

1. el-Menâru'l-münîf.
2. el-Masnû' fî ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevdû'.

Hadis tarihinde 2 telifi bulunmaktadır:

1. Lemehât min târîhi's-sünne ve ulûmî'l-hadîs. 2. Safha müşrika.

Diğer 20 tanesi hadis ilminin muhtelif konularıyla ilgili eserlerdir.

Muhammed Beyler onun hadis eserleri hakkında şu değerlendirmeleri yapmaktadır:

⁹ Muhammed Beyler/ XX.Yüzyıl Halep Muhaddisleri ve Abdülfettah Ebu Gudde s.240

¹⁰ Muhammed Beyler 2021/ XX.Yüzyıl Halep Muhaddisleri ve Abdülfettah Ebu Gudde s.242

Hadis alanında ise Lemehât min târîhi's-sünne ve el-İsnâdü mine'd-dîn adlı telifler ile er-Raf'u ve't-tekmîl, el-Ecvibetü'l-fâzile, et-Tasrîh bimâ tevâtere fî nüzûli'l-Mesîh, el-Menâru'l-münîf, el-Masnû' fî ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevdû', Kavâid fi ulûmi'l-hadîs, el-Mûkiza fî ilmi mustalahi'l-hadîs, Zaferü'l-emânî, Tevcîhü'n-nazar ve Lisânü'l-Mîzân üzerine yaptığı tahkik çalışmaları dikkat çekmektedir.

Ebû Gudde'nin hadis dışındaki çalışmaları içerisinde en önemlisi ve en çok iz bırakanı kanaatimizce telif olarak Safahât min sabri'l-ulemâ, tahkik olarak da Risâletü'l-müstersîdîn'dir. Hadiste ise telif olarak Lemehât min târîhi's-sünne, tahkik olarak da er-Raf'u ve't-tekmîl'dir. Bütün eserleri içerisinde ise er-Raf'u ve't-tekmîl mutlak olarak en önemli eseridir. O, çok büyük bir araştırma ve emeğin mahsulü olduğu gibi aynı zamanda hadis ilminde cerh ve ta'dîl ibarelerinin anlamlarının tam olarak netleşmesi bakımından ilme önemli bir hizmet sunmuştur.

Kimi eserlerinin kendisini yansıttığı ile ilgili değerlendirmeler de bulunmaktadır. Mesela Safahât min sabri'l-ulemâ ile Kıymetü'z-zemân'ın onun ilim ve âlimlere karşı beslediği duyguları, Risâletü'l-müstersîdîn'in onun ahlâk, ibadet ve iç dünyasını, Min edebi'l-İslâm'ın onun edep ve nezaketini yansıttığı söylenmektedir. Birçok eseri gerek değişik dillere tercüme edilmek, gerekse değişik ilmî mahfillerde ders kitabı olarak okutulmak veya üzerinde ilmî çalışmalar yapılmak suretiyle uluslararası üne kavuşmuştur.

Hadis İlimine Dair Bazı Görüşleri

Abdülfettâh Ebû Gudde'nin hadis ilmine yaptığı önemli katkılardan biri de bu alanda ortaya koyduğu görüş ve kanaatleridir. Biz burada onun sünnet kavramı, hadis tarihi ile sahabenin adaleti gibi bazı tartışmalı konulardaki görüşleriyle yetineceğiz.

1. Sünnet Kavramı

Sünnet, her ilim dalı tarafından kendi disiplinleri bağlamında farklı tanımlanmaktadır. Ebu Gudde bu noktada sünnet teriminin bazı ilim adamları tarafından bunun karıştırıldığını ifade etmektedir. Ona göre, merfû, mevkûf ve maktû hadislerde geçen sünnet kelimesi, "Dinde devamlı surette izlenen yol, peygamberî yöntem" anlamına gelmekte ve inanç, ibâdet, muâmelât, ahlâk, âdâb gibi esasları ihtiva etmektedir. Bu durumda sünnet, farz ve vâcibin karşıtı anlamında bir fıkıh terimi olan sünnetten daha geniş anlamlı olup farz, vacip, müstehab ve yapılması teşvik edilmiş her türlü meşrû söz ve fiilleri içine almaktadır.

Ebû Gudde'nin tavrî sünnete dair ileri sürdüğü tanım da dikkat çekmektedir; Ona göre tavrî sünnet, sadece Allah Resûlü'nün sessiz kalmak suretiyle dolaylı onay verdiği hususlardan ibaret değildir. Onun, onayını söz veya fiille teyit etmesi de bir türlü tavrî sünnettir. Ebu Gudde, böyle durumların âlimlerce yaygın olarak fiili veya kavli sünnet olarak adlandırılmasının yanlış olduğunu ifade etmektedir. O, bu görüşünü sünnetten getirdiği deliller ile birlikte hadis, usûl ve fıkıh âlimlerinden yaptığı çok sayıda nakillerle desteklemektedir.

2. Hadis Tarihi

Ebû Gudde, hadis ilminin tarihiyle ilgili olarak şunları söylemektedir:

Hadis rivayetinde isnad uygulaması, hadis uydurma faaliyetiyle eş zamanlı olarak hicrî birinci asrın ilk yarısının sonlarında başlamıştır. Uydurma faaliyetinin olumsuz sonuçları yanında bazı olumlu sonuçları da olmuştur. Bu faaliyet karşısında hadisi ve sünneti korumak amacıyla İslâm âlimleri, bir takım tedbirler alma yoluna gitmişlerdir. İsnâda başvurma, râvîlerin vefat tarihlerini sorma, râvî ve metin tenkidinde bulunma yanında cerh ve ta'dîl, ilelü'l-hadis

ve mustalahu'l-hadis ilimlerinin esaslarını ortaya koymuşlar, ayrıca mevzû hadislere ait eserler telif ettikleri gibi, zayıf ve hadis uyduran râvîlerle ilgili kitaplar da kaleme almışlardır.

Hicrî yedi, sekiz ve dokuzuncu asırlar, müteahhir âlimlere döneminin en verimli asırlarıdır. Özellikle sekiz ve dokuzuncu asırlarda, Mısır ve Şam bölgelerinde çok sayıda büyük hadis âlimi yetişmiştir. İbn Hacer el-Askalânî ile onun Sehâvî ve Suyûtî gibi talebelerinden sonra Mısır'da hadis rivâyeti ile birlikte, tahrir ve ricâl bilgisi gibi teknik anlamdaki hadis çalışmaları da zayıflamıştır.

3. Sahâbenin Adaleti

Ebû Gudde, bir kimsenin sahâbîliğinin sabit olması için uzun süre Allah Rasûlü'nün (s.a.) yanında bulunması gerektiğini savunmaktadır. Hz. Peygamberle kısa bir süre de olsa görüşmesi gerçekleşen kimsenin sahâbi sayılacağını söylemektedir. Zira "Sohbet" ve "Sâhib" kelimelerinin lûgat anlamlarının bunu gerektirmektedir.

Ebû Gudde sahâbenin güvenilirliği konusunda onlardan Hz. Peygamber'in (s.a.) söylemediği bir sözü ona isnat etmiş birinin varlığına rastlanmadığına dikkat çekmekle birlikte bu konudaki ileri sürülen az sayıda aksi rivâyetleri de inceleme konusu yapmakta ve bunların asılsız olduklarını delilleriyle birlikte ispat etmektedir.

Hadis kaynaklarında bazı sahabelerin rivayet ettikleri rivayetlerin diğer bazı sahabilerce reddedildiğine dair haberler bulunmaktadır. Ebû Gudde böyle durumlarda sahabilerin birbirlerine gösterdikleri tepkinin kesinlikle karşı tarafı yalancılıkla itham anlamına gelmediğini ifade etmektedir. Ebû Gudde, bu meyanda kullanılan "Kezebe" kelimesinin yanlış ve unutmaya manasına alındığını belirtmekte ve buna dair çok sayıda delil de getirmektedir.

Ebû Gudde'ye göre sahâbenin adaletini, onların sadece Hz. Peygamber'e bilerek yalan isnat etmekten sakınmış olmalarıyla sınırlamak da doğru değildir. O aynı zamanda şeriate uygun yaşamayı da kapsamaktadır. Nitekim ona göre bu konudaki deliller gayet açıktır. Ve sahâbenin adaletini sınırlandıran ilim adamları bu noktada büyük bir hataya düşmüşlerdir. Hadis ve fıkıh âlimlerinin tamamı haber kabulünde şart koşulan adaleti, "kişiyi büyük günahları işlemekten, küçük günahlarda ısrar etmekten ve insanlar nazarında şahsiyetini zedeleyecek davranışlarda bulunmaktan alıkoyan bir meleke" diye tarif etmişlerdir. Bu tarifte de görüldüğü üzere adalet, dinin hükümlerine göre yaşamayı da içine almaktadır.

Bazı sahâbîlerin büyük günah işlemiş olmaları, onların adalet vasfına zarar vermemektedir. Zira bunlar, pek âla sonradan tövbe etmiş olabilirler. Yahut daha önce işledikleri hayır ve hasenat onların günahlarını silmiştir. Ashâbın bir kısmının fitne olaylarına karışması ise, bir içtihat (veya yanlışlığı bir yorum) meselesidir. Bu da adaleti ihlal edici bir davranış değildir.

4. Buhârî ve Müslim'deki Hadislerin Değeri

Muhammed Beyler, Ebû Gudde'nin, tahkik ettiği bazı eserlerde geçen hadislerin kaynaklarını gösterdikten sonra hükümlerini belirtirken bu iki eserde geçenlerle ilgili olarak her hangi bir değerlendirme yapmaya gerek duymadığını, bunun da Ebu Gudde'nin Buhârî ve Müslim'deki hadislerin sahih olduğuna dair alimler nazarındaki yaygın kanaati kabullendiği anlamına geldiğini ifade etmektedir. Son dönem hadis âlimlerinden Elbânî ise Ebû Gudde'nin aksi bir yaklaşım göstermekte o, Sahihayn hadisleri hakkında ilave değerlendirmelerde e tahlillerde bulunmaktadır.

Beyler, Ebu Gudde ile Nâsıruddîn el-Elbânî arasındaki ihtilafın, Elbânî'nin Sahîhayn'da geçen hadislerin sıhhatiyle ilgili ayrıca değerlendirmeye gitmesi üzerine başladığını söylemektedir. Ebû Gudde, onun Sahîhayn hadislerini hadis âlimlerinin uygulamasına aykırı bir şekilde değerlendirmeye tabi tutmasını doğru bulmamış, özellikle ilme yeni başlayan öğrencilerde bu eserlerde sahih olmayan hadisler varmış gibi bir zihin karışıklığına sebebiyet vereceğini ve müslümanların bu iki kaynağa olan güvenini sarsacağını ifade ederek eleştirmiştir.

Bununla birlikte Ebû Gudde'ye göre, Buhârî ve Müslim Sahihlerine alacakları hadislerin hepsinin sıhhatin en üst derecesinde olmasını şart koşmamışlardır. Bu iki eserdeki hadislerin çoğu sıhhatin en üst derecesinde olmakla birlikte, bazı hadisler İbn Hacer el-Askalânî ve İbn Receb el-Hanbelî'nin de ifade ettikleri gibi, hasen hadis mertebesinde aşağı düşmemek kaydıyla sıhhatin en alt derecesi olarak isimlendirilen bir seviyede yer almaktadır. Ebû Gudde bundan bir adım daha ileriye giderek Buhârî'nin fezâil ile terğîb ve terhîb konularında müsamahalı davrandığını ve sayıları az da olsa senedlerindeki kimi râvîler sebebiyle Sahîh'inde bazı zayıf rivâyetlere yer verdiğini de kabul etmektedir. Ancak bunlar Sahîh'in asli hadislerinden değil mütâbi ve şevahid türü rivayetlerindedir.

Sonuç

Özetlemek gerekirse 20. asrın ilk çeyreğinde Halep'te doğan Abdülfettâh Ebû Gudde, ticarî hayattaki başarısına rağmen 19 yaşına geldiğinde ilmi ticarete tercih etmiş, ilim için ilerleyen yaşına rağmen, önündeki engelleri büyük bir gayretle aşmış, Mısır'a giderek Ezher Üniversitesi İslam Hukuku Fakültesi'nde okumuş, ardından pedagoji ihtisası yapmıştır. Öğrenciliğinin gerek Halep gerekse Mısır'daki döneminde üstün başarı gösteren Ebû Gudde, okullardaki resmi öğrenimle yetinmeyerek döneminin önde gelen ilim adamlarından özel dersler almak suretiyle kendisini en iyi şekilde yetiştirmiştir. Ebû Gudde, emeklilik sonrasında kendisini telif ve tahkik çalışmalarına vermiştir. Çok okumaya bağlı olarak sağ gözündeki retina yırtılmasıyla başlayan hastalık süreci sonunda 80 yaşında iken Riyad'da vefat etmiş ve vasiyeti üzere Medine-i Münevvere'ye nakledilerek Cennetü'l-bakî kabristanlığına defnedilmiştir.

Ebû Gudde'nin kişiliği açısından en çok dikkat çeken hususlardan biri de onun ahlâkıdır. İbadetine olan düşkünlüğü yanında, ilim ahlâkı, insanlarla ilişkileri ve özellikle hocalarına olan saygısı kendisini tanıyanların dikkatini çekmiş, takdirini kazanmış ve örnek âlim olarak temayüz etmiştir.

O, telif ettiği 40 eserle ve yetiştirdiği binleri bulan öğrencileriyle hadis ilmine önemli katkılar sağlamıştır. Onun hadis ilmine dair telif ettiği eserleri arasında en çok dikkat çeken Lemehât min târîhi's-sünne, tahkik olarak da er-Raf'u ve't-tekmîl'dir. er-Raf'u ve't-tekmîl onun mutlak olarak en önemli eseridir. Büyük bir araştırma ve emek mahsulü olan bu eser, cerh ve ta'dîl ifadelerinin anlamlarını tam olarak ortaya koyması bakımından ayrı bir önem arz etmektedir.

Onun eserlerinde öne çıkan en önemli nokta, onun münekkit, mutedil ve muhakkik kimliğidir. O, "ilmin hakkını vermek" amacıyla, aralarında sahasının zirve isimleri ve çok sevdiği hocalarının da bulunduğu pek çok âlimi saygılı bir dille tenkit etmekten çekinmemiş, hatta bunu ilmî bir görev bilmiştir. İtidal, onun en çok önem verdiği hususlardandır. O, hasımlarını yererken de, sevdiklerini överken de ölçülü davranmaya gayret etmiş; ilmî konularda tarafsız davranmayı ilim ahlâkının bir gereği olarak görmüştür.

Ebû Gudde'nin hadisçi kimliğinin oluşumu açısından Halep, Mısır, Hind alt kıtası ve Suudi Arabistan'ın önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Onun hadisçi kimliğinin temelleri Halep'te Muhammed Rağib et-Tabbâh tarafından atılmış, Mısır'da Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin yanında gelişmiş, Hind alt kıtasının hadis birikimiyle yakın teması sonucu zenginleşmiş, Suudi Arabistan'da ise, gerek tedris gerekse telif yoğunluğu bakımından meyvelerini vermiştir.

Eserlerine bakıldığında Ebû Gudde'nin daha çok hadis ıstılahları, cerh ve ta'dîl ile ricâl alanında yoğunlaştığı görülmektedir. Ebû Gudde tahkik ettiği eserlerle aynı zamanda Hind alt kıtasındaki hadis birikiminin Arap ve İslâm dünyasına tanıtılması ve aktarılmasında önemli rol oynamıştır. Hadis ilminin tartışmalı pek çok konusunda gerçekleştirdiği uzun soluklu ve titiz araştırmaları sayesinde bulduğu cevaplar ve getirdiği doyurucu açıklamalarla, bu ilme önemli hizmetleri olmuştur.

Kaynakça

Beyler, M. (2021).xx. asır halep muhaddisleri ve abdulfettâh ebû gudde'nin hadisçiliği. İstanbul: İFAV.

TDV İslâm Ansiklopedisi 2020 yılında Ankara'da basılan (gözden geçirilmiş 2. basım) EK-1. cildinde, 362-364 numaralı sayfaları

<https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-gudde-abdulfettah>

GÜNÜMÜZ MERZİFON HALK MUHAYYİLESİNDE MERZİFONLU ABDURRAHİM-İ RÛMÎ*

Önsöz

Bu çalışmada Abdürrâhim-i Rûmî'nin hayatı, mutasavvıf kimliği, müridleri, eserleri ve günümüz Merzifon halk muhayyilesindeki algısı üzerinde durulmuştur.

Abdürrâhim-i Rûmî'nin hayatı üzerinde durulurken doğum tarihi, ölüm tarihi, icazet aldığı tarihi, eğitim verdiği sırada aldığı maaş üzerinde durulmuştur. Ancak dönemin imkansızlıkları sebebiyle yeterli veri kaydedilmediğinden dolayı yaptığı faaliyetlerin kesin tarihleri net olarak belirtilememiştir. Mutasavvıf ve şair kimliğini incelerken, icazet aldığı hocası ile nasıl tanıştığı, icazetini aldıktan sonraki Anadolu'daki faaliyetleri değerlendirilmiştir. Abdürrâhim-i Rûmî hazretlerine ait olduğu ifade edilen eserlerin bazı kaynaklarda ihtilafı olduğu belirtilmiştir.

Günümüz halk muhayyilesindeki algısı tespit edilmeye çalışılmıştır; ancak sözlü kültürün etkisini yitirmek üzere olduğu gerçeği ile karşı karşıya kalınmış ve bu yüzden istenilen ölçüde veri toplanamamıştır. Verileri toplama sürecinde halk ile röportaj yapılmıştır. Şehrin yüksek makamlı kişilerinin dahi Rûmî'den bi-haber olduğu gerçeği ile karşı karşıya kaldıktan sonra verilerin elle tutulur kısmı analiz edilip metne yansıtılmıştır.

Anahtar kelimeler: Tasavvuf, Osmanlı Tasavvuf Tarihi, Abdürrahim-i Rûmî, Merzifon, Sözlü Kültür.

Giriş

Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî Anadolu tasavvuf anlayışı içinde önemli bir yer tutmuştur. Ancak bu durum unutulmaya yüz tutmuş tarihin sayfaları arasında kalmıştır. Abdürrâhim-i Rûmî icazetini aldığı Zeyniyye tarikatının ilkelerine Anadolu'da öncülük etmek, halife yetiştirmek ve eser yazmak suretiyle bu tesiri icra etmiştir. Kendisi müstakil bir tarikat kurmamıştır.

Kültürel kimliğin korunması ve aktarılması noktasında yer yapılan araştırmaların gün yüzüne çıkması büyük önem taşımaktadır. İnsanlar, üzerinde yaşadıkları yerler sayesinde dünya görüşlerini, yaşam şekillerini, gerçekleştirmiş oldukları çeşitli faaliyetlerini, tarihlerini, kültürlerini anlatmışlar ve sözlü kültür ile aktarmaya çalışmışlardır. Halk muhayyileleri ekseninde; kültürel bağları, tarihi yaşatma biçimi, inançları ve inanışları arasındaki bağlar tespit edilmiştir. Merzifonlu Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî (ö. 863/1458), 15. yüzyıl Çelebi Sultan Mehmet ve Sultan II. Murad Han zamanında Anadolu'nun ünlü mutasavvıf şairlerinden olup

* Danışman: Öğr. Üyesi Dr. M. Bilal YAMAK

Şeyh Zeynüddin el-Hâfî'den (ö. 838/1435)¹ icazet almıştır. Abdürrahim-i Rûmî memleketi Merzifon'da Anadolu'yu etkileyen büyük bir irşad halkası oluşturmuştur. Nitekim Abdürrahim-i Rûmî, şeyhi el-Hâfî'den memleketi Merzifon'a dönmek üzere izin istediğinde şeyhi ona: "Ben seni ilâhî aşkı şûlelendirmek için Rûm diyarına gönderiyorum" şeklinde övücü bir cevap vermiştir. *İrşâdü'l enâm*, *Divançe-i İlâhiyât* ve *Işknâme* isimli eserlerinin hiçbirisi günümüze ulaşmamıştır. Sühreverdiyye tarikatının bir kolu olan Zeyniyye tarikatı, Abdüllatîf el-Kudsi² ve Şeyh Abdürrahim-i Rûmî ile Anadolu'da yayılmaya başlamıştır. Zeyniyye'nin Anadolu'da hızla yayılması, zahiri ilimlere vakıf, sûfî kişiliğinin yanında güçlü bir şair olan Şeyh Abdürrahim'in ilâhî aşkı terennüm eden şiirleri sayesinde olmuştur. Ne yazık ki Şeyh'in bu şiirlerinden sadece birkaç tanesi günümüze ulaşmıştır. En meşhuru ise şu dizelerdir:

"Tövbe yâ Rabbi hata yoluna gittiklerime

*Bilip ettiklerime, bilmeyip ettiklerime"*³

Kayıt altına alınmak istenilen halk muhayyilelerinde mümkün olduğu kadar yöresel dil özelliklerini bozmadan sınıflandırmaya çalışılmıştır. Veri toplama sürecinde bilgilerini bizimle paylaşan anlatıcılardan kimileri ses kaydı oluşturmak istememişlerdir. Bu sebeple bazı veriler birinci tekil şahıs ağzından aktarılamamıştır. Halk arasında anlatım geleneği körelmiş olduğundan menkabelerin çeşitliliği unutulmaya mahkûm edilmiştir. Merzifon ilçesi tarihinin M.Ö. 5500'lere kadar uzandığı, uzun yüzyıllardan itibaren yabancı unsurların etkisi altında kaldığı anlaşılmaktadır. Çeşitli kültürlerle maruz kalması ve bu kültürlerin tahrip olmasıyla da sözlü kültürün kesintiye uğramasında etkileyici bir rol oynadığı düşünülmektedir.

Abdürrahim-i Rûmî'nin Hayatı

Abdürrahim-i Rûmî IV. yüzyılda yaşamış Çelebi Sultan Mehmet ve Sultan II. Murad Han zamanının ünlü mutasavvıf şairlerindendir.⁴ Merzifonlu olan Abdürrahim-i Rûmî'nin tam adı Nizâmeddin Abdürrahim-i b. Emir Aziz olup babası Sarı Danişmend lâkabıyla tanınmıştır. Çelebi Mehmed zamanında yaşamış meşâyihın büyüklerindendir.⁵ Şiirlerinde çoğunlukla "Rûmî" mahlasını kullandığı için Abdürrahim-i Rûmî olarak meşhur olmuştur.⁶ Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte 1385-1390 yılları arasında doğduğu sanılmaktadır.⁷ Babası o yıllarda Merzifon ve çevresinde hüküm süren Taşanoğulları Beyliğinin emirlerindendir. 863 senesi Muharrem ayının başında (Kasım 1458) Merzifon'da tasavvufi terbiye ile meşgûl olmuştur. Zeyniyye tarikatına mensuptur. Kabri Merzifon'dadır.⁸

Abdürrahim-i Rûmî ilk öğrenimini Merzifon medreselerinde yapmıştır. Ergenlik çağına gelince sanat ve kültür yönünden bu çevre ona yetmemeye başlamış ve o yıllarda Osmancık'ta müderrislik yapan Akşemsettin ile tanışıp dostluk kurmuştur.⁹ Fatih Sultan Mehmed'in hocası olarak ün yapan büyük Türk sûfî ve âlimi Akşemsettin ile Merzifonlu Abdürrahim-i Rûmî arasındaki dostluk ve arkadaşlık üzerine halk arasında çeşitli menkabeler söylenir. Amasya'da

¹ Reşat Öngören, "Zeyniyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 13.04.2023

² Mustafa Kara, "Abdüllatîf el-Kudsi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 13.04.2023

³ Ömer Özgül, "Merzifonlu Abdürrahim-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti", *Edebali İslamiyat Dergisi*, 3/6, (Kasım 2019), s.2

⁴ Ömer Özgül, "Merzifonlu Abdürrahim-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti", *Edebali İslamiyat Dergisi*, 3/6, (Kasım 2019), s.3

⁵ Özgül, "Merzifonlu Abdürrahim-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti", s.2

⁶ Özgül, "Merzifonlu Abdürrahim-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti", s.2

⁷ Berin Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî (İzmir: 2008), 91

⁸ Abdizâde Hüseyin Hüsameddin Yasar, *Amasya Tarihi*, (İstanbul Necm-i İstikbal Matbaası,1927), 87

⁹ Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim-i Rûmî, s.91

medrese öğrenimi sırasında tanışan iki alim daha sonra birlikte bir "mürşid-i kâmil" aramışlar, aynı aşkla yola çıkmışlardır.¹⁰ Akşemseddin'in aynı yıllarda Amasya'da yaşamış olması ve kaynaklarda Şeyh Zeynüddin el-Hâfî'ye (ö. 838/1434) intisap etmek üzere Halep'e kadar yolculuk yaptığının zikredilmesi, bu kanaati desteklemektedir.¹¹

Akşemseddin'in, Zeynüddin el-Hâfî'ye intisap etmek üzere yola çıktığı belirtilse de gördüğü rüya üzerine geri döndüğü ve Hacı Bayrâm-ı Veli'ye intisap ettiği bildirilmektedir. Bu rüya üzerine kendisinin manen Hacı Bayrâm-ı Veli'ye bağlı olduğunu anlayarak Ankara'ya döner.¹²

Şeyh Zeynüddin Hafi'den almış olduğu icazetnamenin tarihine göre (1428) Herat'ta en az altı sene kalmış olsa gerektir; çünkü o, 1421 yılında yazdığı gazelinde «Mürşidine kavuşmak üzere yola çıktığını» belirtmektedir.¹³

XV. yüzyılda yolların durumu düşünüldüğünde Abdürrâhim-i Rûmî'nin Merzifon'dan ayrılıp Mısır'a, oradan Herat'a kadar gitmesi, ondaki öğrenme ve yetişme aşkının kuvvetli olduğunu gösteriyor.

Sonra Şeyh Zeynüddin el-Hâfî ona irşad icâzeti verdi ve Avârifü'l-Ma'ârif ve A'lâmü'l-Hüdâ adlı kitabını Şeyhi Şihâbüddin es-Sühreverdî'ye başkalarına rivayet etme izni verdi. Yine ona el-Vasâya'l-Kudsiyye adlı eserini, bütün yazı ve rivayet ettiklerini başkalarına rivayet etme izni verdi. Ardından onu Anadolu'daki memleketi Merzifon'a gönderdi. O Merzifon'a gitmek için yola çıkınca ardından, "Anadolu'ya bir aşk ateşi gönderdim."¹⁴

Lâmîî Çelebi bu icâzeti *Nefehât Tercümesi*'nde kaydetmiştir. Orada verilen bilgilere göre Abdürrahim-i Rûmî şeyhiyle Mısır'dan Horasan'a gitmiş ve Dervişbad'da bulunan tekkede birçok kez halvete katılmıştır. Seyru sülûk esnâsında Şeyh Hâfî'den Sühreverdî'nin *Avârifü'l-maârif* ve *A'lâmü'l-hüdâ* isimli eserlerini, Nevevî'nin *Erbain*'ini (Kırk Hadis) ve şeyhin kendi eserleri *Vasâya'l-Kudsiyye* ile *Menhecür-reşâd*'ı okumuştur. İcâzetin verildiği târih Muharrem 832 (Ekim 1428) olarak sonunda belirtilmiştir. Nuruosmâniye Kütüphanesi'nde (nr. 2650) bulunan bir yazmada da Zeyniyye tarikatının Abdürrahim-i Rûmî'ye kadar gelen bir silsilesi kayıtlıdır.¹⁵

Abdürrâhim-i Rûmî, 1428 yılında Merzifon'a gitmek üzere şeyhinden izin istediğinde Zeynüddin Hâfî yukarıda zikredilen kitapları okutmak ve halkı irşat etmek üzere bir icazetnâme kaleme almıştır.¹⁶ Zeynüddin Hâfî'nin icazet verdiği müridlerinden sadece üçünün ismi kaynaklarda yer almaktadır: Abdüllatîf, Abdürrahim-i ve Abdülmü'tidir. *Abâdile* (Abdullahlar) namıyla anılan bu üç mutasavvıf doğdukları şehirlere göre lakap almışlardır.¹⁷ Kaynaklarda Abdürrahim-i Rûmî'nin Zeyniyye tarikatı pîri Zeynüddin Hâfî'nin baş halifesi olduğu kayıtlıdır.¹⁸

¹⁰ Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim-i Rûmî, s.91

¹¹ Akşemseddin, Zeynüddin el-Hâfî'ye intisap etmek üzere yola çıkmış, ancak gördüğü rüya üzerine geri dönmüş ve Hacı Bayrâm-ı Veli'ye intisap etmiştir. (Berin Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim-i Rûmî, s. 92)

¹² Berin Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim-i Rûmî, s. 92

¹³ Berin Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim-i Rûmî, s. 92

¹⁴ Taşköprülüzade Ahmed Efendi, Eş-Şaka'iku'n Nu'maniyye Fi Ulemai'd- Devleti'l- Osmaniyye, çev. Muhammet Hekimoğlu, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), s.128

¹⁵ Reşat Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı ZEYNİLER*, İnsan Yayınları, Ekim 2003, İstanbul, s.74

¹⁶ Özgül, "Merzifonlu Abdürrahim-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti", s.4

¹⁷ Özgül, "Merzifonlu Abdürrahim-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti", s.4

¹⁸ Özgül, "Merzifonlu Abdürrahim-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti", s.4

Abdürrâhim-i Rûmî, şeyhi el-Hâfî'den memleketi Merzifon'a dönmek üzere izin istediğinde şeyhi ona: "Ben seni ilâhî aşkı şûlelendirmek için Rûm diyarına (Anadolu) gönderiyorum" şeklinde methedici bir ifadeyle izin vermiştir.¹⁹ Bu manada *Sefîne*'de geçen Zeynüddin Hâfî'nin şu sözleri oldukça vecizdir:

"Bir aşk kütüğün yakıp
Diyar-ı Rûm'a attık."²⁰

Abdürrâhim-i Rûmî, Herat'tan Merzifon'a döndüğü zaman ünü bütün Anadolu'ya yayıldı, uzak yerlerden ondan ders almak, aydınlanmak için geliyorlardı.²¹ Abdürrâhim-i Rûmî Anadolu'ya atılan bir ateş olduğunu şeyhi gibi kendisi de çok iyi biliyordu.

Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî memleketine varınca Sultan Murad Han ona Merzifon'daki imaret vakıflarından her gün için beş dirhem bağladı.²² Abdürrâhim-i Rûmî'nin ününü duyan Osmanlı Padişahı II. Murad, ona Çelebi Mehmet Medresesinde (Sultaniye Medresesi) müderrislik görevi teklif etmiş ve bu görev karşılığında bir ücret talep etmemesine rağmen 1431 senesinde günlük beş akçe yevmiye ve yılda on müd (200 kile) buğday ödenmesini ferman buyurmuştur.²³ Bir süre sonra bu maaşı üç dirhem daha artırıp ayrıca yıllık gelirden de on ölçek bağladı.²⁴

Abdürrâhim-i Rûmî'nin bu vazifeyi kabul ederek ücret almasını tasavvufî ilkeler açısından uygun görmeyip eleştirenler olmuş; bu eleştirilere karşı Abdürrâhim-i Rûmî şu cevabı vermiştir:

"Eshab-ı intiaşın intizamına dâi olan eyadi-l muhtelifeyi ol veli-i eyadii ve niyamatın yedi ülyasına hasredip desti ihtiyacı gayriden kat ve hasr eyledik, deyu bir kelime-i camia ifaza eyledi."²⁵ (Tamahkâr nefsin hırs ağzını bu az lokma ile kapatmak için bu vazifeyi kabul eyledik. Maişeti temin etmeye mâtuf olan muhtelif elleri bir ele hasredip gayrısından el çektik.)

Şeyh memleketi Merzifon'da vefat etti ve oraya gömüldü. Sırrı mukaddes olsun. Mezarı civarda meşhur olup ziyaret edilir ve mübarek sayılır. Sayılamayacak kadar çok açık ve manevi kerametleri vardı. Aşkın hâllerine dair Türkçe bir şiiri vardır. Şiirlerinde kendisine Rûmî lakabını takmıştır.²⁶

Kaynaklarda Abdürrâhim-i Rûmî'nin Merzifon'da vefat ettiği belirtilmekle birlikte vefat târihi hakkında kesin bir şey söylenmemektedir. *Hediyetü'l-ârifîn*'de 850 (1446) civarı denilmiş, İslâm Ansiklopedisi'nin (DİA) ilgili maddesinde de kesin olmadığı belirtildikten sonra yine bu tarih belirtilmiştir.²⁷ Hakkında müstakil çalışma yapmış bulunan Berin Taşan ise vefatının 1460 yılları civarında olduğunu tahminen söylemektedir.²⁸ Ancak Reşat Öngören'in incelemesine göre Abdürrâhim-i Rûmî'nin İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki İşknâme

¹⁹ Taşköprülüzade, Eş-Şaka'iku'n Nu'maniyye, s.90

²⁰ Özgül, "Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti", s.2

²¹ Berin Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî, 92

²² Taşköprülüzade, Eş-Şaka'iku'n Nu'maniyye, s.128

²³ Özgül, "Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti", s.5

²⁴ Taşköprülüzade, Eş-Şaka'iku'n Nu'maniyye, s.128

²⁵ Berin Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî, s.93

²⁶ Taşköprülüzade, Eş-Şaka'iku'n Nu'maniyye, s.128

²⁷ Azamat, Nihat, "Abdürrahim-i Rûmî", DİA, I, s.293.

²⁸ Taşan, Abdürrahim Rumî, s. 37.

isimli manzum eserinin 865 (1461) senesinde telif edildiği belirtilmiş ve bu durumda onun 865'ten sonra vefat ettiğini kabul etmek gerekir.²⁹

Abdürrâhim-i Rûmî'nin Kabri, Merzifon'da Cami-i Cedit mahallesinde, 1934 yılına kadar "Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî Sokağı" olarak bilinen ancak daha sonraları "Eren Sokağı" olarak değiştirilen sokakta, kendi adıyla anılan mezarlıkta olup sevenleri tarafından ziyaret edilmektedir. Şekaik yazarı onun biyografisini farsça bir rubâî ile şöyle bitirmektedir:

*"Faydalı bir ilimle doğdu,
Bütün fikhî ve edebî bilgileri hâiz idi,
Dünyaya nur saçtı,
Şark'ta doğup Garp'ta battı.³⁰*

Abdürrahîm-i Rûmî'nin Anadolu Tasavvuf Kültürüne Katkıları

Tasavvufun hayatımızdaki etkisi çok büyüktür. Türklerin İslamiyeti kabullenmesiyle, Anadolu'nun hem Türkleşmesi hem de İslamlaşması XI. YY.'de gerçekleşen Malazgirt Zaferi ile başlamıştır. Bu zafer ile Anadolu büyük göçler almaya başlamıştır.

Selçuklu devletinin kuruluşundan sonra tekke ve tarikatlar da bu memleketlerin hemen hemen her tarafını kaplamış, devlet ileri gelenlerinin ve hatta hükümdarlarının, şeyhlere mürid olmaları sebebiyle, tekkelerin nüfûzu gün geçtikçe artmıştır.³¹ Aynı zamanda Osmanlı hükümdarlarının, vezirlerinin, devlet adamlarının ve halkın mutasavvıflara karşı gösterdikleri yakın ilgi ile tarikatların hızlıca yayılmasına ve güçlenmesine vesile olmuştur.

XIII. yüzyılda Konya, Kayseri, Sivas, Aksaray, Kırşehir, Amasya, Niğde, Tokat, Niksar, Ankara ve Erzurum öne çıkan kültür merkezleri idi. Bu kültür merkezlerinin hâmilliğini yapan Anadolu Selçuklu sultanları, ilme, kültüre ve sanata verdikleri önemle de temayüz etmekteydiler. Bu ortamda Maverâünnehir, Harezm, Horasan ve diğer ilim merkezlerinden Anadolu'ya gelen dervişler sadece Yesevî mensuplarından ibaret değildi. Anadolu'ya gelenler arasında çoğunlukla vahdet-i vücud düşüncesine sahip Sühreverdiyye ve Kübreviyye tarikatlarına mensup mutasavvıflar da bulunmaktaydı. Sühreverdiyye tarikatı o dönemde Anadolu'da yayılma imkânı bulamamıştır. Ancak daha sonraları, XV. Asrın ilk yarısında kurulan Sühreverdiyye'nin Zeyniyye kolu bu imkânı elde etmiştir. Bu tarikat Halvetîlik ve Nakşîlik gibi tekke ve dergâhları ile Anadolu'da varlık gösteremediyse de oluşturduğu kültürel etkiyi asırlarca devam ettirmiştir. Zeynüddin Hâfî'nin "Bir aşk kütüğün yakıp, Diyâr-ı Rûm'a attık" ifadesiyle övdüğü hâlifesi Abdürrâhim-i Rûmî ve Abdüllatif-i Kudî (ö.856/1452)³², Zeyniyye tarikatının Anadolu'da yayılmasının öncüleri olmuşlardır.³²

Abdürrâhim-i Rûmî'nin müridi olduğu Zeyniyye, ana tarikatlardan Sühreverdiyye'nin bir kolu olarak XV. Yüzyılın ilk yarısında kurulmuştur.³³ Zeynüddin el-Hâfi Sühreverdiyye tarikatının Zeyniyye kolunun kurucusudur.³⁴ Horasan'ın Hâf kasabasında doğduğu için Hâfi adıyla anılan Şeyh Zeynüddin Ebu Bekir Muhammed XV. Yüzyılda bütün İslam ülkelerinde saygı

²⁹ Reşat Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeyniler*, İnsan Yayınları, Ekim 2003, İstanbul, s.75

³⁰ Özgül, "Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti", s.5

³¹ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul:M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), s.299

³² Özgül, "Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti", s. 6

³³ Semih Ceyhan (ed.), *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015) , s.851

³⁴ Reşat Öngören, Zeynüddin el-Hâfi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (24.01.2023)

duyulan büyük bir mutasavvıftır.³⁵ 1356 yılında Horasan'ın Hâf şehrinde dünyaya gelen Şeyh Zeynüddin, 2 Şevval 838'de (1 Mayıs 1435) Herat'ta vefat etmiştir. Şeyh Zeynüddin irşat faaliyetlerine memleketi olan Hâf şehrinin Berâbâd köyünde bir han kâh ve bir tekke (ribat) yaptırarak başlamıştır.³⁶

Abdürrâhim-i Rûmî 1421 yılında Merzifon'dan ayrılmış³⁷ ve oradan Mısır'a gitmiştir. Taşan, Mısır'dan Haf'a oradan da Herat'a vardığını bildirmektedir. *Eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniyye* tercümesinde konuyla ilgili olarak:

“Orada Allah'ı hakkıyla bilen Şeyh Zeynüddin el-Hâfî ile karşılaştı. Onunla arkadaşlık etti ve onu çok sevdi. Onun yanında Hâf'a gidip onunla birlikte sayısız halvete katıldı. Kelime-i tevhîd telkinini ondan aldı ve mübârek hırkayı onun elinden giydi. Yanında çok yüksek makamlara erişti. Onun eriştiği mertebelere erişip elde ettiği şeyleri elde etti.”³⁸ Şeklinde bilgi verilmiştir.

Abdürrâhim-i Rûmî ilk tahsilini Merzifon'da gerçekleştirmiş, ergenlik çağına geldikten sonra Mısır'a giderek Şeyh Zeynüddin el-Hâfî'ye mürit olan Abdürrâhim-i Rûmî, şeyhiyle birlikte buradan Horasan'a gitmiş oradan sülûkünü tamamlayarak icâzetle Anadolu'ya dönmüştür.³⁹

Hâfî, Abdürrâhim-i Rûmî'yi memleketi Merzifon'a göndermeden önce, icâzetinde yazılı olan şu nasihatlerde bulunur: “... Genel olarak (sâliklerime) üç vaktin gözetilmesini emretmesi konusunda icâzet verdim. Ki onlar: sabah, ikinci ve yatsı namazının evradını bitirdikten sonraki vakitlerdir. Bu vakitlerini “La ilahe İllallah” zikrine sarf ederler. Özel ve genel murâkabeyi ehil olanlara öğretmesine ve vâkıaları (ve rüyâları) ta'bir etmesine (de) icâzet verdim. Onun veya ondan başkasının vâkıalarının (yorumlanmasında) müşkil bir durumda kalırsa bu fakîrin rûhâniyyetine yönelir. Samimi bir teveccühten sonra o ta'biri ona ilka edilir... Ve Ona, Allah Teâlâ'yı mürâât etmeyi ve Mustafa (s.)'e mütâbaattan zâhiren, bâtınen ve sırren ayrılmamayı vasiyyet ettim. Bunlar tasavvufun mânâsıdır...”⁴⁰

“İcâzetnâme”de ona şu dua ve temennilerde bulunmaktadır: “... Allah onu, hakîkat erbâblarının (ulaştıklarının) en yücesiyle feyzlenmesi için istikâmetin gerektirdiği şekilde tarîkatta sâbit eylesin. Çünkü onu kısa zamanda görüp anlayan bu hocasının en son edindiği güzel duygu budur. Bu duygu bende Mısır diyarında oturduğum vakit hâsıl olmuştur. Mevlânâ Nizameddin kendisinde olan bütün benliklerden sıyrıldı. Allah'a tevbe etti. Ve “La ilahe illallah” zikri (kendisine) telkîn edildi. Mâsivadan yüz çevirdi. Ve iradenin şartlarından hüsnü teslim ve inkiyada tam bir şekilde uyararak, samimi bir iradeyle ve kesin bir inançla, benimle birlikte Horasan diyarına yolculuk etti. Ve münkati (olup Allah'a yönelmiş) 6ürkçe66a birlikte Dervişâbâd'da halvetlerde bulundu...”⁴¹

Abdürrâhim-i Rûmî Dervişâbâd'da bulunan tekkede birçok defa halvete girmiş, seyrüsülûk esnasında Şeyh Hâfî'den Sühreverdî'nin *Avârifü'l-maârif* ve *İ'lâmü'l-hüdâ* isimli eserlerini, Nevevî'nin *Erbâin'ini* (kırk hadis) ve şeyhin kendi eserleri *el-Vesâya'l-Kudsiyye* ile

³⁵Taşan, Abdürrâhim Rumî, s. 91

³⁶ Ceyhan (ed.), *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, s.854

³⁷ Özgül, “Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti”, s.3

³⁸ Taşköprülüzade, *Eş-Şaka'iku'n Nu'maniyye*, s.128

³⁹ Ceyhan (ed.), *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, s.863

⁴⁰ Bekir Köle, Köle, Bekir, *Zeynüddin-i Hâfî Ve Eserlerinde Tasavvuf Görüşleri*, (Ankara: T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Tasavvuf) Ana Bilim Dalı, Doktora tezi, 2009) s.83

⁴¹ Köle, *Zeynüddin-i Hâfî Ve Eserlerinde Tasavvuf Görüşleri*, s.88

Menhecü'r-reşâd'ı okumuştur. İcâzetin verildiği tarih Muharrem 832 (Ekim 1428) olarak sonunda belirtilmiştir. Ayrıca Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde (nr. 2650) bulunan bir yazmada da Zeyniye tarikatının Abdürrâhim-i Rûmî'ye kadar gelen bir silsilesi kayıtlıdır (vr. 2b-4b).⁴²

Taşan'ın belirttiği ifadelerle göre Şeyh Zeyneddin Hafî, Abdürrâhim-i Rûmî'de gördüğü yeteneği dürüstlüğü ve içten bağlılığı 1428 yılında Herat şehrinde vermiş olduğu icazetnamesinde şu şekilde anlatır:

«Hamdü senadan sonra şunu söyleyeyim ki evliyaların yoluna giden ve bu yoldan gayrısına yüz çeviren, çalışmasında ciddî ve samimi olan, iradesi tam Aziz oğul ki Emir Aziz Rumî'nin oğlu Mevlânâ Nizameddin Abdürrahim'dir. Allah onu tarikatında istikamet üzere gitmesinde sabit kılsın...»

Abdürrâhim-i Rûmî Merzifon'a gitmek üzere Herat'tan ayrılmak için Şeyhinden izin istediğinde Zeyneddin Hafî diyor ki:

“Ne zamanki kendi memleketine dönmek arzusunu gösterdi, bende, bu asil ve ruhanî görüşlü aziz oğlumu Allah'ın kullarına, Allah'ın yoluna doğru götüreceğini, Hazreti Peygamber'in yolunu yol göstericilikte yanılmayacağını anladım... Yine benden okuduğu kitapları okutmaya, meclisimde oturduğu müddetçe işittiği vasiyet ve emirleri benden işittiği gibi söylemesine İCAZET verdim.»⁴³

İcâzetnâmeğe ait nüshalardan birisi Süleymâniye diğerk nüsha ise Marmara Üniversitesi Kütüphânesi'nde bulunmaktadır.⁴⁴

Evliya Çelebi (ö. 1682) Abdürrâhim-i Rûmî'nin Zeynüddin Hafî'ye Bursa'da iken talebe olduğuna işaret etmiş, ancak Taşköprüzâde, Zeynüddin Hafî'nin Bursa'ya gelmediğini belirtirse de Reşat Öngören'e göre şeyhin Bursa'ya gelmesi ihtimal dâhilindedir.⁴⁵

Abdürrâhim-i Rûmî'yi icâzetle memleketine gönderirken Zeynüddin Hafî, “Bir aşk kütüğünü yaktık, diyar-ı Rûm'a attık” demiştir. 832'de (1428) Merzifon'a gelip irşad faaliyetine başlayan Abdürrâhim-i Rûmî'ye, dönemin Osmanlı pâdişâhı Sultan II. Murad sahip çıkmış ve 835'te (1431-32) Merzifon'da bulunan imâretin evkafından günlük beş akçe, yılda on müd (ağırlık birimi) zahire olmak üzere kendisine maaş bağlatmış, daha sonra 843'de (1439) günlük miktarı sekiz akçeye çıkarmıştır. Abdürrâhim-i Rûmî'nin bir tarikat şeyhi olarak maaş kabul etmesi, tasavvufî prensipler açısından bâzı kimseler tarafından uygun görülmeyp tenkid edilince, o bunlara şöyle cevap vermiştir: “Muhtelif elleri bir ele hasrettik, o lokma ile nefsin ağzını tuttuk.”⁴⁶

Bu konuyla alakalı Taşan şunları ifade etmiştir:

“Abdürrâhim-i Rûmî istese birçok şeyhin yaptığı gibi Dergahını açar, müritlerinden, ziyaretçilerinden sağladığı gelire çok rahat bir yaşayış sürebilirdi. Fakat o zor yolu seçti. Medresede karşılık beklemeden bilgili din adamları yetiştirmek istedi. Padişahın ısrarı üzerine kabul ettiği ödenek sadece «hırslı nefsin ağzını kapatabilmek için gerekli lokmayı sağlayabilmek içindi. Bütün yaşamı ile gerçek bir mutasavvıf olduğunu isbat etmiştir.”⁴⁷

⁴² Ceyhan (ed.), *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, s.864

⁴³ Berin Taşan, *Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî*, s.92

⁴⁴ Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeyniler*, s.74

⁴⁵ Özgül, “*Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti*”, s.3

⁴⁶ Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeyniler*, s.74

⁴⁷ Berin Taşan, *Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî*, s.93

Abdürrâhim-i Rûmî Herat'tan Merzifon'a döndüğü zaman ünü bütün Anadolu'ya yayılmıştı. Uzak yerlerden ondan ders almak, aydınlanmak için geliyorlardı. Horasan'dan Anadolu'yu aydınlatmak için atılmış bir «ateş» olduğunu, bunun sorumluluğunu biliyordu. Bu sorumluluğu duymasa Anadolu'ya, öz yurduna dönmez Horasan'da daha mamur bir ülkede kalırdı. Hocası Zeyneddin Hafi ondaki bu istidadı gördüğü için onun da hocası Sahabeddin Sühreverdi ve kendisinin eserlerini Türkçeye çevirmeye, onları istidat gördüklerine öğretmek için genel dershaneler açmaya tam yetki vermişti.⁴⁸

Tarihî kaynaklardan Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî'nin Edirne'ye, hatta fetihten önce İstanbul'a seyahat ettiğini öğrenmekteyiz. *Tâcü't-Tevârih*'te nakledildiğine göre Şeyh, halifelerinden Ali Efendi ile Ayasofya'da bir toplantıya katılmış ve orada bulunan rahiplerle ilmî bir tartışma gerçekleştirmiştir. Tartışmanın sonunda Abdürrâhim-i Rûmî'den etkilenen kırk kadar rahip Müslüman olmuştur.⁴⁹

Ölümünün üstünden 500 yıldan fazla bir zaman geçtiği halde kabri her gün yurdun en uzak yerlerinden gelen kimseler tarafından ziyaret edilir. Bütün tarih ve biyografi kitapları yüzyıllar boyunca süren bu sevgi ve saygıda birleşmektedir.⁵⁰

Taşan'ın ifadelerine göre: “Bu konuda üç ünlü tarih kitabından üç cümle alıyorum: «Kabirini erbabi hacet ziyaret ederler. Hacetleri anında makbul olurmuş meşhurdur» (Nişancı tarihi) «Hâlâ cümle halk onun uğurlu ruhaniyetinden nur ve uğur almak için mübarek mezarını ziyaret ederler» Şakâik-i Nu'mâniye «Güzel kokulu mezarları Merzifon'da ziyaret yeridir» (Tâcü't-Tevârih)”.⁵¹

Evliya Çelebi 1647 de Merzifon'a geldiğinde on gün kalarak şehrin tarihi, ekonomik ve sosyal durumunu kendi gözlemi olarak gezi kitabına yazmıştır. Şehrin ziyaret yerleri bölümünde «Pir Dede ve Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî anlatır. Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî'nin hayat ve eserlerini özet olarak anlattıktan sonra: “Hâlâ mezarı herkesin ziyaret ediyor; Ledün dalgıcı (mutasavvıf) olduğundan şiirleri hep mutasavvıfanedir.”⁵²

Abdürrahîm-i Rûmî'nin Müridleri

Devrinde şöhretinin geniş çevreye yayıldığı anlaşılan Merzifonî'ye intisap edenler arasında kelâm, tefsir ve fıkıh sahasında önemli eserler vermiş olan şahsiyetler bulunmaktadır.

Abdürrâhim-i Rûmî'nin muridleri arasında en meşhuru, fıkıh usulü, tefsir ve Arap diline dair şerh ve hâşiyeler yazmakla beraber daha ziyade kelâm ilminde temayüz eden Hayâlî ismiyle meşhur Şemseddin Ahmed'dir.⁵³ Fatih Sultan Mehmet devri âlimlerinden olan Hayâlî'nin yaşı üzerinde görüş birliği bulunsa da ölüm tarihi ö. 875/1470 [?] hakkında ihtilâf edilmiştir.⁵⁴

Konuyla ilgili olarak *Eş-Şekâ'iku'n Numaniyye* adlı eser de şu şekilde ifade etmektedir: “Şeyh Zeynüddin el-Hâfi'nin halifesi Merzifonlu Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî, Hâyali'ye Edirne Yeni

⁴⁸ Berin Taşan, *Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî*, s.94

⁴⁹ Özgül, “Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti”, s.5

⁵⁰ Berin Taşan, *Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî*, s.94

⁵¹ Berin Taşan, *Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî*, s.94

⁵² Berin Taşan, *Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî*, s.94

⁵³ Özgül, “Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti”,s.7

⁵⁴ Adil Bebek, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1998, 01.02.2023, Hayalî.

Camii'nde kelime-i tevhid zikri telkininde bulunmuştur. Bu kelime-i tevhidi kendi el yazısıyla yazdığı *Kitabü't- Telvih*'in zahriyesinde görmüştüm.”⁵⁵

Hayâlî, Orhaniye Medresesi'nde kısa bir dönem müderrislik yaptıktan sonra henüz otuz üç yaşında iken vefat etmiş, kabri Bursa'da Zeyniler semtinde Molla Hüsrev'in kabrine yakın bir yerdedir.⁵⁶ Hayâlî'nin mezarının da bu tarikat mensuplarına has belirli bir geometrik şekilde olması, Zeyniye tarikatına mensup olduğunu desteklemektedir.⁵⁷

Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sini, *Mesnevî-i Murâdiyye* ismiyle ilk defa Türkçe'ye çeviren ve “Muînî” mahlası ile şiirler yazan Muînüddin bin Mustafa'nın Abdürrahim-i Rûmî'nin müridi olabileceğini Özgül bizlere sunmuştur. Özgül'e göre : “Bu eserine 233 beyitlik bir bölümle başlayan Muînî, hamdele ve salveleden sonra tevhid ve na't bölümlerinin ardından sırasıyla dört halife, Mevlânâ, Şems-i Tebrizî, Sultan Veled, Şeyh Hüsameddin ve şeyhi Abdürrahim-i Rûmî'yi methedici sözler sarfetmiştir”:

Kabr karanlığıçun gam yimen

Nur-ı Rahmân'dur bize Abdurrahîm

Bu Muîn'e yâ ilâh el-âlemin

Himmet-i Abdurrahim'i kıl muîn. .⁵⁸

Bazı araştırmacılar bu beytin sahibi Muînî'nin bir Zeyniyye tarikatı dervişi olduğunu ve Abdürrahim-i Rûmî'ye intisap ettiğini, hatta halifesi olabileceğini düşünmektedirler.⁵⁹ Muînüddin bin Mustafa, Mevlâna ve Sultân Veled'den sonra şeyhi Abdürrahim-i Rûmî'den söz etmiş ve eserinde yer alan hemen her gazelinde, Muîn veya Muînî mahlasını kullanırken, bu mahlasla birlikte Abdürrahim ismine de yer vermiştir.⁶⁰ Eserin giriş gibi görünen kısmında ondan;

Âb-ı hayvândur bize Abdurrahîm

Bir ulu cândur bize Abdurrahîm

Kabr karanlığıçun gam yimen

Nûr-ı Rahmân'dur bize Abdurrahîm

.....

Bu Muîn'e yâ ilâhe'l-âlemîn

Himmet-i Abdurrahîm'i kıl muîn.

Muînî 14.404 beyitlik bir eser bırakmış olmasına rağmen hayatı ve yaşadığı yer hakkında hiçbir bilgi vermemektedir.⁶¹

⁵⁵ Taşköprülüzade, *Eş-Şaka'iku'n Nu'maniyye*, s.242

⁵⁶ Adil Bebek, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1998, 01.02.2023, Hayâlî.

⁵⁷ Özgül, “Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti”, s.7

⁵⁸ Özgül, “Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti”, s.7

⁵⁹ Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî, 116, Özgül, “Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti”, s.7

⁶⁰ Kemal Yavuz, *Mu'ini'nin Mesnevi-i MUuradiye'si*, T. C. Kültür Ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler Ve Yayınlar Genel Müdürlüğü, *Kültür Eserleri*, s.4

⁶¹ Yavuz, *Mu'ini'nin Mesnevi-i MUuradiye'si*, s.4

Öngören Abdürrâhim-i Rûmî'nin muridleri arasında başka isimlerden şu şekilde bahsetmektedir:

“Bunun yanı sıra Atâî ve Tabibzâde, Amasyalı Şeyh Abdürrahim b. Şeyh Mehmed ile kardeşi Şeyh Nuh b. Şeyh Mehmed'in Abdürrâhim-i Rûmî'nin halîfelerinden olduğunu kaydetmektedirler. Atâî'nin verdiği bilgilere göre Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî Hicrî 900 senesi civarında dünyaya gelip 976 (1568-69) senesinde vefat etmiş ve halk arasında İmam Efendi diye tanınmıştır. Şeyh Nuh ise önce zahir ilimleri tahsil ettikten sonra Abdürrâhim-i Rûmî'ye intisap etmiş, 977 senesinin Receb ayında (Aralık 1569) vefat etmiştir.⁶² Bu bilgiler dikkate alındığında her iki zâtın da Abdürrâhim-i Rûmî ile görüşmüş olması târihen mümkün değildir. Fakat bu iki zât Abdürrâhim-i Rûmî'nin halîfelerinden birisi eliyle, ya da meşâyih'ten olduğu anlaşılan babaları vâsıtasıyla tarikata girmiş olabilirler. Ancak bu hususta kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Nev'îzâde Atâî Kânûnî Sultan Süleyman'ın Nahcivan seferine (III. İran seferi) hazırlanırken adı geçen Şeyh Nûh ile buluşmak istediğini ve kendisine 1000 altın gönderdiğini kaydetmektedir ki, bu o dönemde şeyhin şöhretini ve pâdişâh nezdindeki itibârını göstermesi bakımından önemlidir.”⁶²

Tâcü't-Tevârih'te kaydedilen bir menkıbeye göre, Şeyhin birlikte Ayasofya'da rahiplerle buluşmaya gittiği Ali Efendi isminde bir halifesi daha vardır.⁶³ Taşköprîzâde'nin kaydından Abdürrâhim-i Rûmî'nin Ali isminde önemli bir halîfesinin daha olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁴ Konuyla ilgili olarak:

Mürîdlerinden kimliği hakkında çok fazla bilgi verilmeyen Ali ismindeki mürîdiyle “Hatıpzade diye bilinen Mehmed bin Kasım Efendi, Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî'nin halifelerinden Ali adında tasavvuf ehli birinden naklen şöyle anlatır: Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî fetihten önce eşek üstünde İstanbul'a geldi. Ben de önünde yürüyordum. İstanbul'a girdi ve Ayasofya'da yerleşik bazı rahiplerle tartışmalar yaptı. Sonunda onlardan kırk tanesi Müslüman olsa da zalim yöneticilerin korkularından Müslümanlıklarını gizlediler. Anlatıldığına göre, onlardan altısı fetih sırasında oradaydı. Şeyh İstanbul'dan dönerken Taşköprü'ye uğradı ve hizmetindeki kişiye şöyle dedi: ‘burada alim, şeriata bağlı ve kendisini ziyaret etmemiz gereken bir müderris var.’ Medresenin kapısına vardığımızda hizmetçiye, ‘Ali, bu yüzüğü al.’ Diyerek parmağındaki yüzüğü işaret etti. ‘Bu alim, şeriata bağlı bir adamdır. Yüzük dolayısıyla beni reddetmesinden korkuyorum.’ dedi. Şeyh hürmetle yanına girdi. Bir süre onunla vakit geçirdi. Sonra veda edip ayrıldı. Bu o kişiden işittiklerimdir.”⁶⁵

Birçok talebe yetiştiren Abdürrâhim-i Rûmî'nin talebeleri arasında ünlü şâirler de vardır. Bunlardan “Mesnevî-i Murâdiyye” nin müellifi Muînüddîn b. Mustafa'yı zikredebiliriz.⁶⁶

Abdürrahîm-i Rûmî'nin Eserleri

Kaynaklarda Abdürrâhim-i Rûmî'ye ait olduğu belirtilen *İrşâdü'l-enâm*, *Divançe-i İlâhiyât* ve *İşknâme* isimli eserlerin hiçbirisi günümüze ulaşmamıştır.⁶⁷ Ancak, Türkiye Diyanet

⁶² Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeyniler*, s.76

⁶³ Özgül, “Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti”, s.7

⁶⁴ Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeyniler*, s.76

⁶⁵ Taşköprülüzade, *Eş-Şaka'iku'n Nu'maniyye*, s.242

⁶⁶ Köle, *Zeynüddin-i Hâfi ve Eserlerinde Tasavvuf Görüşleri*, 87

⁶⁷ Özgül, “Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti”, s.8

Vakfı İslam Ansiklopedisinde “Abdürrâhim-i Rûmî” maddesini yazan Nihat Azamat *Işknâme* adlı eserin günümüze ulaştığını⁶⁸ belirtmektedir.

*Sicilli Osmani, Şekaik’ün-Numaniye ve Aşıkpaşazade Tarihi’*nde Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî (Minhâcü’r-reşâd) yazarı olarak geçtiğini belirtmiş, Evliya Çelebi ise (Zeynüddin Hafi hazretlerinden ders alıp, bütün ilimleri tamamlamıştır. Vesayayı Kudsiye adlı kitap onun yazmasıdır. Daha birçok muteber eserleri vardır.) demiştir.⁶⁹ Evliya Çelebi’nin Abdürrâhim-i Rûmî’ye ait olduğunu bildirdiği Vesayayı Kudsiye Süleymaniye Kütüphanesi’nin Murat Buhari Bölümünde ve 210/1 sıra numarasında kayıtlı olup yazan olarak Abdürrâhim-i Rûmî’nin hocası Zeyneddin Ebu Bekir Muhammed görülmektedir.⁷⁰

Şeyh Zeyneddin Hafi’nin Abdürrâhim-i Rûmî’ye vermiş olduğu 1428 tarihli icazetnamede: “...Hakkın aydınlatıcısı Şahabettin Sühreverdi Hazretlerinin *Avarifü’lMaârif* adındaki kitabı, benim Kudüs-i Şerif’e yazdığım *Vasiyetler* namındaki eseri ve yine Herat şehrinde telif ettiğim Minhâcü’r-reşâd namındaki kitabı benden okuduğu kitapları okutmaya, Meclisimde oturduğu müddetçe işittiği vasiyet ve emirleri benden işittiği gibi isteklilerine söylemesine İcazet verdim.” Denilmektedir. Yukarıya aldığımız icazetnamede (Minhâcü’r-reşâd) ve (Vasiyetler) adlı kitabın Ebubekir Zeyneddin Hafi’ye ait olduğu belirtildiği halde eserleri arasında (Vesayayı Kudsiye) geçmektedir. (Vasiyetler) adlı kitap Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır.⁷¹

Özgül’ün çalışmasında konuyla ilgili olarak: “İnceleme imkânı bulduğumuz bu eser baştan 31 varak eksik olup 32b yaprağında kurşun kalemle “Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî’nin *Işknâme*’sidir.” Yazılı olup kapağının iç tarafında “Manzûme-i Abdurrahîm Karahisârî” ve “nasâyih ve hikeme Türkçe” şeklinde bir not mevcuttur. 994 yılının Cemâziyelahir ayının sonunda Hüseyin b. İsa isimli müstensih tarafından istinsah edilen bu eser 865 senesinde Abdürrâhim-i Rûmî’nin vefatından iki yıl sonra kaleme alınmıştır.”⁷²

Tüm bu değerlendirmeler sonucunda Abdürrâhim-i Rûmî’ye ait olduğu nispet edilen eserlerde ihtilaf söz konusudur. Ancak tasavvuf geleneğine göre bir şeyhin meclisinde yaptığı konuşmalar, sohbetler, ayet ve hadis yorumları, mecliste oturan öğrencileri tarafından not alınarak tesbit edilir ve sonra şeyhin icazeti ile bu konuşmalar bir kitap halinde toplanırdı. Bu gelenek Klasik Dönem Eserlerinin genel oluşum sürecini oluşturmaktadır. Durum böyle olunca Abdürrâhim-i Rûmî’ye nispet edilen eserleri hocasının icazeti ile kaleme almış olabileceğini düşünmekteyim. Bu durumu Taşan: “Merzifon’da on gün kalan ve bu süre içerisinde bütün tekke ve türbeleri gezen Evliya Çelebi’nin Vesayayı Kudsiye’nin ‘Abdürrâhim-i Rûmî’nin yazmasıdır’ diye kesin şekilde konuşması başka türlü yorumlanamaz.”⁷³ Şeklinde açıklamıştır.

Araştırmalar yapan Fazıl Ağış, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar 808 numarada kayıtlı *Vahdetnâme* adlı mesnevi ile *Işknâme*’nin aynı eser olduğunu belirtmiş olup Rûmî’ye ait olduğu sanılan *Işknâme*, aslında Karahisârî’nin *Vahdetnâme*’sinden seçilen beyitlerden oluşmaktadır.⁷⁴

⁶⁸ Azamat, Nihat, "Abdürrahim-i Rûmî", DİA, I, s.293

⁶⁹ Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî, s.98

⁷⁰ Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî, s.98

⁷¹ Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî, s.98

⁷² Özgül, “Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve *Işknâme* Adlı Eserin Ona Aidiyeti”, s.8

⁷³ Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî, 98

⁷⁴ Özgül, “Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve *Işknâme* Adlı Eserin Ona Aidiyeti”, s.8

Karahisârî'nin Vahdetnâme'si hakkında doktora çalışması yapan Hacı Ömer Karpuz Vahdetnâme'nin Türkiye kütüphanelerinde on dört, Avrupa kütüphanelerinde de dört tane olmak üzere on sekiz nüshasını tespit etmiş, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinin Türkçe Yazmalar Bölümünde 1359 numarada Abdürrâhim-i Rûmî'nin İşknâme'si olarak kayıtlı bulunan nüsha da bunlar arasındadır.⁷⁵ 1991 tarihli bu doktora tezinde Nuruosmaniye Kütüphanesi 4086 numarada kayıtlı nüshanın yanlışlıkla İşknâme ismiyle kaydedildiği belirtilmesine rağmen İstanbul Üniversitesindeki nüsha hakkında bir şey söylenmemesi sonraları kütüphanede yeniden tasnif işlemleri sırasında yanlışlıkla Abdürrâhim-i Rûmî adına kaydedildiğini düşündürmüş ancak Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'ndeki "Abdürrâhim-i Rûmî" maddesinin 1988'de yazıldığı göz önüne alınırsa bu teori de boşa çıkmaktadır.⁷⁶

Abdürrahîm-i Rûmî'nin Şair Kimliği

Mutasavvîf bir şâir olup Türkçeyi çok güçlü bir şekilde kullanan Abdürrâhim-i Rûmî'nin üç gazeli daha günümüze ulaşmıştır ve bunların ilki *Mecmû'atü'n Nezâir*'de yer alan şu şiidir.⁷⁷

Afyonkarahisarlı Abdürrahim'inde (Abdürrahim Karahisarî) aynı çağda yaşamış (XV. İnci yüzyıl) mutasavvîf bir şair olması sebebiyle şiirleri birbirine karıştırılmaktadır.⁷⁸ Abdürrahim Karahisarî'nin (*Vahdetname*) si mesnevi tarzında ve XV. Yüzyıl divan şairlerinin diliyle yazılmış ve iki şairin isim benzerliğine karşılık şiirlerinde gerek öz gerekse biçim yönünden farklılıklar bulunmaktadır.⁷⁹

“Gül yüzün şevkında cân olsa hezâr elden çıkar
Sünbülün derdinde diller bîkarâr elden çıkar
Mest olub nergis-sıfat ey gonce leb çek câm-ı Cem
Çün geçer gül mevsimi fasl-ı bahâr elden çıkar
Serv-kaddile kenâr-ı âbı seyr it bâğa gel
Kim safâ-yi sebze lûtf-i cûybâr elden çıkar
Her seher gülşende gûş it niçe hoş elhânile
Mürgzâr olduğı bu kim mürgzâr elden çıkar
Pür gamum hem-çün benefşe yandı bağrum lâle-veş
Âh kim eyyâm-ı sohbet vasl-ı yâr elden çıkar
Gevher-i la'lün demine lâ'l-i zer dök ayş kıl
Gey sakın bir gün bu dürr-i şâhvâr elden çıkar
Ömr şehrin kıl imâret ârif ol Abdürrahim
Şehr olur virane çün kim şehriyâr elden çıkar.”

⁷⁵ Özgül, “Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti”, s.8

⁷⁶ Özgül, “Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti”, s.8

⁷⁷ Özgül, “Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti”, s.10

⁷⁸ Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî, s.99

⁷⁹ Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî, s.99

Edebiyat tarihçisi Sadettin Nüzhet Ergun, Abdürrâhim Karahisârî hakkında bilgi verirken *Câmiü'n-Nezâir*'de "Abdürrâhim" mahlaslı üç şiire daha rastladığını, bu şiirlerden ikisinin Nesimî'ye nazîre ve kısmen mutasavvifâne, diğer şiirin ise lâdini mahiyette olduğunu belirttikten sonra bu manzumelerin Vahdetnâme sahibi Karahisârî'den başka XV. Asırda yaşamış Abdürrâhim isminde bir divan şâirine ait olduğunu söylemektedir.⁸⁰ Şu iki şiire de yer verilmiştir.

- I -

"Aşkın odı serbeser tutdı cihânı yandırur
Mahz-ı nûr eyler vücûdı cism ü cânı yandırur
Âşıkın kalbinde şevkin şemmesin kılsam beyân
Ol hevâ germiyyeti kevn ü mekânı yandırur
Ger cemâlin şu'lesinin zerresin keşfeylesem
Şevk-ı nûn şems ü mâh ü âsmânı yandırur
Ey gönül Mûsî gibi ol tâlib-i dîdâr-ı dost
Varlığın bir gün Türkçe nâgehânî yandırur
Işka münkirdür safâsız sofi bilmez anı kim
Âşıkun cânını ışk odı nihânî yandırur
Derdi ışk âteşlerin şerh idemez Abdürrâhim
Neylesün ol söz dile gelse lisânı yandırur."

- II -

"Cân ü dil ışkundan oldı bî karâr ü zâr mest
Kime kim peymâne sunsa ışk ider nâçâr mest
Bir Türkçe irdi hüsnünden Türkçe Tûr'una
Kim hezâran İbn-i İmrân'ı ider sad bâr mest
Ben kaçan bulam beni ışkun yitürdi benligüm
İster ağyârı bulur mı anı k-ider yâr mest
Ol ki ışkun mestidür derman yiter derdün ana
Dir iken Mansûr Enelhak kıldılar berdâr mest
Gerçi varlık milkini yoğitdi ışkun leşkeri
Oldı ol gencîne-i vîrâne dil mî'mâr mest
Gördi hâlîdür nişandan râhını çün ışk eri
Bî nişandan baht-ı bâkî buldı bu seyyâr mest
Kıldı cevher unsuriyyâtı ilâhî nûr ile
Anıñcün oldı âb ü bâd ü hâk ü nâr mest

⁸⁰ Özgül, "Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve Işknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti", s.10

Mest ü mahmûr oldı ol meyden basîret ehli çün
Lâcerem Abdürrahîm'dir ülülebsâr mest
Keşf idersem gam değil esrâr-ı ışkî şâd olub
Nice setr idem sözi çün kıldı ol Settâr mest.”⁸¹

XV. ve XVI. Yüzyıl Türk Edebiyatı için biyografi konusunda tek kaynak olan *Şekâikü'n-Numâniye*'de Abdürrâhim-i Rûmî 'nin şairliği üstüne denilir ki : “Coşkunkluk anlarında RUMÎ mahlasıyla Türkçe şiirler söyleyip, halk-ı âlemi yakar yandırır idi. Eshâb-ı aşkı şem-i dilsûz gibi cânından usandırır idi.” Abdürrâhim-i Rûmî XV. Yüzyıl Türk edebiyatında Türk dilini en iyi kullanan şairlerin önde gelenlerindedir.⁸² Taşan, döneminin en iyi şairlerinden olmasına rağmen ününün duyulmamasının sebebi olarak memleketi Merzifon'dan ayrılmak istemeyişi ile bağdaştırmıştır.

Bursalı Mehmet Tahir Bey'in Osmanlı Müellifleri'nde “şiirlerinden ele geçirilen sâdece şu beyittir ki sehl-i mümteni kabilindendir.” Diye anılan şu ünlü beyiti dilinin sadeliği, fikrini açıklamasındaki ustalık ve ahenk bakımından şairliği hakkında yeter bilgi verir. ⁸³

Tövbe yâ Rahbi hatâ yoluna gittiklerime
Bilip ettiklerime, bilmeyip ettiklerime.

Abdürrâhim-i Rûmî'nin hiçbir yerde yayınlanmamış bir gazelini gün ışığına çıkardığını Taşan iddia etmektedir. Şeyhin 16. Kuşaktan torunu olup büyük dedesi hakkında müstakil bir eser kaleme alan Berin Taşan, dedelerinden babasına intikal eden başka bir gazelini kitabına almıştır.⁸⁴

Yine derya gibi cûş etti aşkın
Başımı aşk ile hoş etti aşkın.
Kadeh sundu elime içtim anı
Delirdim, beni serhuş etti aşkın.
Cehî aklım getirip verdi idrak
Gehî bâakıl bihuş etti aşkın.
Giderdi levh-i dilden nakşi gayri
Muhabetname menkuş etti aşkın.
Bu dünyanın yuvasında öterken
Uçurup bir acip kuş etti aşkın.
Sürüp Abdürrahim'i himmetiyle
İletti Mürşid'e tûş etti aşkın.⁸⁵

⁸¹ Özgül, “Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti”, s.11

⁸² Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî, s.93

⁸³ Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî, s.93

⁸⁴ Özgül, “Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti”, s.12

⁸⁵ Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî, s.93

Şiirin bizdeki eski Türkçe el yazmasında tarih olarak H: 824 yazılıdır. (M: 1421) Şiirin Şeyh Zeyneddin Hafî ile buluşmak üzere Merzifon'dan ayrıldığı yıllarda yazıldığı anlaşılmaktadır.⁸⁶ Gazel tarzında yazılan bu şiirde aruz vezninin ne kadar ustaca kullanıldığı daha ilk mısrasında görülmektedir. Şiir ölçü ve kafiye gibi teknik bakımından ne kadar kusursuz ise, dilinin sadeliği ve anlatımdaki coşkunluk bakımından da nasıl usta bir şair tarafından söylendiğini belli etmektedir.⁸⁷

Günümüz Merzifon Halk Muhayyilesinde Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî

Tarihte yaşadığı varsayılan ancak daha sonra efsaneleştirilen pek çok veli vardır. Menakıbnamelerde, velilerin tarihî belgelere dayanan yaşam hikâyeleri ile yaşadıkları dönemden çok sonra müritleri tarafından büyük kısmı halktan derlenerek yazıya aktarıldıkları belirtilen hikâyeler birbirine karışır. Eserlerin kendilerine ait olup olmadığı da incelenecek konuların başındadır. Sözlü kültürden geldiği anlaşılan unsurlarsa kimi zaman bu tartışmaların arasına alınmamış ya da görmezden gelinmiştir.

Menakıbname yazma geleneğinde müelliflerin yazım süreçlerini “şeyhimin kerametlerini ve yaşamını halkın arasından derledim” sözleriyle ifade etmeleri bu metinlerin sözlü kültürle olan güçlü ilişkisini ortaya koymaktadır. Bu nedenle sözlü ürünlerin halkın ağzından ilk derlemesi olarak da görülebilecek bu metinler ve ürettikleri kahramanlar “halk muhayyilesi”ndeki önemleri bakımından daha derin araştırmalara konu olacak niteliktedirler.

Şimdi çeşitli kaynaklardan ve günümüz Merzifon halkı ile yaptığımız kayıtlardan derleyebildiğimiz halk muhayyelelerini paylaşacağım.

Taşan, Abdürrahîm-i Rûmî'ye ait bir yazılı bir menâkıbnâme olmadığını ancak onun neslinden gelenlerin bugüne kadar şifâhî olarak anlattığı menkıbelerin bulunduğunu iddia etmektedir. Bu menkıbelerden birisi şöyledir: “Abdürrahîm Nizâmeddin Herat'ta şeyhi Zeynüddîn Hâfî'den icâzet alıp Merzifon'a gitmek üzere ayrılırken, Şeyh Zeynüddîn Hâfî müridlerini çağırıp der ki. – Abdürrahîm-i Rûmî'yi takip edin Herat'tan çıkarken arkasına bakıyor mu, bakmıyor mu? Müridleri şeyhlerinin sözü üzerine Abdürrahîm Rûmî'yi Herat'tan çıkıncaya kadar takip edip geri dönerler. –Takip ettik, arkasına bakmadan doğru gitti. Müridlerin merakını anlayan Zeynüddîn Hâfî der ki: – Dönüp arkasına baksaydı sizi de peşinden sürükler götürürdü.”⁸⁸

Bu araştırmada yorumlayıcı yaklaşıma dayanan nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Yorumlayıcı yaklaşıma göre, sosyal gerçeklik dışarıdan bakılarak nesnel olarak anlaşılamayacağı, ancak kendi bağlamı içinden bakıldığı takdirde anlaşılacağı için, veri toplama yolu, incelenen olguyla ilişkili kişileri kendi sosyal ortamları içinde ve bu ortama katılarak gözlemlemek ve onlarla etkileşime girmektir. Yani, veri toplama aracı, araştırmacının kendisi olmaktadır. Bu araştırmanın amacı, insanların bakış açılarını ve doğal ortamlarında sosyal gerçekliği nasıl inşa ettiklerini anlamak, sosyal olguları derinlemesine ve ayrıntılı bir şekilde betimlemek ve sosyal olgu ve olayları ve aralarındaki karmaşık ilişkiyi kendi bağlamı içinde yorumlamaktır. Nitel araştırmalarda, incelenen sürece müdahale edilmez, çevresel koşullar kontrol altında tutulmaya çalışılmaz, çünkü sosyal olgular, içinde var oldukları ortama göre biçimlenirler. Sosyal olgu ve olaylar arasındaki ilişkiler, kesin çizgilerle davranışlara ayrıştırılamayacak kadar karmaşıktır. Bu nedenle nitel araştırmada parçalara değil bütüne;

⁸⁶ Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî, s.93

⁸⁷ Taşan, Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî, s.93

⁸⁸ Köle, *Zeynüddin-i Hâfî Ve Eserlerinde Tasavvuf Görüşleri*, s.87

yani değişkenlere değil, her biri kendine özgü olan olay ya da olgulara odaklanılır ve araştırma konusu tümevarımsal bir yaklaşımla belirlenmektedir. Bu alanda yürütölen araştırmaların temel amacı, toplumsal olgu ve olaylara ilişkin geçerli ve güvenilir bilgilere ulaşmaktır. Araştırma yöntemini belirlerken araştırmacının amacına ulaşması için izlenen yol olarak tanımlanabilir. Araştırma süreci, araştırma probleminin oluşturulması ve araştırma yönteminin seçilmesiyle başlar. Seçilen yöntem, sosyal dünyanın nasıl algılandığını, verilerin hangi yollarla toplanacağını, nasıl çözümleneceğini ve nasıl yorumlanacağını belirlediği için son derece önemlidir. Bir çalışmada hangi yöntemin seçileceği, araştırmacının teorik bakış açısına, araştırmacının problemine ve amacına, araştırmada kullanılacak kaynaklara ve araştırmacının becerilerine bağlıdır.

Bu araştırmada yöntem olarak “Derinlemesine (Enformel, Biçimsel Olmayan) Görüşme” yapılmıştır. Derinlemesine görüşme, araştırma problemine ilişkin yüzeysel bilgilerden çok, kişilerin düşünce, görüş ve deneyimleriyle ilgili bilgi toplanmak istendiğinde kullanılan bir görüşme tekniğidir. Derinlemesine görüşmelerde az sayıda insanla görüşölerek çok detaylı bilgi elde edilmeye çalışılır, Araştırmacının amacı, görüşölen kişi ne söylemek istiyorsa bunu söyleyebileceği rahat bir ortam sağlamaktır. Görüşme sürecinde araştırmacı çeşitli sorular sorarak görüşmeciye konuya yönlendirir, cevapları dikkatle dinler, görüşmenin planlanan şekilde sürüp sürmediğini kontrol eder, ancak standart bir görüşme yönergesine bağlı kalmamaktadır. Görüşmeci konudan uzaklaşırsa ya da çok uzun ve dolaylı cevaplar verirse araştırmacı görüşölenin konuşma isteğini kırmadan müdahale etmeli ve görüşmeyi planlanan konuya çekme eğilimine girer. Görüşme yaparken araştırmacı konuşmaktan çok dinlemesi, görüşölen kişiyi yönlendirecek konuşma ya da hareketlerden kaçınması, görüşölen kişinin statüsüne benzer giyinerek kendisini rahat hissetmesini sağlaması, görüşölen kişiye karşı nazik olması, sorularını açık, net ve kısa cümlelerle sorması ve görüşölen kişinin söylediği her şeyi, tam olarak söylenen haliyle kaydetmesi/yazması gerekir.

Bu araştırma yapılırken, görüşölecek kişiler ile doğal ortamlarında konuşulmuştur. Şehrin sınırları ile bilinirliği daraldığı için ağırlıklı olarak Merzifon ilçesinde görüşmeler sağlanmıştır. Görüşmeler yüz yüze yapılmıştır. Tüm bu süreçlerden önce araştırma konumuzu oluşturan Abdurrahim-i Rûmî Hazretlerinin hayatı hakkında bilgiler edinilmiştir. Bu bilgiler ışığında günümüz halkı ile muhayyileleri doğrudan kayıt altına alınıp aktarılmıştır. Doğrudan kayıt sürecini kişilerin rızası doğrultusunda gerçekleştirilmiştir.

Merzifon

Recep ALTUNKİREMİT

1960

Öğretmen

Annesi

“Hacı Anam Makbule Altunkiremit’in bana ve ablama anlattığı özel hikayesi diyelim. Anam rüyada Şeyh Abdürrahim-i Rûmî hazretlerini görüyor. Rüyasında ‘Allah için iki rekat namaz kılacan.’ diyor. ‘Namazda da Mülk süresini okuyacan.’ diyor. ‘Senin kalp gözün açılacak.

Diyor. Kalp gözünün açılmasının müjdesini veriyor. Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî Hazretleri ile ilgili annemden duyduğum rüyadır.”⁸⁹

Merzifon
Recep ALTUNKİREMİT
1960
Öğretmen
Tanıdıkları

“ Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî hazretlerinin evinin yanında ikamet edenlerin bire bir yaşadıkları var. Havlu asarlardı. Havlunun her sabah ıslandığını söylüyorlardı. Çeşmenin yanındaki havlunun ıslandığını söylüyorlardı. Namaz abdesti alıyordu. Bu olayı görenler vardı.

Abdürrâhim-i Rûmî Hazretlerinin Zeynüddin-i Hafi hocasıdır. Abdürrahimi Rûmî Hazretlerine ayrılık merasimi yapılıyor. Hocasından helallik diliyor. Ayrılırken ‘Bir aşk kütüğün yaktuk. Diyar-ı Rum’a attık. Diyor. Ayrıldıktan sonra hocası Abdürrâhim-i Rûmî Hazretleri için şunu söylüyor. ‘Eğer geriye dönüp baksaydı hepimizi peşi sıra götürürdü.’ Diye söz söylüyor.”⁹⁰

İsmi vermek istemeyen yaşlı çift:
Emekli

Esan okunurken yüzüne sürülen ayna şifa olduğu söyleniyor. Bu aynanın aslı Piri babanın imiş. Bu zata vermiş.

Soyundan kalan “Naci Amca’nın vefat ettiğini belirtiyor. Naci amcanın kızı “Gülten” deydi. Artık onda mıdır bilemiyorum. Hanımefendi hayatta olmasına rağmen akıl sağlığının yerinde olmadığı belirtiliyor. Kimseyi tanımıyor. Onun da bir oğlu var hayatta. Oğlunun adı Zülal Baran.

(Evlerinin yerini bilmesine rağmen tarif etmekte zorluk çekiyor teyze) Hacıbalı’ya giderkene diye söze başlıyor ancak devamını tarif edemiyor. Yanında bulunan kabirlerin akrabası olduğunu belirtiyor.

İstanbul’da bir ermiş daha vefat etmiş, yaklaşık 20 seneyi geçti. Mezarını kazdılar. Buraya gömeceklerdi. Tüm Merzifon köyden-kentten buraya yığıldı. Gümüşhacıköy’deki halk buraya geçişine izin vermediler.

Millet vekilinin eşinin mezarını buraya gömdüler. Ona izin verdiler. Ancak ona izin vermediler. O arkadaşını? Gümüşhacıköy’e gömdüler. Abdürrâhim-i Rûmî’nin tam iyi arkadaşı, sülalesiymiş. Garajların orada büyük kavga yaptılar. 20-25 yıl belki de daha fazla oldu. Karşıdaki evler akrabalarınınındı hep ama yaşayan kimse kalmadı. Ayna emanetini bulunduran teyzenin numarasını verecekken amca pek de buna müsaade etmedi. Aynanın ağız felci geçirenler için iyi geliyor. O aynayı her cuma günü sabah ezanında sürülüyor ve geçiyor. Amca: benim annemde ağız felci geçirmiş ben askerdeydim, iyileştğini düzeldiğini söylediler.

Merzifon
Abdullah Bilgin

⁸⁹ Tuğrul Balaban, Amasya Efsane Menkabe ve Memoratları (Amasya,2014), s.637

⁹⁰ Balaban, Amasya Efsane Menkabe ve Memoratları, s. 637

Müteahhit

1938

Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî'nin doğma büyüme merzifonlu olduğunu söylerlerdi. O vatandaş buranın yerlisiymiş. Çok dindar, hayır yapan hayır seven ve fakir yerde duran kimse olduğu söyleniyor.

İsmi vermek istemedi

Tarihi Taşan Cafe İşletme Sahibi

Abdürrahim-i Rûmî Hazretleri Adıyaman'da Abdülbaki hazretlerine bağlı olduğunu biliyorum. Eşime ziyarete gelen kalp gözü açık birisi var. O kişi bize yalnızca Abdürrâhim-i Rûmî Hazretlerinin yerinde olduğunu söylüyor. Bunun sebebi de rahatsız edilmediği için yani mekânı güzel olduğu için. Evliyalar, Cuma selası ile öğle ezanı arasında ruhları hazır bulunuyor. O vakitte ziyarete gidildiğinde, evliyalar kayıt altına alır, şefaati vakti geldiğinde peygamberlerden sonra onlara sorulduğunda bu kayıtlarını dile getirirler. " Ya Rab benim ziyaretime gelmişti, bana duada bulunmuştu, benim hatırına affet" diyeceklerdir. Bu yüzden deftere yazılmak önemlidir. Abdürrâhim-i Rûmî hazretlerinin geçmişini çok bilmiyorum. Abdürrâhim-i Rûmî hazretleri Merzifonlu olarak, benim gözümde kaçmış bir zattır. Bir gün Adıyamanlıların sohbetine katıldım. Katıldığım vakitte çok büyük bir alim olduğunu anladım ve de ziyaretlerimi gerçekleştirdim. Merzifon'daki tüm türbeleri gezmeme rağmen Abdürrâhim-i Rûmî Hazretlerinin yanında başka huzur doluyordum.

Fatih SÜTÇÜ

Merzifon Belediyesinde Memur

Merzifon denilince çok önemli bir isimdir. Hem de çok önemlidir. Abdurrahim Nizameddin Rûmî yani Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî hazretleri 1397-1458 yılları arasında yaşamış. Kısaca Merzifonlu Sarı Danişmend adıyla tanınmış olan Emir Aziz Efendinin oğludur. Fatih Sultan Mehmet Han devrini yaşamıştır. Hacı Bayram Veli ile Akşemseddin'in arkadaşısıdır. 1458 yılında Merzifon'da vefat etmiş kendisi kabri de şehir merkezinde yer almaktadır. Kabrinde Restore edildiğinde güzel, kolay gibi görünen ancak pek de kolay olmayan şu ikiliyi her zaman herkes hatırlar;

"Tövbe Ya Rab yanlış yolda gittiklerime, bilip ettiklerime, bilmeyip ettiklerime"

15. yy ilk yarısında Fatih Sultan Mehmet Fetret devrini bitirmiş bir padişah ve şehzadeler şehrinde bulunan Çelebi Mehmet de bulunmaktadır. 2. Murad ve Fatih döneminin bir bölümünü yaşamıştır Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî Hazretleri. 14. Yüzyıl sonlarında dinsel görüşleriyle ünlenen Zeyniyye Tarikatına da katılmış Horasanlı Zeynüddin Ebubekir Hafî'nin halifelğine değin yükselmiştir. Osmanlı devletinin ilk kuruluş yıllarında tasavvuf , Allah'a giden yol, Anadolu'ya yayılmış. Horasan Haf kentinde doğduğu için de Hafî adıyla Şeyh Zeynüddin, Ebubekir Muhammed'in kurduğu Zeyniyye Tarikatı Anadolu'nun her yerine dağılmış, Bizans sınırlarına değin dayanmıştı. Akşemseddin Horasanlı Zeynüddin 'in ününü duymuş ve ona

katılmak için yola çıkmış ancak bir söylentiye göre de Halep'e geldiğinde gördüğü düşün etkisiyle Hacı Bayram Veli'ye katılmıştır. Bu yolculuğu Akşemseddin Abdürrâhim-i Rûmî ile beraber yaptığını anlıyoruz. Şöyle bir menkıbe vardır, Halep'ten geri dönüyor, Hacı Bayram Veli hazretleri Akşemseddin'in boynuna zincir dolamış ve çekmeye çalışmıştır. Oradaki Akşemseddin Hazretlerinin yanındaki arkadaşı Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî Hazretleridir. Akşemseddin geri döndüğünde Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî yolculuğuna devam etmiş.

Mehmet Emir GÜLTEKİN

Amasya Kültür ve Turizm Müdür Yardımcısı Vekili

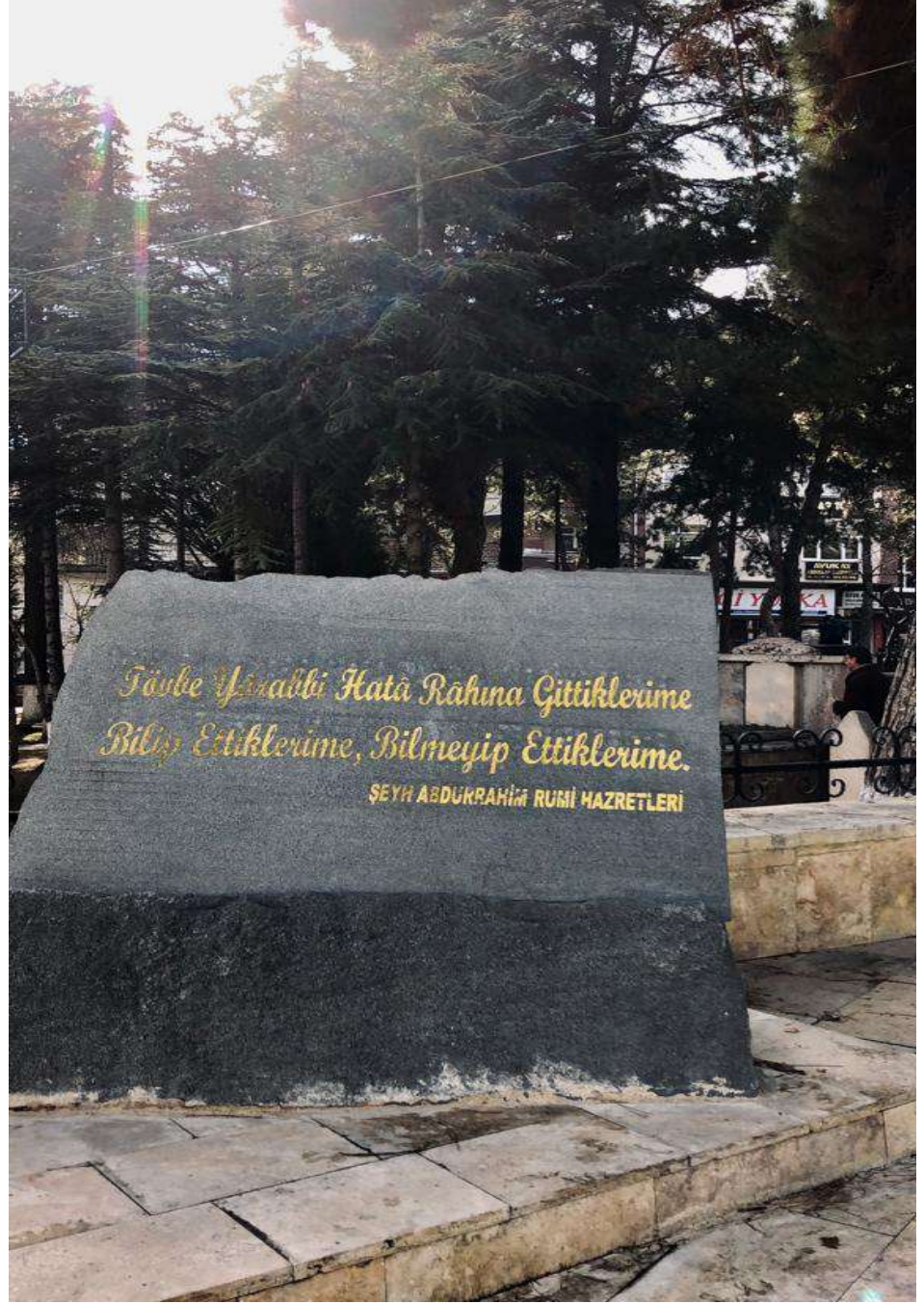
Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî Hazretleri devrinin büyük alimlerinden olduğunu biliyorum. Yaşadığı zamanlarda Fatih Sultan Mehmet ile görüştüğünü söylüyorlar. Kerametleri hakkında bilgim yok.

Ekler



Ek:2

Osmanlı Padişahı II. Murad, Abdürâhim-i Rûmî'ye Çelebi Mehmet Medresesinde (Sultaniye Medresesi) müderrislik görevi teklif ettiği yerdir.



Ek:3

Merzifon'da Cami-i Cedit mahallesinde, 1934 yılına kadar "Şeyh Abdürrâhim-i Rûmî Sokağı" olarak bilinen ancak daha sonraları "Eren Sokağı" olarak değiştirilen sokak.



Ek:4

Abdürrahim-i Rûmî'nin Kabri, Merzifon'da Cami-i Cedit mahallesinde, 1934 yılına kadar "Şeyh Abdürrahim-i Rûmî Sokağı" olarak bilinen ancak daha sonraları "Eren Sokağı" olarak değiştirilen sokakta, kendi adıyla anılan mezarlıkta olup sevenleri tarafından ziyaret edilmektedir.

Sonuç

Abdürrahim-i Rûmî, 15. yüzyılın meşhur mutasavvîf şairlerinden olup Zeynüddin Hâfî'nin baş halifesi olarak Anadolu'ya dönmüş memleketi Merzifon'da irşad vazifesini gerçekleştirmiştir.

Zeynüddin Hâfî'nin "Bir aşk kütüğün yakıp, Diyâr-ı Rûm'a attık" ifadesiyle övdüğü Abdürrahim-i Rûmî ile birlikte Abdüllatif-i Kudî, Zeyniyye tarikatının Anadolu'da yayılmasının öncüleri olmuşlardır. Bir aydın tarikatı olarak bilinen Zeynîlik, Halvetîlik ve Nakşîlik gibi Anadolu'da etkili olamamış ancak oluşturduğu kültürel etkiyi asırlarca devam ettirmiştir.

Abdürrâhim-i Rûmî'nin halifeleri arasında en meşhuru, kelâm âlimlerinden Hayâlî ismiyle meşhur Şemseddin Ahmed'dir. Ayrıca Mevlânâ'nın Mesnevî'sini, Mesnevî-i Murâdiyye ismiyle ilk defa Türkçeye çeviren ve "Muinî" mahlası ile bilinen Muinüddin bin Mustafa'nın Abdürrâhim-i Rûmî'nin müridi olabileceği değerlendirilmektedir. Abdürrâhim-i Rûmî'nin İrşâdü'l-enâm, Divançe-i İlâhiyât ve İşknâme isimli eserlerinden maalesef hiçbirisi günümüze ulaşmamıştır. Günümüze sadece birkaç şiiri ulaşan Abdürrahim-i Rûmî, aynı çağda yaşamış olan Abdurrahîm Karahisârî ile sıklıkla karıştırılmıştır.

İstanbul Üniversitesi Kütüphânesinde Türkçe Yazma eserler 1359 numarada kayıtlı olan eser Abdürrahim Karahisarî'nin Vahdetnâmesi olup sehven Abdürrâhim-i Rûmî'nin İşknâme'si olarak kaydedilmiş olduğu araştırmalar neticesinde ortaya çıkarılmıştır. Bu eserin Abdürrahim Karahisarî'nin Vahdetnâmesi şeklinde düzeltilerek kayıt altına alınması araştırmacıların yanılmasını önleyecektir ancak bununla ilgili bir çalışma yapılmamaktadır.

Abdürrâhim-i Rûmî'nin İşknâmesi henüz bulunamamış olmakla birlikte Karahisarî İşknâme adlı bir eser yazmamıştır. Bu isimle yazılan nüshalar Vahdetnâme'den seçmeler olup bu nüshayı yazanlarca İşknâme olarak isimlendirilmiştir. Abdürrâhim-i Rûmî'nin elimizdeki bütün şiirlerinin "Abdürrahîm" mahlası ile yazılmış dikkat çekmektedir. Kayıtlarda, şiirlerinde "Rûmî" mahlasını kullandığı için bu ismi aldığı belirtilmiş olmasına rağmen bu mahlasla yazılmış şiirleri maalesef günümüze ulaşmamıştır.

Tarihi kaynaklardan elde edilen bilgiler dahilinde Abdurrahim-i Rûmî Hazretlerinin Halk muhayyilesi etrafında ortaya çıkan araştırmalar bir araya toplanmıştır. Ancak kaynaklarda geçmeyen Abdürrâhim-i Rûmî'ye ait olduğu iddia edilen kerametler dile getirilmektedir.

Kaynakça

Bebek, Adil, HAYÂLÎ, TDV İslâm Ansiklopedisi,1998, 01.02.2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hayali>

Ceyhan, Semih (ed.), *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015

Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016, İstanbul

Köle, Bekir, *Zeynüddin-i Hâfi Ve Eserlerinde Tasavvuf Görüşleri*, Ankara: T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Tasavvuf) Ana Bilim Dalı, Doktora tezi, 2009

Öngören, Reşat, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı ZEYNİLER*, İnsan Yayınları, Ekim 2003, İstanbul

Öngören Reşat, ZEYNÜDDİN el-HÂFÎ, TDV İslâm Ansiklopedisi, 24.01.2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zeynuddin-el-hafi>

Özgül Ömer, "Merzifonlu Abdürrâhim-i Rûmî ve İşknâme Adlı Eserin Ona Aidiyeti", *edebali islamiyat dergisi*, 3/6, Kasım 2019, 3-12

Taşan Berin, *Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rûmî*, İzmir: 2008, 91-100

Taşköprülüzade, Ahmed Efendi, *Eş-Şaka'iku'n Nu'maniyye Fi Ulemai'd- Devleti'l-Osmaniyye*, 128

Yasar, Abdizâde Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, (İstanbul Necm-i İstikbal Matbaası,1927), 3/87

Yavuz, Kemal, *Mu'ini'nin Mesnevi-i MUuradiye'si*, T. C. Kültür Ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler Ve Yayınlar Genel Müdürlüğü, Kültür Eserleri

MUHAMMED ZÂHİD el-KEVSERÎ ve HADİS İLMİNE DAİR BAZI GÖRÜŞLERİ

Giriş

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Her türlü Hamd, Allah Teala'ya mahsustur. Salat ve selam Allah'ın Resûlü'ne, onun temiz ehl-i beytine ve ashabına olsun.

Muhammed Zâhid el-Kevseri ve Hadis İlmine Dair Görüşleri isimli bu tebliğimizin konusu, İslami ilimlerin hemen her alanında fikir üretebilen ansiklopedik kişiliğe sahip, talebeleri, eserleri ve görüşleriyle İslam âleminde derin izler bırakmış bir şahsiyet olan son dönem Osmanlı âlilerinden Muhammed Zahid el-Kevseriyi ve onun hadis ilminin bazı tartışmalı meselelerine dair önemli görüşleriyle bu alandaki kayda değer katkılarıdır. Zahid el-Kevserî, hadis ilminin tartışılan önemli konularında meselelerin çözümüne ve anlaşılmasına yönelik olarak ortaya koyduğu yaklaşımlarla döneminin ilim otoriteleri tarafından takdir edilmiştir. Bu tebliğ ile onun hem daha iyi tanınmasına yönelik bir farkındalık sağlamış hem de hadis ilmine dair bazı yaklaşımlarını sizlere aktarmış olacağız. Zira onun ülkemizde henüz hak ettiği ilgiyi görmediğini düşünmekteyiz.

Tebliğde öncelikle Zahid el-Kevserî'nin hayatına ve ilmî kişiliğine dair açıklamalar yaptıktan sonra Muaz b. Cebel hadisi ve Cemel hadisi gibi bazı rivayetlere dair değerlendirmeleri ile haber-i vahidin kabulü, mürsel hadisin delil olması ve bazı cerh tadil eserlerinin mahiyeti gibi konularda ortaya koyduğu yaklaşımları ele alacağız.

1. Muhammed Zahid el-Kevserî'nin Hayatı

Muhammed Zahid el Kevseri, 16 Eylül 1879 yılında Salı günü Düzce de babasının adı ile anılan Hacı Hasan köyünde dünyaya gelmiştir. Kur' an-ı Kerim, fıkıh, hadis, tasavvuf ve kelam gibi İslâmî ilimlerde ilk eğitimini döneminin ilmî şahsiyetlerinden biri olan babasından almış, İbtidâiyye ve Rüşdiyye mekteplerini Düzce'de okumuştur. Rüşdiyye de iken Şeyh Nâzım Düzcevi'den sarf, nahiv, tarih, matematik, farsça, coğrafya ve bazı şer'i ilimleri okumuş ve sonradan Aclûni'ye ait ve bizzat ondan gelen sened ile *el-Erbe'ûne'l – Acluniyye* adlı hadis kitabını okumuştur. Yine bu yıllarda babası ile sağlam bir dostluğu bulunan, Kevseri'nin belirttiğine göre kendisini sürekli ilme teşvik eden ve Rüşdiyye'deki sınavlara hazırlanmasında kendisine yardımcı olan Düzce Müftüsü Hüseyin Vecih el-Üskübî'den de bazı ilimler tahsil etmiştir. Ayrıca Şaban Fevzi Efendi ve Muhammed Nâzım Efendi gibi önemli hocaların ders halkasına devam etmiştir.

Muhammed Zahid el Kevseri, Rüşdiyyeyi bitirdikten sonra on dört yaşında iken ilk defa doğum yeri olan Düzce'den ayrılarak 1893 yılında İstanbul'a gelmiştir. Burada Kazasker Hasan Efendi'nin inşa ettirdiği ve kendi ismiyle anılan Kazasker Hasan Efendi Daru'l-Hadis'ine yerleşmiş ve ilim tahsiline başlamıştır. Bu arada amcası Hafız Musa Kazım es -Şirâzi'nin yanında derslere devam etmiş, ondan *Kafiye*, *Kavidül-İrâb*, *Arûzu'l-Endelüsi* gibi Arap dili gramer ve edebiyatına yönelik eserleri okumuştur. Kevseri'nin, kendisinden ders aldığı zâtlardan biri de

Kastamonulu Şeyh Hasan Hilmi Efendidir. Ondan *Rûmûzül-ahadis*'i okumuş ve icâzet almıştır. 26 yaşında iken Alasonyalı Ali Zeynelabidin'de medrese eğitimini tamamlayarak mezun olmuş, her beş yılda bir yapılan âlimlik imtihanını kazanıp icazet almayı başarmış ve ardından Fatih Camiinde müderrisliğe başlamıştır.

Zahid el-Kevseri, resmi olarak Fatih Câmii müderrisliğine başladığı andan itibaren sürekli ittihat ve Terakki taraftarları ile daima karşı karşıya gelmiş ve takibata uğramıştır. Kendi ölçüleri dairesinde yanlış gördüğü hususlara müdahale etmiş, inandığı değerler doğrultusunda hak ve hakikati müdafaa etmeye çalışmıştır. Bir arkadaşının ona tutuklanması emrinin söz konusu olduğunu haber vermesi üzerine evine, aynı gün ailesine dahi haber verme imkânı bulamadan bir gemiye binerek İstanbul'dan İskenderiyye'ye gitmek zorunda kalmıştır.

Zahid el-Kevseri, 4 Aralık 1922 tarihinde Posta el-Hıdvıyye şirketine ait Abbasiye buharlı gemisiyle İskenderiyye'ye ulaşmış, birkaç gün burada kaldıktan sonra, Kahire'ye hareket etmiştir. Kahire'ye ilk geldiğinde Daru's -Selam oteline yerleşmiş, daha sonra Şobra da bir eve geçmiş, birkaç ay orada kaldıktan sonra Mısır el-Cedide' ye intikal etmiştir. 1923'te Şam 'a ilk yolculuğunu gerçekleştirmiştir. Şam'da bir yıldan biraz fazla kalmıştır.

Kevseri, çile ve yoklukla geçen bu en zor günlerinde bile ilimle meşgul olmaktan geri kalmamıştır. Şam'da kaldığı süre zarfında Daru'l -Kütübi'z -Zahiriyye'ye giderek oradaki yazma eserler üzerinde çalışmıştır. 1926 yılında Şam'dan trenle Mısır'a dönen Kevseri, Hulvana gelmiş, daha sonra Revâku'l-Etrâk Ebu'z Zeheb tekkesine yerleşmiştir. Kevseri 1928 yılında Şam'a ikinci ilmi seyahati gerçekleştirmiş, bir sene daha orada kalmıştır. Bir yıl sonra Kevseri yine tren yoluyla Kahire'ye dönmüştür. Bu arada birçok kimsenin katıldığı Türkçe vesikalari Arapçaya tercüme işi için Daru'l- Mahfûzati'l Mısriyye'nin açmış olduğu mütercimlik sınavına katılmış ve birinci olarak imtihanı kazanmıştır. İstanbul'dan ayrıldığı zamandan beri hiç görmediği ailesini de burada çalışırken yanına getirtmiş, Mısır Devlet Arşivinden aldığı mütevazı bir ücretle geçimini sağlamıştır.

Kevseri'nin Kahire de bulunduğu süre içerisinde evi adeta bir medrese haline gelmiş ve burada özel dersler vermek suretiyle birçok talebe yetiştirmiştir. O dönemin ileri gelen âlimleri çalışmalarında bilgisine müracaat etmiş ve çalışmaları konusunda kendisinden azami derecede yararlanmışlardır.

Muhammed Zahid el Kevseri, gerek Türkiye'de gerekse yurt dışında geçirdiği bu çile, sıkıntı, yokluk ve gurbet dolu, yetmiş beş senelik ömrünün son anlarını şeker, tansiyon ve yaşlılıktan kaynaklanan sorunlarla geçirmiştir. Ancak bu durum Kevseri 'yi kitap yazmaktan, talebe yetiştirmekten ve İslam âleminin muhtelif kesimlerinden kendisine yöneltilen soruları cevaplamaktan alıkoymamıştır. Kevseri ömrünün son senesinde görme ve prostat hastalığına yakalanmış ve hastanede tedavi görmeye başlamıştır. Yaşadığı bunca sıkıntı ve hastalıklara rağmen hafıza ve zekâsından hiç bir şey kaybetmemiştir. Vefatından önceki son cumartesi günü şiddetli ateşe yakalanmış, Pazar günü ikindiden sonra, yanında sadece eşinin bulunduğu sırada ondan kendisi için Fatiha okumasını istemiş ve bu hâl ile 11 Ağustos 1952' de Kahire de ebedi âleme intikal etmiştir.

2. İlmi kişiliği

Kevseri'nin ilme başlaması babası Şeyh Hasan Efendi'nin eliyle olduğu geride ifade edilmişti. Temel İslami ilimleri babasından öğrenen Zahid el-Kevseri başka âlimlerden de sarf, nahiv, tarih, matematik ve farsça öğrenmiştir. Amcası Musa Kazım Kevseri, Alasonyalı Ali Zeynelabidin Efendi ve Eğinli İbrahim Hakkı Efendi gibi birçok hocada ders okumuştur. İstanbul

da on yıl süren medrese tahsilini tamamlayıp 1906 yılında girdiği imtihanı kazanarak “dersiam” unvanını almıştır. Ömrünü ilme adadığı için asla durmamıştır. Muallimliğe ilk olarak Fatih camiinde müderrislik olarak başlamıştır. Bu dönemlerde Darülfünun’ da açılan fıkıh imtihanını kazanmış ardından Kastamonu’da yeni açılan bir medreseye görevlendirilmiştir. Üç yıl sonra İstanbul’a dönüp Şeyhülislam vekilliğine kadar yükselmiş olsa da yöneticilerle anlaşamadığından görevine son verilmiştir.

Onun ilmi kişiliğini daha iyi anlamak için dönemin önemli alimlerinin kendisi hakkındaki değerlendirmelerini bilmek gerekmektedir.

Muhammed Yusuf el-Benûri, Kevseri’nin son derece geniş ve müthiş bir ilim, ince görüş, hârikulâde bir zeka sahip olduğunu, onun gaye ve maksatlarının, branş ve dallarının ihtilaf ve çokluğuna rağmen, Rivayet İlimleri ile Dirayet (akli) İlimlerini bir arada cem edebildiğini bunun yanında güzel ahlak sahibi, tevâzû sahibi, kanaatkar bir insan ve takva ehli olduğunu ifade etmektedir. **Muhammed Ebû Zehre**, onun ilmin hakkını veren bir âlim olduğunu ve âlimlerin onun ilmini takdir ettiklerini söylemiştir. Yine Muhammed Ebû Zehre O, hem seyahatleri esnasında ve hem de Kahire’deki ikâmeti süresince, âdeti bir nur gibiydi. Evi devamlı hınca hınç dolu, yalnızca medrese talebelerinin değil, hakiki ilim talebelerinin gelip müracaat ettiği geniş bir medrese idi. O, bu öğrencilerin yazılı eserlerdeki marifet pınarlarına ulaşmalarına önderlik eder, onları İslami ilimlerin derinliklerine sevk ederdi. Onlara kapalı gelen kısımları açıklar, fikrinin olgunluğu, ilminin enginliği ile kendisinden marifet fışkırdı. Ziyaretlerim esnasında anladım ki, kitaplarının ve araştırmalarının çok üzerinde o, Mısır da bir ilim hazinesidir. Demiştir.

Muhammed İsmail Abdürabbinnebi de Muhammed Zahid el Kevseri, ufku geniş, ilimde otorite sahibi, muhakkik bir müelliftir. Zirvede bir mütefekkir, hayatında alt edilemeyen bir eleştirmendir demektedir. Devamında Onun, sapık fırkaların ve mulhidlerin ensesine sıyrılmış adeta Hak’kın kılıcı, Saf dini akideyi muhafazada, sünneti nebeviyyeyi müdafaada güçlü bir şahsiyet, İslami ilimlerin her sahasında eserler vermiş, yine bu ilimlerin muhtelif branşlarında ta’likler yapmış engin bilgi sahibi bir zattır demiştir. **Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi** ise ona “Dostum” demiş ve onun sahili olmayan iki deryada, yani Hadis ve Fıkıh ilminde emsalsiz olduğunu, ifade etmiştir. **Tevfik İslam Yahya da** Kevseri, eski bir yazma eser hakkında kendisine soru sorulduğu vakit, yazmanın kaç ciltten müteşekkil olduğunu, cüzlerin mahiyetini, örneğin İstanbul da falan kütüphanede şu kadar cüz ya da Londra’nın şu kütüphanesinde veya Hindistan’da falanca kütüphanede şu kadar cüz halinde mevcuttur, şeklinde cevap verecek kadar eserlere hakim biri olduğunu söylemiştir. İnsanlar Ricâl ilmi ve tarihi ile uğraşanların çoğu onun bu ilimdeki otoriteliğini kabul ederek, anlamaktan aciz kaldıkları konularda O’na müracaat ederlerdi. Batıdaki oryantalistlerin çoğu da, kendilerine kapalı gelen kısımları öğrenebilmek için, bu sahada o’nun bilgisine başvururlardı. Son olarak **Muhammed Avvame**, hocası Abdülfattah Ebû Gudde’nin hocası olan Kevserî için “ilmi yükselten adamdır” dedikten sonra onun hem hadiste hem usulde büyük bir muhakkik olduğunu, Mezhepte, mukayeseli fıkıhta, akide de, eski ve yeni felsefede, edebiyat, şiir, tarih, bunun yanında ahlak, tasavvuf ve seyr sulûkta imam olduğunu ifade etmektedir.

2. a. Hocaları

Tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh usulü, kelam, ricâl ilmi, felsefe gibi İslami ilimlerin hemen her alanında kendini son derece iyi yetiştirmiş olan Muhammed Zahid el Kevseri, pek çok sayıda hocadan ders almıştır. Onun ilmi şahsiyetinin oluşumunda en çok tesiri olan hocaları arasında babası Hasan b. Ali el-Kevseri başta olmak üzere Hasan b. Abdullah b. Hasan el Kastamoni,

İbrahim Hakkı b. İsmail b. Ömer el Eğini, Ali Zeynelabidin b. Hasan b. Musa b. Abdullah el Alasoni, Musa Kazım el Kevseri gibi isimleri zikretmek mümkündür.

2.b. Talebeleri

Kevseri gerek Türkiye’deki müderrisliği döneminde gerekse Kahire ve Şam da kaldığı dönemlerde yüzlerce öğrenciye ders vermiş, birçok talebe yetiştirmiştir. Hacı Cemal el-Alasoni, Seyyid Hüsameddin el Kudsi, Hüseyin Atay, Abdulfettah Ebu Gudde, Muhammed Emin Saraç ve Ahmed Hayri onun yetiştirdiği önemli isimlerden bazılarıdır.

3. Eserleri

Kevseri ilk ilmi çalışmasını *Merâkı’l Felâh*’ın hadislerini tahkik üzerine gerçekleştirmiştir. Bu durum ilk dönemden itibaren onun hem fıkha hem de hadise ne kadar düşkün olduğunu göstermektedir. O, İslami ilimlerin farklı dallarıyla da ilgilenmiş ve her biriyle ilgili çeşitli eserler ve makaleler kaleme almıştır. Kevser’inin çeşitli dergilerde yazdığı makaleler daha sonra bir araya getirilerek “Makâlâtül Kevseri” adıyla neşredilmiştir. Kevseri pek çok kıymetli eserin yayınlanmasına da öncülük etmiş, tahkikler ve ta’likler yapmış, yayımlanan birçok esere takdim yazıları kaleme almıştır. Takdim ve ta’lik yazıları daha sonra bir araya getirilerek “Mukaddimâtü’l -Kevseri” adıyla neşredilmiştir.

Zâhid el Kevserî’nin belli başlı eserleri şunlardır:

1. el-İstibâşar fi’t-tehaddüs ‘ani’l-cebr ve’l-ihtiyâr. İnsanın irade hürriyetine sahip kılındığını kanıtlamak amacıyla yazılan eserde, Mustafa Sabri Efendi’nin Mevkıfû’l-beşer tahte sultânî’l-kader adlı kitabında insan fiillerinin cebir altında gerçekleştiğini savunan görüşleri eleştirilmiş, Mustafa Sabri Efendi’nin bu inancı benimsemesi, kendisinin Mısır’a hicret etmek mecburiyetinde kalması gibi psikolojik sebeplere bağlanmıştır.

2. Nazra ‘âbire fi mezâ’imi men yünkiru nüzûle İsâ ‘aleyhi’s-selâm kable’l-âhire. Bu eserde de Mahmud Şeltût’un, Hz. İsâ’nın öldüğü ve kıyametin kopmasından önce yeryüzüne inmeyeceği yolundaki görüşü reddedilmektedir.

3. İrgâmü’l-merîd fi şerhi’n-nażmi’l-atîd li-tevessülü’l-mürîd. Kevserî’nin tasavvufa dair görüşlerini ve Nakşibendiyye tarikatına mensup Mâverâünnehir bölgesinden otuz üç sûfînin ve kendisinin biyografisini içermektedir. Esere ed-Dürrü’n-nağîd adıyla bir şerh yazılmıştır.

5. Maḥḳu’t-teḳavvül fi mes’eleti’t-tevessül. Tevessülün meşruluğunu kanıtlamaya yönelik bir risâledir.

6. Te’nîbü’l-Ḥaṭîb ‘alâ mâ sâḳahû fi tercemeti Ebî Ḥanîfe mine’l-ekâzîb. Hatîb el-Bağdâdî’nin İmam Ebû Hanîfe hakkında ileri sürdüğü asılsız isnatlara karşılık vermek amacıyla kaleme alınmıştır. Bunlar dışında daha pek çok eserleri bulunmaktadır.

Kevserî’nin Hadis İlmine Dair Yazdığı Bazı Eserler ise şöyledir:

İntikadül Muğni anil-Hıfzı ve Kitab,

Şurûtül- Eimmeti’s - Sitte,

Nasbu'r Raye li Ehadisi'l- Hidaye, Feharisü'l – Buhari,

Münyetü'l Elmai,

Kelimetün Havle’l -Ehadisi'd – Daife, Havle Hadisi'l- Cemel

en-Nüketü't-ṭarîfe fi't-teḥaddüş 'an Rudûdi İbn Ebî Şeybe 'alâ Ebî Ḥanîfe. İbn Ebû Şeybe'nin, 125 ana meselede Ebû Hanîfe'nin sahih hadislerle muhalefet ettiğine ilişkin iddiasına karşı yazılmıştır.

Şafa'âtü'l-burhân 'alâ şafaḥâti'l-'Udvân. Muhibbüddin el-Hatîb'in Mecelletü'l-Ezher'de yazdığı "'Udvânü 'ulemâ'i'l-İslâm yecibü en yekûne lehû ḥad yekıfu 'indeh" adlı makalesinde hadis âlimlerine yönelttiği eleştirilere cevaptır.

Fıkhü ehli'l-'Irâk ve ḥadîşühüm. Nibrâsü'l-mühtedî fi'ctilâ'i en-bâ'i'l-'ârif Demirdâş el-Mehdî.

4. Zâhid el-Kevserî'nin Hadis İlimine Dair Bazı Görüşleri

Tebliğin ana konusunu teşkil eden bu başlığı Zahid el-Kevserî'nin bazı hadisler hakkındaki değerlendirmeleri ile hadis ilmindeki birtakım tartışmalı konulardaki görüşleri şeklinde iki alt başlık halinde ele alacağız.

4.1. Zahid el-Kevserî'nin Bazı Hadisler Hakkındaki Değerlendirmeleri

Zahid el-Kevserî, hadisi ilminde muhakkik kimliği ile döneminin âlimleri arasında şöhret bulmuş ilmî bir kişiliktir. O dönemde tartışma konusu olan bazı hadisler üzerinde ileri sürdüğü görüşleri ve açıklamalarıyla bunu ispat etmiştir. Biz bu tebliğde onun kendi döneminde İslam dünyasında gerek âlimler arasında gerekse gazetelerde yazılan makaleler üzerinden tartışılan bazı hadislerle yönelik yaptığı reddiyeler ve açıklamalar üzerinden onun hadis ilmindeki vukûfiyetine örnekler vereceğiz.

4.1.a. İki Hadis Üzerine

Bu bağlamda ilk olarak dönemin Mısır'da yayımlanan el-Ahrâm adlı gazetede "Hadrâu'd-Dimen'den Sakının" başlığı altında tahlil edilen iki hadis üzerine yaptığı reddiye ile başlamak istiyorum:

Söz konusu iki hadis şöyledir:

1. "Hadrâu'd -Dimen'den (kötü bir soydan gelen güzel kadın) sakının"
2. "Evlenmek için en hayırlı kadını seçmeye bakın."

Bu iki hadis ilgili makalenin yazarı tarafından sahih rivayetmiş gibi delil olarak kullanılmaktadır. Yazar, kötü bir soydan gelen güzel kadın sakının hadisinin Dârekutnî'nin el-Efrâd'ında, Râmehurmuzî ve el-Askerî'nin el-Emsal adlı eserlerinde el-Vâkidi'nin rivayeti olarak Ebû Said (r.a)' den rivayet edildiğini ayrıca hadisi Sehâvi'nin de zikrettiğini, Ali el Kâri'nin de hadis hakkında "ister mevkuf ister merfu olsun bu hadis mevzu olmaz." dediğini gerekçe göstererek delil olarak kullanmaktadır. İkinci hadise gelince yazar bu rivayetin de İbn Mâce, Dârekutni, Hâkim ve Beyhaki tarafından, Hz.Aişe (r.anhâ) dan merfu olarak rivayet edildiklerini gerekçe göstererek delil olarak kullanmıştır. Hulasa yazar bu iki hadisi, hakkında hiç kimsenin, uydurma olduğuna dair açıklama yapmadığını ileri sürerek delil olarak kullanmaktadır.

Oysa söz konusu hadislerin Zahid el-Kevserî'ye göre delil olarak kullanılması mümkün değildir. Dolayısıyla Kevserî yazarın bu tutumunu isabetli görmemiş ve kendisi bir makale kaleme alarak yazara reddiye yapmıştır. Kevserî iki hadis ile ilgili özetle şöyle demektedir:

"Söz konusu hadislerin hüccet olmaları şöyle dursun, âlimler, bu rivayetlerin Hz. Peygamberden sabit olmadığını öteden beri söyleyegelmektedir. Bu itibarla konuyu açıklığa kavuşturarak halkı batıl rivayetlere aldanmaktan korumak ve hakkı olduğu yere koymak kaçınılmaz bir görev olmuştur. Kevserî'ye göre yazar bu hadislerin delil olarak kullanmakla ve

hadislerin uydurma olduğuna dair yapılan itirazları reddetmekle hataya düşmüştür. Şöyle ki; “kötü bir soydan gelen güzel kadından sakının” hadisi, Muhammed b. Ömer el-Vakidi'nin merfu olarak tek kaldığı bir hadistir. Bu zat ise yani Vâkîdî, hadis tenkitçilerinin çoğunluğu nazarında güvenilmeyen birisidir. Hatta Buhârî'nin hocası İbn Medînî, onu hadis uyduranlardan saymıştır.

“Evlenmek için en hayırlı kadını seçmeye bakın “hadisine gelince, bu hadisin Hâkim, Beyhakî, İbn Mâce ve daha başkalarının aktardıkları senedlerinde Hâris b. İmran el-Caferi bulunmaktadır. Bu zat, İbn Hibbân'ın tenkidine göre sika ravilerin ağzından hadis uydurmuştur. Beyhaki de bu hadisi, hüccet olarak kullanılamayacak hadisler arasında zikretmektedir. Kevserî daha sonra yazarın bu bilgileri gizlemek suretiyle büyük hata işlediğini ifade etmekte ve ilim sahibi kişiye gereken ilk şeyin, nakilde güvenilir olmak olduğunu ifade etmektedir. Görüldüğü üzere Kevserî, âlimlerin hemen tamamı tarafından eleştirilen ve mevzu olduğu konusunda neredeyse fikir birliğine varılan rivayetlerin sahih olarak kullanılmasına tepki göstermiş ve meselenin teknik yönünü ortaya koymak suretiyle hadisin aslı olmadığını ispat etmiştir.

4.1.b. Cemel Hadisi Üzerine

Kevserî'nin itiraz ettiği bir diğer rivayet ise el-İslam dergisinin 35. sayısında Kevserî'nin de fazilet ehli biridir dediği bir yazar tarafından nakledilen “Cemel hadisi” dir. Söz konusu rivayette bir deve krallık sarayına girmiş ardından bu deve Hz. Peygamber (s.a.v)'e sığınmıştır. Rivayette Hz. Peygamberin de deveyi satın aldıktan sonra Allah rızası için serbest bıraktığı anlatılmaktadır.

Yazar makalesinde söz konusu rivayeti sabit olmuş sahih bir hadis gibi ele almaktadır. Ancak Kevserî'ye göre bu rivayet sabit değildir. Aksine hem sened hem de metin açısından münkerdir. Diğer bir ifadeyle ciddi anlamda zayıf bir hadistir.

Bu haberin senedinde meçhul raviler bulunmaktadır. Ayrıca bu rivayeti Said b. Ziyad b. Kâid b. Ebî Hind ed Dârî, babası ve dedesi tarihiyle aktarmıştır ki bunların üçü de İbn Hibbân' a göre müttehemdir, yani güvenilir değildir. Zira İbn Hibbân, bu zatlar kanalıyla gelen batıl bir hadis hakkında şöyle diyor: “Bu belanın kimden kaynaklandığını bilmiyorum; Said'den mi, babasından mı, dedesinden mi?.. Ebul -Feth el-Ezdî de buradaki Said hakkında “Münkerü'l-hadis'tir” demiştir. Bu haberde devenin serbest ve başıboş bırakılmasından bahsedilmiştir. Bu ise İslam'ın ortadan kaldırdığı cahiliye adetlerindedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v)'in böyle bir şeyi, iptal ettikten sonra yapması tasavvur edilemez.

Bu açıklamalar Kevserî'nin hadis ilminin en önemli alt dallarından biri olan cerh tadil ilminde yetkinliğe sahip olduğunu göstermektedir.

4.1.c. Beraat Gecesi ile İlgili Rivayet

Kevserî'nin dikkat çekici açıklamalarda bulunduğu bir konu da Beraat gecesi ile ilgilidir. Şaban ayının on beşine rastlayan gece yani halk arasında bilinen ismiyle beraat gecesi, Müslümanların ibadetlerle ve yüce Allah (c.c)'a dua ile ihya etmeyi adet edindikleri bir gecedir.

Meşhur dil âlimi ve müfessir Ebû İshâk es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'ân* adlı tefsirinde Duhân suresinin “ Biz onu mübarek bir gecede indirdik” mealindeki 3. Ayetindeki mübarek gecenin, Şaban ayının ortasına rastlayan gece olduğunu ifade etmektedir.

Kevserî bu açıklamanın kalem sürçmesi kabilinden bir hata olduğunu ifade etmektedir. Çünkü bu iddia, Kur'an'ın Ramazan ayında nazil olduğunu kesin olarak bildiren ayete

muhaliftir. Bu sebeple, daha sonraki bazı müfessirler bu konuda kendisine tabi olmuşlarsa da, Sa'lebî'nin bu görüşüne itibar edilmez.

Kevserî beraat gecesine mahsus kılınması gerektiği iddia edilen özel namazlara dair de bazı açıklamalarda bulunmaktadır. Bu tarz rivayetler her ne kadar *Kûtu'l-Kulûb, İhyâu Ulûmi'd-Din ve Gunyetu't -Talibîn* gibi eserlerde zikredilmiş olsa da bu geceye mahsus bir namaz hadislerle sabit olmuş değildir. İbn Receb de Letaifu'l-Ma'arif'inde şöyle demiştir: Şaban ayının ortasına rastlayan gecenin fazileti konusunda müteaddit hadisler vardır. Bunların sıhhati hakkında ihtilaf vuku bulmuş, çoğunluk bunları zayıf kabul ederken İbn Hibban bir kısmını tashîh ve es-Sahîh'inde tahriç etmiştir. Bu hadisler arasında en sağlamlarından biri, Ahmed, et-Tirmizi ve İbn Mace'nin rivayet ettiği Hz. Âişe (r.anhâ) hadisedir.”

İbn Receb' in sözünü ettiği hadis, Hz. Peygamberin bu gece Bakî kabristanına çıktığını anlatan hadistir. Söz konusu hadis şöyledir:

Bir Berat Gecesi'nde uyanıp da Resulullah Aleyhissalâtu Vesselamı yanında bulamayan Hz. Âişe (ra) kalkarak Efendimizi aramaya başladı. Sonunda Peygamberimizi Cennetü'l-Bakî mezarlığında başını semaya kaldırmış halde buldu. Peygamberimiz Aleyhissalâtu Vesselam mübarek hanımına Berat Gecesi'nin faziletini şöyle anlattı:

“Muhakkak ki, Allah Teâlâ Şâban'ın on beşinci gecesinde dünya semasına rahmetiyle tecelli eder ve Benî Kelb Kabilesinin koyunlarının kılları sayısınca insanları mağfiret eder.”

Kevserî, İbnu'l-Arabî'nin bu hadis hakkında oldukça sert bir tavır takındığını da ifade etmekte ancak onun hadisleri zayıf olarak değerlendirmedeki şiddetli tutumunun âlimlerce bilindiğini söylemektedir.

İbn Mace'nin, Hz.Alî b. Ebî Talib'den merfu olarak rivayet ettiği “Şaban'ın ortasına rastlayan gece (olduğunda o günün) gecesinde namaz kılın, gündüzünde oruç tutun...” şeklinde başlayan hadis ile ilgili de Kevserî şöyle demektedir:

“Bu hadisin senedinde İbn Ebî Sebre vardır. İbn Mace dışında kütüb-i sitte imamlarından hiçbirisi bu zatın hadisini almamıştır. Bu zat, hadis uydurmakla da itham edilmiştir. Bu hadisin devamı şöyledir: “...Zira Yüce Allah (c.c) o gece güneşin batışıyla dünya semasına iner ve tan yeri ağarana kadar ‘Bağışlanmak isteyen yok mu bağışlayayım; rızık isteyen yok mu rızık vereyim; derdi olan yok mu, kendisine afiyet vereyim; daha başka isteği olan yok mu, istediğini vereyim buyurur.

4.1.d. “Kim Kendini Bir Kavme Benzetirse Onlardandır” hadisi

Kevserî, o dönem yayımlanan gazetelerdeki makaleleri yakından takip etmekte ve buralarda yazarlar tarafından hadislerle dair ortaya atılan hatalı ya da asılsız nakilleri muhakkik kimliği ile tespit etmekte ve bunlara dair reddiyeler yazmaktadır. Bunlardan biri de **“Kim Kendini Bir Kavme Benzetirse Onlardandır” hadisi hakkında Allame Şeyh Muhammed Bahî'tin, el-islâm dergisinin 27. Sayısında yayımlanan bir fetvasındaki ifadeleridir.**

Şeyh Muhammed Bahî't, ilgili yazısında söz konusu rivayet hakkında Sehâvî'nin *el-Makâsidü'l-Hasene* adlı eserinde “bu rivayet hadis imamları tarafından zayıf olarak değerlendirilmiştir” şeklindeki ifadesini naklettikten sonra “böyle olsa da bu rivayet tariklerinin çoğalmasıyla kendisiyle ihticac edilen [delil olarak kullanılmaya elverişli] hasen hadis mertebesine çıkmaktadır.” demektedir.

Kevserî, söz konusu hadisin delil olarak kullanılmaya elverişli olduğunu teyit ettikten sonra yazarın Sehâvî'nin *el-Makâsidü'l-Hasene* adlı eserinde hadisle ilgili “bu rivayet hadis

imamları tarafından zayıf olarak değerlendirilmiştir” şeklinde bir ifadesinin olmadığını yazarın bu naklinin kalem sürçmesinden ibaret olduğunu söylemektedir. Ardından Kevserî hadisin farklı tarikleri ve bunlara dair sened bilgilerini ayrıntılarıyla naklederek Sehâvî'nin böyle bir şey söylemesinin imkânsız olduğunu delilleriyle ortaya koymaktadır. Bu, onun hadislerin senedlerine dair ne denli vakıf olduğunu gösterdiği gibi nakil konusunda ne kadar hassas olduğunu da ortaya koymaktadır.

4.1.e. Mu'az b.Cebel Hadisi

Kevserî'nin herkes tarafından bilinen ve Re'y İctihadı Hakkındaki Mu'az b.Cebel Hadisi hakkındaki değerlendirmeleri ise şöyledir:

Ebû Dâvud, Tirmizî ve Dârimî'nin çeşitli lafızlarla Hz. Mu'az (r.a)'dan rivayet ettiklerine göre Hz. Peygamber (s.a.v), kendisini Yemen'e gönderdiği zaman aralarında şöyle bir konuşma geçmiştir:

Hz. Peygamber Muaz b. Cebel'e sormuştur:

- “Nasıl hüküm vereceksin
- “Allah'ın kitabıyla hüküm vereceğim.”
- “(Aradığın hüküm) Allah'ın kitabında yoksa?”
- “O zaman Resulullahın sünnetiyle.”
- “Resulullah sünnetinde de yoksa?”
- “Vazgeçmem”; kendi reyimle ictihad ederim.”

Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v), “Resulullah'ın elçisini, Resulullah'ın razı olduğu şeye muvaffak kılan Allah (c.c)'a hamdolsun” buyurmuştur.

Mezkûr hadisin senedi ile ilgili olarak bazı âlimler zayıf olduğunu hatta İmam el-Cüzekânî gibi kimileri de batıl olduğunu ifade etmişlerdir. Zira hadisin senedinde Hâris b. Amrâ gibi meçhul râviler bulunmaktadır. Böyle bir isnadı bulunan rivayetin ictihad veya kıyas yapmak için delil olarak kullanılması onlara göre mümkün değildir. Evet, söz konusu râvi hadis âlimlerince meçhul olarak nitelendirilse de Kevserî, söz konusu senedi ileri sürdüğü bazı delillerle sahih olduğunu hatta bazı karinelerle desteklenmek suretiyle manen mütevatir olduğunu iddia etmektedir.

Kevserî, meçhul olduğu iddia edilen Hâris b. Amrâ'nın tamamen bilinmeyen bir isim olmadığını, zira onun Şube b. Haccâc tarafından Muğire b. Şube'nin kardeşi olduğunun açıklandığını ifade etmektedir. Şube b. Haccâc ise cerh tadilde söz sahibidir. Ayrıca Hâris b. Amrâ'nın hakkında âlimlerce yapılan bir olumsuz bir ifade bulunmaktadır. Bu râvi hakkında Buhârî de bilinmeyen biridir dese de Kevserî Buhârî'nin de kendisinin böyle râvilerden haklarında cerh olmadığı için hadis aldığını söylemektedir. Daha sonra Kevserî diğer meçhul olduğu iddia edilen râvilerin de tanınan kimseler olduğunu yine cerh tadil kaynaklarından deliller getirmek suretiyle ispat etmektedir. Bunun birlikte Kevserî, söz konusu rivayetin Şeybânî ve Şube b. Haccâc tarafından nakledilen tariklerini de zikretmektedir. Ardından Şube'nin hadis rivayeti konusundaki aşırı duyarlılığına dikkat çekerek hadisin sahih olduğunu ifade etmektedir. Bu hadis ve “Vârise vasiyet yoktur” gibi sened açısından tartışmalı rivayetlerin geniş isnad değerlendirmeleri için onun *en-Nüketü't-Tarife* adlı eserine bakılabilir.

Bütün bu açıklamalardan sonra Zahid el-Kevserî'nin özellikle cerh tadil ilmi konusunda döneminin söz sahibi isimlerinden olduğu rahatlıkla söylenebilir.

4.2. Bazı Hadis Meselelerine Dair Görüşleri

Bu başlık altında Zahid el-Kevserî'nin haber-i vahidlerin itikadi konularda delil olması, mürsel hadislerin kabulü ve cerh tadil kaynakları hakkındaki değerlendirmelerini ele almaya çalışacağız.

4.2.a. Haber-i Vahidlerin İtikadi Konularda Delil Olma Durumu

Bilindiği üzere mütevatir haber, "her tabakadan adeten ve aklen yalan üzerine ittifak etmeleri imkânsız olan bir topluluğun rivayet edegeldikleri haberlerdir." Bu tür haberler kesinlik ifade etmektedir. Bunun dışındaki haberler -ki hadislerin çoğunluğu bu tarz rivayetlerdir- bunların kesinlik ifade edip etmeme konusunda âlimler arasında ihtilaflar yaşanmıştır. Ancak aralarında Hanefîlerin de olduğu âlimlerin çoğunluğu haberi vahidlerin kesinlik ifade etmeyeceği konusunda hemfikirdir. Dolayısıyla da böyle haberlerin itikadi konularda delil olarak kullanılması uygun görülmemektedir.

Zahid el-Kevserî ise haber-i vahidlerin itikadi konularda da delil olabileceği görüşündedir. Kevserî bu konuda şöyle demektedir:

"Gerçek şu ki; Haber-i vahid sadece amel ifade eder diyenler, amelle hem uzuvların hem de kalbin amelini kastediyorlar. Kalbin ameli ise itikattır. Öte yandan haber-i vahid ilim ifade etmez diyenler ise herhangi bir cemaatin kanaatine göre haber-i vahid sayılan rivayetleri kastediyorlar. Yoksa ümmetin kabulünü kazanmış bir haber-i vahidin doğruluğunda katiyet/kesinlik vardır."¹

Kevserî, itikadi konuların kalbin ameli olduğunu ve dolayısıyla böyle haberlerin haber-i vahid yoluyla gelmesinin mümkün olduğunu ifade ettikten sonra böyle haberleri reddetmenin ilim açısından bir kayıp olduğunu ve böyle haberleri eserlerine alan hadis imamlarının abesle iştiğal etmiş sayılacaklarını ifade etmektedir.²

Kevserî'nin ifadelerine bakıldığında onun özellikle Hz. İsa'nın nüzülü gibi ümmetin kabulüne mazhar olmuş konularda yine ümmetin kabul ettiği haber-i vahitlerin delil olabileceğini savunduğu anlaşılmaktadır.

4.2.b. Mürsel Hadislerin Kabulü

Mürsel hadis, tâbiî râvinin sahabeyi atlayarak doğrudan Hz. Peygamberden rivayet ettiği hadistir. Bu haliyle mürsel hadis, zayıf hadisler arasında yer almaktadır. Kevserî, öncelikle mürsel teriminin ilk dönem âlimler tarafından daha geniş anlamda kullanıldığına dikkat çekmektedir. Mürsel tabiri ilk dönem âlimlerce ne şekilde olursa olsun senedinde bir tür kopukluk bulunan her rivayet için kullanılmıştır. Kevserî, mürsel hadisin kabulü konusunda hicrî II. asrın başlarına gelinceye kadar sahabe ve tâbiûn neslinin fakihlerinin çoğunluğu tarafından müsned yani muttasıl rivayetler gibi karşılık gördüğünü ifade etmekte ve özetle şöyle demektedir:

"Ebû Dâvud, mürsel hadisleri geçmiş dönemde yaşayan Süfyan es-Sevrî, İmam Mâlik ve Evzâî gibi âlimlerin delil olarak kullandığını ifade etmiştir. Ancak hicrî II. asra gelindiğinde mürsel rivayetler hakkında menfi görüşler ortaya çıkmıştır. Mürsel hadislerin kabulü hakkında

¹ Muhammed Zahid el-Kevserî, *Nazratün Âbirah fî Mezâim-i men yünkeru nuzûli İsâ Kable'l-Âhirah*, Kahire: Daru'l-Ceyl, 1987, 108

² A.g.e. 109-110.

ilk defa menfi görüş ortaya koyan isim İmam Şâfiî'dir. Ancak o da daha sonraları kendisiyle çelişkiye düşmüş ve mürsel rivayetlerden kabul ettikleri olmuştur. İmam Şâfiî daha sonra mürsel hadislerin kabulüne dair bir takım şartlar belirlemek suretiyle mürsel hadisleri kabul etmiştir.”

Kevserî İmam Şâfiî'nin de mürsel hadislere temkinli yaklaşmasına rağmen Müsned adlı eserine 300 civarında mürsel hadis aldığını da ifade etmektedir. Kevserî, mürsel hadisin kabulü konusunda ilk dönem fakihler ile sonraki dönem hadisçiler arasındaki muhalefetin İbn Receb'in bu konudaki ilgili görüşleriyle çözüldüğünü düşünmekte ve söz konusu görüşü nakletmektedir. İbn Receb konu hakkında şöyle demektedir:

“Bu konuda fakihlerin sözleri ile hadis hafızlarının sözleri arasında bir zıtlık yoktur. Hadisçiler mürsel olduğu zaman muayyen bir hadisin sıhhatinden kendi meslekleri üzerine Allah Resûlü'ne kadar senedi muttasıl olmayıp kesik olduğu için sahih olmayışını kastediyorlar. Fakihler ise hadisin metninin delalet etmiş olduğu hususta haberin sıhhatini murad ediyorlar.” Dolayısıyla Kevserî'ye göre mürsel hadis, bir takım şartlar dâhilinde ya da o konuda başka delil yoksa hüccet olarak kullanılabilir. ³

4.2.c. Cerh Tadil Kaynakları Hakkındaki Değerlendirmeleri

Hadis ilminin temel kaynakları bilindiği üzere cerh tadil eserleridir. Zira hadis ilminin esas ilgilendiği kısım hadislerin sened kısmıdır. Zâhid el-Kevserî bazı cerh tadil eserleri hakkında bir takım değerlendirmelerde hatta tenktilerde bulunmuştur. Örneğin onun eleştiride bulunduğu cerh tadil eserlerinden ve müelliflerinden biri İbn Adî'nin (ö. 365/976) iki bin ikyüz'den fazla zayıf râvinin biyografisini ele aldığı el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl adlı eseridir. Kevserî, İbn Adî'yi bu eserinde râvilerin hadis ilmindeki liyakatlerini değerlendirirken mezhep taassubuyla hareket ettiği için tenkit etmektedir. Nitekim İmam Şâfiî'nin hocası İbrahim b. Muhammed b. Ebî Yahya hakkında “pek çok hadisini inceledim bir tek münker hadis bulamadım” demektedir. Kevserî, bu isim hakkında Ahmed b. Hanbel, İbn Hibbân, İclî ve daha başka cerh tadil ilminde söz sahibi âlimlerin ciddi tenkitleri bulunmasına rağmen İbn Adî'nin bunları görmezden geldiğini, buna mukabil onun Ebû Hanîfe başta olmak üzere onun talebeleri hakkında eserinde hiçbir olumlu ifadeye rastlanmadığına dikkat çekmekte, bunun aksine Hanefî râvilerin rivayet ettikleri tek bir rivayetten dolayı İbn Adî tarafından tân edildiğini ifade etmektedir. Garip olan İbn Adî'nin Ebû Hanîfe'yi eleştirdiği rivayetler onun İbn Adî'nin de kendi hocası Ebbâ b. Cafer kanalıyla gelen rivayetlerdir.

Kevserî'nin tenkitte bulunduğu bir diğer cerh tadil eseri, yine zayıf râviler hakkında kaleme alınan Ukaylî'nin ed-Duafâi'l-kebir'idir. Kevserî' Ukaylî'nin söz konusu eserini müellifinin Haşeviyye inancına meykinden dolayı cerh konusunda en aşırı ve isabetsiz tenkitlerin yer aldığı eser olarak nitelemektedir. Nitekim Ukaylî Müslim'in de aralarında bulunduğu birçok hadis imamını, hadis aldığı hocalarını hadis ilminde kendisinden kat ve kat üstün olduğunu bilmesine rağmen bilgisizce eleştirmektedir. Bu durum Zehebî tarafından da tespit edilmiş ve ağır bir dille eleştirilmiştir. Zehebî onun hakkında “Hiç mi aklın yok senin ey Ukaylî! Kimler hakkında laf ettiğini biliyor musun sen? Herhalde onlardan her birinin senden çok daha güvenilir olduklarını bilmiyorsun.”

Kevserî, râvilerin durumlarını değerlendirirken mezhep taassubuyla hareket edilmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. O, râvilerin hadis ilmindeki ehliyetlerini tespit ederken liyakatin ve

³ Kevserî, *Hanefî Fıkhnın Esasları*, (Fıkhu ehli'l-İrâk ve Hadîsühüm), çev. Abdülkadir Şener, Ankara: Pars Matbaacılık, 1982, 33, 34.

doğruluğun esas alınmasını savunmaktadır. Hatta o, Buhârî'nin kaleme aldığı cerh tadil eserlerindeki bilgilerin dahi hemen kabul edilmemesi, ilgili râvilerin naklettikleri rivayetlerin senedlerini gözden geçirdikten sonra karar verilmesi gerektiğini ifade etmekte, Buhârî'nin yazdığı cerh tadil eserlerinin *Sahîh*'i gibi olmadığına dikkat çekmektedir. Kevserî, Hatib el-Bağdâdî'nin yazdığı meşhur eseri "Târihu Bağdâdî adlı eserini methetmekle birlikte onu kendi mezhebinden olmayan nice güvenilir râviler hakkında, hevâsına uyararak ve uydurma haberleri esas alarak hatalı değerlendirmelerde bulunduğu için tenkit etmiştir.

Zahid el-Kevserî'nin gerek hadisler gerekse hadis ilmlerine dair daha birçok kıymetli tespit değerlendirmeleri bulunmaktadır. Ancak biz tebliğ sınırlarını aşmaması adına bu kadarıyla iktifa ettik.

Sonuç ve Değerlendirme

Sonuç olarak; daha çocuklu yaşlarda ilim hayatına başlayan Zahid el-Kevserî, hadis ve fıkıh başta olmak üzere İslâmî ilimlerin hemen her alanında söz sahibi olacak yetkinliğe ulaşmış bir ilmî şahsiyettir. O, hadis ilimleri ile ilgili doğrudan ve müstakil eser yazmamıştır. Fakat değişik vesilelerle yaptığı çalışmalarında Hadis ilminin en ince konularına girmiş ve bu alanda da diğer ilim dallarında olduğu gibi, ne kadar yetkin olduğunu ispat etmiştir. Öyle ki, kendisine "el-Muhaddis", "el-Hucet" gibi unvanlar verilmiştir.

Kevserî, İmam Şafîî'nin "en zor" diye nitelendirdiği şeyi başarmış, yani muhaddis ve fakihliği birden kendinde mezcetmiştir. Kaleme aldığı yazılarında sadece nakilcilikle yetinmemiş, ilgili hadisin ruhuna ve fıkıhına nüfuz etmesini başarmıştır. Rivayetleri tahlil ederken senetlerindeki râvilerin durumu, dönemin sosyal ve siyasi olayları, râvilerin şahsî ve mezhebi halleri ve hatta bazı psikolojik ihtimalleri de göz önünde bulundurmıştır.

Zâhid el-Kevserî herhangi bir ilim şubesinin mütehasısı olarak anılmaktan ziyade bütün ilim şubelerine hâkim bir allâme olarak anılabilecek son isimlerdendir. Onun İslâmî ilimlerin hemen tüm şubelerini kuşatan vukufiyeti, zihin dünyasında bütüncül bir düşünce ve anlayış oluşmasına; fıkıh, tasavvuf, hadis, kelâm gibi disiplinleri tutarlı ve birbirine bağlı bir şekilde ele alabilmesine imkân sağlamıştır.

Kevserî, hadis alanın en çetrefelli konularındada kalem oynatmakta ve bu konudaki her teknik meselede rahatlıkla söz söyleyebilmektedir. O, usûl-i hadise vakıf olduğu kadar ve belki daha da ileri düzeyde rical sahasına da hâkimdir. Onun tabakalara, râvilere, râvilerle ilgili detay addedilebilecek bilgilere vakıf olması, bir taraftan mezhebin tarihine gerçekten ihtimam göstermesinden diğer taraftan da bu mesaiyi bizzat yazma eserler üzerinde sürdürmesinden ileri gelmektedir. O, matbu eserlerden istifade eden isimlerden bu yönüyle ayrılmaktadır ve kimsenin muttali olamadığı bilgilere erişme şansını İstanbul, Kastamonu, Şam, Mısır ve Medine'deki yazma eser kütüphanelerinde geçirdiği mesaiye, eserleri bizzat incelemesine borçludur.

Osmanlı son dönemi büyük âlimlerinden Zahid el-Kevserî, eserleri yanında talebeleri ile de ilim dünyasına katkıda bulunmuş, çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Merhum Abdulfettah Ebû Gudde onun en gözde talebelerindendir. Muhammed Avvame ise, özellikle hadiste ve fıkıhta eşine az rastlanır bir ilim adamıdır. Hulâsa; Muhammed Zâhid el-Kevserî, çileyle geçen bir hayata rağmen ilim konusunda hiç bir fedakârlıktan geri kalmamış, gerek kaleme aldığı müstakil kitaplar gerekse makaleler ve reddiyelerle Osmanlı'nın son dönemine damga vuran ilmi bir kişilik olarak tarihe geçmiştir.

İKİNCİ GÜN
30 Nisan 2023

Birinci Oturum

Oturum Başkanı: Öğr. Gör. Mehmet GÜRBÜZ



[Furkan SANCAK – Öğr. Gör. Mehmet GÜRBÜZ – İremnur KILIÇ]

EHL-İ SÜNNET DÜŞÜNÇESİNDE İMAN-AMEL İLİŞKİSİ

Özet

Kelâm tarihinde iman-amel ilişkisi konusunda mezhepler tarafından farklı değerlendirmeler yapılmıştır. İman-amel meselesi hakkındaki polemikler Müslümanlar arasında Hz. Muhammed'in vefatıyla başlamıştır. Hz. Osman'ın şehit edilmesine kadar devam eden süreçte tefrikaya neden olacak herhangi bir olay yaşanmamıştır. Hz. Osman'ın şehit edilmesi ile birlikte bir Müslüman'ın diğer Müslüman'ı öldürmesinin ne gibi sonuçlar ortaya çıkarabileceği hakkında İslâm Dünyası içerisinde ilk fitil ateşi yakılmıştır. Hz. Ali hilafeti zamanında ise yaşanan Sıffin Savaşı ve Cemel Vakası ile birlikte İslâm dünyasında derin yaralar iyice açılmış olup, günümüze kadar devam edecek olan iman-amel meselesi hakkında birtakım görüşler ortaya atılmıştır.

İman-amel ilişkisi konusunda Hariciler'e göre, büyük günah işleyen kişi küfre girer ve bunu daha da ileriye taşıyarak bazı Hariciler küçük günah işleyen kişilerin bile küfre girdiğini beyan etmiştir. Buna karşın Mürcie ekolü Hariciler'e tepki göstererek büyük günah işleyen kimsenin kâfir olmadığını ileri sürmüştür. Onlara göre büyük günah işleyen kimse dünyada iken mü'min olarak kabul edilir. Ahiretteki durumuna ise Allah karar verecektir. Mutezile'ye göre ise büyük günah işleyen kişi yani ayetler ve hadisler ile sabit olan dinî emirleri yerine getirmeyen ve dinî yasakları çiğneyenler imandan dairesinden çıkar, ama küfre girmez. Mu'tezile böyle bir kimsenin iman ile küfür arasında yer aldığını (el-menzile beyne'l menzileteyn) söylemektedir. Ehl-i Sünnet'e göre, amel imanın bir parçası ve rüknü olmadığından büyük de olsa günah işlemek kişiyi imandan çıkarmaz ve küfre götürmez. Ehl-i Sünnet, iman-amel meselesi ile ilgili olarak, amelin imanın bir parçası olmadığını, büyük günah işleyen kişinin imandan çıkmayacağını ve yapmış olduğu bu fiillerden dolayı küfre dairesine girmeyeceğini söylemektedirler. Bu çalışmamızda Ehl-i Sünnet düşüncesinde iman-amel ilişkisi ele alınmıştır. Gerek Hariciler'in gerekse Mu'tezile'nin konu hakkındaki görüşleri, toplumun inşa edilmesi ve bir arada tutulması noktasında yıkıcı bir niteliğe sahip olduğu için isabetli görünmemektedir. Öte yandan Ehl-i Sünnet'in meseleye dair görüşleri, günah işleyen ve işlemeyen bütün mü'minleri bünyesinde kabul ettiğinden dolayı daha tutarlı bir karakter ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Amel-İman, Hariciler, Mu'tezile, Ehl-i Sünnet.

1.Ehl-i Sünnet Nedir?

Sözlükte "mânevî alanda çizilen yolu benimseyenler" anlamına gelen ehl-i sünnet (ehlü's-sünne) tamlaması *ehlü's-sünne ve'l-cemâa* (ehl-i sünnet ve'l-cemâat) ifadesinin

kısaltılmış şeklidir. Buradaki sünnetten maksat, dini tebliğ ve beyan etmekle görevli bulunan Hz. Peygamber'in İslâm'ın temel konularını anlama ve benimseme tarzıdır.¹ Fıkıh, hadis ve kelâm ilimlerinde farklılıklar göstermekle birlikte bunların hepsi Resûl-i Ekrem'le ilişkili olma veya onun yolunu izleme noktasında birleşir. Kelâm ilminde sünnet "Hz. Peygamber ve ashabının itikad ve amelde takip ettikleri yol" anlamına gelmektedir.²

Ebû Abdullah el-Halîmî(ö. 403/1012)'nin kaydettiği rivayete göre Resûl-i Ekrem her emîrin arkasında namaz kılmayı, her halifenin idaresinde cihad yapmayı ve ehl-i kiblede olup vefat eden herkesin cenaze namazını kılmayı Ehl-i sünnet'in üç esası olarak göstermiştir. Ehl-i Sünnet'in başlangıcı ilk siyasi görüş ayrılıklarına dayandığı görülmektedir. İslam dünyasının ilk halifesi Hz.Ebubekir(ö. 13/634)'in halifeliği belirlenmesi sırasında yapılan tartışmalar ve diğer taraftan üçüncü halife Hz.Osman (ö. 35/656)'nın halifeliği sırasında şehit edilmesine kadar geçen sürede Müslümanlar arasında kayda değer bir siyasi ve itikadi ihtilâf çıkmamıştır. Daha sonrasında Hz.Osman'ın şehit edilmesi ile başlayan Hz.Ali (656-661) ve Muaviye (ö. 60/680) arasında meydana gelen siyasî mücadelelerin yanında "Cemel ve Siffin Savaşları" Müslümanların savaşlarda birbirlerini öldürmeleri sonucunda buna bağlı olarak iman-küfür meselesi, kader, büyük günah işleyenin dinî durumu zihinleri meşgul etmeye başlamıştır. Şîa ise ilk üç halifenin hilafetini gayrı-meşru olarak görmüş ve ilk üç halifenin Hz.Ali'nin hakkını yediklerini dile getirmiştir.

Bu hususları dikkate aldığımız zaman Ehl-i sünnet ve'l cemâat tabirinde yer alan "sünnet" ashabın yaygın telakkisi, "cemaat" de çoğunluğun siyasi temayülü şeklinde yorumlanmıştır. Ebû Hanîfe(ö. 150/767), Hz.Ali'nin Hâricîler'e karşı takındığı tavırla büyük günah işleyenin mümin olduğuna işaret etmesini dikkate alarak onun Ehl-i sünnet'in öncüsü saymıştır. Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) Ebû Hanife'nin görüşüne uyararak Hz.Ali için Ehl-i sünnet'in ilk kelâmcısı diye söz etmiştir.³ Başlangıç dönemi Ehl-i sünnet sisteminin şekillenmesinde önemli rol oynayan âlimlerin başında Hasan-ı Basrî(ö.110/728) gelir. Hasan-ı Basrî Müslümanların mevcut yönetime isyan etmelerini doğru bulmamış, halkı fitneden uzak tutmaya ve cemaat şuurunu geliştirmeye çalışmış, bu sebeple Emevîler'in uygulamalarını gerektiğinde ağır bir dille eleştirmesine rağmen onları Hulefâ-yi Râşidîn'den sonra meşrû idareciler olarak kabul edip Ehl-i sünnet'in konuyla ilgili ilk habercisi rolünü oynamıştır.⁴

Ehl-i sünnet akaidinin oluşmasına en önemli katkıları yapan Ehl-i Rey ekolünün kurucusu olan bu yolda birçok kişiye örnek olan âlimlerin başında şüphe yok ki Ebû Hanîfe gelmektedir. III. yüzyılın ikinci yarısına doğru Mu'tezile'nin Abbâsîler'in desteğiyle parlak bir döneme girmesinin ardından Ehl-i sünnet'i iki zümre temsil etmeye başlamıştır. Bunlardan biri, mihneye maruz kalmasına rağmen akîdesini Kur'an'a, sünnete ve ashaptan itibaren gelen esaslara dayandığını söyleyip Ehl-i bid'atı şiddetle eleştiren Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'in öncülüğünü yaptığı gruptur.⁵ Diğer grup ise Ebû Hanîfe'nin çekmiş olduğu gruptur ki Ehl-i bid'at karşısında ilahi sıfatları, kaderi ve şefaati ispat etmiş, Kur'an'ın mana itibarıyla mahlûk olmadığını söylemiş, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını savunmuş, büyük günah işleyenin mümin olduğuna hükmederek âhirette göreceği muameleyi ilâhî iradeye havale etmiş ve böylece Ehl-i sünnet akîdesinin en önemli meselelerine ışık tutmuştur.

¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (10.04.2023)

² Murteza Bedir, "Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (10.04.2023)

³ Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*

⁴ Mustafa Aykaç, "Ehl-i Sünnet", Ensar Yayınları, 2020, s.63

⁵ Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*

Ebû Hanîfe'den sonra İmam Mâlik (ö.179/795) ve İmam Sâfiî(ö.204/820) bu yolun savunucuları olmuştur. III. yüzyılda gerçekleştirilen tercüme faaliyetleri ve çeşitli fetihlerle genişleyen İslâm ülkesinin değişik kültürlerle karşılaşması itikadî esasların akıl ilkeleriyle teyit edilme ihtiyacı doğurmuş. İbn Küllâb el-Basrî (ö. 240/854 [?]) ile Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857)'nin öncülüğünü yaptığı "ehl-i hâdis kelâmcılar" grubu ortaya çıkmıştır ve daha sonra Ehl-i sünnet kelâmcılarının öncülüğünü oluşturmuştur. Ehl-i sünnet kelâmcıları IV. yüzyılın başlarından itibaren Müslüman çoğunluğun hâkim mezhebi haline gelmeye başlamıştır. Bu yeni hareket İbn Küllâb'dan sonra bir taraftan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî(ö.324/935-36), diğer taraftan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî(ö.333-944) ile canlılık kazanmıştır. Eş'arî eserlerinde ehl-i hadîsin, özellikle Ahmed b. Hanbel'in akîdesini benimsediğini belirtmekle birlikte inanç esaslarını kelâmî delillerle kanıtlamaya çalışmış, talebelerinden Ebü'l-Hasan el-Bâhilî ile İbn Mücâhid'in mütekaddimîn ve müteahhir kelâmcıları onun yöntemini geliştirerek devam ettirmişlerdir.

Eş'arî'nin Suriye-Irak havzasında kurduğu kelâm mektebine nisbetle akılcılığa daha çok önem veren ve bu akılcılıkla beraber naslarla söylediklerinin destekleyen kökleri Ebû Hanîfe ile onun ilmî silsilesine dayanan diğer bir Sünnî kelâm mektebi Ebû Mansûr el-Mâtürîdî tarafından Mâverâünnehir havzasında kurulmuştur. Türk bölgelerindeki bid'at fırkalarını çökerten ve Mâtürîdiyye veya Hanefiyye adıyla anılan bu Sünnî kelâm mektebi kurucusundan sonra Hakîm es-Semerkindî(ö.342/953) Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî(ö.493/1100) ve özellikle Ebü'l-Muîn en-Nesefî(ö.508/1115) gibi âlimlerce geliştirilmiş ve Ehl-i sünnet mezhebinin güçlendirmiştiir.

Sünnî kelâm akımı Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye ekollerinin kuruluşuyla güçlenerek IV-V. yüzyıllardan itibaren İslâm dünyasının birçok bölgesinde ana mezhep haline gelmiş ve âlimler zümresiyle Müslüman ekseriyetini kendine bağlamıştır. Sünnî kelâm ekolü büyük çoğunluğun tasvibini kazandıktan ve bir bakıma resmî mezhep halini aldıktan sonra onun bu hâkimiyeti Mu'tezile, Mürcie, Müşebbihe, Felâsife gibi grupların zayıflayıp zamanla fiilen ortadan kalkması sonucunu doğurmuştur

2.Ehl-i Sünnet'in Öne Çıkan Görüşleri

Ehl-i Sünnet'in kelâma dair pek çok görüşü bulunmaktadır. Ancak Ehl-i Sünnet'i Ehl-i Sünnet yapan birtakım yöntemler söz konusudur. Bu yöntemler esasında bize Ehl-i Sünnet'in yöntemi hakkında bilgi vermektedir.

2.1 Rü'yetullah

Rü'yetullah meselesi II. (VIII.) yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan itikadî konulardan biridir.⁶ Ehl-i Sünnet ahirette Allah'ın Müslümanlar tarafından görülmesi aklen caiz (akli olarak mümkün) naklen (ayet ve hadis) ise vaciptir. Bu ise şu manaya gelir; aklen Allah'ın ahirette görünmesi imkansız değildir, yani nakil ile (ayet ve hadis) ile de Müslümanların Allah'ı ahirette göreceğini belirtmiştir. Sünnî İslam inancına göre naklen Allah'ın gözlerle görülmesi vacib olsa da Ehl-i sünnet alimleri bu görme fiilinin nasıl bir fiil olduğunun bilinemeyeceğini öne sürmüşlerdir.⁷

2.2 Nübüvvet

Peygamberlere iman konusunda tüm peygamberlere inanmanın gerekli olduğunu vurgu yapılmıştır. İnanılacak hususların hepsine inanan fakat Kur'an'da peygamber olarak

⁶ Temel Yeşilyurt, " Ru'yetullah" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (10.04.2023)

⁷ Müslim, İmân, 80; Tirmizî, Cennet, 16; Tefsîr, sûre: 10; Ahmed bin Hanbel, a.g.e., IV, 332; VI, 16

açıkça belirtilen Hz.İsa ve Hz.Musa, gibi peygamberlerin peygamber olup olmadığına şüphe edenin dahi küfre gireceğini söylenmiştir. Peygamberlerin hepsi büyük ve küçük günahlardan küfür ve çirkin işlerden münezzehtirler. Fakat onların peygamberlik süreci içinde peygamberlikten önceki hayatlarında da hataları olmuştur. Hz.Muhammed, hiçbir puta tapmamış ve şirk koşmamıştır. O büyük küçük günahları asla işlememiştir. Veli zatların kerametlerini ise haktır.⁸

2.3 Semiyat/ Ahiret Konuları

Ahiret hayatı İslâm kelâmında daha ziyade ölüm ile başlayan kabir hayatı, kıyametin kopması ve tekrar dirilmeyle devam eden bir süreci içerisine alır. Ahiret hallerinin ilk durağının kabir olduğu bilinmektedir.⁹ Ebû Hanîfe “ *Zalimler bundan başka azaba da uğramayacaklardır.*¹⁰” ayetinde de söylendiği gibi eğer bir kimse kabir ile ilgili ayetleri ben kabul ediyorum ancak tevilini kabul etmiyorum derse kâfir olmuş olur. Ölüm ile başlayan kabir hayatı, kıyametin kopması ve tekrar dirilmeyle devam eden bir süreç içerisinde yer alır. “*Şüphesiz Allah kabirlerde bulunanları diriltecektir*”¹¹ ayetini temel alarak kıyametin kopmasından sonra kabirlerde olanlarda dahil herkesin tekrardan dirileceğini, mahşerde toplanacağını ve amel defterinin verileceği söylenmektedir. Cennet ehli olanların Allah’ı görebileceğini ve Hz. Peygamber’in şefaatinin büyük günah sahibi olsalar da müminler için olacağını ifade edilmiştir.¹²

2.4 Halku’l Kur’an

Allah’ın zatı ile kaim, kadim, ezeli bir manadır. Allah’ın kelamına delalet eden nazm ve sözler vasıtasıyla telaffuz edilir, okunur ve dinlenir; ancak mushafalara, dillere ve kulaklara hulul etmiş olmaz. Mutezile’ye göre Kur’an mahluk iken, Seleflere göre Kur’an mahluk değildir.

2.5 İnsan Fiilleri ve Kesb

Bütün fiilleri Allah yarattığı için kulun fiillerini de Allah yaratır. Kul ise bu fiili kesb eder. Kesb, bir şeyin işleyenden yaratılmış bir kudretle meydana gelmesidir. O halde fiil yaratma yönüyle Allah’a kesb yönüyle insana dayanır. Allah’ın kudreti fiilin aslına taalluk eder, kulun kudreti ise fiilin niteliğine yani günah veya sevap olmasına taalluk eder.¹³

2.6 Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk

Allah’ın kulunu bir işi yapma veya yapmama hususunda yükümlü tutması anlamına gelmektedir. İslam âlimleri bu hususta farklı görüşleri olmuştur. Mâtürîdî âlimleri, mükelleflerin yükümlü kılındıkları hususlara nasıl vâkıf olabilecekleri sorusunu hüsün ve kubuh anlayışlarından hareketle cevaplamışlardır. İmam Mâtürîdî, iyilik ve kötülüğü kavramada aklın rolünü kabul etmekle birlikte bunun her aklın vahiyden bağımsız şekilde fiillere ait hüsün ve kubhu bütün ayrıntılarıyla bilebileceği anlamına gelmeyeceği, aklın değerler konusundaki bilgi kapasitesinin sınırlı olduğu, bu sınırın ötesini bilmenin vahiy ile gerçekleştiği görüşündedir. Eş’arîler’e göre dinî sorumluluk vahiyle sabittir; insan akıl gücünü kullanarak iyilik ve kötülüğü

⁸ Aykaç, “ Ehl-i Sünnet”, s.93

⁹ Aykaç, “ Ehl-i Sünnet”, s.94

¹⁰ 52/Tur/47

¹¹ 22/Hac/7

¹² Aykaç, “ Ehl-i Sünnet”, s.95

¹³ Aykaç, “ Ehl-i Sünnet”, s.119

bilip ona göre davranmakla mükellef tutulamaz. Bir fiil Allah tarafından emredildiği için iyi, yasaklandığı için kötüdür.¹⁴

3. İman Nedir?

İman kelimesi; “e-m-n” kökünden türetilmiştir. Sözlükte “huzur ve güven içerisinde olmak, korkunun bertaraf olması” manasına gelmektedir.¹⁵ İstilahta ise “güven duygusu içerisinde tasdik etmek ve inanmak” anlamındadır. Ehl-i sünnet kelimcilerine göre imandan asıl olan kalbin tasdikidir. Fakat tasdikın meydana gelmesi için haber ya da haber verenin doğruluğunu önceden kabul etmek gerekir. Nitekim âyette Hz.Yusuf kıssasında: “*Sen bizi tasdik edici olmadın. Yani sen bize inanmazsın.*”¹⁶ buyurulmuştur.

Şüphesiz imanın mahalli kalptir, dil ise onun tercümanıdır. Kalp ile meydana gelen her tasdik aynı şekilde inkâr ve itirazı atarak teslim olmaktadır. Lisan ile ikrar, organlarla itâat de bu şekildedir.¹⁷ Buradan hareketle imanın ilk otağı kalp olmaktadır.

3.1 Taklidi İman

Taklit “k-l-d” kökünden türemiş bir kelimedir. Sözlükte “ kılıç kuşanmak, havuzda su toplamak, bir şeyi başka bir şeyin üzerine eğmek” manalarına gelmektedir.¹⁸ İstilah anlamı ise başka bir kimsenin dediği söz ve hareketleri gerçeğin üzerine düşünmeden, bir delil olmadan inanıp takip etmektir. Taklit, kavram olarak ayetlerde kullanılmamakta birlikte, Kur’an’da on bir yerde tutum olarak zikredilmektedir.¹⁹

Gazzâlî’ye göre taklidi iman, bir başkasının inancına delilsiz uymaya ya da aklî delil aramadan başkasının inancını kabul edip, şüphe etmeksizin tasdik etmektir. Mukallit yani taklit eden kimse, taklidin ne olduğunu bilmediği gibi, kendisinin taklitçi olduğunu da bilmez .Ayrıca kendisinin haklı ve inancında isabet ettiğini düşünerek inancının doğruluğundan kesinlikle şüphe etmez.²⁰ Ehl-i sünnet alimleri ve Gazzâlî, taklit yoluyla meydana gelen inancın sorgulanması gerektiğini , bu şekilde meydana gelen inancın sağlam sert bir zemine oturturulmadığı ve içselleştirilmediği sürece sıkıntılar oluşabileceğini, bu imanın ilmî dayanaklarla tekrardan göz geçirilmesi gerektiğini söylemişlerdir

3.2 Tahkiki İman

“Hakk” kökünden türetilen tahkik kelimesi sözlükte gerekli olmak, uygun ve uyumlu olmak, emin olmak, doğru olmak, sorgulamak, düğümü sağlam atmak, kesinlik kazandırmak sağlamlaştırmak, ciddi olmak, sadık ve layık olmak gibi anlamlarına gelmektedir.” Terim olarak tahkik, herhangi bir meseleyi mutlak anlamda delilleriyle ispat etmek anlamındadır.²¹ Tahkiki iman delil, ispat, araştırma ve burhana dayanarak oluşan iman türüdür. Gazzâlî’ye göre imanın en üst seviyesidir. İmanını ilimle donatan kişi, hem imanın hem de ilmin tadına varabilir. Çünkü ilim imanın üstündedir, zevk de ilmin üstündedir. Tahkiki iman samimi, şuurlu,

¹⁴ Mustafa Sinanoğlu , “ Teklif” , , Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (10.04.2023)

¹⁵ Sayın Dalkıran, “Gazzâlî’nin İman-Amel Anlayışı” Araştırma Makalesi, 2021, s.379

¹⁶ 12/Yusuf/17.

¹⁷ Gazzâlî, “İhyâu Ulûmî’ d-Dîn”, Çev.Ahmet Serdaroğlu, İstanbul 2017, C.1, s.299-300.

¹⁸ Dalkıran, “Gazzâlî’nin İman-Amel Anlayışı”, s.382

¹⁹ Ünverdi, Mustafa, “ Klasik İslam Geleneğinde Taklidi İmanın Değeri”, Kelâm Araştırmaları, 2012, C.10, S.1, s.230.

²⁰ Dalkıran, “Gazzâlî’nin İman-Amel Anlayışı”, s.382

²¹ Dalkıran, “Gazzâlî’nin İman-Amel Anlayışı”, s.385

devamlı, şüpheden uzak ve tutarlıdır. Bu şekildeki bir iman Allah'ı herkesin ve her şeyin üzerinde sevmeyi gerektirir.²²

4. Amel Nedir?

Amel sözlükte, iş, mihnet, fiil, çaba, hareket ve aksiyon gibi manalara gelir. İstilahi olarak ise "canlı varlığın gayeli olarak yaptığı iş" diye tarif edilmiştir²³. Amel imanın eyleme dönüşmüş biçimidir. Kalbin eylemi hükmünde olan imanın meyvesi cennet olduğu şu âyet ifade etmektedir: "İman edip dünya ve ahiret için yararlı işler yapanlara gelince, onlar için de konak olarak firdevs cennetleri vardır. Orada ebedî kalacaklardır. Orada hiç ayrılmak istemezler."²⁴ Kalpteki tasdik in amele dönüşmediği durumlardaki bir iman, meyvesiz kalmış, dal ve budakları yok edilmiş bir ağaca benzetilmiştir. Ağaca benzetilen imanın yeşerip güzelleşmesi tıpkı amel ile beslendiğini göstermektedir. İslâm, sinelerdeki imanın orada hapsedilmesini değil tam tersi bizzat kendi ve toplum yaşam alanına aktarmasını istemektedir. Gazzâlî'ye göre imana sahip olduğu halde, amellerin hayatında yer etmediği kişi, hiçbir zaman gerçek anlamda kurtuluş beklentisi içine girmemesi gerekir.²⁵ İman ve ameli mezceden mutlak kurtuluşa ve ilahi rahmete mazhar olur. Fakat bir kimse amel bakımından kusurlu ise kesin bir şekilde kurtuluşu umut etmemelidir.²⁶ Kalpteki iman nurunun ortaya çıkıp parlaması, kişinin amelleriyle mümkündür.

5. İman-Amel Meselesinin Tarihi Arka Planı

İslamiyet'in ilk yıllarında Müslümanlar arasında ihtilafa düştüğü konularda ilk önce Allah'ın Rasulüne sorarak gerekli cevapları almışlar ve onun belitmiş olduğu yöntemler neticesinde hayatlarını devam ettirmişlerdir. Rasulullah'ın hayatta olduğu süreç içerisinde Müslümanlar arasında itikadi-ameli konularda meydana gelen sorular sorun teşkil etmeden çözülmüştür. Allah Rasulü herhangi bir konuda hüküm verirken o hüküm hakkında Ashab-ı Kiram'dan hiç kimse konu hakkında itiraz etmemiştir. Fakat Rasulullah vefat etmesinden sonra ilk başta halifelik süreci ile başlayan daha sonra akabinde meydana gelen bazı sebeplerle birlikte Müslümanlar arasında polemikler ve gerginlikler oluşmaya başlamıştır. Bu polemik ve gerginliklerle beraber iç savaş ve katliamlara sebep olmuştur. Nitekim Hz. Osman'ın halifeliğinin son yıllarında meydana gelen olaylarla beraber Hz. Osman'ın şehit edilmesi ve Hz. Ali zamanında meydana gelen "Siffin" ve "Cemel" savaşları ile birlikte Müslümanlar arasındaki tartışmalar büyümüş ve içinden çıkılmaz bir hal almıştır. Bu savaşlarla birlikte tekfir hareketinin başlangıcı olarak Hariciler olarak bilinen İslam dünyasında ilk mezhebi hareket ortaya çıkmıştır. Hakem Olayı ile birlikte Hz. Ali ve taraftarlarını Hakem olayını benimsemelerinden dolayı tekfir etmiş ve bunun sonucunda "Mümin" ve "Kafir" kavramı hem dinde hem de siyasi alanda büyük bir boyut kazanmıştır. İslam dünyasında bahsi geçen bu olaylarla birlikte Müslümanlar çeşitli gruplara ayrılmıştır ve bununla beraber itikadi anlamda "İman" kavramı içerisinde "İman nedir?", "İman artar veya eksilir mi", "Büyük günah işleyen bir kişi mümin midir yoksa kafir midir" gibi sorular üzerine yoğunlaşmış olan mezheplerin üzerinde önemle durmuş olduğu konular olmuştur. Bazı mezhepler iman kalp ile tasdik derken bazıları ise dil ile ikrar söylemini savunmuşlardır. Bazı gruplar ise iman kavramını amel ile

²² Ögük, Emine, "İmanın Mahiyeti ve Tekâmül Evreleri", İslami İlimler Dergisi, 2013, C.8, S.2, s.48.

²³ Dalkıran, "Gazzâlî'nin İman-Amel Anlayışı", s.387

²⁴ 18/Kehf/107-108.

²⁵ Dalkıran, "Gazzâlî'nin İman-Amel Anlayışı", s.388

²⁶ Dalkıran, "Gazzâlî'nin İman-Amel Anlayışı", s.389

ilişkilendirmeye çalışırken bazıları imanın kalbin marifetinden ibaret olduğunu öne sürmüşlerdir.

6.Ehl-i Sünnet Düşüncesinde İman-Amel İlişkisi

İman-amel münasebeti, kelâm ilminde genellikle amel imandan bir parça mıdır? Amel olmadan iman olur mu? veya büyük günah işleyen kimse dinden çıkar mı? gibi soruların cevapları üzerinden işlenmiştir. İslam kelâmcıları arasında, bu iki kavramın birbirleriyle sıkı bir ilişki içinde oldukları konusunda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir²⁷. Fakat bazı mezhepler arasında amel iman konusunda ise ortaya çıkan bazı sonuçlarla beraber mezhepler arasında birtakım itikadi tartışmaların ortaya çıkmasına sebep olmuş ve böyle kişilerin imanı hakkında sorgulama gidilmiştir. Allah'ın emirlerine itaat etmeyen kimse kafir midir? Yoksa mümin midir? Bu sorular ile yola çıktığımız zaman İslam dünyasında özellikle âlimlerin görüşlerini incelediğimizde, karşımıza dört farklı görüş ortaya çıkmaktadır. Bu görüşler şunlardır;

-Böyle bir kimse kafir ve müşriktir. Bu görüşün savunucuları Hariciler'dir

-Böyle bir kimse mümindir. Bu görüşün savunucuları Mürcie ve Ehl-i Sünnet'tir.

-Büyük günah işleyen kimse ne kafir ne de mümindir. İman ile küfür arasındadır. Bu görüşün savunucusu Mu'tezile'dir.

-Hasan el-Basri, böyle kimsenin münafık olduğunu savunmuştur²⁸

Özellikle Siffin Savaşı sonrasında ortaya çıkan durumlarla beraber ilk itikadi mezhep olan Hariciler büyük günah işleyen kimsenin durumunu sorgulamış ve soruyu direkt olarak iman kavramına yöneltmek yerine özellikle küfür konusu üzerinde durmuştur. Hâricîler, her kebirinin küfür olduğunu, dolayısıyla kebir işleyen bir kimsenin Müslüman olarak kalamayacağını ve kendilerine muhalif olanların bulunduğu yerin dâr-ı küfür olduğunu belirterek mevcut idareye karşı tekfir hareketini başlatmışlardır.²⁹ Yani onlar "iman nedir?" diye, hatta "küfr nedir?" diye sormamışlardır. "Kafir 'kim'dir?" diye sormuşlardır. Doğal olarak bu tavır onların düşünce tarzına son derece hususi bir renk getirmiştir.³⁰ Onlara göre gerçek hükmü veren tek söz sahibi "La hükme illa Lillah" (Allah'tan başka kimse hükmedici değildir.) gerçeğini savunarak böyle kişilerin kafir ve müşrik olduğu görüşünü savunmuşlardır. Mu'tezile ekolüne göre amel imandan bir parçadır ve iman, dilin ikrarı, bilgi ve amelden ibarettir.³¹

Bir tanımında ise meşhur Mu'tezile alimi ve Mu'tezile'nin kurucusu Vasıl b. Ata (ö. 131/748), amelleri yerine getirmeyen veya günahlardan sakınmayan bir kimsenin imandan çıktığını, fakat küfre girmediğini, iman ile küfür arasında yer alan fasık mertebesinde olduğunu ifade etmiştir³². Onlara göre günahkar kimse, halen "kelime-i şehadet" ve bazı Salih ameller mevcut olduğundan böyle bir kimse ne kafir ne de mümindir. İman ile küfür arasında bir yerde kalmıştır ki buna "El-Menzile Beyne'l-Menzileteyn" denilmektedir.³³ Mu'tezile alimleri söylemiş oldukları bu görüş ile günahkar bir müminin fasık olduğunu nitelendirmiş işlediği günahdan dolayı tövbe etmeden öldüğü takdirde ebedî olarak cehennemde kalacağını ifade

²⁷ Mikail İpek, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, Doğu Yayınları,2020,s.46

²⁸ İpek, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s.47

²⁹ Recep Önal, "İman ve Mahiyet Konusunda Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet Polemiği", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015,s.124

³⁰ Toshihiko Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev.: Selahaddin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul 2018, s. 35

³¹ İpek, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s.47

³² Önal, "İman ve Mahiyet Konusunda Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet Polemiği",s.128

³³ İpek, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s.48

etmişlerdir “Yine onlar ki, Allah ile beraber tuttıkları başka bir tanrıya yalvarmazlar, Allah’ın haram kıldığı cana haksız yere kıymazlar ve zina etmezler. Bunları yapan, günahının cezasını bulur. Kıyamet günü azabı kat kat arttırılır ve onda azapta alçaltılmış olarak devamlı kalır.”³⁴ Mu’tezile bu ayetten yola çıkarak cehennemde ebedi (sonsuz) kadar kalmanın iki sebebi vardır. Bunlardan biri Allah’a şirk koşmak diğeri de haksız yere adam öldürme ve zina etme gibi büyük günahları işlemektir. Buna göre büyük günahlardan sakınma imandandır. “ Kim Allah’a ve Peygamberine baş kaldırır ve yasaklarını aşarsa, onun yeri temelli kalacağı cehennemdir.”³⁵

Yukarıdaki geçen iki ayette de buna benzer ayetleri kullanarak Mu’tezile büyük günah işleyen kimsenin ne mümin sahibi olduğunu ne de kafir sahibi olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla amel imandandır ve büyük günah işleyen kimse, ayette de belirtildiği gibi cehenneme girecek ve orada ebedi olarak kalacaktır. Onlara göre kişinin cehennemde ebedi olarak kalması imandan çıkmasıyla mümkündür. Diğer bir ifade ile ebedi cehennem, imandan çıkmış olanlar için vardır. Mu’tezile görüşünü açıklarken akıl ve mantık çerçevesi içinde açıklamıştır³⁶.

Diğer biryanda ise büyük günah işleyen kişinin mü’min olacağını söyleyen ve bununla ilgili önemli çalışmaları olan mezheplerin başında Mürcie gelmektedir. Mürcie imanı tanımlarken bilgi (marifet) ile tanımladığı görülmektedir. Ancak onlar, imanı bilgi ile tanımlarken, bazen tanıma bazı kalp fiillerini ilave etmişler bazen de marifeti, tasdik anlamında kullanmışlardır Mürcie’nin imanın tarif ederken üç sınıfta ayırım yaptığı görülmüştür. İlk tanıma bakacak olursak Mürcie’nin kurucusu olan Cehm b. Safyân(ö.128/745-76) ve onu destekleyen taraflara göre ise iman kalp ile gerçekleşen bir marifet veya tasdik olduğu görüşüdür. Onlara göre iman yalnızca Allah’ı, peygamberlerini ve O’ndan gelen her şeyi bilmektir, mârifet dışındaki şeyler iman değildir. Küfür ise Allah’ı bilmemektir. İman ve küfrün her ikisi sadece kalpte bulunur görüşünü söylemişlerdir. İkinci görüşte ise Ebû Hanîfe(ö.150/767) ve taraflarının oluşturduğu Kûfeli fakihler ve zâhidlere ait olup birçok Mürci ekolüne mensup olan kişilerin çoğunluğun benmsediği görüşe göre iman “Allah’ı ve O’ndan gelen her şeyi toptan kalp ile tasdik, dil ile ikrar etme” şeklinde tanımlanır. Üçüncü görüşe göre iman sadece dil ile ikrardan ibarettir. Muhammed b. Kerrâm (ö. 255/869) ve mensuplarınca benimsenen bu görüş imanı kalbin tasdiki değil dilin ikrarı, küfrü ise Allah’ı dil ile inkâr etme olarak anlar Mürcie’nin iman tariflerinin hiçbirinde amel imana dahil edilmemiştir. Bu tarife göre imanın amellerle artmayacağı, günah işlemekle de azalmayacağı fikri ısrarla savunulmuştur.

Mürcie’nin imanla ameli birbirinden ayırması ve kalbî tasdike ya da dilin ikrarına özel önem atfetmesi sebebiyle İslâm dünyasında farklı görüşe sahip olan mezheplere karşı oldukça hoşgörülü bir yol izlenmiştir. Onlara göre, bütün müminler imanlarından dolayı Allah’ın velîleridir ve imanlarında eşittir. Mürcie’nin takınmış olduğu bu iman anlayışı sebebiyle sûfiliğin Mürciî çevrelerinde yayılmasına zemin hazırlamıştır. Selefiyye’ye göre, amel imandan bir parçadır. İman, kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amelden ibarettir.³⁴ Ehl-i Sünnet ekseriyetine göre, amel imandan bir cüz değildir³⁷. Ehl-i Sünnet ve’l Cemaat’ın çoğunluğuna göre iman, dille ikrar kalple tasdiktir.³⁸ Onlara göre, büyük günah işleyen müminler tövbe etmeden ölse

³⁴ 25/Furkân/ 68-69

³⁵ 4/Nisa/14

³⁶ İpek, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s.48

³⁷ İpek, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s.49

³⁸ Ebu’l-Muin en-Nesefi, “*Bahrü’l-Kelam*” çev.: Ramazan Biçer, Gelenek Yayınları, İstanbul 2019 ,s.64

bile sonsuza denk cehennemde kalmayacaktır. *Ehl-i Sünnet'in bu tavrı tarihen Mürcî tezinin bir devamıdır. Ancak bu ikisi arasındaki fark büyük günah işleyen müslümanın, yani büyük günah işlemiş müslümanın, ahirette cennete girmesine müsaade edilip edilmeyeceği tartışmasında açıklıkla ortaya çıkar. Mâtürîdî alimler bu soru konusunda, Mürcîler için, kalbinde "iman" olduğu takdirde hiçbir şeyin akıbetini etkilemeyeceğini her türlü isyanı işlemiş olsa bile son durağının muhakkak cennet olacağını söylüyorlar. Mâtürîdîler için böyle hallerde yegane yakışık alır tavrı, "ümit" ve "korku" arasında olmaktadır.*³⁹

İmam Mâtürîdî, iman-amel ilişkisinin görüşlerine baktığımız zaman Ebu Hanife'nin görüşleriyle örtüştüğünü görmekteyiz. Ebu Hanife'ye göre de ameller imanın içerisine dahil edilemezler. Zira Allah, Kur'an-ı Kerim'de iman ile ameli birbirinden ayırmıştır. Ona göre, "Ey iman edenler!" hitabından sonra farz kılınan hükümler zikredilmiştir. Eğer farz kılınan şeyler bizatihi iman olsaydı Yüce Allah, söz konusu ameller işleninceye kadar kullarını mü'min olarak isimlendirmezdi. Mü'minler imanlarından dolayı namaz kılar, oruç tutar, hacceder ve Allah'ı zikrederler. Yoksa bu ibadetleri ifa etmelerinden dolayı iman etmiş olmazlar.⁴⁰ Buradan da anlaşılıyor ki amel eksikliğine rağmen mümin diye hitap edilmesi İmam Mâtürîdî'nin de söylediğine göre amelin imanın bir parçası olmadığını göstermektedir. Aynı şekilde Ehl-i Sünnet'in bir diğer önemli temsilcilerinden İmam Eş'arî ise imanın kalben tasdik olup kim Allah'ın birliğini ve Peygamberlerin O'ndan getirdiklerini kalben tasdik ederse mümindir.⁴¹ Ona göre, bir mümin her ne günah işlemiş olursa olsun büyük günah işlemiş olsa bile Hz.Peygamber'in şefaatinde mahrum kalmayacağını sadece affedilmeyecek olan tek günahın şirk olduğunu söylemiştir.

Görüldüğü gibi amelin imandan bir parça olduğunu söyleyip, günahkar kimsenin kafir, müşrik, münafık veya fasık olduğunu söyleyen ekollerin olduğunu yanı sıra ameli imandan bir cüz olarak kabul etmeyip işlemiş olduğu büyük günahtan dolayı halen mümin olduğunu söyleyen ve bu görüşü benimseyen ekoller de mevcuttur.

7.Gazzâlî'nin İman-Amel Anlayışı

İman olgusu dinin merkezinde yer alan bir kavram olması sebebiyle hemen hemen her dönemde insanların yaşam biçimini, düşüncesini ve davranışlarına yön vermiştir. İmanın varlığı veya yokluğu müminler için hayatının önemli bir yerini teşkil eder. Bunun için İman-amel arasındaki ilişki, kelamcılar arasında en fazla üzerinde durulduğu, derin tartışmaların yaşandığı ve günümüzde dahi halen tartışmalara devam edildiği bir meseledir. Bundan dolayı İslam aleminde kendinden fazlaca söz ettirmiş olan İmam Gazzâlî(ö.505/1111)'ye göre amel, bir eylem olduğundan teorik bilginin pratik bilgiye aktarılması sonucu ortaya çıkan bir yaşam tarzıdır söyleminde bulunmuştur. Ona göre, iman daha çok kalpteki bir olguyu ifade ederken, amel ise dıştaki bir olguyu ifade etmektedir. Gazzâlî'ye göre, amel imanın ne cüzü ne de rüknüdür. Yani iman ile mevcut ve artma-eksilme ayrı birer varlıklardır. Bir kimse başı ile ziyadeleşti denilemez. Zira onunla insan olur, fakat sakalı ile aldığı besinle ziyadeleşti denebilir. Zaten bunlar olmadan da yine insandır. Gazzâlî'nin bu sözünden de anlaşıldığı üzere imanın kalpte kuvvetlenmesinde veya zayıflamasında amel faktörünün etkili olduğunu vurgulamaktadır.⁴² Gazzâlî, iman bakımından amelin önemi hakkında ne olduğu üzerinde durmaktadır. Gazzâlî'ye göre nefsin, taklidi imana karşı duyduğu huzur ve güvenin güçlü

³⁹ İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*,s.83

⁴⁰ Hilmi Karaağaç, " *Mâtürîdî Düşünce Sisteminde İman Anlayışı*", Ekev Akademik Dergisi, 2011, s.69

⁴¹ Aykaç, " *Ehl-i Sünnet*", Ensar Yayınları, 2020, s.120

⁴² Dalkıran, " *Gazzâlî'nin İman-Amel Anlayışı*",s.395

kılınması bu inancın, kişinin nefsin de daha da kök salıp yerleşmesinde, dini vecibelere uyup ve bunları yerine getirmesinin büyük bir faydası vardır. İnsan, ameline devamlı olması sonucunda kendi inancına bir yakınlık hisseder. Bu nedenle inancımız doğrultusunda amellerde devamlı olmamız istenmiş ki, tıpkı bir ağacı besleyen güneş, su unsurları gibi, bizim imanımızı amellerle besleyip büyütmemiz istenmiştir.⁴³ Dolayısıyla imanı besleyen ameldir ve aynı şekilde imanın ve saadetin doruğuna ulaşmak, ancak ibadetler ile mümkün olacağını söylemektedir. Gazzâlî ibadetleri yapmakla alınan lezzetin hiçbir şeyde olmadığını, bunu da ancak tadanların bilebileceğini ifade etmiştir. Normal şartlarda kişi inandığı şeyleri yapar. Yapmadığı takdirde ruhi bir bunalıma girer ve iç dünyasında çelişki yaşar. Bu durum onu rahatsız eder. Bununla birlikte uygulanan her amel kişinin inancını güçlendirir.⁴⁴ Sonuç olarak, Ehl-i sünnet âlimleri ameli imana dâhil etmemişlerdir. Gazzâlî de bu meselede Ehl-i sünnet âlimlerinden ayrı bir düşünce ifade etmemiş, iman amel ayrımına gitmiş fakat bu ikisi arasında da çok sıkı bir ilişki kurmuş, amelın kulun imanını arttırıcı rol oynadığını ifade etmiştir ve kulun imanının kemâle ulaşabilmesini iman ve amel birlikteliğine bağlamıştır. Bundan dolayıdır ki, Gazzâlî'nin düşünceleri, konuları ele alış ve sunumu günümüzde bile hala etkisini devam ettirmektedir.

Sonuç

Ehl-i sünnet gelişim aşamasına baktığımız zaman silsilenim Hz. Peygamber döneminde başladığını görüyoruz. Onun döneminde herhangi bir mesele, herhangi bir sorun olduğu zaman ilk önce Hz. Peygamber'e sorulur ve ondan alınan cevaplar ile insanlar günlük hayatına devam ederlerdi. Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleşen olaylar neticesinde özellikle Hz. Osman'ın vefat etmesi ile başlayan süreç ve ardından halife olan Hz. Ali zamanında meydana gelen " Cemel- Siffin Savaşları" Müslümanlar arasında amel imandan bir parça mıdır? Amel olmadan iman olur mu? veya büyük günah işleyen kimse dinden çıkar mı? gibi soruların cevapları üzerinden işlenmiştir. İslam'ın ilk itikadi mezhebi olan Hariciler gerçekleşen olaylarla beraber " amel imandan bir cüz'dür" görüşünü savunmuş ve büyük günah işleyenin ise " Kafir" olacağını söylemişler ve gerçek ve hüküm koyucunun "La hükme illa Lillah" yani Allah olduğunu söyleyerek kendilerine has bir yol çizmişlerdir.

Mu'tezile ise iman kalp ile tasdik dil ile ikrar ve amelden ibarettir aynı şekilde amel konusunda ise " amel imandan bir cüz'dür" amelleri yerine getirmeyen veya günahlardan sakınmayan bir kimsenin imandan çıktığını, fakat küfre girmediğini, iman ile küfür arasında yer alan "El-Menzile Beyne'l-Menziletayn" yani "fasık" mertebesinde olduğunu ifade etmiştir. Mürcie imanı tanımlarken bilgi (marifet) ile tanımladığı görülmektedir. İmanı tanımlarken üç sınıfa ayırdıklarını görmekteyiz. Birincisi görüş, iman kalp ile gerçekleşen bir marifet veya tasdik olduğu görüştür. İkinci görüş ise Allah'ı ve O'ndan gelen her şeyi toptan kalp ile tasdik, dil ile ikrar etmek şeklinde tanımlamışlar. Üçüncü ve son görüşte ise iman sadece dil ile ikrardan ibarettir görüşüdür. Mürcie mezhebinin görüşlerine baktığımız zaman iman ile günahın zarar vermeyeceği, küfür ile de sevabın fayda vermeyeceği anlaşılmaktadır.

Ehl-i Sünnet görüşüne göre ise "amel imandan bir cüz değildir." Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna göre "iman, dille ikrar kalple tasdiktir". Ehl-i Sünnet'e göre, amel imanın bir parçası ve rüknü olmadığından büyük de olsa günah işlemek kişiyi imandan çıkarmaz ve küfre götürmez. Ehl-i Sünnet, iman-amel meselesi ile ilgili olarak, amelın imanın bir parçası olmadığını, büyük günah işleyen kişinin imandan çıkmayacağını ve yapmış olduğu bu fiillerden

⁴³ Dalkıran, "Gazzâlî'nin İman-Amel Anlayışı",s.396

⁴⁴ Dalkıran, "Gazzâlî'nin İman-Amel Anlayışı",s.396

dolayı küfre dairesine girmeyeceğini söylemektedirler. Onlara göre, büyük günah işleyen müminler tövbe etmeden ölse bile sonsuza denk cehennemde kalmayacaktır ancak küçük günahları işlerken günahında ısrar etmek büyük günaha yol açacağını söylemektedirler. İmam Gazzâlî'nin görüşlerine baktığımızda ise Ehl-i Sünnet'in görüşlerini benimsediği ve herhangi bir farklılık arz etmemekle beraber, konuları ele alışı ve sunumuna baktığımız zaman günümüzde hala canlılığını devam ettirmektedir.

Kaynakça

- Aykaç, Mustafa(ed.) *Ehl-i Sünnet*. 1.Baskı.İstanbul: Ensar Yayınları,2020.
- Izutsu,Toshihiko. *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*. Çev. Selahattin Ayaz. 3.Baskı. İstanbul: Pınar Yayınları, 2018
- Gazzâlî, *İhyâu Ulûmî'd-Dîn*. Çev.Ahmet Serdaroğlu. 2.Baskı. İstanbul: Bedir Yayınları,2019
- En-Nesefi, Ebu'l Muin. *Bahrü'l-Kelam*. Çev. Ramazan Biçer.4.Baskı. İstanbul: Gelenek Yayınları,2019
- İpek, Mikail. *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*. Erzincan: Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisan Tezi ,2020
- Karaağaç, Hilmi. *Mâtürîdî Düşünce Sisteminde İman Anlayışı*. Ekev Akademi Dergisi, Sayı:49,(Güz 2011), ss.65-80.
- Dalkıran, Sayın. *Gazzâlî'nin İman-Amel Anlayışı*. Ekev Akademi Dergisi, Sayı:85, (Kış 2021), ss.382-396.
- Önal, Recep. *İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet Polemiği*. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:39,(2015), ss.121-146.
- Öğük, Emine. İmanın Mahiyeti ve Tekanül Evreleri, İslami İlimler Dergisi, Sayı:2, (Güz 2013), ss.31-55.
- Yavuz, Yusuf Şevki "Ehl-i Sünnet". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 10.04.2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-sunnet>
- Bedir,Murteza "Sünnet". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 10.04.2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sunnet--peygamber#1>
- Sinanoğlu, Mustafa "Teklif". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 10.04.2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/teklif>

ALLAH'IN VARLIĞININ DELİLLERİ

Özet

Evrenin ve insanlığın nasıl meydana geldiği ve nereden gelip nereye gittiği soruları insanlık tarihi kadar eskidir. Bu sorular evrensel sorular olup geçmişten beri; Allah'ın varlığı gerekse din meselesiyle ilgili bu soruların cevaplanması insanların merak duygusunu tatmin etmekten çok daha farklı sorulara sebep olmuştur. Nereden geldim, hayatın anlamı ne, hayatımı nasıl yaşamalıyım, öldükten sonra ne olacak? Vb. varoluşsal çığlık şeklinde yükselen sorularımızın cevabı başta belirttiğimiz sorulara verilecek cevaplarda saklıdır. İnsanların aklını kurcalayan sorulara karşılık gelen cevaplar doğrultusunda inanç biçimleri ortaya çıkmıştır. Mantıklı cevaplar bulamayanlar veya sadece mantık arayanlar inançsızlığa sürüklenmektedir.

Anahtar kelimeler: Kelam, Allah, deliller, varlık.

1. Hudûs Delili

Her asırda insanlar, varlık ve olaylara bakarak evreni yaratan ve yöneten üstün bir kudretin mevcudiyetini kavramaya ve kanıtlamaya çalışmışlardır. Bu amaçla başvurulan delillerden biri de varlık ve olayların bir yokluğun ardından yaratıldığı öncülüne dayanarak bu durumda bir var edicinin (muhtis) ve yaratıcının bulunmasının aklî bir zorunluluk olduğu şeklindeki istidlâldir; kelâmilinde bu şekildeki kozmolojik delile hudûs denilmiştir (Makdisî, I, 135). Sözlükte “sonradan meydana gelmek” anlamında masdar olan hudûs, kelâmliteratüründe Allah'ın varlığını kanıtlamak üzere başvurulan kozmolojik delillerden biri için kullanılan terim olarak bir varlığın, olayın, hatta bütünüyle evrenin mevcudiyetine yokluğun tekaddüm etmesi, bunların bir zamanlar yokken sonradan var olması olgusunu ifade eder. Bu şekilde sonradan meydana gelen, dolayısıyla yaratılmış olan şeye hâdis, onun yaratıcısına da muhtis denir. “Yokken meydana gelme durumu” anlamında isim, “sonradan meydana gelen, yeni olan” anlamında sıfat olarak hades kelimesine de kaynaklarda sıkça rastlanır (Lisânü'l-'Arab, “fidş” md.; Kâmus Tercümesi, I, 646) (İslam ansiklopedisi/ hudus / Bekir Topaloğlu.)

Allah'ın varlığını aklen bilmek ilk çağlardan beri felsefe ve teoloji tartışmalarının en önemli en önemli konusu olmuştur. Ehli sünnet kelamının kurucularından İmam Maturidi; Allah'ın varlığına dair en önemli delili hudus delili olmuştur. Budelile göre; alem hadistir, yoktan ve sonradan var edilmiştir. Varlığından evvel yokluğu söz konusudur, her hadisin bir muhtisi vardır. O da Allah'tır. İmam Maturidi gibi kelamcılar “İnsan düşünmez mi ki hiçbir şey olmadığı halde biz kendisini yaratmışızdır. (Meryem19/67) Kelamcıların getirdiği bu delil aynı zamanda evreni anlama ve anlamlandırma çabasının bir ürünüdür.

2. İmkân Delili

Sözlükte imkân “bir işin kolayca yapılabilir olması, bir fiilin gerçekleşmesinde herhangi bir engel bulunmaması, güç yetirilebilir türden olması” anlamına gelmektedir. Zorunluluğun karşıtı olan imkân, varlık ve birlik gibi tümel bir kavram olmakla birlikte cins teşkil etmez; daha çok nitelik, nicelik ve diğer kategorilere ilişkin olarak söz konusu edilir. Bu bakımdan cevherin aksine imkânın bizâtihi var olması düşünülemez (Gazzâlî, Maqâşidü'l-felâsife, s. 201,276).

3. Gaye ve Nizam Delili (kozmojik delil)

Nizam deliline kozmojik delil de denir adından da anlaşılacağı üzere Nizam birdüzen demektir kainattaki her şey belli bir düzene göre işliyoorsa o zaman bunların bir amacı var demektir kainattaki her şeyin bir uyum içinde olmasındanyola çıkarak alimler Allaha ulaşmıştır .Gaye ve nizam delili teleoloji , hikmet, itkan ve inayet gibi farklı isimlerle de adlandırılmıştır bu delil çok iyi ve anlaşılırıldığı için çoğu kelamcı tarafından kullanılmıştır nizam /kozmojik delili :Gazali ,İbni rüşd İbni Teymiyye, İbni Kayyim el -cevziyye kullanan ünlü alimlerimizdir Ehli kitap ve İslamiyet'in ' de varlık anlayışı Allah merkezlidir. Buna göre Allah harici tüm varlıklar varoluşlarını bütün detaylarıyla Allah'a borçludurlar kainattaki her şey Allah'ın yaratımının ürünleridir diğer yandan materyalist -ateist varlık anlayışına inananlar bütün bu saydıklarımızı “Tasadüfve zorunluluk ile açıklarlar”.

4. Fitrat (vicdan) Delili

İnsan yaratılıştan itibaren iman etmeye meyillidir yani Allah içimize ilk anne rahmine düştüğümüz andan itibaren bir inanma duygusu yerleştirmiştir ateistlerde ne kadar tanrı yoktur deseler de bir dine inanmasalar da aslında bu da bir olgudur, onların Allah'ın var olabilmesi hakkında yaptıkları tartışmalar da aslında onları bir şeye inanmaya itmiştir yani onlarda inanmamaya inanmaktadır Aslında Fıtratta bizim içimizde olan inanma duygusudur.

5. Ahlak Delili

Ahlak delilini kant kullanmıştır Kant: insandaki vicdan -ahlak bizi Allah'a ulaştırırdemiştir Diğer yandan dünyada çoğu insan bölümünün mensup olduğu tek tanrılı dinlerin kutsal kabul ettiği metinlerdeki bazı bölümlerde, insanların doğuştan ahlaki eğilimlere sahip olduklarına dair ifadeler yorumlanmıştır Örnek verecek olursak İncil'de şu şekilde söylenir : “Böylelikle kutsal yasanın gerektirdiklerinin yüreklerinde yazılı olduğunu gösterirler”Kuranda ise şu ifade geçer; “O halde sen hakka yönelerek tek gerçek olan Allah ı birleyen İslam dini üzerinde sabit ol Allah'ın yaratılışında değişiklik bulunmaz işte en geçerli din budur lakin insanları çoğu bilmezler. (Kaynakça: İncil, Romalılar 2:15 Rum suresi 30)

6. Kabülü Âme Delili

İlk insan Hz. Adem'den bu zamana kadar bütün toplulukları ele aldığımız zaman bütün topluluklardaki insanların bir dini olduğunu ve hep bir inanma ihtiyacı olduğunu görürüz bu toplulukların hepsinde de bir tanrı tasavvuru vardır. Kısacası Tanrı inancının bütün dinlerde topluluklarda olmasından hareketle budelile biz kabulü amme delili diyoruz Nitekim ünlü ateist jean Paul Sartre 'da "Bir yaratıcının varlığına inanmayan insanın ahlaki değerlere de temel bulamayacağına dikkat çekmiştir (Kaynakça: Caner taslaman fitrat delilleri sf. 45)

7. İnyet Delili

Her şey insanın fitratına uygun yaratılmıştır bu delili en fazla kullanan İbni rüşdtür. İbni rüşd e göre bir varlığın var olmasını gerektiren nedenlerle var olmasında kastedilen amacını araştıran kimse inayet delilini daha iyi bir şekilde kavrar Kaynakça :El keşşaf sf. 150-151 Kelamcılara göre inayet tabiricaizse Allah'ın bir komutan gibi alemi yönetmesi ve insanların fiillerinde insanlara yardım edip onları başarıya ulaştırmasıdır .Felsefeciler ilahi iradeyidevre dışı bıraktığı gerekçesiyle inayet anlayışına karşı çıkmışlardır Sufiler ise inayet anlayışını tüm hadis olan şeyler için bir lütuf olarak görmüşlerdir (Kaynakça İslamansiklopedisi.org.t)İlk sebep -ilk illet delili Yeryüzündeki varlıkların hepsinin var edici bir sebebi vardır oda Allah'tır Allah Teâlâ ilk varlıktır çünkü Allah'ın başlangıcı yoktur dolayısıyla alimler buradan yola çıkıp Allah'ın varlığını delillendirmişlerdir.

8. Kemal (Ekmel) Delili

Kâinatta yaratıcı hariç var olan her şey noksandır ve kemale karşı ihtiyaç duyarpeki bu ne demek? Allah mükemmel ve kusursuz olan tek varlıktır ve her türlü noksanlıktan münezzehtir biz insanoğlu hep mükemmel olma hayali peşinde koşup duruyoruz içimizde mükemmellik olmadığına göre bu duygu bizim içimize yaratıcımızdan geliyor Buradan da yola çıkarak alimler bunu delillendirmiştir. Dostoyevski' den alıntılacak olursak "Allah yoksa her şey mübahdır" ifadesi varoluşçular için bir başlangıç noktasıdır gerçekten de düşündüğümüz zaman bir yaratıcı olmazsa her şey mübah olurdu ve insan nihayetiyle kimsesiz olurdu (Kaynakça: Caner taslaman fitrat delilleri sf46) Ahlak delili hariç buraya kadar olan delilleri İslam filozofları kullanmıştır.

9. Ontolojik Delil

Ontolojik delilin kurucusu Anselm dir Anselm bu delili "Tanrı "kelimesini inceleyip çözümlenerek ortaya koymuştur ontolojik delile göre tanrının var olabilme ihtimali var olmasını gerektirir yani şüphe tek gerçektir anselm e göre bir kişi tanrının varlığı konusunda şüpheye düşüyorsa bu şüphe ortaa var olan bir varlığı koyar.

10. İrfan (marifet) Delili

İrfan veya marifet delili olarak bildiğimiz bu delili Sufiler kullanmaktadır Sufilere göre Allah'ın varlığı hakkında düşünmek doğru değildir eğer biz Allah'ın varlığı hakkında düşünersek biz yanlış yola sapabiliriz diyerek keşfe dayalı bilgiyi önemsiyorlar

Keşif ne demek İlham ve kalp yoluyla ulaşılabilen Allah'ın varlığını yürekten hissetmektir. Sufiler en fazla kesif yolunu önemsedikleri için biz bu delile irfan ya da marifet delilleniyoruz not: şimdi buraya kadar olan deliller biryaratıcının olduğunu ispatlama yönelik delillerdi

Allah'ın varlığının birliğini ispatlamak için ise iki adet delilimiz vardır.

1. Emanu Delili

Allah'ın birliğini kanıtlamak için kullanılan bu delil kuranı Kerim'de desteklenmektedir ve birçok örneği mevcuttur. Deki; eğer söylentilerdeki gibi birden fazla ilahlar olsaydı bütün ilahlar toplanıp Allah'ın üstünlüğüne galip gelip arşın sahibi olmak için birçok yol denerdi. (İsra 17/40) Allahu Teala ezelden beri tektir hiçbir zamanda çocuk edinmemiştir. O doğmamış ve doğurmamıştır şayet Allah'tan başka tanrı olsaydı arada bir anlaşmazlık çıkar sonuç itibari ile de her tanrı kendi yarattığını kenara çeker birbirlerine üstün gelmeye çalışırlardı.

2. Burhan-i Tevarüd delili:

Allah'tan başka ilahların varlığı durumunda 3 tane olasılık vardır

1. Ya ikisinin de istediği olacak
2. Ya hiçbirinin istediği olmayacak
3. Ya birinin istediği olacak diğerinin olmayacak

Şimdi bunu zihnimize canlandırdığımız takdirde ikisinin de istediğinin aynı anda olması mümkün değildir örneğin birisi pazartesi yağmur yağsın diğeri de yapmasın diyor bunların ikisinin de aynı anda olması mümkün değildir ya da bu iki durumun olmadığını aklen düşündüğümüzde ise bir mantıksızlık söz konusudur diğeri bir seçenek olarak birinin istediği olup diğeri tanrının istediğinin olmaması aralarında bir çatışmaya yol açabilir

Bu 3 ihtimalde aklen imkansızdır alimler temanü ve tevarüd delillerini kullanarak yaratıcının birliğini aklen ispat etmiş Tevhid inancını da güçlendirmiştir. Allah Teala o kadar aşikâr ve vacibul vucud olmasına rağmen o duyu organlarıyla algılanabilecek bir varlık değildir Allah'ın duyu ve tecrübeye konu olmaması onun başka bir yolla araştırılıp ispat edilmesi varlığının ve birliğinin ortaya konulmasını gerektirmektedir.

Allah'ın varlığına ve birliğine delalet eden ayetleri üç grupta ele alıyoruz

1- Grup ayetler: İnsanın yaratılışına dair ayetlerdir.

Allah Teala Kur'an'ı Kerim'de çok fazla insanoğlunun yaratılışı üzerinde durmuştur ilk önce bizim nasıl yaratıldığımızı belirleyen ayetler indirmiş daha sonra da bu dünyaya asıl gönderiliş amacımız söylenmiştir nitekim Bakara suresi 28. Ayette Allah Teâlâ'nın mutlak bir güç sahibidir insanoğlu cansız ve aciz bir varlıkken bizim ölü bedenlerimizi o yoktan var etmiştir daha sonra ise bu bütün olup bitenlerin bir tesadüf üzerine olmadığı için kainata sayısız nimetler bahşetmiştir sizler bunca olup bitenden haberdar olduğunuz halde nasıl Allah'ı inkar edebiliyorsunuz ? O sizi öldürecek diriltecek daha sonra tekrar ona gönderileceksiniz (Kaynakça: Kuran yolu Tefsiri cilt :1.sayfa 95-97)

2- Grup ayetler:

Bu ikinci grup ayetler alemde. İnsanlar faydalansın diye yaratılan çeçit çeçithayvan ve bitkilerin yaratılışı ile ilgili ayetlerdir bu yaratılan hâdislerin yaratılmasında hepsinin bir sebebi vardır ve bütün bunların ezeli ve sınırsız birgücün eseri olduğu kuranı kerimde sık sık belirtilmiştir. Lokman suresi 10-11 ayetlerinde:

Allahu tealanın yeryüzünü destek olmadan (duracak şekilde) yarattı. Biz hâdisleri dengede tutabilmek için güçlü kuvvetli dağlar yerleştirdi ve bu alemdeher türlü canlının çoğalmasını sağladı ve o yüce yaratıcı gökten eu indirip (bununla)yeryüzünde çeçit çeçit faydalı bitkiler yetiştirdi. Lokman 11 ayet

İşte bunlar şüphesiz allahın tezahürleridir şimdi gösterin bana o yüceler yücesi Allah'tan başkası ne yaratmış? Hayır zalimler apaçık sapkınlık içindedir

3- Gruptaki ayetler

Bu gruptaki ayetler Allah'ın varlığını ve birliğinin hüccetlerinin en belirgin şekilde alemdeki varlıkların yaratılışında ortaya çıktığını gösteren ayetlerdir çünkü bu ayetler mükemmel bir düzenin işleyişinden ve Evren'in kusursuzluğundan bahsedilmektedir

İbrahim suresi 19-20 ayetler:

“Yüce Allah'ın yeryüzünü ne kadar da hikmetli yarattığını görmüyor musun?

Allah'ın istemesi her şeyden üstündür o dilerse sizi yok edip yerinize başkavarlıklar yaratır Allah'a hiçbir şey zor gelmez “

Bu ayet başta olmak üzere vb. ayetlerden de anlaşılacağı üzere Allah Teâlâ evreni çok özenerek ve kusursuz yaratmıştır bizler bu evrenin kusursuz işleyişine bakarak bile Allah Teâlâ'yı bulabiliriz. Örneğin yağmur yağarken hiçbir damlanın birbirine değmeden inmesi

Ay ve güneşin belli vakitlerde çıkması bunlar gibi evrenin bu harikulade işleyiş ve düzeninin bir sebebi vardır oda şüphesiz Allah Teâlâ'dır.

Lakin biz ne kadar delil, argüman sunarsak sunalım bakara suresi 7. Ayette de belirtildiği gibi bazılarının gözleri ve kalpleri mühürlenmiştir. Biz karşılıklarına ne kadar delille gelirsek gelelim onlar yine de küfre düşeceklerdir.

Kaynakça:

Aygün, Fatma. “Allah'ın Varlığını Aklen Bilmenin İmkânı”. Marmara Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. S- 456.

Tapan, Nuri.”Kur'ân'da Kevni Âyetler Ve Allah'ın Varlığını Delillendirme Yöntemleri” Sivas Cumhuriyet Üniversitesi /Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (2020),111s

Gürlek, Ahmet Fatih.” Kur'ân bağlamında âlemin Allah'ın varlığına delâleti” Erciyes Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü dergisi (2015),206s.

Taslaman, Caner” Fitrat Delilleri” (2017)

Taslaman, Caner “Allah'ın Varlığının 12 Delili”(Kasım 2021)

İkinci Oturum

Oturum Başkanı: Dr. Öğr. Üyesi Abdullah DEMİRCİ



[Suzan BEKEN – Dr. Öğr. Üyesi Abdullah DEMİRCİ]

MUSTAFA SABRİ EFENDİ'NİN USÛL-İ FIKIH BAĞLAMINDA FIKHA MODERN YAKLAŞIMLARA ELEŞTİRİLERİ*

Özet

Sosyal yapıyı etkileyen bir unsur olarak modernleşme olgusu, 19. Asırdan itibaren Batı'nın İslam coğrafyalarına müdahalesiyle İslam düşünce dünyasında ve Müslümanların iç yapılarında önemli değişiklikler ortaya çıkarmaya başlamıştır. Bu durum, modernitenin tesiri altında kalan bazı düşünürlerin fıkha yeni yaklaşımlar getirmelerine neden olmuştur. XIX. Asırda Moderniteyle birlikte gelen yaklaşımları İslam alimleri, özellikle hukukçular Kur'an ve Sünnet bağlamında açıklamaya çalışmıştır.

İslam dünyasında modernleşme sürecinin nasıl geliştiği ve fıkha dayandırılan modern yaklaşımlara dair Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin eleştirileri çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

Önsöz

Allah'a (c.c.) hamd-ü sena, Resulullah Efendimiz Muhammed Mustafa'ya (s.a.v.) ve onun al ve ashabına salat-ü selam olsun.

Toplumların hayatına etki eden vukuatlar, bir takım yeni düşüncelere de kaynaklık ederler. Modernitenin de hızla gelişimi ve birçok coğrafyaya yayılması neticesinde gerek Batı'da gerekse İslam dünyasında farklı düşünce akımlarının zuhur etmesine sebep olmuştur. Modernite, İslam dünyasında da çeşitli alanlara tesir etmiştir. Bu alanların başlarında gelen hususlardan birisi de toplum hukukunu düzenleyen Fıkıh ve metodolojisi olan usul-ü fıkıh gelmektedir.

Modernizme geçiş ile birlikte Müslümanların Batının gerisinde kalmasının kaynağının fıkıh olduğunu ileri süren muhitler, ıslah-tecdid ve reform ifadeleri çerçevesinde yeni bir telakki ile meseleyi çözümlenmeye çalışmışlardır. Buna karşılık bazı müellifler de klasik fıkıh anlayışının devamından yana tavır almışlardır.

Çalışmamızda, modernizmin fıkhi alandaki tesirlerini ve son dönem İslam Alimlerinden Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin çeşitli mevkutelerde yayınlanan modern fıkha karşı muhtelif görüşlere karşı yazdığı eserleri bağlamında Mustafa Sabri Efendi'nin fıkha modern yaklaşımlar çerçevesindeki eleştirileri ele alınmaya çalışılacaktır.

* Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Kamil YELEK

Giriş

Modernite ve Modernizm

Toplumların hayatını etkileyen hadiseler, bazı alanlarda bir takım yenilikçi düşüncelerin de kaynağını sağlamıştır. Yenilikçi düşüncelerin müsebbibi olan ve hemen hemen her toplumda yaşanan sosyal hadiseler gibi Modernite de çeşitli coğrafya ve bölgelere yayılması neticesinde, bu yayılmanın gerek Batı'da gerekse İslam düşüncesinde farklı fikir akımlarının doğmasına sebebiyet vermiştir. Modernitenin İslam dünyasında ve düşüncesinde bilhassa İslam Hukuku alanında etkili olduğu fikir akımlarının durduğu yeri doğru saptama gayesiyle bu bölümde öncelikle modernite, modernleşme, modernizm kavramlarının mahiyeti üzerinde durulacaktır. Bölümün ikinci kısmında ise Osmanlı'da ve Mısır'da modernleşme sürecinin nasıl meydana geldiği ele alınacaktır.

A. Bir Kavram Olarak Modernite

Köken itibarıyla Latince "Modernus" kökünden gelen "Modern" kelimesi, Hristiyanlığı kanunen benimseyen Roma'nın yeni durumunu eski pagan döneminden tecrit etmek için kullanılmıştır.¹ Modernite, "Batı'nın mevcut halini ifade eden bir kavram"² şeklinde nitelendirilen, çağcıl, yenilik gibi manaları da içinde barındırır. Rönesans ile ortaya çıkıp aydınlanma felsefesi dahilinde zirveye çıkmış olan akılcılık, hümanizm ve sekülerleşme, sanayi devriminin müsebbibi olan sosyalizm, kentleşme ve kitle toplumunun belirleyici bir hale gelmesi, buna karşın Fransız ihtilali sonrası şekil almaya başlayan ulus devlet anlayışının bir araya getirilmiş hali modernitenin yapısını oluşturmaktadır.³

B. Modern Dönem ve Özellikleri

Her dönem gibi modern dönem olarak tabir edilen devrin mebdesini net olarak belirlemek mümkün değildir. Rönesans'ın başlangıcından Sanayi Devrimi'ne kadar verdiğimiz tanıma göre, Modern çağ, bir çağın entelektüel akımlarının bir sentezi olarak görülürse de 18. Yüzyıl ortalarından başlanmış olup, girilmiş bir safha olarak kabul edilebilir. Aynı zamanda nisbeten daha geç bir tarih olan 18. Yüzyılın sonlarına ait bir zaman dilimi olarak da kabul edilmektedir.⁴ Modern sosyal bilim özelliklerini genellikle 19. Yüzyıl düşünürleri oluşturmuştur. Modernleşme kavramının birçok özelliği yanı sıra, en önemli göstergelerinden biri de ilerleme eğilimidir. Klasik dönem toplumlarındaki geleneğin egemenliği yerini farklılaşmaya bırakmış, ilerleme eğilimi düşüncenin prensibi haline gelmiştir. İlerlemenin gözle görülür bir fark oluşturup, anlaşılabilmesi için gerekli olan kavram ise değişimdir. Eisenstadt toplumların sosyo-ekonomik değişimi ve toplumsal örgütlenme yapılarının değişimini modernleşme sürecinin iki genel niteliği olarak belirtmektedir.⁵

¹ Murat Baran, "Avrupa'da Gelişen Modernlik ve Modernleşme Anlayışları ve Bu Anlayışların Türkiye'ye Yansımalarına Tarihi Sosyolojik Açıdan Bir Bakış.", *Electronic Turkish Studies* 8/11 (2013).s.50-79.

² Tahsin Görgün, "Bir Problem Olarak Modernite", *İslam ve Modernleşme*, (1997), 25-38.

³ Gamze Aslan, "Ortaçağdan Günümüze Modernite: Doğuşu ve Doğası", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7 (2011), 10-26.

⁴ Bünyamin Solmaz, "Modernlik ve Modernleşme Kuramlarına Yöneltilen Eleştiriler", (ts.). Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 32, 2011, s. 35-58.

⁵ Yıldırım, a.g.e., S.21

C. İslam Modernizmi

Rönesans'la başlamış olan ve Sanayi Devrimi ile devam eden modern dönemin fikri akımlarının sentezi olarak kabul edilen modernleşme birey, toplum ve kurumlar üzerinde sosyal, siyasi, teknolojik ve kültürel alanlar gibi birçok konuda tesirleri olmuştur. Sosyal ve kültürel etkileri bağlamında başlıca hususumuz olan "*fıkha modern yaklaşımlar*"ın arka planını göstermesi açısından bilhassa mühimdir.

Modernitenin sosyal ve kültürel açıdan en önemli üç aşamasını barındıran özelliklerden birisi, değişim temasının bir neticesi olarak gelenek ile oluşan bağın koparılmasıdır. Modernitenin değişim adı altında asıl gayesi evrensel bir hakikat olarak nitelendirdikleri kendi çıkarları doğrultusunda kendilerine ait projelerine yer vermek suretiyle eskiyi büsbütün ortadan kaldırıp yerine yeni bir anlayış getirmektir.⁶ Bir diğer önemli özelliği ise hümanist anlayışın tezahürü olan rasyonalitedir. Düşünce sisteminde akılcılık ilkesinin hâkim olmasıyla, o güne dek sosyal hayatın her safhasında yer alan ve hüküm sahibi olan din, ikinci plana itilmiştir. Son olarak modernleşmenin üçüncü aşaması olan ve dinin ikincil duruma düştüğü sekülerleşme olgusu, dinin sadece ibadet alanıyla sınırlandırılması gerektiği görüşünün ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.⁷

Birinci Bölüm

Fıkhta Modern Düşüncelerin Arka Planı: Hukuki Modernizasyon

I. İslam Ülkelerinde Hukuki Modernizasyon

İslam dünyasında modernleşmenin nasıl bir hal alıp ilerlediğini ortaya koymak "*fıkha modern yaklaşımlar*"ın bağlamını teshin edecektir. İslam dünyası çerçevesinde modernleşme kavramı daha çok sosyal ve kültürel alanda zuhur etmiştir. Bu bağlamda sosyal, toplumsal ve kültürel etkiler hukuki modernizasyonun başlangıç noktası olmuştur. Dolayısıyla evvela hukuki modernizasyonun nasıl işletildiğini akabinde fıkha modern yaklaşımların tarihi referanslarına ve modernleşme süreci ile ilgili tartışmaların görüldüğü, bilhassa modernleşmenin hukuki alanda başladığı bölgelerden olan Mısır ve Osmanlı'daki modernleşmeye kısaca değinilecektir.

A. Mısır'da Hukuki Modernizasyon

Modernleşmeye dair girişim çabalarının bulunduğu ülkelerden birisi de Mısır'dır. Mısır, Yavuz Sultan Selim'in Memlük Hükümdarlığını devirerek imparatorluk topraklarına dahil ettiği, 1517'de bölgenin ilhakından İngiltere'nin 1914'te kendini ilan etmesine kadar Osmanlı yönetimi altında olan Mısır, 1841'de kurulan Mısır Hidivliği ile nisbeten müstakil bir yapıya bürünmüştü. 1805'te Mısır valisi olarak görev yapan Mehmet Ali Paşa tarafından askeri alanda başlatılan yenilikler eğitim, tarım, Sağlık ve hukuk gibi diğer alanlarda da kendini göstermeye başlamıştır.

Mısır'da gerçekleşen hukuki değişimlerin temelinde, modern usule göre eğitim veren okullarda eğitim gören ve Batı'da eğitim alması temin edilmiş kişiler sosyal yapının değişiminde önemli bir yere sahip olmuşlardır. Dolayısıyla sosyal yapının değişmesine mukabil hukukun da değişmesi gözle görülür bir hakikat olmuştur.

Hukuki alanda gerçekleşen bu modernizasyonlar hukuk alanında birçok alimin de tartışmalara dahil olmalarına sebep olmuştur. Geleneksek hukukun sürdürülmesini savunan

⁶ Yıldırım, a.g.e., s.20

⁷ Yıldırım, a.g.e, s.21

alimler ile birlikte moderniteden etkilenen ilim erbabının da bu dönemde zuhur ettiği bilinmektedir.

B. Osmanlı'da Hukuki Modernizasyon

Osmanlı Devleti'nin Modernleşme Çabaları Gayrimüslim tebaaya sığınmak isteyen Batılı güçlerin baskısı ve Baskının yarattığı yenilikçi eğilimlerin etkisiyle başlar. Osmanlı Devleti'nde yargı düzeni, İslam hukukuna dayalı mahkemeler tarafından yürütülmekteydi. Tanzimat ile askeri alanda başlayan modernleşme seferberliği ilaveten hukuk alanında da kendini göstermeye başlamıştır.

II. Tecdid ve Islah Kavramları

Genel olarak fıkıh ve usul-u fıkıh konusunda çeşitli fikirlerin ortaya çıkmasında, modernleşme sürecinin etkisi ile birlikte istinat ettiği tarihi bir arka plan söz konusudur. Geleneksel dönemde de yenilenme-ıslah taleplerinin dile getirildiği dönemler olmuştur. Bu taleplerin benimsemiş olduğu müşterek kavramlar tecdid, ıslah ve ihya kavramlarıdır.

A. Tecdid

Hız. Peygamber döneminden uzaklaşılması beraberinde bazı soru ve sorunların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Müslümanların yaşadıkları şartlara binaen dini yaşantılarında gevşeklik göstermeleri ve dinde yeri olmayan türlü düşünce ve fiillerin sanki dinde varmış gibi kabul edilmesi gibi gerekçelerle ilk dönemlerden itibaren Müslümanlar arasında yenilenme çabaları meşru görülmüştür. Fakat mühim görülen husus yenilenme fikrinin faaliyet alanı olmuştur.

İslam Medeniyetinde Tecdid kavramına kaynaklık eden delil, Ebu Davûd'un (v. 275/889) es-Sünen'inde zikredilen şu hadis-i şerif olmuştur: *"Muhakkak Allah (c.c.) her yüz senenin başında dinini yenileyecek birisini bu ümmete gönderecektir."*⁸ Hadis-i şerifin metninde geçen 'yenileyecek' manasına gelen yüceddidü fiilin masdarı olan tecdid ve tefe'ul veznindeki aynı kökten gelen teceddüd, yenileme ve yenilenmeyi ifade eden kavramlardır.

Sözlükte "yenilemek, yeni bir yol açmak" anlamındaki *tecdîd*, bir işi ya da bir şeyi ciddiyetle ve bir yöntemle yeniden ve aslına uygun biçimde yenileme faaliyetini ifade eder. Teceddüd ise yenilenme ve yenileşme manalarına gelmektedir. Tecdid, İslâm'da içine şüphe veya fesat karıştığından yenileme ihtiyacı duyulan abdest (tecdîd-i vudû'), nikâh (tecdîd-i nikâh) ve akîde (tecdîd-i îman) hakkında kullanılmıştır. Bu ifadeler bağlamında tecdid, dinde reform anlamında olmayıp, "zaman içerisinde zayıflayan dinle irtibatın yeniden güçlendirilmesi"⁹ ve "kemale ermiş dinin aslının korunması"¹⁰ tabirleriyle anlam kazandırılması daha isabetli bir anlayış için uygun görülmektedir.

Tecdidin işlevi esas olarak hadisleri bilimsel açıdan muhafaza etmektir. Hadisi anlamak için gerekli olan ictihad, ikincil tecdidin konusu olmaktadır. Bidatları ortadan kaldırmak, unutulmuş olanı ihya çabası tecdidi gerekli kılan amillerdendir. Dolayısıyla tecdid kavramı müslümanların sosyal yaşantısında dini yaşantı boyutuna temas eden kriz devrelerinde dahil olmuştur. Ayrıca Müslümanların hayat sürdürdükleri bölgelerde daha nüfuzlu konumda oldukları ve dini yaşantının hâkim olduğu zamanlarda ve mekanlarda tecdid

⁸ Süyûtî, Hâkim, Hafız İbn Hacer, Beyhaki hadisin sahih olduğunu belirtmişlerdir. Azimâbâdî, Avnû'lma'bûd, c. 11, s. 396

⁹ Tahsin Görgün, 'Tecdid', DİA, İstanbul, 2011, XL, 234

¹⁰ Bedri Gencer, "Bir Müceddid Olarak Ahmed Ziyâeddîn-i Gümüşhânevî" Uluslararası Gümüşhânevî Sempozyumu, İstanbul, 2013, s.46-77

tartışmaları nerede ise görülmemiştir. Modern öncesi dönemde modernleşme düşüncesi zaman zaman *tecdid*, kimi zaman da *ihya* kavramı ile belirtilirken, modernleşme sürecinde Şah Veliyullah'tan başlayarak *tecdid'e* atıf yapılmakla beraber *ıslah* kavramı daha ön planda zuhur etmiştir.

B. Islah

Sözlükte “iyi ve yararlı olma” anlamındaki *salâh* kökünden masdar olan *ıslâh* genel olarak “düzeltmek, daha iyi hale getirmek” mânasında kullanılır ve bir ölçüde Batı dillerindeki *reform* kelimesine tekabül eder. Modernleşme sürecinde kullanılan ıslah kavramı, modern süreç öncesinde *tecdid* kavramının amel boyutuna tekabül etmektedir.

Hukuki modernizasyon sürecinde ıslah hareketi, Cemaleddin Afgani (v.1314/1897), Muhammet Abduh (v.1905) ve Reşit Rıza'nın (v.1935) simgelediği düşünce biçiminin Selefiyye yanlısı fikirlerini kapsayan bir kavram olmuştur.¹¹ İslami değerleri canlandırma maksadı ile bu hareketin taraftarları, ‘iyiliği emret ve kötülükten sakındır’ şiarı altında çalıştıklarını belirtmişlerdir. Islah hususunda fikir beyan edenler “*tek istediğim gücümün yettiğince ıslah etmektir*”¹² ayetine ve ilgili *tecdid* hadisine vurguda bulunmaktadır. Girişimde bulunan ıslah çalışmaları sünneti ihya düşüncesini ileri sürmüştür. Modern ıslah anlayışı ise Kur'an-ı Kerim'i adeta tek referans kabul etmektedir.¹³

İkinci Bölüm

Fıkha Modern Yaklaşımlar

Sosyal ve Kültürel alanlar bağlamında modernleşme sürecinin hukuki boyutunda, bir takım müslüman düşünürlerde belli başlı tepkiler ve yeni yaklaşımlar, anlayışlar hasil olmuştur.

İ. Tecdid/İslah Aracı Olarak İctihat

Tecdid ve ıslah çalışmalarında bulunan bir takım mütefekkirin, nihayete erme vasıtası olarak üzerinde durdukları en mühim kavram *ictihad* olmuştur. Zamanla tezahür eden mezheplerin döneminden başlayarak, kısmen on asır kadar bir süre zarfında belirli muhit sahibi olan bu kavram, kendisine muhtelif manaların atfedilmesiyle birlikte gelenek çerçevesindeki anlayışından çıkarılmaya çalışılarak *yeni* kavramı kapsamında oluşturulma çabasında bulunan modellerin vasıtası haline gelmiştir.

Sözlükte “çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, ısrarlı olmak, zahmet çekmek” anlamındaki *cehd* kökünden türeyen *ictihâd* “bir konuda elden gelen çabayı sarfetmek, bir şeyi elde edebilmek için olanca gücü harcamak” manasına gelmektedir. Kur'an'da *ictihad* kelimesi geçmeyip bazı âyetlerde “*cehd*” ve “*cühd*” anılan sözlük anlamında kullanılmıştır.¹⁴ Hadislerde bunun yanında *ictihad*, “kadı ve yöneticinin doğru hükme ulaşmak için elinden gelen gayreti göstermesi” mânasında kullanılmış ve bu son kullanım, kelimenin fıkıh literatüründe kazandığı terim anlamı için âdeta başlangıç teşkil etmiştir.¹⁵ Kuşkusuz *ictihad* tartışmalarında en önemli husus da *ictihad* kapısının kapalı olup olmadığı husus olmuştur.

¹¹ Ali Merad, “İslah”, DİA, XIX, 143

¹² Hud, 11/88

¹³ Ali Merad, “İslah”, DİA, XIX, 143

¹⁴ Mâide 5/53; En'âm 6/109; Tevbe 9/79

¹⁵ hârî, “i'tişâm”, 13, 21; Müslim, “Aşkîye”, 15; Ebû Dâvûd, “Aşkîye”, 11; Tirmizî, “Aşkâm”, 3

A. Müctehid kimdir?

İslah tecdid anlayışı ile düşünce öne süren müellifler, ictihad eyleminde bulunacak kişilerin nitelikleri hakkında keza muhtelif görüşlere sahiptirler. Fakat burada Ayet-i kerime ve hadis-i şeriflerde açıkça bildirilmiş olan din bilgilerini, toplayan, kitaba geçiren; açıkça bildirilmemiş, kapalı bildirilmiş olan bilgileri de anlayıp, açıklayabilen derin alimlere Müctehid denildiğine kısaca değinmiş olmak ile yetineceğiz.

II. Modern Dönemin Kaynak Tasavvuru

Modern öncesi dönem fıkıh literatürünün kavramlarını büsbütün inkar etmekten kaçınan tecdid ve ıslah taraflı müellifler, bu kavramları gerek kendilerine konulmuş sınır çerçevesini kısırak gerekse kendi anlayışlarının dışına çıkararak kullanma yöneliminde bulunmuşlardır. Söz gelimi kıyas delilini, nas esasına dayalı bir tez olmaktan çıkarıp, maslahat kaynaklı bir içtihat anlayışına çevirmişlerdir. Burada deliller hakkında modern yaklaşımlara kısaca değinilecektir.

A. Kitap ve Sünnet

Modern dönem müellifleri dinin kaynağı olarak Kur'an'ı Kerim'i ilke edinmişlerdir. Ekseriyet ile Kur'an'a dair düşünceler genel anlayışından pek sapmazken, şer'i delil bağlamında nitelendirdikleri sünnetin kaynak olması konusunda ittifak etmemişlerdir. Buna mukabil kimi ıslahçılar sünnete, yalnız vahiy olgusunu aydınlığa çıkarma rolünü atfetmişlerdir.¹⁶ Sünni anlayıştaki delil sistemini onaylayan ıslahatçılar klasik fıkıh usulü ölçütleri konusunda geleneksel anlayıştan ayrılmış ibadet-adet ayırımına yönelmeleriyle beraber yeni bir ictihad ve icma arayışları girişiminde bulunmuşlardır.

B. İcma

Sözlükte "birleştirmek, derleyip toparlamak, bir işi sağlam yapmak, azmetmek, bir konuda fikir birliği etmek" gibi anlamlara gelen **icmâ**, Kur'an'da yer almamakla birlikte bu masdardan türetilmiş kelimeler dört yerde sözlük mânasıyla geçmektedir.¹⁷ İcmâin dinî literatürde kazandığı terim anlamı kelimenin sözlük anlamından bağımsız olmayıp fıkıh usulünde icmâ ana hatlarıyla, "Muhammed ümmetinin (müctehidler) onun vefatından sonraki herhangi zamanda dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleri" şeklinde tanımlanmaktadır.

Modernleşme sürecinde, genel olarak kabul görülen icma anlayışı hakkındaki tartışmalar umumen 2 noktada tekasüf etmiştir. Birinci husus Modern dönem öncesi icmanın yalnız müctehidlere ait olduğu anlayışına dair yapılan itirazlardır. İcma'nın teşekkülü, yani bütün müctehitlerin ortak görüşlerde ittifak ettiklerini açıkça deklare ederek oluşturmalarının ve bunun bilinmesinin mümkün olup olmadığı görüşü icma hakkındaki diğer bir husus olmuştur. Modern fıkıh anlayışından etkilenen müelliflerin icma'nın hakiki manada vukua gelmediği düşüncesi takriben ittifak edilen bir konu olmuştur.

Üçüncü Bölüm

Mustafa Sabri Efendi ve Usûl-i Fıkıh Bağlamında Fıkha Modern Yaklaşımlara Eleştirileri

Mustafa Sabri Efendi, fıkıh usûlünün konumu üzerinde değerlendirmeler yapar. Fıkıh ilmini, Müslümanlara şer'î vazifelerini öğretip telkinde bulunan bir kanun metni, usûl-i fikhî da

¹⁶ Ali Merad, "İslah", DiA, XIX, 143

¹⁷ Yûnus 10/71; Yûsuf 12/15, 102; Tâhâ 20/64

bu kanunun kaynaklarını ve onlardan ne tarzda hüküm çıkarılacağını gösteren bir alan olarak takdim ettikten sonra bu konuyla ilgili görüşlerini ifade etmeye başlar.¹⁸

A. İcma ve İcmanın Cevaz Bağlayıcılığı

Mustafa Sabri Efendi, İcma delilini yok sayan Bosna Reisu'l-uleması Cemal Hoca'nın edille-i şer'iyye'den, yani İslâm hukuk kaynaklarını oluşturan ve hüküm koymada müracaat edilen esaslardan icmâ ve kıyasın güvenilir olmadığını ifade eden safsatalarından dolayı eleştirmektedir.

Mustafa Sabri Efendi icmâ delili üzerinde ehl-i sünnet müctehidlerin ittifakta bulunmalarını, icmânın kabulüne dair delil olarak kabul etmektedir. Bahsi geçen müctehidlerin bu ittifakının, yalan üzere ittifak etmesi mümkün olunmayacak derecede güvenilir olduğuna atıfta bulunarak bu ittifakın kesin bir asla dayanması gerektiğinin üzerinde durmuştur. Dolayısıyla evvela icma delilinin dinen genel kabul görüldüğüne, bir beis olmadığına dair icma hususunu ele alan naslardan bahsederek ilgili naslar üzerinden eleştiride bulunmuştur.

Mustafa Sabri Efendi icma-ı ümmet ve kıyas-ı fukâhâ'ya delil-i şer'i olma selâhiyetinin verilmesinin kitap ve sünnetten alındığını söylemiştir.

*"Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten men'eder ve Allah'a inanırsınız."*¹⁹ Ayeti bağlamında Ümmet-i Muhammed'in, ümmetlerin hayırlısı olduğuna ve emrettikleri şer'e "*Ma'ruf*" yani, şer'an tanınmış, nehy ettiklerine de ism-i mef'ul sıfatıyla "*Münker*" tabir buyurulduğuna nazaran bu ümmet tarafından emrolunan, karar verilen şeylerin hak olması ve uyulmasının vacip tanınmasının icab ettiğini dile getirmiştir. Hasılı, Ma'ruf olan şeylerin ümmetin icmâıyla meydana geldiğini, buradan da icmânın şer'an makbul olduğuna da işaret etmiştir.

*"İşte böylece sizin insanlar üzerinde ^ahitter olmanız, Resi iü'n de sizin üzerinizde bir olması için sizi orta (dengeli) bir millet kıldı."*²⁰ ayet-i kerime dahilinde de Ümmet-i Muhammed'in adaletle muttasıf olması hasebiyle ümmetin âlimlerinin ittifakta buldukları bir hakikatin ilâhî bir mevhibe olduğu şeklinde yorumlamaktadır.²¹

*"Kendisi için doğru yol belli olduktan sonra, kim Peygamber'e karşı çıkar ve müminlerin yolundan başka bir yola giderse, onu o yönde bırakırız ve cehenneme sokarız; o ne kötü bir yerdir."*²² ayetini de icma hususunda kat'i delil olarak kabul etmektedir. İşte bu ayet-i kerime de Peygamber Efendimize karşıtlık ve muhalefet edenlerle müminlerin mesleğinden başkasına ittiba etmeleri cezayı gerektiren bir durum olduğunu göstermektedir. ²³ Buradan hareketle Mustafa Sabri Efendi'nin âyetteki "*Mü'minlerin yolu*" ifadesini de ümmetin müctehitlerinin üzerinde ittifak ettiği yol şeklinde izah ettiğini alenen nakledilmektedir.

¹⁸ Mustafa Sabri, "Bir İstiftaya Cevap", Yarı, 1348/1929, Sayı, 46, s. 3; Bayram, İbrahim, Son Devir Osmanlı Şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dinî Düşüncesi (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2014, s. 109-111; Derdiyok, Şeyhu'l-İslam Mustafa Sabri'nin Yeni Fıkhi Konulara Yaklaşımları, s. 123-124; Kahraman, Abdullah Tokatlı Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi(1869-1954) ve Bazı Fıkhi Meselelere Yaklaşımı, Tokat Sempozyumu (01-03 Kasım 2012) , Bildiriler, C. III., s. 311-329, s. 321.

¹⁹ Al-i imran/110

²⁰ Bakara/143

²¹ Mustafa Sabri, "Hezeyan Toptancıları", Yarı, S.: 14, 1346/1928, s. 1. Derdiyok, Şeyhü'l-İslam Musttafa Sabri'nin Yeni Fıkhi Konulara Yaklaşımları, s. 55-56.

²² Nisa/115

²³ Mustafa Sabri, "Hezeyan Toptancıları", Yarı, sa: 14,1346/1928, s. 1.

Mustafa Sabri Efendi ilgili nasslar haricinde icmânın katî bir delil olduğu hususunda Ehl-i sünnet âlimlerinin de ittifakta bulunduğunu kabul etmektedir.

B. Kıyas

Mustafa Sabri Efendi kıyas-ı fukaha bahsini yine Bosna Reîsü'l-uleması Cemal Hoca'ya cevap verme sadedinde eleştirmiştir.

*“...Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız, onu Allah'a ve Rasûl'e götürün (onların talimatına göre halledin)..”*²⁴ Ayet-i kerimesini delil göstermekle birlikte Allah'a itaat Kur'an'ı Kerim'e, Peygamber'e itaat de hadis-i şeriflere itaat ve inkiyatı amir olduğu gibi ulu'l emre itaatten icmaı tanımak, niza ve tereddüt vukuunda meseleyi kitap ve sünnetten istinbat edecekleri ahkâma binaen muamelede bulunmak, yani kıyas-ı fukaha ile amel olmak lüzumunun anlaşıldığını ileri sürmüştür. Mustafa Sabri Efendi, ayet-i kerimenin son fıkrasından anlaşılan kıyas-ı fukaha'da gayrı mansus ahkâmı, Allah ve Rasulü tarafından mansus olan emsal ve eşbahına irca etmekten ibaret olup kıyas-ı fukahânın tam manasıyla bu anlamda olduğunu vurgulamaktadır.

Ayrıca yukarıda belirtilen ayet-i kerime'nin makbul ve mu'teber olduğunun işaret olunmasıyla birlikte, bizzat Hz. Peygamber Efendimiz'e öpmekle orucun bozulup bozulmayacağı soran kişiye Hz. Peygamber (a.s.): *“Mazmaza ile bozulursa bununla da bozular.”*²⁵ Buyurmuş, yine ölmüş babası hesabına haccetmek için soru soran kadına da *“Babanın zimmetinde birisine borcu olsaydı da arkasından sen ödemek isteseydin, ödeyemez miydin?”*²⁶ buyurmuştur. Mustafa Sabri Efendi, zikredilen âyet ve hadisleri kıyâs-ı fukahâ'nın şer'î dayanağı olarak göstermiştir.

Ayrıca Mustafa Sabri Efendi, icmâ ve kıyâsı meydana getiren içtihatların kitap ve sünnete dayanması gerektiğini, aksi takdirde Allah'ın ve Rasûlü'nün makbul saydığı kıyas-ı fukahâyı kabul etmeyenleri tenkit etmekle birlikte içtihat mahsûlü oluşları itibariyle zamanın kanunlarıyla arasında bir fark olmayacağı kanaatindedir.²⁷

C. Makasid

Müslüman alimler genel ekseriyetle Allah'ın koymuş olduğu hükümler içerisinde kuşkusuz belli başlı ana gayeleri ve bu gayelerin nihayetinde insanlar için yarar sağlama, onlardan zararı defetme ve dünyayı şerlerden arındırma noktasında birleştikleri hususunda ittifak etmişlerdir.²⁸ Fakat Mustafa Sabri Efendi, Şer'i hükümler kulların kendilerine ait ve dünyevi bir takım menfaat ve faydaları da taşımış olsa bile yine bunlar dini vecibe halinde ifa olunurken, mutlaka uhrevi maksatlar üzerine inşa edilmezse, icra edilen fiilin dini sıfattan mahrum bir fiil olacağı hususunu vurgulamakla birlikte asıl gayenin ötesindeki diğer ictimaî maksatları ısrarla araştırmanın kulluk bilincini zedeleyeceğini ilaveten şer'an ve dînen makbul olmayan makâsîd kavramını birkaç örnek ile eleştirmiştir:

“Beş vakitte namazı kılan adam Allah'ın emrini yerine getirmek ve bu surette uhrevî mesuliyetten kurtulmak maksat ve mülâhazası ile değil de namazın vücut üzerinde güzel

²⁴ Nisa/59

²⁵ Ebu Dâvud, Savın 33, (2385).

²⁶ Buhârî, Hacc-ı, Cezâu's-Sayd 23,24; Ebû Dâvud, Menâsik 26, (1809).

²⁷ Mustafa Sabri, a.g.m., Yarın, sa: 17, 1346/1928, s. 1

²⁸ Şaban, Zekiyüddin, İslâm Hukuk İlminin Esasları, (çev: İbrahim Kafi Dönmez), Ankara 1996, s.413.

birjimmastik tesiri meydana getirildiğine kanî bulunduğu için kılsa namaz sahih olmaz, jimnastik sahih olur.”²⁹

“Oruç tutanın da meselâ midesini koruma maksadı ile yemeye fasıla vermesi ve muharebe meydanında hayatını tehlikeye koyan şahsın İlâ-yı Kelimetullah fikrinden uzak olarak, hattâ şeref ve şan kazanma gibi üstün sayılan gayelere de şumûlü olmak üzere başka maksatlar ve gayeler takip etmesi, oruç ve cihet vazifelerinin dini bakımdan sahih ve makbul sûrette eda edilmemiş olmasına³⁰ sebebiyet verdiğiğine değinmiştir.”³¹

Mustafa Sabri Efendi, bu gibi makul sebeplere binaen İslâm Dininde niyetin büyük bir yeri vardır. Ve bu niyettir ki, fiillere şer'i veya gayri şer'i olmak sıfatını kazandırır. İnsan bir iş yapacak ve bu işte kulun Rabbine karşı dinî bir vazifeyi icraası mahiyetinde bulunacaksa mutlaka o işin Allah rızası için icra edilmiş olmasının icab ettiğini vurgulamıştır.

Dînî hükümler konusunda maksat araştırmaları kapsamına, kulluk bilincini sarsacağı ve giderek dînin tahribatına yol açabileceği endişesiyle karşı çıkan Mustafa Sabri Efendi'nin, ibadetlerin kesinlikle kulluk şuûru içerisinde yapılması gerektiğini ehemmiyet ile üzerinde durmuştur. Ayrıca müctehidler içtihat yaptıkları durumlarda, Allah ve Rasûlünün dînî hükümlerde izlediği maksatları inceleme zorunluluklarının bulunmasını esasen ilgili durum haricinde geliştiğini Mustafa Sabri Efendi'nin kendisi de kabul etmektedir.³²

D. İctihad/Taklîd ve Tecdîd

Mustafa Sabri Efendi'nin yaşadığı dönemde, içtihat meselesi modernite taraftarı batılı düşüncelerin tesiriyle, Türkiye'deki ve özellikle de Mısır'daki aydınların gündemine gelmektedir. Modernleşme ile birlikte meydana gelen şartlara mukabil zuhur eden meselelere şeriatın yeterli olmayacağı, bu sebeple yenilenme için içtihat kapısının sürekli olarak açık tutulması iddiasını dillendirme çabaları, Mustafa Sabri Efendi'nin konuyu ele almasına sebep olmuştur. Değişen şartlara nazaran sürekli değişen din olgusu talebinde olanlar için:

“Nasıl? Siz dinin, sözünde hiç sebatı olmayan, bukalemun gibi bugünkü sözünü yarın kendisi yalanlayan kararsız bir halde olmasını mı istersiniz? Böyle her gün düzeltilmiş, yeni bir şekil almaya muhtaç olan dinin Allah tarafından indirilmesine ne lüzum var? Bunu herkes yapabilir. Matlûba ve ihtiyaca uygun gelmediği anda da değiştirilecek değil mi? İşte mücedditlerin dini böyle olmalıdır.”³³

Söylemlerinde bulunarak dini hükümlerin küçümsenir duruma getirilip değerinden düşürüldüğüne atıfta bulunmaktadır.

Bu hususta Mustafa Sabri Efendi ictihad bağlamında sakınılması gereken mühim üç maddeden söz eder:

1. Müctehidin kendisini kanun koyucu gibi görmemesi,
2. İctihada ehil olmayanların bu işe kalkışmaması,

²⁹ Mustafa Sabri, Dinî Mücedditler, İstanbul 1969, s. 68.

³⁰ Mustafa Sabri, Dinî Mücedditler, İstanbul 1969, s. 68.

³¹ Böylece vücuduna zararı olduğundan daha içkiyi kat'iyen terke karar veren adam dince eski sarhoşluklarının günahından kurtulmuş bir tövbekar sayılmaz. Bulaşıcı hastalığa yakalanmak korkusuyla gayri meşrû münasebetlerden sakınan adam da, din nazarında iffetli bir kimse sayılmaz. Hatta böylelerinden dinden başka, haysiyetli insanlar arasında yüksek bir ahlâk seviyesi ve namusu haiz olmadığına hükmedilir.

³² Mustafa Sabri, “Hezeyan Toptancıları”, Yarın, sa: 15, 1346/1928, s. 4.

³³ Mustafa Sabri, Dinî Mücedditler, s. 70.

3. Nasslara taşımadığı manalar yükleyerek yanlış yorumlar yapılmamasıdır. ³⁴

Mustafa Sabri Efendi, müctehidin kendisini kanun koyucu gibi görmemesi konusunda İslam dinini başka dinlere mukabil üstünlük simgesi bağlamında bir nitelik olarak lanse ettirir. Hasılı kanun koyucusunun yalnız Allah olduğu, ortaya çıkışında ve ilerleyişinde hiç kimsenin müdahil olmadığı bozulmamış bir din, sonraki süreçlerde mensuplan tarafından tahrip edilmiş diğer dinlerden üstün bir durumda olduğunu bilhassa belirtmektedir. Dolayısıyla Mustafa Sabri Efendi, içtihat kapısının, insana yasama yetkisi verecek kadar açılmasının akıl ve nakil açısından batıl bir durum olduğunu savunmaktadır. Aynı zamanda “...Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız onu Allah'a ve Resûl'e götürün...”³⁵ âyetinin, insana teşrî yetkisi verilmediğinin naklî delili olduğunu söylemektedir.

Mustafa Sabri Efendi, teşrî yetkisinin Allah'tan başkasına verilmesinin caiz olmadığını daima savunmuştur. Ayrıca Peygamber (a.s.)'in bile kendi kendine böyle bir yetkisinin olmadığını savunmaktadır.³⁶

Mustafa Sabri Efendi, fıkıhın furu konularındaki icthatlarda, isabet edene de hata edene de sevap verilmesine karşılık; usuldeki icthatta ise sadece isabet edene sevap verileceği kanaatindeydi.³⁷ Ayrıca dönemdeki Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ, Ferîd Vecdi, Mahmud Şeltut, Kasım Emin gibi birtakım içtihat heveslileri için şu ifadeleri kullanmıştır:

“Çağdaş âlimler arasında -fikhî konuların incelenmesindeki bütün sermayeleri hatalardan ibaret olan- içtihat heveslisi kimselerin kendilerini, hata yapmaları kendilerine zarar vermeyen aksine yarım da olsa sevap kazandıran müctehit imamlardan saydırmaya çalıştıklarını ve hata yapmaktan da korkmadıklarını görmekteyiz.”³⁸ “Usûlde taklit, âlimler arasında tartışmalı bir konudur. Çünkü dinin asıllarını taklit eden kimsenin imanının sıhhati tehlikeyle karşı karşıya olduğundan her müslümanın imanını tehlikede olmasından dolayı usûlde taklitten kendisini koruması gerekir. Fürûda taklit, Müslümanların geneli için zarûrî bir durumdur. Zamanın âlimleri özellikle içtihat iddiasında bulunanlar da fürûda taklitten kendilerini kurtaramazlar.”³⁹

Reşîd Rıza'nın mukallit Müslümanlarla müşrikleri aynı kefeye koymasını hata olarak nitelemiştir.

Mustafa Sabri Efendi'nin, dinde tecdit taraftarı ulemayı uyarmak amacıyla da şu cümleleri dile getirmiştir: “İslahatçı müceddidin görevi, yalnız dinde genişliği sağlamak değil, belki tecdidi daha sağlam ve dikkatli yapmaktır. Müceddide düşen görev, teceddüdün İslâm maslahatına yönelik olmasını gözetmek ve içtihadının, sabit bir İlâhî teşrîye dayanmayan veya bu usûllere aykırı olan bir insan tarafından müstakil olarak vazedilmiş bir teşrii içeren içtihat olmamasıdır. İslahatçı müceddidin İslâm'daki teşriin, sadece Allah'a ait bir hak olduğunu, bunun dışında bir şey düşünmenin asla câiz olmadığını unutmaması gerekir.”⁴⁰

İfadelerinde kendisinin dinde tecdide karşı olmadığı anlaşılacakla beraber, tecdidin dinde bir sınır dahilinde olduğunu, tecdit faaliyetlerinin İslâm'ın ilkelerine zarar vermeden, Kur'ân ve

³⁴ Mustafa Sabri, Mevkîfü 'l-Akl, IV, Beyrut 1413/1992, s. 356.

³⁵ Nisa/59.

³⁶ Mustafa Sabri, a.g.e., IV, s. 350.; “Hezeyan Toptancıları”, Yarın, sa: 15,1346/1928, s. 4.

³⁷ Mustafa Sabri, Mevkîfü 'l-Akl, C. IV, s. 356.

³⁸ Mustafa Sabri, Mevkîfü 'l-Akl, C. IV, s. 356-357.

³⁹ Mustafa Sabri, Mevkîfü 'l-Akl, C. IV, s. 357.

⁴⁰ Mustafa Sabri, a.g.e., IV, s. 350.

sünnet çizgisinde oluşuna ehemmiyet vererek ve mücedditlerin kendilerini Şâri yerine koymadan bu işi gerçekleştirmeleri gerektiğine vurgu yaptığı görülmektedir.

Netice olarak Mustafa Sabri Efendi'nin aslında içtihadı karşı olmadığı, fakat içtihat ve müctehit için belli şartlar ileri sürdüğü açıkça beyan edilmiştir. Şartları ise; içtihat yapacak müctehidin içtihad için yeterli donanıma sahip ve ehil olması, içtihat yapılacak hususun kesinlikle hakkında nas olmayan alanla sınırlı tutulması,⁴¹ şayet içtihad gereken hususa nas bulunmuyorsa yalnız kıyas içtihadı yapılabileceği, müctehidin hiçbir şekilde kendisini şari yerine koymaması ve naslara asıl manaları dışında mana atfedilmemesi şeklinde nihayete ulaştırabiliriz.

Kaynakça

- Ali Merad, "İslah", DİA, XIX, 143
Ali Merad, "İslah", DİA, XIX, 143
Ali Merad, "İslah", DİA, XIX, 143
Bedri Gencer, "Bir Müceddid Olarak Ahmed Ziyâeddîn-i Gümüşhânevî"
Uluslararası Gümüşhânevî Sempozyumu, İstanbul, 2013, s.46-77
Bünyamin Solmaz, "MODERNLİK VE MODERNLEŞME KURAMLARINA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER", (ts.). Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 32, 2011, s. 35-58.
Gamze Aslan, "ORTA ÇAĞDAN GÜNÜMÜZE 'MODERNİTE': DOĞUŞU ve DOĞASI",
Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 7 (2011), 10-26.
Hârî, "İ'tişâm", 13, 21; Müslim, "Ağzıye", 15; Ebû Dâvûd, "Ağzıye", 11; Tirmizî, "Ahkâm".
Murat BARAN, "Avrupa'da Gelişen Modernlik ve Modernleşme Anlayışları ve Bu Anlayışların Türkiye'ye Yansımalarına Tarihi Sosyolojik Açıdan Bir Bakış.", *Electronic Turkish Studies* 8/11 (2013).s.50-79.
Mustafa Sabri, "Bir İstiftaya Cevap", *Yarın*, 1348/1929, Sayı, 46, s, 3; Bayram, İbrahim, Son Devir Osmanlı Şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dinî Düşüncesi (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2014, s. 109-111; Derdiyok, Şeyhu'l-İslam Mustafa Sabri'nin Yeni Fıkhi Konulara Yaklaşımları, s. 123-124; Kahraman, Abdullah Tokatlı Şeyhulislam Mustafa Sabri Efendi(1869-1954) ve Bazı Fikhî Meselelere Yaklaşımı, Tokat Sempozyumu (01-03 Kasım 2012) , Bildiriler, C. III., s. 311-329, s. 321.
Mustafa Sabri, "Hezeyan Toptancıları", *Yarın*, S.: 14, 1346/1928, s. 1. Derdiyok, Şeyhü'l-İslam Mustafa Sabri'nin Yeni Fıkhi Konulara Yaklaşımları, s. 55-56.
Mustafa Sabri, "Hezeyan Toptancıları", *Yarın*, sa: 14,1346/1928, s. 1.
Mustafa Sabri, a.g.m., *Yarın*, sa: 17, 1346/1928, s. 1
Mustafa Sabri, Dinî Mücedditler, İstanbul 1969, s. 68,
Mustafa Sabri, Mevkîfü 'l-Akl, IV, Beyrut 1413/1992, s. 356.
Süyûtî, Hâkim, Hafız İbn Hacer, Beyhaki hadisin sahih olduğunu belirtmişlerdir. *Azîmâbâdî*, *Avnü'lma'bûd*, c. 11, s. 396.
Şaban, Zekiyyüddin, İslâm Hukuk İlminin Esasları, (çev: İbrahim Kafi Dönmez), Ankara 1996, s.413.

⁴¹ Zira bu konuda " Mecelle "Mevrid-i nasda içtihadı mesağ yoktur, (mad.15.)" derken şüphesiz içtihadı, çok dar bir çerçeve içinde mütalaa etmiş olmaktadır. Buna göre meselâ, nasların tefsirinden hüküm çıkarma işine, içtihadından başka bir ıstılah aramak icabedecektir. " şeklinde farklı görüşler de bulunmaktadır, Hayrettin Karaman, a.g.e., s. 13.

Tahsin Grgn, "Bir Problem Olarak Modernite", *İslam ve Modernleşme*, (1997), 25-38.
Tahsin Grgn, 'Tecdid", DİA, İstanbul, 2011, XL, 234
Yıldırım, a.g.e., S.21

Üçüncü Oturum

Oturum Başkanı: Dr. Öğr. Üyesi Mikail İPEK



[Nesime ULUSOY – Dr. Öğr. Üyesi Mikail İPEK – Fadime YILMAZ]

İBRAHİM NAZZÂM'IN SARFE TEORİSİ

Özet

Kur'an-ı Kerim, Allah (cc) tarafından Cebrail (as) vasıtasıyla insanları hidayete erdirmek maksadıyla Hz. Peygamber'e indirilmiş kutsal bir kitaptır ve Hz. Peygamber'in nübüvvetinin en önemli mucizelerinden ve ispatından biri olarak kabul edilmektedir. Ancak buna inananlar olduğu gibi inkar edenler de bulunmaktadır. İnkâr iddialarının başında Kur'an'ın Allah kelamı olamayacağı bir beşer sözü olarak peygambere ait olabileceği gelmektedir. Hatta bu iddialar Kur'an'ın "eskilerin masalları, şair veya kâhin sözü" olduğunu söyleyecek kadar ileri götürülmüştür. Bu iddiaların çürütülmesi adına hem insanların kalplerindeki şüphelerin giderilmesi hem de inkârcılara Kur'an'ın bir benzerini getirmeleri bağlamında meydan okumak anlamına gelen tehadî ayetleri nazil olmuştur. Bu konu kaynaklarda "safre" teorisi" başlığı altında ele alınmaktadır. İslam âlimlerine göre mucize peygamberlik alametidir ve birtakım özelliklere sahip olması gerekir. Mu'tezile'ye göre ise bir mucizenin Allah'ın fiili olması, olağanüstü olması, nübüvvet iddiasından sonra ve ona uygun gerçekleşmesi şeklinde üç temel vasfı olması gerekmektedir. Bu bağlamda Mu'tezile âlimlerince Kur'an'ın i'cazı, nübüvvet delil teşkil etmekte ve fesahat-belagat açısından bir mucize olduğu kabul edilmektedir. Ancak Mu'tezilî âlimlerden Nazzâm'a göre durum böyle değildir. Ona göre Kur'an'ın mucizeliği belagatinde ve fesahatinde değildir. Kur'an-ı Kerim Arap Edebiyatının zirvede olduğu bir dönemde inmiştir ve Arap edipleri Kur'an'ın bir benzerini hatta ondan daha üstününü getirebilecek bilgiye sahiptiler. Nazzâm'a göre esas mucize, Arap müşriklerin bu konudaki kabiliyet ve yeteneklerine karşın, Allah'ın kendilerine özel bir yolla engellemede bulunması ve Kur'an'ın geçmiş ve geleceğe dair gaybi haberler içermesidir. İşte bu tebliğde mucize kavramı ile birlikte Mutezilenin mucizeye ve sarfe teorisine yaklaşımı ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kalam, Mu'tezile, Nazzam, Mucize, Sarfe

Giriş

Allah Teâlâ tevhid inancının yerleşmesi, insanlara verdiği emirlerin açıklanması ve bildirilmesi için insanlık tarihi boyunca peygamberler göndermiştir. İnsanlara peygamberlerine şüphesiz iman etmelerini, onlara tabi ve teslim olmalarını emretmiştir. Tabii olarak bu emirlerin yerine getirilmesi, gönderilen peygamberin risaletinin hiçbir tereddüt ve şüpheye mahal

bırakmayacak şekilde ispat edilmesi ile mümkündür.¹ Bundan dolayı nübüvvetin ispatı için onların eliyle başkanlarının gerçekleştirilmesi mümkün olmayan bir takım harikulade olaylar yaratmıştır ki bu olaylar başka birinin benzerini yapamamasından dolayı mucize kabul edilmiştir. Peygamberlerin mucizeleri gönderildiği kavmin arasında yaygın olan ve bilinen hususlarda olmuştur.² Bu mucizelere Hz. İsa'nın ölüyü diriltmesi, Hz. Musa'nın asasıyla nehiri ikiye bölmesi örnek verilebilir. Peygamber Efendimizin mucizeleri arasındaki en büyük mucizesi Kur'an-ı Kerim'dir Kur'an'ın Allah kelamı değil de bir beşer sözü olarak Hz. Peygamber'e ait olduğunu savunan müşriklere tehdidi ayetleri nazil olmuştur ve onlar davalarını savunmak için Kur'an'ın bir benzerini getirmekten aciz kalmışlardır. Bu noktada Mutezili alim Nazzam "Sarfe Teorisini" öne sürmüştür. Sarfe Teorisine göre müşrikler o dönemin en büyük Arap edipleriydi. Onlar Kur'an'ın bir benzerini getirebilecek güçteydi lakin Kur'an'ın bir benzerini getirememeleri ancak farketmedikleri ilahi bir güç ile açıklanabilirdi. Çalışmamızda İ'caz, mucize kavramı, sarfe teorisini ve bu teoriye gelen eleştirileri incelememiz uygun olacaktır.

1.İ'câz

İ'câz kelimesi, Arapçada 'زجاء' kökünden türeyen if'al babının mastarıdır ve 'bir şeye güç yetirememek, aciz kalmak, yapılmasına engel olmak' gibi anlamlara gelir.

Kur'an'ın Allah kelamı olup olmadığını ele alan bir ilimdir. Nübüvvetin başlarından itibaren 'Kur'an'ın Allah kelamı olamayacağı bir beşer sözü olarak peygambere ait olabileceği³ gibi iddialar müşrikler tarafından sürekli öne sürülmüştür.

Kur'an'ın İ'câzının belagatinde ve fesahatinde olduğu, gaybi haberler bildirmesi, mana ve lafzında hiçbir çelişki taşıması ve peygamberin yalan söylemeyecek bir kişiliğe sahip olması Kur'an'ın İ'câzına delil olarak kabul edilir.

Kur'an'a inananlar olduğu gibi tabii ki inkar edenler de olmuştur. Onları öne sürdüğü iddialar ise Kur'an'ın "sihir,⁴ şair⁵ veya kahin sözü⁶" olabileceği şeklindedir. Bu iddialar üzerine meydan okumak anlamına gelen tehdidi ayetleri nazil olmuştur.⁷

Tehaddi ayetleri hem Mekki hem de Medeni surelerde bulunur. Bu da söz konusu ayetlerin sürekli gündemde olduğunu, müşrikleri sürekli kışkırttığını ve Kur'an'ın mucize bir kitap olduğu gerçeğini, sürekli olarak hafızalarda canlı tutulduğunu gösterir.

¹ Mehmet Zeki Süslü, "Sünnî Âlimlerin Nazarında Sarfe." Mîzânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi, cilt 13, sayı Aralık 2001, s. 285-303.

² Süslü, Mehmet Zeki. "Sünnî Âlimlerin Nazarında Sarfe." Cilt 13, sayı Aralık 2001, s. 285-303.

³ Mehmet Emin Yurt, "İ'cazu'l-Kur'an İlminin Mahiyeti, Tanımı ve Genel Hatlarıyla Tarihsel Süreci", İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 9, 2017, s. 191-226.

⁴ Müddesir, 74/24.

⁵ 3 Hakka, 69/41.

⁶ 4 Hakka, 69/42.

⁷ Yurt, Mehmet Emin. "İ'cazu'l-Kur'an İlminin Mahiyeti, Tanımı ve Genel Hatlarıyla Tarihsel Süreci." İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 9, 2017, s. 191-226.

İ'câzu'l-Kur'an: Allah tarafından kalplerdeki şüphelerin giderilmesi için Kur'an'ın bir benzerini getirmeleri konusunda, tehdidi ayetleri ile birlikte insanlara meydan okuması ve bu meydan okumanın cevapsız kalmasıyla 'Kur'an'ın Allah kelamı olması' gerçeğini ifade eder.

2.Mucize

Mucize **مُجِزَة** kelimesinin İf'al babından türetilmiş bir ismi fail kelimedir. Anlamı, "kendisine karşı konulamayan, insanı aciz bırakan, olağanüstü (harikulade) hadiselerdir. Kur'an ve hadislerde geçmemektedir."⁸

Mucize Mu'tezile'ye göre iki ayrı başlıkta incelenir: 'Manevi ve Akli Mucizeler' ve 'Maddi ve Hissi Mucizeler'.⁹ Maddi ve akli mucizelere Kur'an-ı Kerim, peygamberin güzel ahlakı örnek gösterilebilir. Maddi ve hissi mucizelere ise ayı ikiye bölme, asanın yılanı dönüşmesi gibi sunnetullah'a aykırı örnekler verilebilir. Kadı Abdülcabbar'a göre maddi ve hissi mucizelerde iki ayrı başlık altında incelenir. İlki yalnızca Allah'ın kudretinde bulunanlardır. Buna ölüleri diriltme örneğini verebiliriz. İkincisi ise kulun kudretinde olan mucizelerdir. Aynı şekilde kulun kudretinde olanlarda mu'tad (alışılmış) ve gayr-ı mu'tad (alışılmamış) olarak ikiye ayrılmaktadır. Bunlara insanın gücü nispetinde dememizin sebebi tamamen cinslerinin aynı olmasıdır. Bir insan için küçük bir eşyayı taşıması mu'tad iken çok ağır bir eşyayı taşıması gayr-ı mu'tad olarak değerlendirilir. Ama sonuç olarak iki fiilde aynı özelliğe sahiptir.¹⁰

3.Peygamberlerin Mucize Göstermeleri

Üzerinde durulması gereken asıl sorular "Mucizenin kimin eliyle gerçekleştiği", "Mucizenin sahip olması gereken özellikler nelerdir?", "Mucize peygamberliğe işaret eder mi?" "Mucize peygamberliğin kanıtı mıdır?" öncelikle bu sorulara cevap vermemiz gerekir.¹¹

Mu'tezilî alim Câhız'a göre, bir olayın mucize olması için onun kesinlikle peygamber eliyle gerçekleşmesi gerektiğini savunur. Herhangi bir insanın yaptığı olağanüstü bir olay mucize niteliği taşımaz. Mucize tek bir kişiye mahsustur, onu diğer kişilerden ayrı tutmasından dolayı başka insanların elinde gerçekleşmez.

Kadı Abdülcabbar'a göre mucize peygamberliğin ispatıdır. Peygamberliğin kanıtlanması için temel unsurlardandır. Mucizeye dair "Allah'ın hakiki ve takdiri açıdan yarattığı, peygamber olduğunu savunan bir kişinin, doğru olduğunu kanıtlamaya dair diğer insanların benzerini getirmekten yoksun oldukları olağanüstü ve harikulade olaylardır." demiştir. Mu'tezile peygamberlik için mucize verilmesini şart görmüştür.

⁸ Mikail İpek, "Mu'tezile'nin Mucize Anlayışı ve Nazzam'ın Sarfe Teorisi Bağlamında Genel Bir Değerlendirme." Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 18, sayı 8/2, 2021, s. 134-155.

⁹ İpek, Mikail. "Mu'tezile'nin Mucize Anlayışı ve Nazzam'ın Sarfe Teorisi Bağlamında Genel Bir Değerlendirme." Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 18, sayı 8/2, 2021, s. 134-155.

¹⁰ İpek, Mikail. "Mu'tezile'nin Mucize Anlayışı ve Nazzam'ın Sarfe Teorisi Bağlamında Genel Bir Değerlendirme." Cilt 18, sayı 8/2, 2021, s. 134-155.

¹¹ İpek, Mikail. "Mu'tezile'nin Mucize Anlayışı ve Nazzam'ın Sarfe Teorisi Bağlamında Genel Bir Değerlendirme." Cilt 18, sayı 8/2, 2021, s. 134-155.

İslam filozofu olan İbn Rüşd, delil ve davranış arasında bir münasebetin bulunması gerektiğini söylemiştir. Mucize ve nübüvvet arasında bir bağ olmazsa, olay mucize özelliği taşısa da nübüvvetle delil teşkil etmez.

4. Mutezileye Göre Mucizenin Özellikleri

Onlara göre mucize ikiye ayrılır: Birincisi sunnetullahı aykırı olan olaylardır ölümlerin diriltmesi gibi, ikincisi de kaderin takdiri ile olan şeylerdir buna örnek olarak hurma kütüğünün inlemesini örnek verebiliriz.

Mu'tezile, mucizenin peygamberlik iddiasından hemen sonra gerçekleşmesi gerektiğini savunur. Farklı niyetlerle gerçekleşen olağanüstü olaylar, yalnızca niyet edilen olayları gerçekleştirmek amacıyla gerçekleşmiş olur. Fakat nübüvvet iddiasına dayanan bir mucize gerçekleşirse o kişi peygamberlik iddiasında doğrudur ve iman etmek gerekir.¹²

Mucize iddia edilen şeye uygun olmalıdır. Mesela birisi "Ben Allah'ın elçisiyim, benim doğruluğumun delili filanca kişinin başını sallamasıdır" dedikten sonra bu olay gerçekleşmezse, o kişi iddia ettiği konuda doğru sözlü olmadığı anlaşılır.¹³

Bir olayın mucize sayılması için günlük hayattan olmaması gerekir ve sihir, büyü, illüzyon tarzı şeyler olmaması gerekir çünkü bunlar zamanla öğrenilip aynısı yapılabilir. Doğru olaylarına aykırı olmamalıdır. Mucizenin iddiaya uygun olması gerekir

Mu'tezile bir olayın mucize sayılması için şu üç şartı taşıması gerektiğini söylemiştir:

1. Allah'ın yaptığı bir fill olması gerekir
2. Nübüvvet iddiasına dayanmalı ve iddianın hemen ardından gerçekleşmelidir
3. Olağanüstü olmalıdır.

Eğer bu şartları taşıyorsa kişi nübüvvetinde haklıdır ve ona iman etmek gerekir.

5. Sarfe

Sözlükte 'geri çevirmek' anlamına gelen sarf kökünden türemiş sarfe, belagat yönünden kur'an'ın bir benzerini meydana getirme gücünün bulunduğu fakat müşriklerin bunu kullanmasının Allah tarafından engellenmesi tezine dayanır.¹⁴

Mutezileye göre Kur'an'ı Kerim inkarcılara, belagat ve fesahat yönüyle benzerimi meydana getirme hususunda meydan okumasına rağmen Kur'an'ın bir ayetinin bile benzerini getirememişlerdir. Mutezile kalamcıları diğer peygamberlerin gerçekleştirdiği hissi mucizeler gibi Hz. Muhammed'e mucizevi bir kitap gönderilmiştir. Mutezileye göre Kur'an, edebi yönünün yanında gayba dair bilgiler vermesinden dolayı da mucizedir. Ayrıca Kur'an'ın akla uygun olması

¹² İpek, Mikail. "Mu'tezile'nin Mucize Anlayışı ve Nazzam'ın Sarfe Teorisi Bağlamında Genel Bir Değerlendirme." Cilt 18, sayı 8/2, 2021, s. 134-155.

¹³ İpek, Mikail. "Mu'tezile'nin Mucize Anlayışı ve Nazzam'ın Sarfe Teorisi Bağlamında Genel Bir Değerlendirme." Cilt 18, sayı 8/2, 2021, s. 134-155.

¹⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Sarfe." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 36, s. 140-141.

da mucize olduğunu gösterir. Nazzam'a göre ise Kur'an mucizedir ama bunun sebebi belagat ve fesahat değildir.

Bu teoriye göre Kur'an edebi özellikleri bakımından nübüvveti kanıtlayan bir mucize değildir aynı geçmiş kitaplar gibi Allah'ın insanlara bildirdiği emirleri ve gayba dair haberleri bildirir. Fesahat ve belagat yönünden Kur'an'ın benzerini hatta ondan daha üstün olan bir kitabı Arap yazarların ve şairlerin getirmesi mümkündür. Bu sebeple Kur'an'ın mucize olmasının sebebi fesahat ve belagat değil aksine Allah'ın müşriklerin bunu yapabilecek güce sahip olduğu halde bu işten geri döndürülmeleridir ve teori adını buradan alır.

Müşriklerin Kur'an'ın bir ayetinin dahi benzerini getirmek için bir teşebbüse girmemesi kendi iradelerine bağlı olamaz. Onlar zaten dinlerini terk etmek istemiyorlardı ve Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiasında başarılı olmasını ve kendilerini mağlup etmesini de istemiyorlardı. Arapların güçleri bulunduğu halde Kur'an'ın bir benzerini getirmemeleri ancak onların fark edemediği gizli bir müdahale ile olabilirdi. Nazzam'a göre asıl mucize budur.¹⁵

Sarfe teorisinde iki farklı görüş vardır. Birincisi Arapların Kur'an'ın bir benzerini getirmeye gücü olduğu halde bunu yapacak iradenin Allah'ın müdahalesi ile ortadan kaldırılmasıdır. Buna 'dolaylı sarfe' adı verilir ve Nazzam'ın savunduğu teori budur. İkinciye göre de Arapların Kur'an'ın bir benzerini getirmeye niyet etmeleri ama bu işe teşebbüs ettiklerinde bu olay sırasında müşriklerden sahip oldukları donanım ve yeterliliklerin alınmasıdır. Buna da mutlak sarfe adı verilir.

6.Tenkitletler

1. Kur'an'ın Allah kelamı olmadığını peygamber kelamı olduğunu savunan Araplar tehdidi ayetlerinde açıkça Kur'an'ın benzerini yapmaya davet edilmiştir. Bu da iradenin ellerinden alınmadığını gösterir.
2. Müslümanlar Kur'an'ın icazı konusunda görüş birliğine varmışlardır.
3. Sarfe bir icaz ve teorisi değil ancak Kur'an'ın icazı konusunda belirtilmiş zayıf bir delil olabilir.¹⁶
4. Kur'an'ın dengi olmasa da Müseylimetülkezzab, İbnü'l Mukaffa ve Ebu'l Ala el-Maari gibi kişilerin nazire yazdıklarına dair rivayetler mevcuttur. Buda sarfe teorisini geçersiz sayar.¹⁷
5. Peygamber'in nübüvveti Kur'an'ın, bir benzeri meydana getirilemeyecek bir kitap olduğu gerçeğiyle temellenir.
6. Hz. Peygamber döneminde Arap ediplerinin fesahat ve belagat yönünden Kur'an'ın kendi ürünleriyle asla karşılaştırılmayacak bir üstünlük taşıdığını ve bazı müşriklerin de Kur'an okunurken gizlice dinledikleri rivayet edilir. Buda sarfe teorisinin yanlışlığını ispatlar.¹⁸

¹⁵ Yavuz, Yusuf Şevki. "Sarfe." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 36, s. 140-141.

¹⁶ Yavuz, Yusuf Şevki. "Sarfe." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 36, s. 140-141.

¹⁷ Yavuz, Yusuf Şevki. "Sarfe." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 36, s. 140-141.

¹⁸ Yavuz, Yusuf Şevki. "Sarfe." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 36, s. 140-141.

Sonuç

Kur'an insanların bir benzerini getirmekten aciz kaldıkları muciz bir kelimedir. Bir olayın mucize sayılabilmesi için peygamber eliyle gerçekleşmesi gerekir. Mucize peygamberliğin ispatıdır. Peygamberin nübüvvetinin en büyük mucizesi de Kur'an-ı Kerim'dir.

Mu'tezile'ye göre mucize üç şart taşımak zorundadır:

1. Allah'ın yaptığı bir fiil olması gerekir.
2. Nübüvvet iddiasına dayanmalıdır ve bu iddianın hemen ardından gerçekleşmesi gerekir.
3. Olağanüstü olmalıdır.

Eğer bu şartları taşıyorsa o kişi nübüvvetinde haklıdır ve ona iman etmek gerekir. Kur'an'ın gayba dair bilgiler vermesi, akla uygun olması, fesahat ve belagatinde hiçbir çelişki ve tenakuz taşımaması (barındırmaması) onun mucize bir kitap olduğunun delilidir. Fakat Mu'tezile'ye göre Kur'an-ı Kerim edebi özellikleri bakımından nübüvveti kanıtlayan bir mucize değildir.

İbrahim Nâzzam'ın savunduğu sarfe teorisine göre Araplar Kur'an'ın bir benzerini getirebilecek güçtedirler. O dönemde güçlü Arap şairler meşhurdur ve bu şairler Kabe'nin duvarına asılırdı. Sarfe teorisi ise Arap müşrikler dinlerinden ayrılmak istemediklerine göre Kur'an'ın bir benzerini getiremiyorlarsa ilahi bir müdahale vardır görüşünü savunur. Araplar Kur'an'ın benzerini getirebilecek donanımına sahiptirler ama Allah'ın özel bir müdahalesi ile engellenmişlerdir. İbrahim Nâzzam'a göre sarfe budur. Fakat Kur'an'a nazire yapmaya çalışan Müseylimetülkezzab, İbnül Mukaffa, Ebu'l-Ala el Maari gibi şahıslar nazire yapmaya çalışırken zorlanmadıklarını, engel hissetmediklerini söylemişlerdir, buda sarfe teorisini çürüten maddelerdendir.

Sarfe teorisini çürüten diğer maddelerden tenkitler kısmında bahsedilmiştir. Kısaca söylemek gerekirse nübüvvetin başından beri Kur'an'ın Allah kelamı değil beşer sözü olarak peygambere ait olabileceği iddialarına karşılık inen tehdidi ayetlerindeki meydan okumaya günümüze kadar karşılık verilememiştir, buda Kur'an'ın beşer sözü değil Allah kelamı olduğunu kanıtlar.

Kaynakça

- Yurt, Mehmet Emin. "İ'câzu'l-Kur'an İlminin Mahiyeti, Tanımı ve Genel Hatlarıyla Tarihsel Süreci." İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 9, 2017, s. 191-226
- İpek, Mikail. "Mu'tezile'nin Mucize Anlayışı ve Nâzzam'ın Sarfe Teorisi Bağlamında Genel Bir Değerlendirme." Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 8/2, s. 134-155.
- Arpa, Abdülmuttalip. "Fahredden Er-Râzi'nin İ'câzu'l-Kur'an Anlayışı," International Journal of Social Science, sayı 6, 2013, s. 781-800,
- Yartaşı, Recep. "İbn Cüzey'in Nazm ve Sarfe İkileminden Hareketle Sarfe Teorisine Eleştirel Bir Yaklaşım." Kilis 7 Aralık İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 6, sayı 11, s. 991-1008.

Divlekci, Celalettin. "Hattâbi'nin İcâz Anlayışı ve Kur'an'ın İfade Biçimine Yönelik Tenkitlere Yaklaşımı." Ekev Akademisi Dergisi, sayı 60, s. 97-124.

Polat, Fehmi Ahmet. "Bir İcâzu'l-Kur'an İddiası: Sarfe." Marife Dergisi, sayı 3, s. 185-218.

Cennet, Mehmet Zülfi. "Şerif El-Murtaza'ya Göre Kur'an'ın İcâz Yönü : Sarfe." Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yıl 2016, s. 17.

Atik, Bilal. "Mucize-Sunnetullah İlişkisi Bağlamında İcâzu'l-Kur'an." Tefsir Araştırmaları Dergisi, Cilt 2, sayı 2, s. 185-216.

Eren, Cüneyt. "Kur'an-ı Kerim'in İcâz Çeşitleri." Diyanet İlmi Dergi, Cilt 46, sayı 3, s.129-143.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Sarfe." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Ankara: TDV Yayınları, 36: 140-141.)

Çelebi, İlyas. "Nazzam." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Ankara: TDV Yayınları, 32: 466-469.)

MU'TEZİLE'YE GÖRE SALAH-ASLAH BAĞLAMINDA NÜBÜVVETİN VÜCÛBİYETİ *

Özet

Kelam tarihinde nübüvvetin gerekliliği konusu mezhepler arasında farklı açılardan değerlendirilmiştir. Nübüvvetin imkân ve gerekliliğine dair temelde üç görüş ön plana çıkmaktadır. Birinci görüşe göre, nübüvvet muhaldir. Yani bu görüşe göre nübüvvet aklen mümkün değildir. Berahime, Sümeniyye ve Deizm bu görüştedir. İslam coğrafyasında bu görüşü destekleyenler arasında İbnü'r-Ravendî, Ebû İsa el-Verrak ve Ebû Bekir er-Razî gibi kimseler bulunmaktadır. İkinci görüşe göre nübüvvet mümkündür. Mâturîdiyye, Selefiyye ve Eş'ariyye bu görüştedir. Mâturîdiyye ve Selefiyye'ye göre nübüvvet, Allah'ın hikmetinin ve lütfunun sonucudur. Eş'ariyye'ye göre hikmet ve lütuf çerçevesinde olsa bile Allah'a herhangi bir gereklilik veya zorunluluk atfedilmez. Üçüncü görüşe göre ise nübüvvet vaciptir. Mu'tezile ve bir kısım Şia alimleri de bu görüştedir.

Mu'tezile, nübüvvetin vücûbiyeti meselesini adalet başlığı altında salah-aslah teorisi bağlamında ele almıştır. Mu'tezile bu görüşü insanların nübüvveti olan ihtiyacı bakımından ve Allah'ın irade sıfatı bakımından ele alarak değerlendirmiştir. Mu'tezile'ye göre insanların nübüvveti olan ihtiyacı bakımından Allah'ın peygamber göndermesi vaciptir. Kelamcılarının çoğu da bu görüşe sahiptir. Mu'tezile Allah'ın irade sıfatı bakımından peygamber göndermesini de Allah'a vacip görüp, Allah'ın iradesine vücûbiyet atfetmiştir. Bu çalışmamızda Mu'tezile'nin nübüvveti olan yaklaşımını adalet, salah-aslah teorisi, insanların nübüvveti ihtiyacı ve Allah'ın irade sıfatı çerçevesinde ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mu'tezile, Adalet, Nübüvvet, Salah-Aslah.

Mu'tezile'nin Doğuşu

Hız. Ali'nin halifeliği döneminde gerçekleşen Cemel Vak'ası ve Siffîn Savaşı'nda ölen Müslümanların âkıbeti hakkında, Hasan el-Basrî (ö. 110/728)'ye sorulan soruya Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748)'nin verdiği cevap neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu durum Şehristânî'nin *Milel ve Nihal* adlı eserinde şöyle anlatılmıştır:

"Hasan el-Basrî'nin yanına gelen bir kişi, "Ey din önderi, zamanımızda büyük günah işleyenleri kâfir sayan bir grup ortaya çıktı, onlara göre büyük günah (kebîre) insanı dinden çıkararak bir unsurdur ki bunlar, Haricîler'den Vâidiyye fırkasıdır. Başka bir grup da var ki, bunlar büyük günah işleyenlerin durumunu Allah'a bırakıyorlar, onları iman bulduğunda büyük günahın (kebîre) zarar

* Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mikail İPEK

vermeyeceğini belirtiyorlar. Onlar, amel imanın bir esası değildir; nasıl ki küfürle birlikte iyilik fayda vermezse, imanla beraber günah da zarar vermez, diyorlar. Bunlar Müslümanların Mürciesi'dir. Bizim bu konuda inancımız ne olmalı?" Hasan bu konuda biraz düşündü, o cevap vermeden öğrencisi Vâsıl, "Ben büyük günah işleyen açık bir şekilde mümin veya kâfir olduğu düşüncesinde değilim, o kimse 'menzile beyne'l-menzileteyn' durumundadır, buna göre mümin de kâfir değildir." Diyerek kalkıp hocasının yanından ayrıldı. Mescidin direklerinden bir başkasının dibine yerleşip, düşüncelerini Hasan'ın mensuplarından bir topluluğa anlatmaya başladı. Bunun üzerine Hasan el-Basrî, "Vâsıl bizden ayrıldı." Dedi. Bundan dolayı Vâsıl ve mensupları Mutezîle (ayrılanlar) diye anılmaya başladı."¹

Görüldüğü gibi Mu'tezile'nin ortaya çıkışına sebebiyet veren en önemli konu "Mürtekb-i Kebire" meselesidir. Mu'tezile bu bağlamda büyük günah işleyen kişinin iman dairesinden çıktığını ancak küfre girmediğini ileri sürmüştür.

1. Mutezile'nin Beş Temel İlkesi (Usul-i Hamse)

Her mezhebin birtakım esasları vardır. Söz konusu mezhebin görüşleri de bu esaslar üzerine bina edilmektedir. Bilindiği gibi Mu'tezile ekolünde, konumuz açısından önem arz eden salah-aslah meselesi Adalet prensibi başlığı altında ele alınmıştır. Dolayısıyla salah-aslah meselesinin daha iyi anlaşılması adına Mu'tezile'nin beş temel esasını açıklamak yerinde olacaktır.

1.1 Tevhid: Allah Teala'nın zatında, sıfatlarında ve fiillerinde birlenmesidir.²

1.2 Adalet: Allah'ı her türlü çirkinlikten, yararlı olan şeyleri terk etmekten, maslahata aykırı ya da çirkin olanı çağırılmaktan soyutlama ile bütün eylemlerinde hikmet ve isabetin bulunduğunu kabullenmek demektir.

1.3 Va'd ve Va'id: Va'd, insanın, itaat ve tövbe üzere mümin olarak bu dünyadan ayrıldığında ahirette karşılık olarak sevabı hak edeceği; va'id ise, tövbesiz ve işlediği büyük günahlardan dolayı ahirette cezayı ebedi olarak cehennemde kalmak şeklinde hak edeceği manasına gelir.³

1.4 El-Menzile Beyne'l-Menzileteyn: "İki konum arasında üçüncü bir konum" anlamına gelen el-menzile beyne'l-menzileteyn, büyük günah işleyen kişinin bu fiili ile imandan çıkmış olacağı ancak küfrü gerektiren bir davranış sergilemediği için küfre girmiş olmayacağı, yani mümin veya kâfir olmaksızın bu ikisinin arasında bir yerde bulunacağı anlamına gelir.⁴

1.5 Emr Bi'l-Ma'ruf Nehy ani'l-Münker: Emr bi'l-ma'ruf "iyiliği emretme, dinin iyi olarak nitelediği işlerin yapılmasını isteme", nehy ani'l-münker ise "kötülükten vazgeçirmeye çalışma, dinin kötü olarak nitelediği işlerden sakındırma" demektir.⁵

2. Mutezile'nin Öne Çıkan Görüşleri

¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), s.59

² Şaban Ali Düzgün (ed.), *Kelam El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2020), s.87

³ Düzgün, *Kelam El Kitabı*, s.89

⁴ Bekir Topaloğlu- İlyas Çelebi, "El-Menzile Beyne'l-Menzileteyn", *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, Mehmet Dalkılıç, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), s.

⁵ Topaloğlu- Çelebi, "Emr Bi'l-Ma'ruf Nehy ani'l-Münker", *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.81

Mu'tezile'nin kelâma dair pek çok görüşü olmakla birlikte öne çıkan ve tabir yerindeyse Mu'tezile'yi Mu'tezile yapan birtakım karakteristik fikirler söz konusudur. Bu fikirler esasında bize Mu'tezile'nin yöntemi hakkında da bilgi vermektedir.

2.1 Kader

Kader konusu ile ilgili görüş Mu'tezile mezhebinin kurucusu Vâsıl b. Atâ'ya aittir. Vâsıl b. Atâ kader konusuna sıfatlardan daha fazla önem vermiştir ve bu konuyu usûl-i hamseden olan adalet ilkesini ele alarak yorumlamıştır. "Allah Teala hakîm ve adildir, O'na şer ve zulüm isnat edilemez, kullarından emirlerinin hilâfına bir şey istemesi, bir şeyi gerekli kıldıktan sonra kullarını bundan dolayı cezalandırması caiz değildir. Kul hayrın ve şerrin, iman ve küfrün, sevap ve günahın yapıcısıdır, bundan dolayı da karşılığını görecektir. Allah, kulu bütün bunları işlemeye güç yetirecek şekilde yaratmıştır. Kulların eylemleri; hareket etme, durma, dayanma, düşünme ve bilme fiillerine dayanmaktadır. Allah'ın kula, yapması mümkün olmayan, yapması için kendinde güç hissetmediği bir şey için 'yap' demesi mümkün değildir. "Bunu inkâr eden, zaruri olan bir hususu inkâr etmiş olur." diyerek sözlerine ayetlerden delil getirmiştir."⁶

2.2 Halku'l-Kur'an

Halku'l-Kur'ân meselesi II. yüzyılın ilk yarısında, ilâhî sıfatlarla bağlantılı olup sıfatların ezeli veya hâdis kabul edilmesine bağlı tartışmaların etkisiyle ortaya çıkmıştır.⁷ Mu'tezile âlimleri sıfatları zât ile kâim ezeli mânalar olarak telakkî etmeyi Allah'ın yaratıklara benzetilmesini gerektireceği düşüncesiyle reddetmiş ve hâdis olduklarını söylemiştir. Bu sebeple ilâhî bir sıfatın tecellisi olan Kur'an'ın yaratılmışlığı fikrini savunmuştur. Mutezile'ye göre Allah'ın sıfatları vardır. Ancak bu sıfatlar O'nun zatı üzerine zâid manalar olmayıp, zatıyla mündemictir.⁸

Mutezile, kelâm sıfatını, Allah'ın zatî sıfatlarından değil, fiilî sıfatlardan kabul eder. Dolayısıyla kelâm, Allah'ın fiillerinden bir fiildir. Allah, mahlûkatını emir, nehiy, va'd, va'id, korkutma ve yönlendirme ile muhatap almak istediğinde kelâmı ihdâs eder ve onu cisimlerde yaratır. Peygamberleri gönderip insanları, dîni hükümleri uygulamakla sorumlu kıldığında kelâmıyla onları muhatap alır, yerine getirsinler diye yanlarında kitaplarını gönderir. Allah'ın ihsan ve nimetlerinin kadîm olmasının mümkün olmadığı gibi fiilî olan şeyin kadîm olması da mümkün değildir (Kadı Abdulcabbar, 2011: 64).⁹ Kelâm sıfatının kadîmliğinin kabul edilmesi, Allah ile beraber başka bir kadîmin varlığına inanma anlayışını doğurmaktadır. (Taaddüd-i Kudema) Bu durumda Mutezile'nin temel prensiplerinden biri olan tevhid ilkesi zedelenmiş olmaktadır.

2.3 Hüsün-Kubuh

Hüsün, sözlükte "güzel olmak" anlamında, kubuh ise sözlükte "kötü ve çirkin olmak; fena, iğrenç, çirkin olan şey" anlamındadır. Kelâmî bir terim olarak hasen "dünyada övgüyle, ahirette de sevapla ilgili olan şey"; kabîh ise "dünyada kötülenmeyi ahirette de cezayı gerektiren şey" olarak tarif edilir. Bu manada emredilen her şey güzel, yasaklanan her şey de çirkindir. Kelâmî ekoller arasında neyin iyi ve neyin kötü olduğu üzerinde bir ihtilaf söz konusu

⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, çev. Mustafa Öz, s.59

⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (11.04.2023)

⁸ Düzgün, *Kelam El Kitabı*, s.243

⁹ Abdullah Arca, "Kelamullah ve Halku'l-Kur'an Bağlamında Fahreddin Razi'nin Mutezile Eleştirisi", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20 (Nisan 2018), s.3

değildir. Asıl tartışma, fiillerde bulunan iyi ve kötü vasfının nesnel mi yoksa öznel mi oluşudur. Ayrıca akıl ile mi yoksa vahiy ile mi bilineceği konusunda bir tartışma söz konusudur.¹⁰

Mu'tezile, Cehmiyye, Kerrâmiyye ve Şia'ya göre Hüsün ve Kubuh aklîdir, yani iyilik ve kötülük akılla bilinir. Dolayısıyla bu ekollere göre, bir fiil çirkin olduğu için Allah tarafından haram kılınmıştır. Selefiyye ve Eş'ariyye'ye göre ise bu hususlar akılla değil ancak vahiyle bilinebilir. Yani bir fiil Allah haram kıldığı için çirkindir. Mâturîdî âlimleri ise Hüsün ve Kubhu kısmen şer'î kısmen de aklî kabul ederler. Yani Mâturîdî'ye göre iyi ve kötü, iç yapısı gereği nesnel olarak akılla bilinebilir. Bunun yanı sıra akıl, iyi ve kötünün dini bakımdan gerekliliğini ve sakıncalı oluşunu tek başına idrak edemez, bunun için vahye ve peygambere ihtiyaç duyar.

2.4 Salâh-Aslâh

“Düzelmek, sağlam ve doğru olmak” anlamındaki salâh kökünden türemiş olan aslâh, istilâhî olarak “kullar hakkında en uygun, en faydalı ve en iyi olan şey” demektir. Mu'tezile'nin ilahî adalet ve hikmeti temellendirmek için başvurduğu salâh kavramı; fayda, lezzet ve sevinç anlamlarına gelir. İnsana fayda veren her şeye salâh denir. Kendisine fayda atfedilmeyen bir şeye, salâhın atfı da muhaldir. Salâh ondan faydalanacak kişiye nispet edilir. Ölü ve cansızlara salâh nispet edilemediği gibi, Allah'a da nispet edilmez. Bir başka açıdan salâh, sayesinde hayır elde edilen ya da kötülükten kurtulunan şeydir.¹¹

Salâh ve aslâh kavramı, Mu'tezile'nin ilahî adalet ve hikmet anlayışlarının mantıksal sonucu olarak ortaya çıkmıştır. İlahî adalet, ilahî fiillerin kulların menfaatlerini gözetmesini ve tümüyle güzel olmasını gerektirir. İlahî fiillerdeki bu güzelliği gerektiren şey ise, kulların maslahatıdır. Yani kulların faydalarını gözetmektir. Diğer taraftan, Allah Hakîm'dir. Hakîm, fiilleri eksiksiz ve sağlam olarak gerçekleşen; gelişigüzel bir eylemde bulunmayan kimsedir. O halde Allah'ın bir maksada yönelmesi, iyi olanı istemesi ve hayrı dilemesi gerekir. Ancak Allah mutlak kemâl sahibi olduğundan, bu iyiliği ve hayrı kendi zâtı için değil, sadece kullarının yararı için ister ve diler. İşte Mu'tezile salâh ve aslâh anlayışını böyle bir bakış açısı üzerine kurmuştur.¹²

Mu'tezile'ye göre Allah, salâhı yapmaya mecburdur ve insanı hayırda tutmak zorundadır. Kul için en uygun ve en faydalı olan şeyi yapmak, Allah'a vâciptir. İlahî adalet de bunu gerektirir.¹³

Mâturîdî ve Eş'arîler, Mu'tezile'nin “insanlar için salâh ve aslâha riayet etmek Allah'a vâciptir.” görüşüne karşı çıkmışlardır. Onlar zorunluluk kavramını ilahî fiillerle ilgili kılmanın ulûhiyet makamıyla bağdaşmayacağını iddia etmişlerdir. Çünkü ulûhiyet vücûb kabul etmez. Yüce Allah, fâil-i muhtar olup, herhangi bir fiili işlemek, hiçbir şekilde O'na zorunlu değildir. Allah, kulları hakkında dilediğini yapar. Yaptıklarından da kimseye hesap vermez.¹⁴ Mâturîdî ve Eş'arî'nin, salâh aslâh konusunda Mu'tezile'yi eleştirirken başvurdukları delillerden en meşhuru “*üç kardeş (ihve-i selase)*” meselesidir.

Mu'tezile'nin Allah'a vücubiyet atfeden görüşlerine karşı geliştirilmiş, sembolik bir örnek olan üç kardeş meselesi, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36)'nin hocası Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ile yaptığı münazarada zikredilmiştir. Allah'a hiçbir şeyin vâcip olmayacağı

¹⁰ Düzgün, *Kelam El Kitabı*, s.429

¹¹ Düzgün, *Kelam El Kitabı*, s.421

¹² Düzgün, *Kelam El Kitabı*, s.421

¹³ Düzgün, *Kelam El Kitabı*, s.422

¹⁴ Düzgün, *Kelam El Kitabı*, s.423

görüşünü benimseyen Eş'arî, hocası Ebû Ali el-Cübbâî'ye biri mümin, diğeri kâfir, üçüncüsü de henüz çocukken ölen üç kardeş hakkındaki kanaatini sormuştur. Cübbâî'nin birincisinin cennete, ikincisinin cehenneme konulacağı, üçüncüsünün ise azaptan kurtulmakla birlikte cennete giremeyeceği şeklinde cevap vermesi üzerine Eş'arî üçüncü kardeşin şöyle itiraz edebileceğini söylemiştir: "Rabbim! Bana ömür verseydin de sana iman ve itaat ederek yaşasaydım ve cennete girseydim. Benim için en uygun olanı yapman gerekirdi." Cübbâî, bu itirazı Allah'ın söz konusu çocuk için en uygun olanı yarattığını, zira yaşadığı takdirde âsi olup cehenneme gireceğini söylemek suretiyle cevaplamışsa da Eş'arî bu çözümün kâfir olan kardeşe uygun düşmediğini hatırlatmış ve kendisinden tatminkâr bir cevap alamadığını ifade etmiştir.¹⁵ Bu olaydan sonra İmam Eş'arî, Mu'tezile'den ayrılarak, Ehl-i Hadis topluluğuna intisap etmiş, daha sonra bu gruptan da ayrılarak kendi mezhebinin temellerini atmıştır.

Yukarıda da anlatıldığı üzere Mu'tezile'nin salâh-aslâh anlayışı mezhepler arasında tartışma konusu olmuş, konu hakkında farklı görüşler öne sürülmüştür.

Mu'tezile'ye Göre Nübüvvetin Vâcip Oluşu

Geçmişten günümüze nübüvveti reddeden gruplar olmuştur. Berâhime, Sümeniyye ve Deizm bu grupların başında gelir. Mu'tezile'den ayrıldığı ve irtidad ettiği iddia edilen İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913-14?) de nübüvveti reddedenler arasındadır. İslâm âlimleri de nübüvveti reddedenlere karşı çıkmış, nübüvvetin gerekliliği hakkında deliller ortaya koymuştur.

Nübüvvetin gerekliliğini ve buna bağlı olarak Hz. Peygamber'in nübüvvetini aklen reddeden bu gruplara karşı, özellikle akla önem veren Mu'tezile'nin verdiği cevaplar son derece önem arz etmektedir.

1. Nübüvvet Kavramı

"Haber vermek" anlamındaki neb' veya "konum ve değeri yüksek olmak" manasındaki nebve (nübû) kökünden mastar isimdir. "Allah ile kulları arasında dünya ve ahiret hayatıyla ilgili ihtiyaçların giderilmesi amacıyla ifa edilen elçilik görevi" diye tanımlanır. Türkçe'de nebî ve nübüvvet yerine daha çok Farsça asıllı 'peygamber (haber getiren)' ve 'peygamberlik' kelimeleri yaygınlaşmıştır. "Allah ile kul arasında elçilik yapma" anlamına gelen 'risâlet' nübüvvet, 'resul' de nebî yerine kullanılır.¹⁶ Bununla birlikte nebî ve resul kavramlarının birbirinden farklı anlama geldiğini söyleyen âlimler olmuştur.

2 Nübüvvet Genel Yaklaşımlar

Nübüvvetin gerekliliğinin hükmü konusunda her ekol farklı görüşe sahiptir. Mu'tezile ile bir kısım Şîa âlimleri bunu Allah için bir zorunluluk olarak görürken, Mâtürîdiyye ve Selefiyye mensupları hikmet ve lütfunun sonucu diye açıklamıştır. Eş'arîler'e göre hikmet ve lütuf çerçevesinde de olsa Allah'a herhangi bir gereklilik veya zorunluluk nispet edilemez.¹⁷ Nübüvvet müessesesini reddedip aklen mümkün olmayacağını iddia eden gruplar/akımlar da olmuştur. Berâhime, Sümeniyye ve Deizm gibi gruplar nübüvveti reddetmiştir. İslâm coğrafyasında nübüvveti reddedenlerin başında İbnü'r-Ravendî, Ebû İsmâ el-Verrâk (ö. 247/861) ve Ebû Bekir er-Râzî (ö. 313/925) gelmektedir. Nübüvveti aklen reddeden bu akımlara ve kişilere karşı, akla önem veren Mu'tezile, nübüvvetin gerekliliğini pek çok yönden delil getirerek savunmuştur.

¹⁵ Mehmet Bulut, "İhve-i Selâse", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (11.04.2023)

¹⁶ Topaloğlu- Çelebi, "Nübüvvet", s.251

¹⁷ Yavuz, "Nübüvvet".

Mu'tezile'ye Göre Nübüvvetin İmkân ve Gerekliliği (Hükmü)

Nübüvvetin gerekliliğinin hükmü konusunda birçok tartışma meydana gelmiştir. Bunun sebebi nübüvveti olan bakış açısının belirtilmemiş olmasıdır. Yani âlimler nübüvveti Allah açısından mı yoksa insan açısından mı değerlendirdiklerini belirtmemişlerdir. Mu'tezile ise bu durumu her iki açıdan ele alarak değerlendirmiştir.

Hüsün-kubuh düşüncesinden hareketle Mu'tezile'ye göre Allah'ın peygamber göndermesi iyi (hüsün) bir fiildir. İnsanların kendilerini dünyada yönlendirecek böyle bir peygambere ihtiyaç duyduğunu ve insanın nübüvveti olan ihtiyacı açısından bir peygamber göndermenin vâcip olduğunu Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025) şöyle açıklamıştır:

“Mükellefin vacibi seçebilmesi, vâcibe davet eden birisi olmadığı takdirde gerçekleşmez. Öyleyse seçebilmenin gerekliliği gibi o da gereklidir. Olmaması durumunda seçim yapılamayacağından, kötülüğün bulunması esnasında seçim yapması da kötüdür. Bu nitelikteki fiilleri bilmede aklın etkisi yoktur. Akıl ile sadece, emaneti geri verme, insaf, nimete şükürün gerekliliği ile zulmün, yalanın ve bunları emretmenin kötülüğü, ihsan ve ikram etmenin iyiliği gibi şeyler bilinir. Namazın aşırılık ve kötülükten alıkoymasının ve içkinin düşmanlık ve azgınlığa sebep olduğunun ise, akıl ile bilinmesi muhaldir. Öyleyse bu boşluğu dolduracak bir şey olmadığında Allah'ın bize bunları öğretecek birinin göndermesi gerekir. Bu sebeple peygamberlerin gönderilmesi iyidir. Mademki Allah Teâlâ, mükelleflerdeki bu durumları bize tanıtırları ve mükelleflerin maslahatlarının peygamberin yaptıklarında olduğunu bilmektedir, öyleyse onlara peygamber göndermesi vaciptir.”

Kâdî Abdulcabbâr burada aklın bazı konularda insana bilgi verebileceğini fakat bunun bir sınırı olduğunu belirtmiştir. İnsan aklının çaresiz kaldığı konularda ise yol gösterecek birine, yani peygambere ihtiyaç duyulduğunu, bu itibarla Allah'ın peygamber göndermesinin vâcip olduğunu vurgulamıştır.¹⁸ Bu görüş diğer ekoller tarafından da kabul edilmiştir. Yani diğer ekollere göre de insanın nübüvveti olan ihtiyacı bakımından Allah'ın peygamber göndermesi vaciptir.

Mu'tezile'nin Allah'ın peygamber göndermesi ile ilgili görüşü ise salâh-aslâh prensibi üzerine bina edilmiştir. Mu'tezile'ye göre teklif konusu olan meselelerde insan aklının idrak edemeyeceği bir takım ilahî buyrukları Allah'ın bir haberci vasıtasıyla insana bildirmesi vaciptir. Mu'tezile'nin bu konudaki temel ölçütü tekliftir. Yani Allah'ın yarattığı varlıklara teklifte bulunması, onlara yardım etmesini gerektirmektedir. Öte yandan vâciplik hükmü, Allah'ın dışarıdan hariç bir gücün etkisinde olduğu düşüncesini doğurmamalıdır. Allah'a vaciptir demekten kasıt, onun hikmet sahibi ve adaleti gözetten bir varlık olması hasebiyle kendisinden insanlar için aslâh olanı yaratmasının beklenmesidir.¹⁹

Mu'tezile'ye göre Allah'ın ezeli ilminde, kulları hakkında neyin en hayırlı olduğu bilgisi mevcuttur. Kulları ile ilgili en hayırlı işi bilen Allah'ın onu kullarına bildirmemesi, onun adalet ilkesine zıttır. Bu itibarla, en hayırlı olanın yapılmasının kullardan beklenmesi mümkün ise bunu kullarına bildirmek Allah için vaciptir. Bu prensipten hareket eden Mu'tezile'ye göre Allah'ın âdil olması gerekmektedir. Allah, kendisine vâcip olanı yapmak adına, kullarından

¹⁸ Mikail İpek, *Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması* (Erzincan: Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), s.32.

¹⁹ İpek, *Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması*, s36.

yapmasını beklediği aslâhı onlara bildirmek kendisine gereklidir. Bu sebeple insanlara peygamber göndermek de onun açısından vâciptir.²⁰

Yukarıda ifade edildiği üzere Mu'tezile nübüvvetin gerekliliğini insanın nübüvvet olan ihtiyacı ve Allah'ın iradesi bakımından ele almıştır. İnsanın nübüvvet olan ihtiyacı bakımından Allah'ın peygamber göndermesini Mu'tezile ve diğer ekoller Allah'a vâcip görürken, Allah'ın iradesi bakımından Allah'ın peygamber göndermesini sadece Mu'tezile Allah'a vâcip görmüştür.

Sonuç

Mürtekib-i Kebîre'nin durumu hakkındaki görüşüyle Hasan el-Basrî'nin halkasından ayrılan Vâsıl b. Ata'nın kurmuş olduğu Mu'tezile mezhebi pek çok çarpıcı fikirlerle öne çıkmış bir ekoldür. Akılcı bir mezhep olan Mu'tezile, görüşlerini usûl-i hamse sistemi üzerine inşâ etmiştir. Bunlar; tevhid, adalet, va'd, vaîd, el-menzile beyne'l-menzileteyn ve emr bi'l-ma'ruf nehy ani'l-münker'dir. Bu ilkeler vasıtasıyla ortaya çıkmış ve tartışma konusu olmuş görüşler de bulunmaktadır. Mu'tezile adalet ilkesinden yola çıkarak insanın fiillerinin yaratıcısı olduğunu dolayısıyla da kaderin insanın elinde olduğunu iddia etmiştir. Bunun yanı sıra Mu'tezile, insan fiillerinin iyi veya kötü (hüsün-kubuh) oluşunun akılla bilineceğini, Allah'ın kullar için en faydalı olanı yaratmanın (salâh-aslâh) Allah'a vâcip olduğunu iddia etmiştir. Bu bağlamda Allah'ın peygamber göndermesi de Mu'tezilî âlimler tarafından vâcip kabul edilmiştir.

Nübüvvetin gerekliliği konusunda pek çok görüş vardır. Mâturîdiyye, Selefiyye ve Eş'arîyye'ye göre nübüvvet, Allah'ın hikmetinin ve lütfunun bir sonucu iken Şia ve Mu'tezile'ye göre Allah'a vâciptir. Mu'tezile Allah'ın peygamber göndermesinin gerekliliğini açıklarken iki bağlamı göz önünde bulundurmıştır. İnsanın nübüvvet olan ihtiyacı bakımından Allah'ın peygamber göndermesinin vâcip olduğunu iddia eden Mu'tezile bu iddiasını hüsün-kubuh düşüncesine göre ortaya atmıştır. Diğer ekoller de bu düşünceyi benimsemiştir. Mu'tezile adalet ilkesi bağlamında salâh-aslâh teorisinden yola çıkarak Allah'ın iradesi bakımından Allah'ın peygamber göndermesini de vâcip olarak kabul etmiştir. Burada Mu'tezile Allah'a bir vucûbiyet atfetmiş gibi görünmektedir. Ancak Kâdî Abdülcebbar'ın da özellikle vurguladığı gibi burada, anlaşıldığı şekliyle bir zorunlu kılma veya Allah'a bir mecburiyet atfetme durumu söz konusu değildir. Mu'tezile bu görüşüyle yüce ve hikmet sahibi Allah'tan kulların maslahatı için bi'setin beklenen bir fiil olduğunu ortaya koymak istemiştir.

Kaynakça

Arca, Abdullah. "Kelamullah ve Halku'l-Kur'an Bağlamında Fahreddin Razî'nin Mutezile Eleştirisi". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20 (Nisan 2018), s.2-3

Bulut, Mehmet. "İhve-i Selâse". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11.04.2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ihve-i-selase>

Düzgün, Şaban Ali (ed.) *Kelam El Kitabı*. 9. Baskı. Ankara: Grafiker Yayınları, 2020.

İpek, Mikail. *Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması*. Erzincan: Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

Şehristânî, Abdülkerim b. Ahmed. *el-Milel ve'n-Nihal*. Çev. Mustafa Öz. 2. Baskı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011.

²⁰ İpek, Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması, s36.

Topaloğlu, Bekir- Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. 5. Baskı. Ankara: Grafiker Yayınları, 2020.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Halku'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11.04.2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/halkul-kuran>

Dördüncü Oturum

Oturum Başkanı: Dr. Öğr. Üyesi Süleyman GÜMÜŞ



[Şeyma Betül YILMAZ – Dr. Öğr. Üyesi Süleyman GÜMÜŞ – Filiz TURGUD]

OKUL ÖNCESİ DÖNEMDE ÇOCUKLARA RESİMLİ HİKAYE KİTAPLARINI FARKLI BİR YÖNTEMLE OKUMAK

Günümüzde çocuk edebiyatı ürünleri çocuk eğitiminin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu ürünler vasıtasıyla çocukta düşünme ve hayal kurma becerilerinin gelişmesi ve kendisinde estetik bir zevkin oluşması beklenmektedir. Çocuk kitaplarının veya çocuklar için yazılmış kitapların eğitimde çok farklı biçimlerde kullanılması mümkündür. Görseller bakımından renkli ve dikkat çekici hazırlanmaya çalışılan bu kitapların genel itibarıyla okumak veya okutmak şeklinde kullanıldığı bilinmektedir. Bu çalışma, çocuk kitaplarının farklı bir yöntemle okunabileceğine dikkat çekmek amacıyla yapılmıştır. Bu yöntem çocuğa hikâye kitaplarının önce görsellerini göstermek, bu görselleri detaylı bir şekilde incelemesini sağlamak, çeşitli sorularla hayal gücüne yön vermek şeklinde gerçekleştirilmekte, kitaptaki resimlerden yola çıkarak çocuğun kendi hikâyesini anlatmasına imkân tanımaktadır. Yöntemin işlevselliğini ölçebilmek amacıyla okul öncesi öğrencileriyle bir araştırma yürütülmüştür. İstanbul'da yer alan bir anaokulunun okul öncesi sınıfı, araştırmanın örneklemini oluşturmuştur. Araştırma sonuçları, geliştirilen yöntemle okunan çocuk hikâye kitaplarının çocuklar üzerinde olumlu etkilerinin olduğunu saptamıştır. Bu okuma yöntemiyle çocuklarda; kitabın vermek istediği mesajı benimseme, yorumlama ve görsel okuryazarlık becerilerinin geliştiği gözlemlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hikâye kitapları, hayal gücü, resimli kitaplar, görsel okuryazarlık, okul öncesi.

1.Giriş

Çocuk Edebiyatı Ürünleri: Kitaplar

Çocuk edebiyatı ürünleri, bebeklik döneminden ergenlik dönemine kadarki süreçte çocuğun zihinsel, duygusal ve bedensel gelişimi dikkate alınarak hazırlanan ürünlerdir. Çocuk kitapları çocuk edebiyatı ürünlerinin başlıca ögesini oluşturmaktadır. Günümüzde yazılan çocuk kitaplarına baktığımızda çocuk edebiyatının öneminin gün geçtikçe arttığını söyleyebiliriz.

Çocuk Kitapları Çocuklara Neler Kazandırır?

- Çocuk kitapları çocukların dilsel gelişimlerine katkıda bulunur. Kelime hazinelerinin gelişimini sağlar.
- Çocukların hayal gücünü; yorumlama, problem çözme ve düşünme becerilerini geliştirir.

- Çocukların gerçek hayatlarında tecrübe etme fırsatı bulamadıkları şeyleri onlara öğretmek bakış açılarının genişlemesinde yardımcı olur.
- Çocukların empati başta olmak üzere birçok duyguyu yaşamalarını sağlar.
- Çocuklar kitaplarla ilgi alanlarına ve meraklarına dair birçok bilgiyi öğrenebilme imkânını elde ederler.
- Çocuğun içinde yaşadığı toplumun kültür ve değerlerinin benimsemesinde, çevresini tanıma ve uyum sağlaması hususunda da kitapların payı büyüktür.
- İngiltere’de yapılan bir araştırmaya göre çocukken anne babası tarafından kendisine çeşitli kitaplar okunan bireylerin büyüdüklerinde öğrenmeye daha meraklı oldukları tespit edilmiştir.¹

1.1 Araştırmanın Amacı

Çocuk kitapları, çocukların ilgisini çekebilmek, eğlenerek okumalarını sağlayabilmek, hayal güçlerinin gelişimine katkıda bulunabilmek amacıyla kitabın metnine uygun görsel içeriklerle zenginleştirilir. Bu araştırma çocuk kitaplarında yer alan görsel içeriklerin okuma etkinliği sürecinde etkin kullanımının çocuklar üzerindeki etkisini araştırmayı amaçlamaktadır. Araştırmada şu sorulara cevap aranmıştır: “Resimler kitabın olay örgüsünden bağımsız bir şekilde çocuklarla incelenir, çocukların; kitapta neler olmuş olabileceği üzerinde düşünmeleri ve kendi hikâyelerini oluşturmaları sağlanır ve bundan sonra kitap okunursa bu çocuğu hangi yönlerden, nasıl etkiler? Bu yöntem çocuğun hayal gücü ve düşünsel becerilerinin gelişmesine katkıda bulunur mu? Bu yöntem, çocukların kendilerine okunan kitapların karakterlerini, olay örgüsünü ve vermek istediği mesajları daha iyi kavramalarını sağlar mı? ” Bu sorulara cevap veren bir çalışma yapılmamış olmakla birlikte resimli çocuk kitaplarının çocukların dil gelişimine, sosyal uyumlarına, sosyal duygusal dayanıklılıklarına, problem çözme becerilerine etkisi çeşitli araştırmalarda incelenmiştir. Ayrıca resimli çocuk kitapları milli kültürel değerler, psikolojik sağlık, prososyal davranışlar gibi farklı açılardan incelenmiştir. Ancak bu araştırmalarda resimli çocuk kitaplarının nasıl okunabilecekleri ve farklı okumaların çocuklar üzerinde hangi yönlerden etki edeceği ele alınmamıştır.

1.2 Sessiz Kitaplar

İçerisinde yazılı metinleri olmayan kitaplara sessiz, sözsüz, ya da yazısız kitaplar denilmektedir. Bu kitaplar sadece resimlerden oluşur. Bu kitapların çocuk edebiyatındaki örnekleri de sayılıdır. Sessiz kitaplar yaygın olmadığı için halk tarafından bilinmemekte bazen de anne babalar tarafından hiçbir şey anlatmadığı düşüncesiyle tercih edilmemektedir. Hâlbuki bu kitapları okuma bilmeyen çocuklar incelemekten zevk almakta ve aslında resimlerine bakarak bu kitapları hayal güçleriyle “okumaktadırlar.” Bu tarz kitaplar çocukların hayal güçlerini canlı tutma, düşünsel becerilerini geliştirme konusunda önemli etkilere sahiptir. Bu araştırmada da elimizdeki çocuk kitaplarını birer sessiz kitap yapabileceğimize dikkat çekilmek isteniyor. Zira farklı bir okuma yöntemiyle sessiz kitapların çocuklar üzerindeki etkileri yazılı kitaplarla da nispeten sağlanabilir.

2.Yöntem

¹ Araştırmanın ayrıntıları için bkz. <https://singjupost.com/lessons-from-the-longest-study-on-human-development-helen-pearson-transcript/?singlepage=1>

2.1 Araştırma Deseni

Araştırmada amaç resimli ocuk hikâye kitaplarını çocuklara farklı bir yöntemle okumak ve bu okuma yönteminin çocuklardaki etkisini ölçmektir. Bu yöntem, hikâye kitabındaki resimlerin okuma etkinliği öncesinde ve etkinlik sürecinde aktif olarak kullanılmasını kapsamaktadır. Bu sebeple araştırma, saha araştırması yöntemiyle yürütülmüş, katılımcı gözlemi yapılmıştır.

2.2 Çalışma Grubu

Araştırma İstanbul'da yer alan bir anaokulunda yapılmıştır. Araştırmanın rneklemeni anaokulunun 5-6 yaş sınıfı öğrencileri oluşturmuştur. Sınıf 11 öğrenciden oluşmaktadır. Öğrenciler beş ve altı kişi olmak üzere ikiye ayrılmış; beş kişilik gruba "A Grubu", altı kişilik gruba "B Grubu" denilmiştir.

2.3 Araştırmada Kullanılan Kitap

Araştırma sürecinde Melike Gnyz'n yazmış olduğu "Timsah Temsi'nin Can Sıkıntısı" adlı hikâye kitabı kullanılmıştır. Hikâyenin kısa zeti şu şekildedir: Timsah Temsi'nin o gün canı çok sıkılır, hiçbir şey yapmak istemez, aslında severek yediği yiyecekleri de yemek istemez. Arkadaşı Yusufğa çevrede kendisine uygun bir yiyecek olup olmadığını sorar, ancak onun kendisine suduğu nerileri beğenmez. Yusufçuk ile birlikte arkadaşları yılan, ördek ve yengeç de Timsah Temsi'ye bazı yiyecekleri yemeyi önerirler. Timsah Temsi arkadaşlarının kendisi için getirmiş olduğu meyve/sebzeleri reddeder, ancak arkadaş ördeğin kendisine getirmiş olduğu soğanı denemek ister soğanları yiyince ise ağzı acıyla dolar, bunun üzerine öfkelenir, sert sözleriyle arkadaşlarının kalbini kırar. Bunun zerine arkadaşları zgn bir şekilde Timsahın yanından ayrılırlar. Timsah gle dalar, karnı acıktığı için birkaç balık yer. Karnı doyunca keyfi de yerine gelir. Arkadaşlarının kalbini kırdığını anlar ve gönüllerini almak için onları akşam yemeğine davet eder, onlar için yemek hazırlarken can sıkıntısı da geçer. Akşam arkadaşları Timsah'ın evine gelirler, beraberlerinde yaşlı bir kaplumbağa da vardır. Birlikte yemek yerler. Yaşlı kaplumbağa şöyle der: "Hayatta en büyük mutsuzluk sebebi boş durmaktır."

Kitaba Dair nemli Noktalar

Hikâyede ana mesajla birlikte birçok ara mesajlar da yer almaktadır. Bununla birlikte sadece hikâyenin olay örgüsünden değil, kitap da yer alan resimlerden de çocukların öğrenebileceği birçok kazanım vardır. Mesela kitapta yer alan resimlerden hikâyenin geçtiği mevsimin kiş mevsimi olduğu anlaşılır. Çünkü resimlerde yer alan ağaçların yaprakları sararmıştır, gln üzerindeki nilüfer bitkisinin de çiçekleri yoktur, sadece yaprakları görünmektedir. Kitabın zeri hikâyenin geçtiği mevsimin kiş olduğunu yazarın kurguladığı olay örgüsünden çıkarmış olmalıdır. Çünkü hikâyede timsahın arkadaşlarının timsaha önerdiği yiyecekler kiş meyve ve sebzeleridir. Ancak yazar hikâyede mevsimin kiş olduğunu açıkça söylemez. Hikâyede timsahın arkadaşlarının timsahın yaptıklarına bir anlam veremedikleri belirtilirken resimde karakterlere zgn ve yorgun yüz ifadeleri çizilerek yazarın cümlesi açıklanmış, karakterlerin içinde buldukları durum tasvir edilmiştir. Yine kitapta arkadaşları timsahın evine geldiğinde timsahın onları nasıl karşıladığından bahsedilmemiş, karşılama karesi, ilgili sayfanın resminde gösterilmiştir. Resimde timsah arkadaşlarını güler yüzle kapıda karşılamaktadır, misafirler de oldukça mutludurlar. Resimlerde bununla birlikte birçok ayrıntı da yer almaktadır.

Timsahın evinin bahçesindeki çizgili top, yılanın uzun kirpikleri, gölde kaçışan balıklar, akşam yemeğinin yendiği bahçede asılı ampüller, timsahın arkadaşlarından olan ördeğin bir kanadının sargıyla sarılmış olması, timsahın arkadaşlarına olan kızgınlığını ifade ederken kullandığı beden dili(kollarını kavuşturup gözlerini sıkıca kapatması), yediği yiyeceklere verdiği tepkiler bu ayrıntılardan bazılarıdır.

2.4 Araştırmada Kullanılan Yöntem

Araştırmanın birinci aşamasında önce A grubuna “Timsah Temsi’nin Can Sıkıntısı” adlı resimli çocuk hikâye kitabının yazıları kâğıt parçalarıyla kapatılmış, kitabın resimleri sırasıyla gösterilmiş, her resim hakkında önceden hazırlanmış sorular öğrencilere yöneltilmiş, resimleri görünce verdikleri tepkiler gözlemlenmiş ve yorumları ses kaydına alınmıştır. Sonra gördükleri resimlerden yola çıkarak bir çizim yapmaları istenmiştir. Sonra ise hikâye okunmuştur. B grubunda ise aynı kitap çocuklara resimler üzerinde herhangi bir yorum yapılmadan okunmuş, sonra da çocuklardan kendilerine okunan bu hikâye kitabı ile ilgili çizimler yapmaları istenmiştir.

Araştırmanın ikinci aşaması ise birinci aşamasından beş gün sonra gerçekleştirilmiştir. Bu kısımda A grubu ve B grubuna hikâye ile ilgili neler hatırladıklarını, hikâye kahramanlarını ne kadar benimsediklerini, hikâyenin ana ve ara mesajlarını hangi ölçüde kavradıklarını ölçen bazı sorular sorulmuştur. Tablo 1’de kitapta ve resimde yer alan kazanımlar ve bu kazanımların hangi düzeyde kavrandığını ölçmek amacıyla tasarlanan etkinlikler yer almaktadır.

Kitaptan/Resimlerden Öğrenilecek Kazanım	Kazanımı Test Etmek İçin Yapılacak Etkinlik
1.Karnabahar, lahana, elma, nar, portakal kış meyve ve sebzeleridir.	İki gruba da çeşitli meyve/ sebze resimlerinin olduğu birer boyama kâğıdı verilir. Gruptaki çocuklardan grup halinde kış meyve ve sebzelerini seçip boyamaları istenir. (Boyama kâğıdındaki kış meyve/sebzeleri kitapta geçen meyve/sebzelerdir.) Kitaptaki hikâyenin hangi mevsimde geçtiği ve hikâyede hangi meyvelerden bahsedildiği hatırlamaları istenir.
2.Doğa, ormanlar, ağaçlar, hayvanlar, çiçekler mevsimlerden etkilenir. Kışın ve sonbaharda ağaçlar sararır, bitkiler çiçek vermezler. (Bu kazanım; resimlerden çıkarılan bir kazanım olduğu için kazanımın etkinliği yalnızca A grubunda yapılır.)	Çiçekleri sonbahardan dolayı dökülmüş olan bir ağacın resmi gösterilir ve sınıftan bu ağacın çiçeğinin neden dökülmüş olduğunu açıklamaları istenir. (Kitaptaki resimde nilüfer bitkisinin yaprağının neden çiçeğinin olmadığını hatırlamaları istenir.)

	<p>“Sonbaharda neler olur? Timsah Temsi'nin yaşadığı yerde neler olmuştu?” soruları sorulur.</p>
<p>3. “Hayatta en büyük mutsuzluk sebebi boş durmaktır.” sözünün ne anlama geldiğini kavrar.</p>	<p>Çocuklara “Boş durmak hangi duygulara sebep olabilir?” sorusu sorulur.</p>
<p>4. Kişi canı sıkıldığında kendisine güzel işler edinebilir, onlarla meşgul olabilir.</p>	<p>Canları sıkıldıklarında neler yaptıkları/yapabilecekleri hususunda çocuklara sorular sorulur, cevapları kaydedilir.</p>
<p>5. Hikâyenin içeriğini kavrar, karakterlerini ve olay örgüsünü tanır.</p>	<p>“Hikâye kahramanları kimler? Timsah Temsi'ye ne olmuştu? Timsahın arkadaşları ona neler getirdiler? Peki, timsah onlara ne tepki verdi? Timsah arkadaşlarının gönlünü almak için neler yaptı?” soruları sorulur.</p>
<p>6. Bize yardım etme çabasında olan kişilere teşekkür etmeyi bilmeliyiz.</p>	<p>Onlara bir kurgu hikâye anlatılır. Bu hikâye şöyledir: “Murat okulda tenefüstelerken bahçede bir banka oturmuş. Canı sıkılıyormuş. Sonra saklambaç oyunu oynayan bir grup arkadaşı gelip ‘Bizimle oynamak ister misin Murat?’ demişler. O sıraya top oynayan arkadaşları da Murat’ın yanına gelip istediği takdirde onlarla da oynayabileceğini söylemişler. Murat birden öfkelenmiş. ‘Hiçbirinizle oynamak istemiyorum’ deyip gitmiş.”</p> <p>“Timsah Temsi'nin Can Sıkıntısı” hikâyesiyle bu hikâyenin arasında bağlantı kurmaları istenir:</p> <p>Siz Murat’ın yerinde olsaydınız ne yapardınız? Üstelik sizin de onun gibi canınız hiç oyun oynamak istemiyor. Sizce Murat bizim hikâyemizdeki kime benziyor, arkadaşları kime benziyor, neden benziyorlar?</p>

<p>7. Evimize gelen misafirlere hoş geldiniz demeli, onları güler yüzle kapıda karşılamalıyız.</p>	<p>Çocuklara bir kurgu hikâye anlatılır: “Feyzaların evine annesinin arkadaşları misafir geleceklermiş. Feyza güzel kıyafetlerini giyinmiş, tokalarını takmış, zil çaldığında da kapıya koşmuş. Gelen misafirlermiş.” “Feyza onlara ne demeli, onları güler yüzle mi yoksa üzgün bir şekilde mi karşılamalı? Bu hikâye bizim kitabımızda yer alan hikâyenin hangi kısmına nasıl benziyor?” soruları sorulur.</p>
<p>8. Arkadaşlarımızın kalbini sert sözlerle kırmamak, küçük bir anlaşmazlıkta onlara hemen küsmemek gerekir.</p>	<p>Onlara kurgu bir hikâye anlatılır. Bu hikâye şöyledir: “Ali’nin yeşil boya kalemi yokmuş ve arkadaşı Selma’nın yeşil boya kalemini izinsiz kullanmış. Bunun üzerine çok sinirlenen Selma arkadaşı Ali ile hiç konuşmamaya karar vermiş üstelik ‘Benim silgimi bir daha kullanamazsın’ diye ona bağırılmış.” Şu sorular sorulur: “Bu hikâye bizim hikâyemizdeki kahramanlara hangi yönden benziyor? Ali’nin belki ağaçları boyamak için yeşil kaleme ihtiyacı vardı. Siz Ali’nin yerinde olsaydınız ne yapardınız?”</p>

Tablo 1: Kitabın ve Resimlerin Kazanımları ve Bu Kazanımları Ölçen Etkinlikler

3. Bulgular

3.1 Araştırmanın Birinci Aşaması

Araştırmanın birinci aşamasında A grubundaki çocuklara hikâye kitabının resimleri gösterilerek kendilerinden resimleri yorumlamaları istenmiştir ve öğrenciler resimlerde yer alan ayrıntıları da dikkate alarak hikâyede neler olmuş olabileceği üzerinde hayal ve düşüncelerini grup içinde paylaşmışlardır. Görsel 1 ve 2’de kitabın 4-5 ve 12-13. sayfalarında yer alan resimler yer almaktadır. Bu kısımda araştırmanın işleyişine örnek



Görsel 1 : Timsah Temsi'nin Can Sıkıntısı



Görsel 2: Timsah Temsi'nin Can Sıkıntısı Kitabı 12-13.sayf.

olması açısından görseldeki resimler hakkında öğrencilere sorulan sorular ve öğrencilerin düşüncelerine yer verilmiştir.

Öğrencilere 4.ve 5.sayfalardaki resimler gösterilerek şu sorular sorulmuştur: “Bu resimde neler görüyoruz, timsah ne giyinmiş, nasıl görünüyor (uykulu, kırgın, üzgün, hasta, ağlıyor vs.), şu an timsah neyi düşünüyor olabilir (okula gitmek istemiyor, arkadaşlarına kırgın, oyuncağını kaybetmiş, karnı aç, biri ona bağırması), sizce burası neresi, bir köy mü, ormanın içinde bir göl mü yoksa bir hayvanat bahçesi mi, Sizce şu an gölde hangi mevsim var, göldeki yeşil şey de ne?” Sorulan bu sorular üzerine çocuklar bu resimleri şöyle yorumlamışlardır:

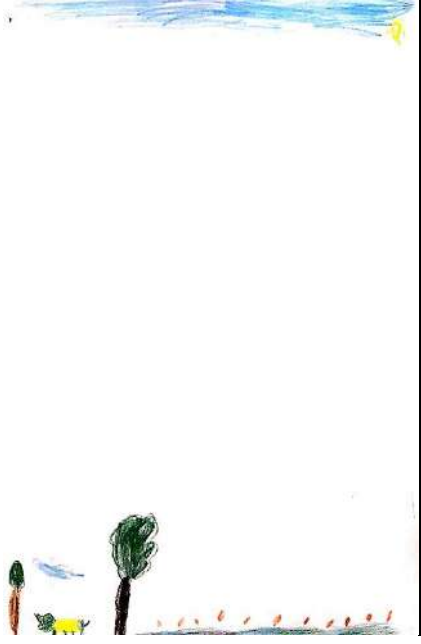
- Timsah üşüdüğü için tişört giymiş olabilir.
- Timsah suya giremediği ve arkadaşlarıyla oynayamadığı için üzgün.
- Arkadaşları belki o çok büyük olduğu için ondan korkuyordur. O yüzden üzgündür.
- Timsah suya uzak olduğu için üzgün.
- Timsah suda çok fazla yüzdüğü için yorgun.
- Hava bulutlu. Çünkü gökyüzü beyaz.
- Ağaç devrilmiş ve timsahın üzerine düşmüş ve timsah ağaçla birlikte suya düşmüş. Sonra kendisini kurtarmış ve ağacın üstüne çıkmış.

Kitapta 12 ve 13.sayfada yer alan resimler hakkında ise çocuklara şöyle sorular sorulmuştur: “Timsaha ne oldu, neden bu hale gelmiş olabilir, çevresindeki soğanları ona kim vermiştir, yanındaki kuş ona nasıl bakıyor, yanındaki kuşun kanatlarından biri maviyken neden diğeri kahverengi?” Resim hakkında çocukların değerlendirmeleri ise şu şekilde olmuştur:

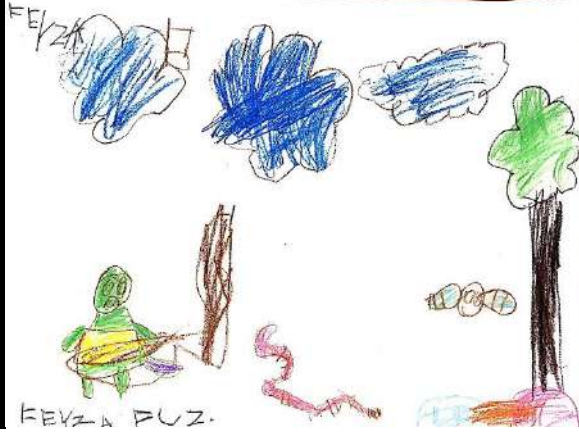
- Soğan timsahın gözlerini yakmış. Timsahı öyle görünce kaz da şaşırmış.
- Timsah soğanları kendisi yemek istiyordur o yüzden kuşu ipe bağlamış.
- Kuşun belki de kanadı kırılmıştır.
- Kuş ağaca çarpmıştır o yüzden kanadı kırılmış olabilir.
- Kuş her zaman yanında ip taşıyor olabilir. (Bunu söyleyen öğrenci kuşun kanadındaki kahverengi şeyin ip olduğunu düşündü.)
- Martı yusufluğu yediği için kanadı mavi olabilir.

Kitapta yer alan resimler çocuklarla birlikte değerlendirildikten sonra her bir çocuktan kitapla ilgili birer çizim yapmaları istenmiştir. Çocuklar çizimlerini yaptıktan sonra hikâye okunmuştur.

Görsel 3'te A grubundaki Emir Asaf'ın çizimi yer almaktadır. Emir Asaf resminde neler çizdiğini şöyle anlattı: “Kaplana (timsahı kastediyor) sineği(yusufluğu kastediyor.) yakalamaya çalışıyor. Bu balıklar su kirli olduğu için sudan kaçıyorlar. Çünkü kirli suda ölürler. Sinek de balıkların yanına onları kurtarmak için gitmek istiyor.” Feyza ise resminde timsahın üzerine ağacın düştüğünü ve timsahın yanında arkadaşları olduğunu anlatmak istediğini belirtti.



Görsel 3: Emir Asaf'ın Çizimi



Görsel 4: Feyza'nın Çizimi

Eslem çizdiği resimde anlatmak istediklerini şöyle ifade etti: “Timsah denize girmeden önce üzgündü. Burada bir tane ağaç, gökyüzü ve deniz var. Balık da şurada.” Yahya ise resmini şöyle açıkladı: “Timsah soğanlar gözlerini yaktığı için ağlıyor. Cırcır böceği de yanında.”

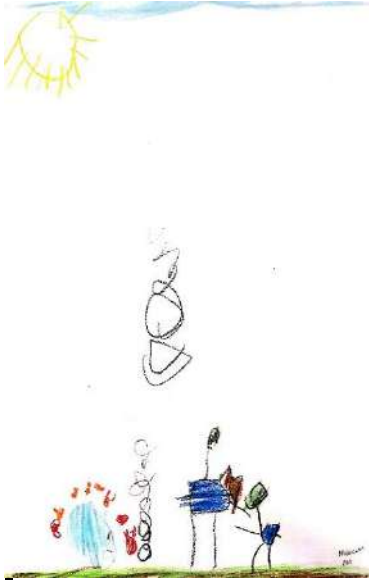


Görsel 5: Yahya'nın çizimi



Görsel 6: Eslem'in Çizimi

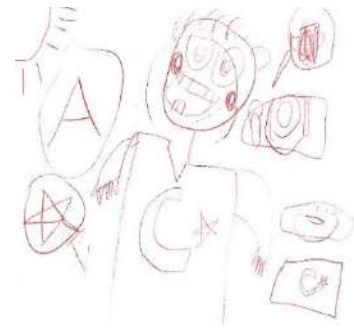
B Grubundaki çocuklara ise hikâye okunurken kitabın resimleri gösterilmiş ancak resimlerin üzerinde değerlendirmelerde bulunulmamıştır. Hikâye okunduktan sonra kitapla ilgili bir çizim yapmaları istendi. B Grubundan Muhammed Ali iki arkadaşın resmini, balıkları ve havuzu çizdiğini söyledi. Resminde anlatmak istediği şeyi şöyle açıkladı: “Arkadaşlarımızla barışmalı ve onları sevmeliyiz.” Zeynep Serra ise resmini açıklarken sadece çizdiği şeyleri (timsah, balık, göl, ağaç gövdesi) söylemekle yetindi. Uras ise resminde yemek yiyen bir adam çizmiş olduğunu söyledi.



Görsel 7: Muhammed Ali'nin Çizimi



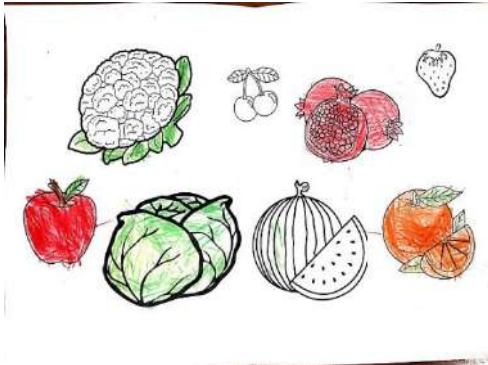
Görsel 8: Zeynep Serra'nın Çizimi



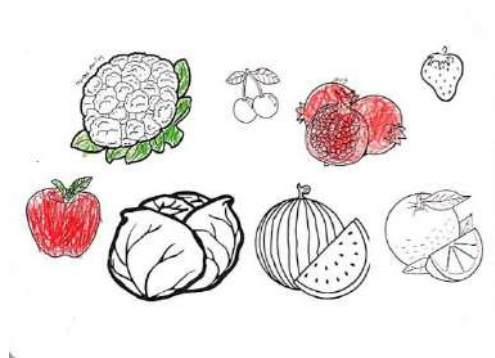
Görsel 9: Uras'ın Çizimi

3.2 Araştırmanın İkinci Aşaması

Araştırmanın ikinci aşamasında ise her iki gruba çeşitli sorular soruldu/etkinlikler yapıldı. Kazanımlar doğrultusunda çocuklarla birlikte yapılan etkinlikler Yöntem bölümündeki Tablo 1'de yer almaktadır. “Karnabahar, lahana, elma, nar, portakal kış meyve ve sebzeleridir.” Kazanımını her iki grubun da hangi ölçüde kavradığını ölçmek için her iki gruptan da üzerlerinde farklı mevsimlere ait meyve ve sebze resimlerinin yer aldığı kâğıtlar verilmiş ve kış meyvelerini boyamaları istenmiştir. Görsel 10 ve görsel 11'de yapılan boyama çalışmaları bulunmaktadır.



Görsel 10: A Grubunun Boyadığı Meyveler



Görsel 11: B Grubunun Boyadığı Meyveler

A Grubu kitapta geçen kış meyve/ sebzelerini özellikle kitapta resimleri yer alan meyve/sebzeleri hatırlamış ve boyamıştır. A Grubu kitapta neden elma lahana karnabahar

nar gibi meyve ve sebzelerin yer aldığıın mevsimle ilişkisini kurarken B Grubu bu ilişkiyi kuramamış, araştırmacının yönlendirmesine ihtiyaç duymuş ama yine de kış meyve ve sebzelerinin bazılarını boyayabilmiştir. İkinci aşamada gerçekleştirilen etkinlikler ve A ve B gruplarının bu etkinliklere verdikleri cevaplar Tablo 2’de yer almaktadır.

Kazanımları Ölçmek İçin Yapılan Etkinlikler	A Grubunun Verdiği Cevaplar	B Grubunun Verdiği Cevaplar
<p>Çiçekleri sonbahardan dolayı dökülmüş olan bir ağacın resmi gösterilir ve sınıftan bu ağacın çiçeğinin neden dökülmüş olduğunu açıklamaları istenir. Hikâyenin geçtiği mevsim sorulur. (Kitaptaki resimde nilüfer çiçeği yaprağının neden çiçeğinin olmadığını hatırlamaları istenir.)</p> <p>“Sonbaharda neler olur? Timsah Temsi’nin yaşadığı yerde neler olmuştu?” soruları sorulur.</p>	<p>Gruptaki sadece iki kişi nilüfer bitkisinin çiçeğinin neden olmadığını hatırladı. Gruptaki çocuklar kendilerine gösterilen ağacın çiçeklerinin neden döküldüğünü doğru bir şekilde açıkladılar. Kendilerine okunan hikâyenin geçtiği mevsimin kış olduğunu söylediler.</p>	<p>Hikâyenin geçtiği mevsim sonbahardı cevabını verdiler. Nedenini sorunca yapraklarının döküldüğünü söylediler.</p>
<p>Çocuklara “Boş durmak hangi duygulara sebep olabilir?” sorusu sorulur.</p>	<p>“Boş durunca canımız sıkılır” cevabını verdiler.</p>	<p>“Boş durunca canımız sıkılır” cevabını verdiler.</p>
<p>Canları sıkıldıklarında neler yaptıkları/yapabilecekleri hususunda çocuklara sorular sorulur, cevapları kaydedilir.</p>	<p>Canı sıkıldıklarında neler yaptıklarına ve neler yapabileceklerine dair birçok şey söylediler. “Arkadaşlarıma hediye hazırlarım.” “Anneannemlere giderim.” “Çiçekleri sulayabilirim.”</p>	<p>Canı sıkıldıklarında neler yaptıklarına ve neler yapabileceklerine dair birçok şey söylediler. “Babamla yastıktan ev yaparız” “Annemle kıyma yoğururuz.” “Tabletimle oynarım.” gibi.</p>
<p>“Hikâye kahramanları kimler? Timsah Temsi’ye ne olmuştu? Timsahın arkadaşları ona neler getirdiler? Peki, timsah</p>	<p>A Grubundaki çocuklar bu sorulara kitabın bütün karakterlerinin hikâye sürecinde neler yaptıklarını ayrıntılı bir şekilde anlatarak cevap verdiler.</p>	<p>B Grubundaki çocuklar hikâyenin olay örgüsünü sorulan sorular çerçevesinde</p>

<p>onlara ne tepki verdi? Timsah arkadaşlarının gönlünü almak için neler yaptı?" soruları sorulur.</p>	<p>Bu soruların çoğuna kendi hayal ettikleri olay örgüsü ile kitapta geçen olay örgüsünü birleştirerek cevaplar verdiler.</p>	<p>anlattılar. Timsahın çok aç olduğunu, arkadaşlarını üzdüğü için onlara yemek hazırladığını söylediler.</p> <p>Timsahın ismini de hatırladılar. Hikâyenin baş kahramanı Timsahın neler yaptıklarından bahsederken Timsah dışındaki yan karakterler hakkında herhangi bir yorumda bulunmadılar.</p>
<p>Onlara kurgu bir hikâye anlatılır. Bu hikâye şöyledir: "Murat okulda tenefüstelerken bahçede bir banka oturmuş. Canı sıkılıyormuş. Sonra saklambaç oyunu oynayan bir grup arkadaşı gelip 'Bizimle oynamak ister misin Murat?' demişler. O sıraya top oynayan arkadaşları da Murat'ın yanına gelip istediği takdirde onlarla da oynayabileceğini söylemişler. Murat birden öfkelenmiş. 'Hiçbirinizle oynamak istemiyorum' deyip gitmiş."</p> <p>"Timsah Temsi'nin Can Sıkıntısı" hikâyesiyle bu hikâyenin arasında bağlantı kurmaları istenir:</p> <p>Siz Murat'ın yerinde olsaydınız ne yapardınız? Üstelik sizin de onun gibi canınız hiç oyun oynamak istemiyor. Sizce Murat bizim hikâyemizdeki kime</p>	<p>Kurgu hikâye ile kitapta yer alan hikâye arasındaki ilişkiyi kolaylıkla kurdular. Hikâyeler arasındaki kurdukları bağlantıyı ayrıntısıyla açıklayabildiler. Kurgu hikâyenin kahramanı Murat'ın da timsah gibi arkadaşlarına güzel davranmadığını söylediler. Murat'ın arkadaşlarını timsahın arkadaşlarından yılan, yengeç ve ördeğe benzettiler. Murat'ın arkadaşları da aynı timsahın arkadaşları gibi üzgün arkadaşlarına yardımcı olmaya çalışıyorlardı.</p>	<p>Kurgu hikâye ile kitapta yer alan hikâye arasındaki ilişkiyi kurarken zorlandılar.</p> <p>Araştırmacı yönlendirdiğinde ise kurgu hikâye ile kitaptaki olay örgüsündeki ilişkiyi yüzeysel bir şekilde kurabildiler. Yani Murat'ın timsaha benzediğini söylediler. Bu benzerliğin nedenini ise şöyle açıkladılar: "Çünkü timsah gibi Murat'ın da canı sıkıldı."</p>

benziyor, arkadaşları kime benziyorlar?		
<p>Onlara kurgu bir hikâye anlatılır. Bu hikâye şöyledir: “Ali’nin yeşil boya kalemi yokmuş ve arkadaşı Selma’nın yeşil boya kalemini izinsiz kullanmış. Bunun üzerine çok sinirlenen Selma arkadaşı Ali ile hiç konuşmamaya karar vermiş üstelik ‘Benim silgimi bir daha kullanamazsın’ diye ona bağırılmış.” İlgili sorular sorulur: “Bu hikâye bizim hikâyemizdeki kahramanlara hangi yönden benziyor? Ali’nin belki ağaçları boyamak için yeşil kaleme ihtiyacı vardı. Siz Ali’nin yerinde olsaydınız ne yapardınız?”</p>	<p>Kurgu hikâye ile kitapta yer alan olay örgüsü arasında bağlantı kuramadılar.</p> <p>Bu soruyu iki grup da cevaplayamadı. Sonradan bu hikâyenin kitaptaki hikâye ile bağlantısının çok dolaylı ve kapalı olduğunu anladım.</p>	<p>Kurgu hikâye ile kitapta yer alan olay örgüsü arasında bir bağlantı kuramadılar.</p>
<p>Çocuklara bir kurgu hikâye anlatılır: “Feyzaların evine annesinin arkadaşları misafir geleceklermiş. Feyza güzel kıyafetlerini giyinmiş, tokalarını takmış, zil çaldığında da kapıya koşmuş. Gelen misafirlermiş.” “Feyza onlara ne demeli, onları güler yüzle mi yoksa üzgün bir şekilde mi karşılamalı? Bu hikâye bizim kitabımızda yer alan hikâyenin hangi kısmına nasıl benziyor?” diye sorulur.</p>	<p>Kurgu hikâye ile kitapta yer alan hikâye arasında özellikle de kitapta yer alan resim arasında bağlantıyı kolaylıkla kurdular. Timsah Temsi’</p>	<p>Kurgu hikâye ile kitaptaki hikâye arasındaki bağlantıyı kuramadılar. Misafirleri nasıl karşılamalıyız sorusuna “güzel” cevabını verdiler.</p>

Çocuklardan kitabın resimlerinden hareketle neler hayal etmiş oldukları hatırlamaları istenir.	Çocukların her biri kitabın resimleriyle ilgili hayal ettikleri şeyleri hatırladılar ve ayrıntılarıyla anlattılar.	Bu etkinlik çocukların resimler üzerinde yorumlamalarda bulunmadıkları B Grubunda yapılmamıştır.
--	--	--

Tablo 2: A ve B Gruplarının etkinliklere verdikleri cevaplar

Çocukların Tablo 2’de yer alan üçüncü etkinliği uygulama sürecinde verdikleri cevapların tamamı Görsel 12 ve Görsel 13’te verilmiştir.



Görsel 12: A Grubu'nun Verdiği Cevaplar



Görsel 13: B Grubunun Verdiği Cevaplar

4. Sonuç ve Tartışma

A Grubundaki öğrenciler kitaptaki resimleri çok farklı açılardan yorumladılar. Karakterlerin nasıl durdukları, birbirlerine neler diyor olabilecekleri üzerinde düşüncelerini paylaştılar. Fikirlerini ifade ederken cümleleri genellikle "...olabilir." şeklinde bitiyordu. Resimdeki ayrıntıları fark etmek hususunda ve bunları zihinlerinde oluşturdukları hikâyeye dâhil etme hususunda da oldukça iyilerdi. Kitabın resimlerinde yer alan hayvanları kendi benzedikleri hayvanlarla çokça karıştırdılar. Mesela ilk başta kitabın ana kahramanı olan timsahı dinazora, yılanı solucana, yusuflu cırcır böceğine benzettiler. Kitapta yer alan hayvanın hangi hayvan olduğu hususunda birbirleriyle fikir alış verişi yaptılar. Kitapta timsahın tişörtü hakkında konuşurlarken tişörtün rengi hakkında "yellow" dediler. Yani aslında İngilizce dersinde öğrendikleri bir kelimeyi yeni gördükleri bir şey üzerinde uygulamış yani bilgilerini birleştirmiş oldular. Bu ders İngilizce dersinde öğrenilen bir bilgi olduğu gibi değerler eğitimine dair bir kazanım da olabilirdi.

Bazı resimler kendilerine gösterildiğinde grupta kısa süreli de olsa bir sessizlik oldu. Sessizliğin içinde çocuklar dikkatli bir şekilde resmi incelediler. Bu resimleri yorumlarken her birinin zihninde canlı bir düşünsel faaliyetin olduğunun göstergesidir.

Çocuklardan kitapta yer alan nilüfer bitkisinin neden çiçeğinin olmadığı üzerinde düşünmeleri istenmiş ve mevsim değişikliklerinin tabiata etkisi bu örnek üzerinden incelenmiştir. Görüldüğü gibi hikâye kitaplarının resimleri çocuklara öğrenebilecekleri diğer alanlarda yardımcı olmaktadır.

Kitaptaki resimleri yorumlarken birbirlerinin görüşlerinden etkilendiler. Mesela biri " Timsah ağacın altında kaldığı için üzgün" derken diğeri onun fikrine kendi fikir ve hayalini de kattı: " Yusufçuk timsahın üzerine ağaç gövdesini atmış ve timsah altında kalmış, timsah o yüzden üzgün." Hikâyelerini kurgularken mantıksal olmasına dikkat etmediler. Örneğin bir öğrenci Yusufçukun (her ne kadar küçük de olsa) timsahı kurtardığını söyledi. Resimleri yorumlarken sundukları çeşitli fikirler etkinlik sürecinde çocukların hayal güçlerinin ne kadar aktif olduğunu da göstermektedir. Bir konu hakkında diğerk arkadaşlarının da yorumlarını dinlemeleri, o yorumlar üzerine kendi orijinal fikirlerini oluşturabilmeleri düşünsel becerilerinin geliştiğine işarettir. Resimleri yorumlarken bazı çocuklar karakterlerin duygu durumları bazıları ise olay örgüsü hakkında daha fazla değerlendirmelerde bulundular. "Balıklar timsah büyük oluşu için ondan korkuyorlar." "Timsah suya uzak olduğu için üzgün." gibi karakterlerin duygu durumlarını bildiren ifadeleri daha çok arkadaşlarıyla iletişimde hassas ve sakin yapılı öğrenciler kurmuşlardır.

Grupta resim okuma sürecinde oldukça sessiz bir öğrenci resimlerdeki bazı ayrıntıların ne olduğunu keşfetme sürecinde şaşırtıcı derecede başarılıydı. Mesela bir kanadı kahverengi olan kuşun neden öyle olduğu hususunda öğrenciler düşünürlerken o hızlı bir şekilde "Belki kanadı kırılmış olabilir." demiştir. Ya da bütün öğrencilerin elma ağacına benzettiği ağacın nar ağacı olduğunu söylemiştir. Kitaptaki resimleri yorumlama ve bu resimlerden çeşitli hikâyeler oluşturma etkinliğinde çocukların nasıl cevaplar verdikleri, resimler karşısında gösterdikleri tepkiler, ayrıntıları fark etme güçleri gibi birçok şey karakterlerini tanıma hususunda eğitmene yardımcı olmaktadır. Resimleri yorumladıktan sonra çocuklardan bu gördükleri hakkında çizim yapmaları istenmiştir. Çocuklardan bazıları çizimlerinde kendi hayal ettikleri olay örgüsünü resimlerlerken bazıları da kitabın karakterlerini çizmekle yetinmiştir. Aynı şekilde hassas yapılı öğrenciler karakterlerin hangi duygulara sahip olduklarını resimlerinde açıkça belirtmişlerdir. Bu durum bu özellikteki öğrencilerin empati yeteneğinin gelişmiş olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Çocukların farklı yeteneklere yatkın olduğu görülmüştür. Bazıları resimleri çok iyi yorumlarken bazıları da karakterleri çok güzel bir şekilde resmetmiştir. Resimler çizildikten sonra hikâyeye okunmuştur.

Öğrenciler hikâyeyi dinlerken herhangi bir merak veya heyecan duymadılar. Bütün resimlerini gördükleri bir hikâyeyi bildiklerini düşündüler. Sadece bazıları ara ara "aa, böyle miymiş" gibi şaşkınlık ifadeleri sergiledi. Böylelikle kendi hayal ettiklerini yazarın düşüncesiyle karşılaştırmış ve aradaki farkları görmüş oldular. Hikâyeye okunurken devamına dair merak duymamaları kitabın resimlerinin tamamını görmelerinden kaynaklanıyor olabilir. Bu sebeple farklı bir yol denenebilir: Her sayfadaki resim önce gösterilir sonra o sayfadaki cümleler okunur. Ama böyle de çocuklara çok alan tanınmamış olur önceki sayfadaki bilgi sonraki sayfadaki resim hakkında düşünürlerken hayal güçlerini sınırlar. O yüzden en doğru yöntem bir kitabı çocuğa kelimelerinden önce resimleriyle tanıtmaktır. Yani bir kitap alındığında önce resimleri gösterilmeli, çocuğa düşünmesinde yardımcı olunmalı, ondan sonra aradan belki bir hafta belki bir ay geçtikten sonra kitap yazılarıyla birlikte okunmalıdır. Kitap okunmadan önce de çocuğa "Resimlerine baktığımızda ne görmüştün? Neler olmuştu, hatırlıyor musun?" gibi sorular sorulabilir.

B Grubu çocukları hikâyeyi merakla ve heyecanla ve çok daha odaklanmış bir şekilde dinlediler. Hikâyeye okunurken kitabın resimlerini incelediler ancak haklarında birkaç yorum haricinde bir değerlendirmede bulunmadılar. Hikâyeye bittikten sonra kendilerinden okunan kitapla ilgili birer çizim yapmaları istendi. Ne çiziceklerine dair zorluk yaşadılar.

Çizimlerinde daha çok kitaptan öğrendikleri şeyler yer almaktaydı. Kitabın karakterleriyle ilgili resimler çok az sayıdaydı. Kendilerinden çizdikleri resmi açıklamaları istendiğinde çizimlerini yüzeysel olarak saydılar(timsah, balık, göl), “Canımız yemek istemese de yemeliyiz.” “Arkadaşlarımızla barışmalıyız.” gibi hikâyeden çıkardıkları dersleri sıraladılar. B Grubunun çizdiği resimler A grubunun çizdiği resimlere kıyasla karakter zengiliği ve resimde işledikleri konular açısından çok daha sınırlıydı. Çizimlerinde karakterlerden daha çok kitabın vermek istediği mesaja odaklanmaları hikâyenin olay örgüsünü, karakterlerini A grubu gibi benimsemediklerini göstermektedir. Hâlbuki çocuklar kitabın karakterlerini ve olay örgüsünü benimsemezlerse kitabın vermek istediği mesaj da zihinlerinde geçici bir yer tutar. B Grubu kitaptaki resimleri hikâyede anlatılan olay örgüsü çerçevesinde gördü, kitapta anlatılan hikâye resimlere bakışlarını da sınırlandırdı. Bu sebeple bu gruptaki çocuklar arasında kitabın “timsah” olarak tanıttığı karaktere “dinazor” diyen hiç olmadı.

Araştırmanın birinci aşamasında çocukların kitapta yer alan resimleri yorumlama çabalarının hayal güçleri ve düşünsel becerileri üzerinde olumlu etkileri olduğu tespit edilmiştir. Kitabın karakterleri ve olay örgüsü üzerinde düşünmek kitapla ilgili orjinal çizimler yapmalarını sağlamıştır. A grubu kitapla daha derin bir ilişki kurmuş B grubunun kitapla ilişkisi ise yüzeysel olarak kalmıştır. Hikâyenin karakterleriyle kendi hikâyelerini oluşturmuşlardır.

Bilindiği üzere A grubu öğrencileri kitaptaki resimler üzerinde düşünmüş, hikâyede neler olabileceğini tahmin etmiş, kitap kendilerine daha sonra okunmuştur. B grubu öğrencileri ise resimleri sadece hikâyeye kendilerine okunurken incelemişlerdir. Araştırmanın ikinci aşamasının amacı A ve B grubu öğrencilerine uygulanan iki farklı okuma yönteminin kitabın ana ve ara mesajlarını kavrama, kitap karakterlerini ve olay örgüsünü benimseme hususunda birbirlerinden ne ölçüde farklılık arz ettiğini tespit etmektir. Yani A grubu öğrencileri kitabın vermek istediği mesajları B grubu öğrencilerinden daha iyi mi kavramışlardır? A grubu öğrencilerinin hikâyenin kahramanları ve olay örgüsüyle olan ilişkileri B grubundan farklılık gösterir mi? Bu gibi sorulara cevap bulmak için hikâyeye okunduktan beş gün sonra çocuklara kitaptaki kazanımları ölçen etkinlikler yapılmıştır. Etkinliklerin üçünde önceden oluşturulmuş olan kurgu hikâyeler çocuklara anlatılmış ve kurgu hikâyelerle kitapta okunan hikâyeye arasındaki bağ kurmaları istenmiştir. Bu etkinlik sonunda A grubu öğrencilerinin kurgu hikâyeye ile kitapta geçen hikâyeye arasındaki bağı çok daha kolay bir şekilde ve ayrıntılarıyla kurdukları gözlemlenirken B grubu öğrencileri kurgu hikâyeye ile kitaptaki hikâyeye arasındaki bağı kurarken zorlanmış ve iki hikâyeye arasında daha çok yüzeysel ilişkiler kurmuşlardır. Ancak kurgu hikâyelerden birinin (Tablo 1, sekizinci kazanım) kitaptaki hikâyeye ile daha dolaylı bir benzerliği olduğu için iki grup tarafından da hikâyeler arası ilişki kurulamamıştır.

Her iki grup da hikâyede geçen kış meyve ve sebzelerini büyük oranda hatırladılar. Özellikle kitapta resimleri olan meyve ve sebzeleri çok daha kolay bir şekilde hatırlayıp boyadılar. Sadece hikâyede yer alan meyve ve sebzeleri ise hatırlamakta biraz daha zorlandılar.

A grubu öğrencileri hikâyeden ne hatırladıklarına dair sorulan sorulara ayrıntılı cevaplar verdi. Karakterlerin birçoğunu duygu durumlarını da vurgulayarak tanıttılar, kitapta geçen olayı kendi hayalleriyle hikâyenin asıl kurgusunu birleştirerek özetlediler. Hatta bazı öğrenciler sadece kendi hayallerini hatırladı. B grubu öğrencileri ise kitabın ana karakteri(timsah)nden bahsederken yan karakterlerinden sadece “arkadaşları” olarak bahsettiler. Kitapla ilgili kendilerine sorulan sorulara genel cevaplar verdiler. Olay

örgüsünü “Timsah açtı, arkadaşları ona yemek getirdiler, yemedi...” şeklinde yüzeysel olarak anlattılar.

Her iki grup da kendilerine gösterilen ağaç görsellerinde ağaçların neden çiçeklerinin dökülmüş olduğunu mevsimler olgusuyla ilişkilendirerek açıklayabildiler. Hatta B grubundan bazı öğrenciler hikâyenin hangi mevsimde geçtiği sorusunu kitabın resimlerindeki ağaçların sarı renkli olduğunu söyleyerek doğru bir şekilde cevapladı. Canları sıkıldığında ne yapabilecekleri hususunda A grubu da B grubu çeşitli fikirler öne sürdüler.

Araştırmanın ikinci aşamasının sonunda A grubunun hikâyenin karakterlerini ve olay örgüsünü B grubuna nazaran çok daha iyi bir şekilde benimsemiş olduğu görülmüştür. Karakterleri duygu durumlarıyla, olayları ayrıntılarıyla anlatmaları, yer yer resimde gördüklerinden hatırladıklarını araştırmacıyla paylaşmaları bunu göstermektedir. B grubunun ise hikâyenin karakterleri ve olay örgüsü ile ilişkisi yüzeysel düzeyde olmuştur. Hikâyenin ana karakteri ve bu karakterin neler yaptıklarından bahsetmiş, hikâyedeki yan gelişmeler üzerinde bir değerlendirmede bulunmamışlardır.

Araştırma sürecinde çocuklardan kurgu hikâyelerle kitapta okunan hikâyeler arasında bağ kurmalarını istemek birkaç nedenden dolayı önemlidir. Çünkü bu bağ kurabildikleri ölçüde kitabın vermek istediği mesajları kavramış oldukları öngörüldü. Araştırmadaki bu etkinlik çocukların kitaptaki karakterlere benzer bir durumla karşı karşıya kaldıkları zaman karakterleri ve onların tepkilerini ne ölçüde hatırlayacaklarına dair de bir ipucu vermekteydi. İki grup da hikâyeler arasındaki bağlantıları kurabilmişse de A grubunun bu etkinlikte iki hikâye arasındaki kurdukları bağlantılar B grubuna kıyasla daha hızlı ve daha detaylıydı. Bu sonuç göz önüne alınarak A grubunun kitabın vermek istediği mesajları B grubuna göre daha iyi kavradığı bilgisine ulaşılabilir.

Araştırma yürütülmeden önce bu sonuçların daha kesin bir şekilde görüleceği düşünülmeyle beraber araştırmanın hem birinci hem de ikinci aşamasının sonunda hedeflenen sonuçlara ulaşılmış ve resimleri aktif kullanılarak yapılan okuma çalışmasının normal bir okuma çalışmasına kıyasla öğrencide birçok yönlerden çok daha etkili olduğu görülmüştür. Bununla birlikte süreçte bazı eksiklikler de bulunmaktadır. Mesela araştırmada bir anaokulunun bir sınıfı yerine farklı anaokullarından birer sınıf örneklem olarak kullanılabilirdi. Sayının fazla olması araştırma sürecinde daha net sonuçlara ulaşmayı sağlamış olurdu. Yine araştırmanın birinci aşaması ile ikinci aşaması arasındaki süre zarfı iki hafta ya da bir ay gibi daha uzun bir zaman dilimi olabilirdi. Bu çocukların ne hatırladıklarını ölçme hususunda daha belirleyici olurdu.

5. Öneriler

- Çocukları, okunacak olan kitabın resimleri üzerinde düşünmeye teşvik etmek onları birçok açıdan olumlu yönde etkilemektedir. Bu sebeple anne babalar ve öğretmenler okul öncesi dönemdeki çocuklara kitap okurlarken kitapta yer alan resimleri etkin olarak kullanabilir hatta kendi anlatmak istedikleri konuları çocuklara bu resimler üzerinden anlatabilirler.
- Anne baba ve öğretmenler kitapları birer “sessiz kitap” formatına çevirmek için kitaptaki yazıları küçük kâğıtlarla kapatabilirler.

- Bu yöntem hem tek bir çocukla hem de toplu bir çocuk grubuyla uygulanabilir. Her iki türlü de farklı şekillerde faydalı olur. Resim okuması toplu olarak yapıldığında çocukların bir ekip olarak beyin fırtınası yapması sağlanırken tek çocukla yapıldığında eğitimci; çocuğun yaşadıkları, karakteri vs. üzerine bilgi sahibi olur, bu şekilde çocuğu daha iyi tanıyabilir, zayıf ve güçlü yönlerini tespit edebilir.
- Seanslar halinde kullanıldığı takdirde bu yöntem; psikolojik olarak zor dönemler yaşayan çocukların neler yaşadıklarını, nasıl düşündüklerini anlayabilmek hususunda psikolog ve eğitimcilere yardımcı olabilir.
- Anaokullarında çocuğun bir şeyler üretmesini sağlamak amacıyla yapılan etkinliklere “hikâyeleri resimler üzerinden okumak” etkinliği de eklenebilir. Bu şekilde çocukların hayal güçlerinin ve düşünsel becerilerinin gelişimine katkı sağlanır.
- Okul öncesi çocuk kitapları yetişkin veya eğitimler tarafından çocuğa okunduktan ve resimleri de çocuk tarafından hikâye çerçevesinde incelendikten sonra rafa kaldırılıyor. Ve belki de bu yüzden bazı kitaplar karakterleri ve olay örgüsüyle çocuğun zihninde bir çizgi film karakteri gibi kalıcı bir yer edinmiyor. Halbuki kitapta yer alan resimler okunan hikâyenin zihinde kalıcı olması hususunda oldukça etkin bir rol oynayabilir. Hikâyeyi resimler üzerinden okumaya çalışmak okuma etkinliğinin niteliğini arttırırken çocuğun karakterlerle yakın bir bağ kurmasını da sağlar. Çocuğun okuduğu kitapların olay örgüleri ve karakterleriyle yakın ilişkiler kurabilmesinin ise kitaplara yakınlık duymaya başlamasında büyük katkısı olur.

6. Kaynakça

Dönmezler, E. (2019). Türkiye’de Yayınlanmış 5-8 Yaş Resimli Çocuk Kitaplarının Biçim, Resim ve İçerik Açısından İncelenmesi(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mersin Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Mersin.

Çetinkol, A. (2021). Çocuk edebiyatında sessiz kitapların gücü, Erişim Tarihi: 21.04.2023, <https://t24.com.tr/k24/yazi/cocuk-edebiyatinda-sessiz-kitaplarin-gucu,3241>

OKUL ÖNCESİ DÖNEMDE AHLAK VE DEĞERLER EĞİTİMİNDE MATERYAL GELİŞTİRME ÜZERİNE UYGULAMALI BİR DEĞERLENDİRME

Özet

Okul öncesi dönem, çocukların karakter gelişimlerinde etkin rol oynamaktadır. Bu süreçte verilen eğitim çocuğun kabiliyetlerine göre bilişsel, duyuşsal ve motor becerilerini dikkate alarak verilmelidir. Çocuğun fitratına uygun, anlayıp kavramasına, hayatına uygulamasına kolaylık sağlayacak işitsel, görsel, dokunsal eğitim yöntem ve materyalleriyle güdülenmelidir. Okul öncesi dönem grubu çocuklar gözlemlendiğinde hayal dünyalarının ve bakış açılarının inovasyona ne kadar uygun olduğu görülmektedir. Bu durum çocukların seviyesine uygun bir eğitim ve öğretim ortamı oluşturulması gerektiğini göstermektedir. Bu Eğitim ve öğretimin yöntemlerinden biri de değerler eğitiminin, materyallerle desteklenerek verilmesi şeklindedir.

Bu çalışma Kırklareli’de Milli Eğitim Bakanlığına bağlı okul öncesi sınıfları ve Diyanet İşleri Başkanlığı’na bağlı 4-6 yaş değerler eğitimi sınıflarında tarafımızca geliştirilmiş ders materyallerinin uygulanması sonucu elde edilen verilere dayanmaktadır. Öncelikle, okula ilk kez gelen çocuklar için oryantasyon sağlamak amacıyla dijital çizim tekniklerini kullanarak görsel ve dokunsal panolar hazırladık. Örneğin okula gelmek istemeyen öğrenciler için “okuldayım evdeyim” adlı bir pano hazırladık. Panonun üzerinde öğrenciye ait miktatsız resim vardı, öğrenci tarafından ev figürü üzerinden okul figürü üzerine kaydırılınca hemen altından okul kuralları ve değerler eğitimiyle ilgili kurallar görsel olarak belirdi. Ayrıca okula gelmek istemeyen öğrenciler için okulda gün boyunca geçireceği süreci sırasıyla belirten görsel bir çizelge hazırladık. Çizelge çocuğun, okulda belli bir zaman geçtikten sonra tekrar anne ve babasının yanına döneceğini fark etmesini sağladı. Ayrıca bu çizelgenin bir yandan çocuğun kaygılarını azaltırken diğer yandan onun okula, sınıfa, öğretmenine ve arkadaşlarına kolaylıkla adapte olmasına destek verdiği görüldü. Tarafımızca geliştirilmiş daha onlarca özgün materyal çalışması bize değerler eğitiminde materyal geliştirmenin ne kadar önemli olduğunu kuşku götürmez şekilde göstermiştir. Çalışmamızdan elde edilen nihai sonuca göre öğrencilerin eğitim ortamlarının somutlaştırılması, görselleştirilmesi ve bu görsellerin gerçek hayatlarıyla irtibatlandırılması onların bilişsel ve duygusal gelişimlerinde oldukça belirgin istendik değişimler ortaya çıkarmıştır. Bu gelişim dönemindeki çocuklar somut araçlar üzerinden daha doğru anlamlar ortaya koymuşlar ve belirsizlik içeren karmaşık işlem adımlarını daha doğru bir şekilde takip edebilmişlerdir. Bu davranış becerileri sayesinde çocukların stres ve kaygı gibi olumsuz faktörlerle daha yüksek düzeyde baş edebildikleri görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Okul Öncesi Eğitimi, Materyal Geliştirme, Somut İşlemler Dönemi, Ahlak ve Değerler Eğitimi.

* İstanbul Üniversitesi Çocuk Gelişimi Lisans Mezunu ve Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 4. Sınıf Öğrencisi.

Giriş

Okul öncesi değerler eğitiminin amacı, çocuğun doğuştan getirdiği en iyi tarafı ortaya çıkarmak, kişiliğinin her yönüyle gelişmesini ve devamını sağlamaktır. Bu sebeple çocuklara ahlaki olan ve ahlaki olmayan özellikler hakkında doğru bilgiler verilmeli, sağlam kanaatler oluşturulmalıdır. Çocuklar böylece iyi eğilimlerini geliştirmeyi, kötü eğilimlerine teslim olmamayı öğrenirler ve böylece karakterleri olumlu yönde gelişir.

1. Okul Öncesi Eğitim

Okul öncesi eğitim, insanın dünyaya geldiği andan başlar ve 6-14 yaş grubu olan zorunlu eğitim süreci boyunca devam eder. Bu eğitim, çocukların bireysel farklılıkları ve yetenekleri göz önüne alınarak fiziksel, duygusal, sosyal ve zihinsel yönden gelişmelerinin sağlandığı, olumlu kişilik temellerinin atıldığı, yaratıcı yönlerinin ortaya çıkarıldığı, çocukların kendilerine güven duymalarının sağlandığı, ebeveyn ve eğitimcilerin etkin olduğu sistemli bir süreçtir. Bu kazanımların çocuğa doğru verilmesi kişilik gelişiminde iyi sonuçlar sağlamaktadır. Ayrıca çocuğun okul öncesi yıllarda aldığı eğitim ve kazandığı deneyimlerin, ileriki yaşlarında öğrenme yeteneği ve akademik başarısıyla ilişkisi olduğu görülmüştür. Günümüzde sosyoekonomik nedenlerden dolayı birçok annenin çalışmak zorunda kalmasıyla, çocukların bakımı, beslenmesi, büyükanne, dede veya ücretli tutulan bakıcılarla yapılmaktadır. Bu insanların yeterli eğitime sahip olmaması durumu ve çocukların sürekli aynı alanda yaşanması olumsuz sonuçları doğurmaktadır. Her ne kadar büyükanne, dede ve bakıcıları onlara sevgi gösterebilirler de sonuç itibarıyla kendi yaşlılarıyla beraber oyun oynayacağı ve sosyalleşeceği alan sınırlı olacağı için ebeveynlerin çocuklarına dışardan düzenli ve programlı bir eğitim vermesi gerekmektedir.

Bu noktada devreye okul öncesi eğitim kurumları girmektedir. Okul öncesi eğitim kurumları, çocuklara Türkçe'nin doğru ve güzel kullanımını sağlar. Onları ilkokula hazırlar ve toplum tabanlı aile ve çocuk eğitimi yapar. Bu nedenle, eğitim sistemimizin ilk basamağını oluşturan okul öncesi eğitim, çocuğun daha sonraki yıllarına yön veren bir süreçtir.

1.1. Okul Öncesi Eğitimde Plan Ve Program Kullanımı

Okul öncesi sınıfları için plan ve program önemlidir. Plan ve program sürecinde öncelikle amaç ve hedef belirleme ile karşılaşırız. Amaçlar programın genel olarak elde etmek istediklerini ifade eder. "Çocukların bu programdan ne elde etmelerini bekliyoruz?" sorusuna verilen cevaplar programın amaçlarını oluşturur. Amaçlar belirlenirken; "Çocuklar neleri bilmeli", "Neleri anlamalı?" ve "Neleri yapabilmeli?" sorularına odaklanılır. Hedefler ise daha özeldir. Amaçlara bağlı olarak, ne öğrenileceğine yönelik yazılan hedef-odaklı ifadelerden oluşur. Bu hedefler kapsamında programın yalnızca içeriği değil, aynı zamanda rutinleri, günlük akışı vs. de planlanır. Amaç ve hedefler, bireysel ve kültürel açıdan uygun olmalıdır. Hedefler, çocukların fiziksel, bilişsel, sosyal ve duygusal gelişmelerine yönelik hazırlanmış olmalıdır. Okul öncesi eğitim programlarında dört tür amaç vardır. Bunlar;

- a) Bilgi/anlayışla ilgili amaçlar
- b) Becerilerle ilgili amaçlar
- c) Eğilimlerle ilgili amaçlar

d) Duygularla ilgili amaçlardır.

Bilgi/anlayışla ilgili amaçlar "Çocuk ne öğrenmeli?" sorusuna verilen cevaplardan doğar. Fikirler, kavramlar, şemalar gibi zihinsel içerikler bilgi/anlayışla ilgili amaçlardır. MEB'in okul öncesi eğitim programındaki "Geometrik şekilleri tanır", "Günlük yaşamda kullanılan sembolleri tanır", "Parça-bütün ilişkisini kavrar" gibi kazanımlar, bilgi/anlayışla ilgili amaçlara örnektir. Becerilerle ilgili amaçlar, çocuğun gözlenebilir davranışlarını içerir. Becerilerle ilgili amaçlar; küçük, belirgin davranış parçaları tanımlanarak oluşturulur. Kesme, çizim yapma, bir grup nesneyi sayma, arkadaş edinme, problem-çözme becerileri bu amaçlara örnektir. "Nesneleri ölçer", "denge hareketleri yapar" ve "günlük yaşam becerileri için gerekli araç ve gereçleri kullanır" gibi kazanımlar becerilerle ilgili amaçlara örnektir. Eğilimlerle ilgili amaçlar, zihinsel alışkanlıkların ve çeşitli durumlarda verilen karakteristik tepkilerin genel olarak tanımlanmasıyla oluşturulur. Bilgi veya becerilerden farklı olarak, eğilimler ulaşılabilecek son durumlar değildir. Eğilimler sürekli devam eden davranış örüntüleridir. Bir iş üzerinde azim ve sebat göstermek, merak, üretkenlik, okumaya ve problem çözmeye yatkınlık, eğilimlere örnektir. Dolayısıyla, örneğin okumaya yönelik eğilim için çocuğun doğaçlama olarak, sık sık ve herhangi bir yönlendirme olmaksızın okuduğunun gözlenmesi gereklidir.

MEB'in okul öncesi eğitim programında yer alan "estetik değerleri korur" "farklılıklara saygı gösterir" "dili iletişim amacıyla kullanır gibi kazanım ifadeleri eğilim amaçlara örnek verilebilir. Duygularla ilgili amaçlar ise daha öznel durumları tanımlar. Ait olma hissi, öz-saygı, özgüven, yeterlik ve yetersizlik hissi gibi durumlarla ilgili amaçlardır. Okul öncesi eğitimde duygularla ilgili amaçlar, tutum ve değerleri de içerir "Kendine güvenir" "Kendisine ait özellikleri tanıtır" gibi kazanımlar duygusal amaçlara örnek gösterilebilir. Okul öncesi eğitim programının, bu dört tür amacın hepsine aynı anda ve eşit oranda ağırlık vermesi gelişimsel ve eğitimsel açıdan uygun bir programın geliştirilmesini sağlar. Yalnızca bilgi/anlama ve beceriye yönelik amaçlara odaklanan bir programda, çocuklar bu bilgi ve becerileri kullanacakları uygun eğilimleri geliştiremezler. Benzer şekilde, program sadece duygusal amaçlara odaklanarak, öğrenmeyi keyifli, eğlenceli hale getirmeye çalışır, çocuklarda keyif ve heyecan duygularının gelişmesine odaklanırsa, bilgi, anlayış ve becerilerin gelişimi zayıf kalabilir. Dolayısıyla, okul öncesi eğitim amaçlarının her dört özelliğe de sahip olması ve her birinin birbirine denk olması gerekir. Amaç ve hedefler belirlendikten sonra daha dar kapsamlı olarak çıktılar yazılır. Bu çıktılar çocukla ilgilidir. Çocuğun kazanması ya da güçlendirmesi beklenen yeterliklerdir. Yeterlikler genelde gelişim alanlarına göre sınıflandırılır. MEB'in okul öncesi eğitim programında, çocukların edinmesi beklenen bu yeterlikler "kazanım" olarak ifade edilmiştir (MEB, 2013).¹Okul öncesi eğitimle çocuk bilişsel gelişimiyle mantıksal düşünmeye başlar böylece nesnelere sınıflandırır, ölçer/karşılaştırır, nesnelere bir sıraya dizer, birebir eşlemeyi kullanır, rakamları ve sayı saymayı kullanır. Dil gelişimiyle ilköğretim çağına okuma ve yazma öğrenmesi kolaylaşır. Yazıyla ilgili kavramlar hakkında anlayış gösterir. Sosyal ve duygusal gelişimiyle prososyal davranışlar gösterir. Diğer çocuklarla oynar, onların haklarına saygı duyar, çatışma çözmek için düşünme becerisini kullanır. Motor gelişimi/fiziksel gelişim ile ince motor yetisi kuvvetlenir.

¹ (MEB, 2013). Okul öncesi eğitim programı. Ankara: Temel Eğitim Genel Müdürlüğü
<http://tegm.meb.gov.tr/dosya/okuloncesi/ooproram.pdf> adresinden edinilmiştir.

Elindeki ince kasları kontrol eder. El ve göz hareketlerini koordine eder. Yazma ve çizme araçlarını kullanır. Özbakım becerileriyle de günlük yaşamını kolaylaştırmaktadır.

1.2. Türkiye’de Okul Öncesi Eğitim

Türkiye ‘de okul öncesi eğitim Osmanlı’da kurumsal olarak, Fatih Sultan Mehmet döneminde vakıflara bağlı olarak kurulan Sıbyan Mektebi ile başlamaktadır. Sıbyan mekteplerinde, 5-6 yaş çocuklarına yazı yazma, dua okuma gibi eğitimler verilmekteydi. Savaş sonucu kimsesiz kalan çocukların barınma ihtiyaçları karşılanmak ve onlara eğitim verilmek üzere meslek kazandırmaya yönelik ıslahhaneler açıldı. II. Meşrutiyet döneminden önce bazı illerde özel ana mektepleri, Balkan Savaşları’ndan (1912-1913) sonra ise resmi ana mektepleri açılmıştır. 1913 yılında çıkarılan İlköğretim Geçici Kanunu ile anaokulları, ilkokulların bir basamağı sayılmış ve bu okulların yurdun her yerinde açılması hükmü getirilmiştir. 1915 yılında Ana Mektepleri Nizamnamesi yayınlanarak yürürlüğe konulmuştur. Cumhuriyet dönemindeki ilk yasal düzenleme olarak 1923’te "Gebe Kadınların ve Emzikli Annelerin Çalıştırılması Nizamnamesi" çıkarılmıştır. Bu durum ana mekteplerine talebi arttırmıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarında 38 ilde 80’e yakın anaokulu bulunuyordu ve bu anaokullarında toplam olarak 5880 öğrenci öğrenim görmekteydi. Okul öncesi eğitim ile ilgili önemli gelişmeler 1960 yılından sonra dikkati çekmekte ve kurumsal eğitim bakımından kademe kademe önemli hareketlerin başladığı görülmektedir. Uygulamada istenilen seviyeye ulaşamamış olmakla birlikte, çocuğun korunmasını ve halkın eğitimini zorunlu kılan 1961 Anayasası’nı takip eden devrede, okul öncesi eğitim konusunda çeşitli çalışmalar yapılmış, konu çeşitli beş yıllık kalkınma planlarında ele alınmış, fakat istenilen hedeflere tam olarak ulaşamamıştır.

Ocak 1962’de toplanan Yedinci Milli Eğitim Şurası, okul öncesi eğitimin önemini etkin bir şekilde gündeme getirmiş ve bu konuda verilmesi gereken hizmeti belirlemiştir. Haziran 1962’de ilk “Anaokulları ve Anasınıfları Yönetmeliği” yayınlanmıştır. Bu yönetmeliğin uygulanmasından sonra Türkiye’de resmi ve özel kuruluşlarca, yuva ve anaokulları yaygınlaşmış ve hizmet verilen çocuk sayılarında önemli bir artış görülmüştür. 1973 yılında çıkarılan “Milli Eğitim Temel Kanunu” tüm öğretim kademelerini bütün olarak ele alan bir kanun olup, bu kanunda “Milli eğitim amaçları yalnız resmi ve özel eğitim kurumlarında değil, aynı zamanda evde, çevrede, iş yerinde, her yerde ve her fırsatta gerçekleştirilmeye çalışılır” denilerek “Her yerde eğitim” ilkesi vurgulanmaya çalışılmıştır. Bu kanunda okul öncesi eğitim zorunlu öğretim çağına gelmemiş çocukların eğitimi olarak ele alınmış, amaç ve görevleri açıkça belirtilmiştir. 1977 yılında İlköğretim Genel Müdürlüğü bünyesinde bir “Okul Öncesi Şubesi” kurulmuş; öncelikle ilkokullar bünyesinde anasınıfları açılması, okul öncesi için öğretmen yetiştirilmesi ve gerekli araç-gereç hazırlanması çalışmaları hızlandırılmıştır. 1980 yılından itibaren, gerek anaokulları gerekse anasınıfları açısından genelde bir artış gözlenmiştir. Ülkemizde, okul öncesi eğitim için hizmet veren kurumlar bir süre Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı ile Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı’nın denetimi altında olmuştur. Okul öncesi eğitim kurumları 1989 yılında Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu, Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı yerine Başbakanlığa bağlanmıştır. 1992 yılına kadar Milli Eğitim Bakanlığı’nda Okul Öncesi Eğitim Hizmetleri; İlköğretim Genel Müdürlüğü, Kız Teknik Öğretim Genel Müdürlüğü, Özel Öğretim Kurumları Genel Müdürlüğü ile Özel Eğitim ve Rehberlik Dairesi Bakanlığı’nca yürütülmüştür. 1992 yılında çıkan kanunla, Merkez Teşkilatı bünyesinde yeni bir birim olarak “Okul Öncesi Eğitimi

Genel Müdürlüğü” kurulmuştur. Günümüzde, okul öncesi eğitimle ilgili hizmetler; MEB başta olmak üzere değişik bakanlık ve kuruluşlarca bakım ya da eğitim amaçlı olarak, MEB tarafından açılan anaokulu, anasınıfı, uygulama sınıfları ile diğer kurum ve kuruluşlarca açılan kreş, yuva, gündüz bakımevi, çocuk bakımevi ve çocuk bakım yurtlarında verilmektedir.

Anasınıfının 2012-2013 Eğitim Öğretim Yılı’nda zorunlu eğitim kapsamına girmesi ile ilgili kanun gereği 2011 yılında Okul Öncesi Eğitim Genel Müdürlüğü ve İlköğretim Genel Müdürlüğü birleştirilerek “Temel Eğitim Genel Müdürlüğü” kurulmuştur ve okul öncesi dönemde özellikle anasınıfında öğrenim gören çocukların sayılarının artması beklenmekteydi. Anasınıflarının zorunlu hale gelmesi ile ilgili alınan karar 2012 yılında iptal edilmiş (60-66 aylık çocukların isteğe bağlı olarak) ve 66 aylıktan itibaren çocukların ilköğretim 1. sınıfa kayıt yaptırılmaları yasalaştırılmıştır. Bu durumun aynı sınıfta bulunan hem küçük yaş grubu hem de büyük yaş grubu çocuklar üzerinde olumsuz etkileri olacağı tahmin edilerek yetkililere açıklanmışsa da durum değiştirilmemiştir. Şu anki durum yıllar önce birleştirilmiş sınıflarda öğrenim gören çocukların durumuna benzemektedir. Fakat şimdiki durum daha vahimdir çünkü şimdiki öğretmenler bu konuda hiçbir eğitim almamışlardır. Bu çocuklar ile ilgili olumsuz durumlar çeşitli şekillerde yetkililere iletilmektedir fakat hiçbir değişiklik yapılmamış, yapılması da planlanmamaktadır. 2013’de 66 ay olan okula başlama yaşında geri adım atılıp 69 ay olarak değiştirilmiştir ve güncelliğini korumaktadır. Bu durum konusunda eğitimcilerin çekinceleri devam etmektedir.²

2. Okul Öncesi Dönemde Ahlak ve Değerler Eğitimi

2.1. Ahlakın Tanımı

Ahlak kelimesi, Arapça yaratma, yaratılış ve yaratılmış anlamlarına gelen hulk ve hulûk kelimelerinin çoğuludur. Türkçede tekil olarak kullanılmaktadır. Hulk veya hulûk, insanın ruh ve beden bütünlüğünü ifade eden bir anlama sahiptir. Hulk, tabiat, huy, yiğitlik, din, yaratılış ve karakter/seciye gibi anlamlara gelmektedir. İnsanın, fiziki yapısı ve dış görünümü için genel olarak halk, doğuştan gelen ruhi/manevi yönü, huy ve tabii özellikler için ise hulk kavramı kullanılmaktadır. Karakter ve huy, insanda doğuştan yerleşik olarak bulunan bir melekedir. İnsan davranışları, bu meleke sayesinde herhangi bir fikre ve düşünmeye ihtiyaç duymadan, diğer bir ifadeyle zihni yormadan kolay bir şekilde ortaya çıkar. O halde huy, aslı ve kaynağı itibarıyla melekelerden ve iç kuvvetlerden ibarettir.³Ahlak iki yönlü bir yapıya sahiptir. Bunlardan biri fitri/yaratılış, diğeri ise yapıp etmelerle ilgilidir. İlkine tabii ahlak, ikincisine ise kazanılmış ahlak denilmektedir. Buna göre ahlakın hem içsel/sübjektif hem de davranış ve hareketle ilgili objektif yönü vardır. Esasen iki ayrı yapı gibi görünen bu durum, bir bütünün iki ayrı parçasıdır ve birbirinden ayrı olarak düşünülemez. Bundan dolayı davranışlar içsel durumlardan bağımsız değildir. Dolayısıyla ahlak, kökleri itibarıyla yaratılıştan insan bünyesinde bulunan iç güçlerin eğitim ve çevre faktörleri neticesinde şekil alıp pratiğe dökülmüş hâlidir. Bu bakımdan ahlak, kişinin sonradan kazanılmış olan özelliklerini göstermektedir. Hangi yönden bakılırsa bakılsın ahlak hem içsel hem de dışsal olmak

² Ankara Üniversitesi açık ders malzemeleri. – <https://acikders.ankara.edu.tr>

³ (Erdem, 2006; Akseki, t.y; Killioğlu, 1988).

üzere insan ve insan davranışları, söz, hâl ve hareketleriyle ilgili bir anlam bütünlüğüne sahiptir.⁴

2.2. Tabii/Fitri Ahlak

İnsan doğasında veya nefsinde aslen yerleşik ve mevcut olan iç kuvvetler, yani yeteneklerdir. Bunlar cömertlik, hırslar/ihtiraslar, şehvetle ilgili arzular, hiddet, öfke, iffet, hayâ, şecaat (yüreklilik, yiğitlik, kahramanlık), huy, mizaç ve karakter gibi kabiliyetlerdir.⁵Dikkat edilirse bunlar, insanın doğal yönünü tanımlayan sabit güçlerdir. İnsanın söz, fiil, tavır ve hareketleri bu iç güçlerin pratik yansımalarıdır. İnsanın sorumluluğu da bu kuvvetlere uyularak ortaya konan iradeli davranışlarından dolayıdır. İnsan, bu güçlerini kullanması ve geliştirmesi sebebiyle iyi veya kötü olarak nitelenmektedir. Bu güç ve kuvvetler, pratiğe dökülmedikçe hiç kimse sırf mevcudiyetlerinden dolayı hiddet, öfke ve şehvet gibi iç güçlerinden dolayı sorumlu tutulamaz. Utanmaktan yüzü kızarmak, korkudan benzi sararmak ve sürekli gülmek, birçok kişide tabiat hâlini almış ve gelip geçici olduklarından ahlaki değil hâl veya durum olarak ifade edilen özelliklerdir. İnsanın iç güçleri çocukluktan itibaren gelişim evrelerine göre ortaya çıkar ve ömür boyu onunla devam eder. Bunları insanın asli özelliklerinden olduğu için herhangi bir şekilde ortadan kaldırmak mümkün değildir. Söz konusu yetenek ve özellikler, akıl ve irade başta olmak üzere eğitim-öğretim, terbiye, telkin ve çevrenin tesiriyle dengeli veya dengesiz bir hâle getirilebilir, yerli yerinde ve akl-ı selime göre kullanılmaları sağlanabilir.⁶

2.3. Kazanılmış/Kespi Ahlak

Yaradılış özellikleri veya iç güçlerinin çevre tesirleri ve eğitim yoluyla şekil alması ya da pratiğe dökülmesidir. Bunlara kazanılmış olan huylar ve şahsiyet denilmektedir. Özgür seçim ve irade yoluyla kazanılırlar. Bu durumda ahlak, insanın hem iç hem de dış dünyasını ifade eden bir kavram olmaktadır. Daha açık bir deyişle ahlakın, insanın fitri/doğuştan; yani yaratılıştan getirdiği temel yönü ile sonradan eğitim ve çevresel ilişkilerle elde edilen yönü olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. Buna göre sonradan kazanılmış olan ahlak, yaratılıştan gelen temel kabiliyetler üzerine bina edilmiş olmaktadır. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi, iki ayrı yapı gibi görünen bu durum, bir bütünün iki ayrı parçasıdır ve birbirinden ayrı düşünülemez. Bu çerçevede şu adam ahlaken güzeldir denildiğinde o kişinin hem ruhen hem de dış görünüş ve davranışları itibarıyla beğenildiği ifade edilmektedir. O zaman ahlakı, bir kimsenin iyi niteliklerini veya kişiliğini ifade eden tutum ve davranışlarının bütünü ya da bir kişinin mizacı olarak da tarif etmek mümkündür. İnsanda deruni/sübjektif olarak bulunan adalet, iffet, cesaret, cömertlik ve fedakârlık gibi aklen ve dinen hoş görülen fiiller ortaya çıkarsabuna iyi/güzel ahlak; eğer düzensiz, aklen hoş görülmeyen birtakım davranışlar meydana gelirse buna da kötü/çirkin ahlak/huy denilmektedir.⁷Adetler, ahlak değildirler. Adetler milletlere ve toplumlara göre değişir, kimi toplumlarda normal ve güzel sayılırken kimilerinde

⁴ (Erdem, 2002).

⁵ (Erdem, 2002).

⁶ (Akseki, t.y; Erdem, 2002; Güngör, 2000).

⁷ (Erdem, 2002).

anormal ve çirkin sayılabilirler. Ahlak ise kuralları itibarıyla bütün toplumlar için geçerlidir.⁸

2.4. Ahlakın Amacı

Ahlak ve değerler, insan davranışlarıyla ilgilidir ve hem bireysel hem de toplumsal hayatla ilgilidir. İnsandan başka canlıların davranışları, ahlaki davranış olarak değerlendirilmez. Çünkü zekâları, davranışlarının iyi veya kötü hareket olarak değerlendirilmesine, mükâfat veya ceza ile karşılanmasına ve sosyal bir düzenin kurulmasına yetecek ölçüde gelişmediği için ahlaki değildir. Dolayısıyla mutlaka insanın olduğu yerde ahlak ve değerlerden veya ahlak ve değerlerin söz konusu olduğu yerde insandan söz etmek mümkündür. Çünkü sadece insan, iyi ile kötüyü birbirinden ayırt edecek bir zihin olgunluğuna ve ahlaki olanın ne olduğuna dair bilgi ve tecrübeye sahiptir. Ahmet Hamdi Akseki, ahlakın amacının insanın mutluluk ve huzurunun sağlanması yönünde insanı kemal cihetine sevk eden ilke ve esasları öğretmek olduğunu belirtmektedir. Başka bir ifadeyle insana yaşama gayesini öğretmektir. Ancak bu şekilde insan dünya ve nihayet ahiret hayatında sonsuz saadete erişebilir.⁹ İbn Miskeveyh'e göre ahlakın amacı, dinlerin, milletlerin ve filozofların öğütlerinden hareketle insanlara davranış kurallarını öğretmektir. Bir başka açıdan ahlak ilminin amacı, insana nasıl yaşaması gerektiği bilgisini öğretmek, ona erdemleri kazandırmaktır.¹⁰

3. Değer

Değer, birey ve toplumu ilgilendiren önemli kavramlardan biridir. Kavram, çok çeşitli anlam yelpazesine sahiptir. Çünkü psikoloji, sosyoloji, ekonomi, kültür, sanat, eşya, din, felsefe, ahlak ve etik olmak üzere birçok disiplin tarafından kullanılmaktadır. Latince kıymetli olmak veya güçlü olmak anlamına gelen valare kökünden, Türkçede ise karşılıklı olma anlamına gelen değmek kök kelimesinden türetildiği belirtilmektedir.¹¹ Kavram Fransızca valeur, İngilizce value, Almanca wert kelimeleriyle ifade edilmektedir. Sözlük anlamı itibarıyla değer, bir şeyin önem ve kıymetini belirlemeye yarayan soyut ve somut ölçüyü, bir şeyin sahip olduğu/değdiği kıymeti, para ile ölçülen karşılığı ve pahası, yüksek ve yararlı nitelik gibi anlamlara gelmektedir.¹² Ayrıca doğru ve güzel olan, genel kabul gören, erişilmek istenen ve savunulabilir olma özelliğine haiz olan anlamlarında da kullanılan bu kavram, belirli bir durumu bir diğerine tercih etme eğilimi olarak tanımlanmaktadır. Değer kavramı, eylem ve davranışlara kaynaklık eden ve davranışları doğru-yanlış, güzel-çirkin şeklinde yargılamaya yarayan ölçütler/standartlar toplamıdır. Kavram, bünyelerinde farklı anlamlar taşımış olsalar da etik, moral ve ahlak gibi kavramların yerine de kullanılmaktadır. Mesela etik, insanların karakterlerini ifade ederken, moral insanlar arası ilişki¹³, ahlak ise değer giydirilmiş eylem olarak tanımlanmaktadır.¹⁴ Ahlak gibi değer kavramı da hayatın hemen hemen bütün yönlerini kuşatarak soyut ve somut olmak üzere ikili bir anlam örgüsü taşımaktadır. Bir

⁸ (Akseki, t.y.).

⁹ (Akseki, t.y.).

¹⁰ (Erdem, 2002).

¹¹ (Keskin, 2016),

¹² (Dilmaç, 2007).

¹³ (Yıldız, 2012),

¹⁴ (Koç, 2014).

şeyin arzu edilebilir veya edilemez olduğu yönündeki inanç¹⁵ herhangi bir durum ya da bir şeyi diğerine tercih etmeye yönlendiren eğilimler soyut¹⁶ herhangi bir durum karşısında davranışlara rehberlik eden standartlar ise somut yönüne örnektir.¹⁷

3.1. Değerlerin Sınıflandırılması

Değerlerle ilgili estetik değerler, siyasi değerler, ekonomik değerler, sosyal değerler, bilimsel değerler, pragmatik değerler, dinî değerler, evrensel ve kültürel değerler gibi çeşitli sınıflandırmalar yapılmıştır. Sosyal değerler; örfler, hukuk kuralları, teamüller, moda, din, paylaşma, nezakettir.¹⁸ Ekonomik değerler; mal ve hizmetlere biçilen karşılık çalışana hakkını vermektir.¹⁹ Evrensel kültürel değerler; adalet, hayat hakkı, mülkiyet hakkı, düşünce, fikir ve inanç hürriyeti ile eğitim hakkıdır.²⁰ Araç değerler; bağımsızlık, bağışlama, cesaret dürüst, entelektüel olma sorumlu olma neşeli ve sevecen yardım severlik.²¹ Dini Değerler; Evren bir bütündür Varlıklar bu bütünün üyesidir Dinin, canın, malin, neslin ve aklın korunmasıdır.²² Pragmatik değerler; faydalı olan önemlidir (Güngör, 2010). Amaç değerler; aile güvenliği, barış içinde bir dünya barışı, mutluluk, dostluk, özgürlük, güven, saygıdır.²³ Bilimsel değerler; rasyonellik, deney ve akılcılık, eleştirel düşüncedir.²⁴ Ulusal değerler; millet, devlet, vatan, ordu, bayrak, dil, kültür, değerler, ulusal simgelerdir.²⁵ Politik değerler; kişisel güç, şöhret, etki, kuvvettir.²⁶ Araç değerler; bağımsız olma bağışlayıcı olma, dürüst olma, entelektüel olma, kendine hâkim olmadır.²⁷

Ahlak kelimesi, Arapça yaratma, yaratılış ve yaratılmış anlamlarına gelen hulk ve hulûk kelimelerinin çoğuludur. Türkçede tekil olarak kullanılmaktadır. Hulk veya hulûk, insanın ruh ve beden bütünlüğünü ifade eden bir anlama sahiptir. Hulk, tabiat, huy, yiğitlik, din, yaratılış ve karakter/seciye gibi anlamlara gelmektedir. İnsanın, fiziki yapısı ve dış görünümü için genel olarak halk, doğuştan gelen ruhi/manevi yönü, huy ve tabii özellikler için ise hulk kavramı kullanılmaktadır.

Ahlak, etik ve insani değerlerde yaşanan bozulmalarla küresel dünyanın temel problemlerinden biri olmaktadır. Sevgi ve saygı yozlaşmaları, bencillik, aşırı tüketim, savaşlar, açlıktan ölen insanlar, yaşam mücadelesi için yapılan göçler ve duyarsız davranılması dünya halkını olumsuz etkilemektedir. Küreselleşme, bilimsel ve teknolojik gelişmeler bireyin hayata bakışını, amacını, beklentilerini ve değer algılarını büyük oranda değiştirmiştir. Bu sonuçlar ahlak ve değer eğitimi bölgesel veya bir ülke ölçeğinde değil, uluslararası ölçekte ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Siyasi, sosyal, ahlaki ve kültürel problemler ulusal olduğu kadar uluslararası boyutta ele alınacak

¹⁵ (Güngör, 2010),

¹⁶ (Sarı, 2005),

¹⁷ (Rokeach, 1973).

¹⁸ (Güngör, 2010).

¹⁹ (1Güngör, 2010).

²⁰ (Canatan, 2004: Kale, 2004).

²¹ (Rokeach,1973).

²² (Akbaş, 2004).

²³ (Rokeach,1973).

²⁴ (Güngör, 2010).

²⁵ (Evin ve Kafadar 2004)

²⁶ (Rokeach, 1973: Güngör, 2010).

²⁷ (Rokeach, 1973).

ölçüde karmaşık hâle gelmiştir. Ancak ahlak ve değer eğitimi, her şeyden önce sırasıyla ebeveynlerin, okulun, sosyal çevrenin ve devletlerin birlikte yerine getirecekleri bir görevdir. Diğer yandan ahlak ve değer eğitimi için örnek modellere, ahlak ve değerlerin toplumun çoğunluğu tarafından onaylandığı bir sosyal ortama ihtiyaç vardır. Çünkü aile ve sosyal yaşantılar tarafından desteklenip aktarılmayan ahlaki değerlerin yeni nesil üzerinde etkili ve yol gösterici olması zordur. Çünkü günümüzde çocuğun değerler sistemini özellikle olumsuz yönde etkileyen, geliştiren veya değiştiren çok çeşitli faktör bulunmaktadır. Dolayısıyla ailelerin üzerine düşen sorumluluğu, okullara, camilere, sosyal mecralara veya rastlantıya bırakmaları kendilerini sorumluluktan kurtarmayacaktır. Okul, ahlak ve değer eğitimi bilimsel yöntemlerle ve yetkili kişiler aracılığı ile yapabilecek en önemli kurumlardandır.

İnsanların geleceklerine rehberlik etme, hayata hazırlama, doğru ve yanlışlara dikkat çekme ve nihayet sorumluluk alma gibi hususlara rehberlik etmektedir. Schweitzer (2009), Martin Luther (1483-1546) ve Melanchthon'un (1497-1560) okulun en önemli görevlerinden birinin insanları topluma kazandırmak olduğunu ifade ettiklerini belirtmektedir. Schweitzer (2009), söz konusu eserinde Comenius'un (1592-1670) okulun bütün unsurları ile eğitim, ahlak ve inanç olmak üzere üç ana gayeye hizmet etmesi lüzumuna işaret ettiğini söylemektedir. Hofmeier'in (1987) belirttiğine göre Comenius, çocukların eğitiminde ahlaki eğitime ne kadar erken başlanır, iffet ve faziletler ne kadar erken öğretilirse sonradan bunların güzel ahlak ve meziyetler olarak ortaya çıkacağını söylemektedir. Ona göre ahlak eğitimin hedefine ulaşabilmesi için üç temel şart vardır. Bunlar: 1. Birlikte yaşamak ve iyi örnek olmak 2. Çocuklara öğrenmeleri için zaman tanımak ve onlara her şeyi dikkatlice anlatmak. 3. Davranışlarında çocuğa belirli ve aşırı olmayan bir disiplin içerisinde serbest bir alan bırakmak.

Ahlak ve değerler eğitiminin çocuklara hangi yaş diliminde verilmesi konusunda birçok batılı eğitimciler düşüncesi, çocuk eğitiminin doğuştan hemen sonra veya hayatının ilk yıllarından itibaren ailede ya da aile dışında başlatılması gerektiği yönünde fikir beyan etmişlerdir. İslam eğitimcileri ise söz konusu eğitimin eş seçimi ile başladığını ve hamilelik döneminde daha da önem kazanarak devam ettiğini belirtmektedirler. Bu yönde ileri sürülen fikir, görüş ve tartışmalar, günümüz okul öncesi eğitimi veya erken çocukluk eğitimi kavramlarının ortaya çıkmıştır. İslam dünyasında çocukların eğitimine başlama ve nelerin öğretileceği gibi hususlar, Batı dünyasından çok daha eski tarihlerden itibaren tartışılmaya başlanmış, birçok fikir ileri sürülmüştür. Bu hususta okula başlama yaşı genellikle 5-7 yaş olarak kabul edilmekteydi. Hatta belirli bir yaşı şart koşma yerine çocuğun olgunluk ve kabiliyetine göre davranılması gerektiğini söyleyenler de bulunmaktadır. Buna göre çocuklar, 3-4 yaşlarında bile öğretmene veya okula gönderilebilir. Bazı rivayetler ise çocuğun aile içi eğitimini aldıktan sonra yedi yaşından itibaren okula gönderilmesi gerektiği yönündedir. Günümüz eğitim anlayışının henüz geçerli olmadığı dönemlerde çocukların yaşları itibarıyla gürültü yapmaları ve camileri kirletmeleri sebebiyle camilere alınmamaları gerektiği yönündeki tartışmalar, İslam tarihinde çocukların küçük yaşlardan itibaren eğitim aldıklarını ortaya koymaktadır.

İbn-i Sînâ (980-1037), Gazâlî (1058-1111), Şafii (767-820) ve İbn Cemaa (1241-1333) gibi bir yönüyle eğitimci de olan bilginler, çocukların eğitimine mümkün merteye erken yaşlarda başlanması gerektiğini, aksi takdirde geçen günlerin bir daha geri gelmeyeceğini belirtmişlerdir (Bayraktar, 2008). İbn-i Sînâ, ahlaki erdemlerin

kazandırılmasını doğuştan getirilen potansiyel güçlerin eğitim yoluyla geliştirilmesine ve bu çerçevede oluşan örnek davranışların çokluğuna bağlamaktadır. Ona göre insanın kabiliyet ve yeteneklerini en üst seviyeye çıkarmak, diğer bir ifadeyle en üst olgunluk derecesine ulaştırmak, ancak eğitimle mümkündür. Eğer eğitim, görevini yerine getirmese kötülüğün doğmasına zemin hazırlanmış olur.²⁸ İbn-i Sînâ, 2-6 yaş döneminde çocukların mutlaka oyun ve jimnastik ihtiyaçlarının karşılanması gerektiğini söyler. Bu dönemde kötü tavır ve örneklerin önüne kesinlikle geçilmelidir. Zira kötü ahlak, çocuğu çok çabuk etkiler ve onda kalıcı alışkanlık hâline gelir. Çocuğun oyunsuz bırakılmasının beden ve zihin gelişmesini engelleyeceğini ifade eden İbn-i Sînâ, eğitim sırasında edinecekleri bilgiler dışında ahlaki değerlerin kazandırılması, insanevren ilişkisi ve toplumsal değerlerden haberdar edilmesini şart koşar. O, aile bağlarının güçlendirilmesi ve dışa dönük olarak iyilik yapmanın erdemi ile misafire ikram etme gibi ahlaki öğütlere de yer verilmesini tavsiye eder. Ayrıca çocuklarda çevre bilincinin geliştirilebilmesi için varlıklar, tabiat ve gök cisimleriyle ilişki kurmasının (insan-evren ilişkisi) sağlanmasını ister. Bu hususların çok önemli olduğunu belirten İbn-i Sînâ, gerekirse konuyla ilgili diğer yardımcı ders veya uygulamalardan da faydalanılabileceğini tavsiye eder.

Önemli İslam bilginlerinden olan Mâverdi (972-1058), insanın ahlaki açıdan eğitilebilirliğini kabul eder. Bu sebeple insanın potansiyel ve yeteneklerinin çocukluk aşamalarında keşfedilmesini ve hayatı boyunca ona rehberlik edebilmesi için doğru bir şekilde geliştirilmesi gerektiğini belirtir. Ona göre insan, hayra da şerre de meyillidir. Bu sebeple insan tabiatı eğitim ve terbiye ile erdem ve değerlerle süslenmelidir.²⁹ Mâverdi (972-1058), çocukların eğitiminde etkili olan temel faktörlerin kalıtım, aile ve sosyal çevre olduğunu belirterek çocuğun eğitiminden birinci derecede ailenin sorumlu olduğunu ifade eder. Bu sebeple ailenin ilk görevinin çocuklarının yetenekleri ölçüsünde telkinlerde bulunarak kalbini edep ve terbiye nuru ile süslemesi gerektiğini belirtir. Ona göre insan, her şeye yatkın olarak dünyaya geldiğinden neye alışırsa onu huy edinir. Çocuk terbiyesinin büyüdükten sonra zor olacağını belirten Mâverdi, onların küçüklükten itibaren terbiyeye alıştırmalarını tavsiye eder. Çocukların eğitiminde sosyal hayatın önemine de vurgu yapan Mâverdi, örnek modellerin varlığının önemini dile getirir. Ahlak eğitiminde salt aklın yetmeyeceğini ifade eden Mâverdi, ahlak ve değerlerin alışkanlık ya da huy hâline gelebilmesi için ahlaki değer ve yasaların yaşandığı, sıkça tekrar edildiği sosyal bir çevrenin olmasının gerekliliğine dikkat çeker. Ona göre eğitimde mutlaka merhametli olma; şefkat, birlik, dayanışma ve yardımlaşma duygusu kazandırma; haset, kin ve düşmanlıktan uzak durabilme bilinci kazandırılması gerekmektedir. Mâverdi, ayrıca etnik kökenle ilgili üstünlük taslama duygularından uzak kalacak bir eğitim için dinden faydalanılması gerektiğini de beyan eder.³⁰

Türk İslam edebiyatının önemli eserlerinden olan Kutadgu Bilig'in yazarı Yusuf Has Hacıp (1017-1078), söz konusu eserinde ahlaki erdemlerden bahseder ve ahlaki erdemlerin zıtlarıyla birlikte verilmesinin uygun olacağını dile getirir. Buna göre ahlaki erdemlerin hem yapılması hem de yapılmaması gereken taraflarının birlikte öğretilmesini tavsiye eder. Yusuf Has Hacıp'in, sıraladığı ahlaki erdemler arasında başta adalet, aile, alçak gönüllülük, barış, cömertlik, yardımlaşma, dürüstlük, dostluk,

²⁸ (Dodurgalı, 2016).

²⁹ (Kâhya, 2016).

³⁰ (Kâhya, 2016)

fedakârlık, ibadet, merhamet, şefkat, sağlığın korunması, selam verme, sözünde durma, hoşgörü, temizlik ve öfkeyi yenme gibi ilkeler bulunmaktadır. Sakınılması gereken bazı olumsuz davranışlar ise acelecilik, aç gözlülük, çok yemek yemek, haset, hırsızlık, büyüklenmek, yalan söylemek, haram yemek ve zulüm şeklinde sıralanabilir.³¹ Yusuf Has Hacip, çocukların eğitiminde anne ve babaya özel bir sorumluluk yükler. Ayrıca çocukların ileride iyi veya kötü olmalarında ebeveynlerin önemli rol oynadığını ifade eder. Babanın eğitimdeki rolünü bilgi vermek, erdemleri kazandırmak, hâl ve hareketlerinde makul, dengeli, güzel ahlaklı olan ve memleketine hizmet edecek bir bilinci kazandırmaya yönelik olduğunu ileri sürer. Çocukların bu yöndeki eğitimlerine erken yaşlardan itibaren başlanması gerektiğini belirten Yusuf Has Hacip, onların belirli bir disiplin içerisinde yetiştirilmesini, başıboş bırakılmamalarını ve ortaya çıkan kötü davranışlarının mutlaka düzeltilmesi gerektiğini öğütler. Zira küçük yaşlarda kazanılan hasletlerin kalıcı olacağı ve edinilen bilgilerin de gelecekteki başarıya katkı yapacağını dile getirir.³² Eğitimde kullanılacak ilke ve yöntemlere de işaret eden Yusuf Has Hacip, çocukların kabiliyetlerinin belirlenmesini ve eğitimlerinin bunun üzerine inşa edilmesini; zira çocukların ileride nasıl kişiler olacağı ile ilgili özelliklerinin erken yaşlarda ortaya çıktığını belirtir.

Eğitimde soru-cevap tekniğinin kullanılmasını, nasihat yolunun tercih edilmesini, bireysel farklılıkların göz önünde bulundurulmasını, somuttan soyuta ve basitten mükemmele öğretim ilkelerinin kullanılmasını, atasözü ve şiiirlerden faydalanılmasını, rol modeli olunmasını ve hazır bulunuşluğa özen gösterilmesini tavsiye eder. “Küçük çocuğa bak, ona akıl gelecektir, fakat yaşı gelmedikçe kalemler yürümez”³³ sözüyle Yusuf Has Hacip, çocuk eğitiminde gelişim evrelerine dikkat edilmesi gerektiğine vurgu yapar. Meşhur İslam filozoflarından İbn Rüşd (1126-1198), eğitim ve öğretimin en önemli gayesinin çocukları iyi ve ahlaklı birer insan olarak yetiştirmek olduğunu söylemektedir. Bu sebeple insana hayır-şer ve faydalı-zararlı olan her şeyi öğretmek ve tanıtmak gerekmektedir. Ona göre sosyal bir varlık olan insan, ancak ahlaklı ve iyi insanlardan oluşan bir toplumda mutlu olarak yaşayabilir.³⁴

İrânlı bir bilgin ve filozof olan Nâsıruddin Tusi (1201-1274), ahlak eğitimi ile ilgili Ahlak-ı Nâsırı isimli eserinde diğer İslam bilgin ve düşünörlere benzer fikirler öne sürer. Ona göre ahlak, doğuştan değil sonradan kazanılır. Ahlak sanatsal bir iştir. Ancak belli bir ahlaki yapıyı oluştururken insan tabiatını/ yaratılış özelliklerini göz önünde bulundurmak ya da diğer bir ifadeyle insanda çocukluktan itibaren gelişmekte olan doğal gelişim sürecini (karakter ve kişilik özelliklerini) takip etmek gerekmektedir. Tusi, ahlaki değişimin imkânı üzerinde uzun açıklamalar yapar ve iyiliğin ne’liği hakkında geniş değerlendirmelerde bulunur. Mutluluğun bireysel, iyiliğin ise herkes için geçerli olduğunu söyleyen Nâsırı’nin İslam eğitim düşüncesine getirdiği en önemli yeniliklerden biri, eğitime dayalı bir ahlak anlayışdır. Ona göre ahlak eğitimi, insanın özüne, tabiatına, başka bir deyişle kabiliyet ve yönelimlerine uygun bir eğitimle yerine getirilmelidir. Buna göre güzel ahlaka ulaşmak için bebeklikten başlamak üzere çocuklara gelişim aşamalarına uygun çabalarla kendisine ve çevresindekilere yönelik görevleri

³¹ (Kaya, 2016).

³² (Kaya, 2016).

³³ (Kaya, 2016)

³⁴ (Aruç, 2016).

öğretilmelidir. Ona göre ahlak eğitiminde düşünce, diğer bir ifadeyle akıl ile hayat arasında bir bağ kurulması gerekir. Dolayısıyla hayatın pratikleri, yapılması veya yapılmaması gerekenlerin neden ve niçinleri arasında bağlantının kurulmadığı bir ahlak eğitimi başarısız olacaktır. Diğer yandan ahlaki erdem ve ilkelerin kesinlikle pratik hayatta yeri olmalıdır.³⁵Ahlak ve değer eğitimi ile ilgili Avrupalı eğitimcilerden Alman Heidi ColbergSchrader, Marianne Krug (1931-2011) ve Friedrich Oberlin (1740-1826) özellikle okul öncesi eğitimle ilgili önemli görüş ve düşüncelere sahiptirler. Başta Oberlin olmak üzere söz konusu eğitimciler, Alman eğitim literatürüne Kindergarten/ Çocuk Bahçesi olarak geçen okul öncesi eğitimin dünyadaki ilk örneğinin Fransa'nın Alsas Bölgesinde (1740-1826) ortaya çıktığını söylemektedirler. İlahiyat ve felsefe tahsili görmüş olan Oberlin hem çocukların hem de toplumun birlikte geliştirilmesi gerektiğine inanmaktadır. Ona göre sosyal reformların gerçekleşmesi ve müreffeh bir toplum hedefine ulaşılabilmesi, eğitimlerine ancak sıfırdan başlanan çocuklarla mümkündür. Oberlin, okul öncesi eğitimle ilgili açtığı okulların gayesini çocukları sokaklardan kurtarmak, konuşma kabiliyetlerini geliştirmek, düzenli çalışmayı öğretmek onları okula ve hayata hazırlamak, ayrıca dinî ve ahlaki bir eğitim vermek gibi hususlara bağlamaktaydı.³⁶

Okul öncesi eğitimcilerden Fröbel (1782-1852) ise çocuklara ahlak ve değer eğitimi için öykü ve dramatik oyunların kullanımını teşvik ediyordu. Fröbel, okullarda bahçe, çiçek-çocuk, küçük bitkiler ve bahçıvan/eğitici ilişkisi üzerinden bir eğitimi istiyordu. Bu sebeple okul binaları fiziki birer yapı olmalarının yanında birer sanal bahçe de olmalıydılar. Ayrıca her okulun doğayı yansıtacak birer bahçesinin ve tecrübeli bahçıvanlarının/eğitimcilerinin olması gerekmektedir. Çünkü çocukların doğayla uyum içerisinde vakit geçirmelerini ve doğayla bir bütün olarak yetişmelerini sağlamak ancak tecrübeli bahçıvanlar/eğitimciler yoluyla mümkündür.³⁷ Fröbel'e göre eğitiminde bütünlük esastır. Dolayısıyla eğitimin, birlikte düşünmeyi ve hissetmeyi, kısacası birlikte yaşamayı öğretme gibi temel bir yön ve hedefinin olması gerekmektedir. Buna göre eğitim; fiziki, ruhi ve zihni gelişim (gelişim aşamalarının karakteristik özelliklerine göre) doğrultusunda yapılmalıdır. Bu kapsamda çocuklara insan olarak dünyada varlık sebebimiz ve neden yaşadığımız ile hayatın gaye ve anlamı anlatılmalıdır.³⁸ Ona göre eğitim, çocuğun doğuşundan itibaren başlar ve aile içerisinde gelişerek devam eder. Çocuğun anne ile olan ilişkisi, bütün bir hayat boyunca (müspet veya menfi yönden) etkili olur. Çocuk anne vasıtasıyla eğitilir. Anne sevgisi ve şefkatinden mahrum olarak büyüyen çocuklar olumsuz yönde etkilenirler. Diğer yandan çocukların ileriki hayatlarına olumlu ve güven içerisinde bakabilmeleri için çevresinde yer alanların da güven duygusu vermeleri gerekmektedir.³⁹

Okul öncesi çocuk eğitimine büyük katkılar sağlayan Maria Montessori'yi de hatırlamak gerekmektedir. Ona göre eğitim, çocuğun fitratına/yaratılış özelliklerine uygun olarak yapılmalıdır. Eğitim çocuğun doğuştan getirdiği bu tabii fitrata (Gesetz der Natur) göre uygulanırsa hedefine ulaşır. Ona göre çocuğa sevgi ve hürmetle davranmalı,

³⁵ (Yılmaz, 2016).

³⁶ (Başkurt, 1995).

³⁷ (Wollons, 2000).

³⁸ (Hofmeier, 1987).

³⁹ (Grossmann, 1987).

çocuğun başında bir zalim gibi durulmamalıdır. Esas olan çocuğun yaradılıştan getirdiği doğal kanun ve kabiliyetleri keşfedebilmektir.⁴⁰

4. Ahlak ve Değerler Nasıl Öğretilmeli

Çocuk gelişimciler, konuya dair okul müfredatına uyularak eğitim vermeyi doğru bulmaktadır. Fakat çocuklar genel anlamda değerleri sorgulayarak ve kendi aralarında empati kurarak öğrendiği görülmektedir. Ahlak ve değer eğitiminde izlenecek yol ile ilgili tam ve belirli bir yöntemin olmadığını söylemek mümkündür. Mesele insan olduğunda tekdüze bir yöntemden bahsetmek zordur. Dolayısıyla alana dair daha iyi bir eğitimin nasıl yapılacağı ve muhteviyatın/içeriğinin ne olacağı sorularının cevapları çocuk, ebeveyn, öğretmen ve okul kanunları gibi eğitim paydaşları açısından farklılık gösterebilmektedir. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi ahlaki değerlerin erken yaşlardan itibaren somut örnekler ve yaşantılar yolu ile öğretilbileceği genel kabul görmektedir.

5. Okul Öncesi Dönemde Ahlak ve Değerler Eğitiminde Materyal Geliştirme

Okul öncesi eğitimin çocuğun eğitim hayatının en önemli dönemleridir. Bu süreçte çocuk öğrenmeye istekli ve açıktır. Alacağı eğitiminde çocuğun yeteneklerin geliştirilmesi ve ortaya çıkmasında, eğitim hayatına yön verecek yeni öğrenme tekniklerinin geliştirilmesi gerekmektedir. Eğitimde materyal kullanımı, çocukların öğretiminde öğretmenlere önemli katkılar sağlamaktadır. Eğitimci kişisel ve mesleki değerleri kapsayan, öğrencileri tanıma; öğretme ve öğrenme süreci ve mesleki bilgi, mesleki beceri, tutumlar konusunda kendini geliştirmelidir. Öğretme ve öğrenme sürecinde öğretmenlerden öğrencilerinin ihtiyaçlarına yönelik materyaller geliştirmeleri beklenmektedir. Ayrıca, okul öncesi öğretmenlerinin özel alan yeterlikleri için gelişim alanları olarak şu başlıklar tanımlanmıştır; aile ile iletişim, aile katılımı ve aile eğitimi; değerlendirme, iletişim, yaratıcılık ve estetik, okul ve toplumla iş birliği ve profesyonel geliştirme şeklindedir. Çocukların çevresindeki her şey bir öğrenme aracı olarak düşünülmelidir. Çocuklar fitratları gereği her şeye dokunmak, hissetmek ve oynamak ister materyaller öğrencilerin öğrenmelerini kolaylaştırmakta, ilgi ve isteklerini artırmakta ve gerçek yaşam deneyimleri sunmaktadır.⁴¹

Materyaller sadece çocuklar için değil aynı zamanda okul öncesi öğretmenleri için de önemlidir. Öğretmenler, materyallerin yardımıyla müfredatın içeriğini öğrencilerine pragmatik bir şekilde çekici hale getirir.⁴²Materyallerin olduğu bir öğrenme ortamında öğretmenler onların katılımıyla çocuklara deneyim sağlayabilir ve bu soyut kavramları somutlaştırabilir. Güneş ve Erkan yapmış oldukları çalışmada çocukların öğrenme stillerinin öğretmenlerce belirlenerek, uygun öğrenme ortamı, öğretici araç ve gereçleri onların stillerine göre seçmelerinin öğrenme sürecinde önemli etkisi olduğunu belirtmiştir. Adewale, öğretmenlerin çocukların dikkatini derse çekmek için materyalleri kullanabileceğini belirtmiştir. Benzer şekilde Okobia, etkili müfredat uygulaması için materyal kullanmanın önemini belirtmiştir. Öğretmenler materyaller yardımıyla çocukların ilgisini canlı tutabilir. Bu nedenle öğretmenler, eğitimin amaçlarını desteklemek için çocukların değişen ilgilerine ayak uyduracak materyalleri seçmeli ve revize etmelidir. Öğretmenlerin öğretmenlik mesleğinde materyalleri nasıl kullandıkları

⁴⁰ (Hofmeier, 1987).

⁴¹ (Kablan, vd., 2013: 1637).

⁴² (Achola, vd., 2016: 22).

ve materyal geliştirme derslerinden edindikleri bilgiler sekiz ortak kategori altında toplanır. Bunlar: öğretmenlere kaynak sağlama, materyal geliştirme, çocukların öğrenmesini ve gelişimini destekleme, öğretmenlerin yaratıcılığını destekleme, materyallerden haberdar olma, atık materyalleri kullanma, okul öncesi eğitim programını destekleme ve bir eğitim programı içinde kavramlar ve kazanımlar için materyal kullanma şeklindedir. Öğretmenler arasında özellikle "en deneyimli/deneyimli" öğretmenler materyalleri farklı ve özel amaçlar için kullandıklarını ve bu sekiz kategoride daha fazla yoğunlaştıklarını belirtmektedir.⁴³

Özel gereksinimleri olan çocuklara destek olmak, özel günleri kutlamak, projelerde kullanmak, çocukların aktif öğrenmelerini ve sorumluluk almalarını sağlamak ve aile katılımını artırmak bu özel amaçlara örnek olarak gösterilmiştir. Bu kategorilere ek olarak "en deneyimli" öğretmenler, çocukların görsel olarak ilgisini çekecek ve sınıfın ihtiyaçlarına cevap verecek materyaller kullandıklarını belirtmişlerdir.⁴⁴

6. Okul Öncesi Öğretiminde Materyal Kullanımında Öğretmenlerin Yaşadığı Sorunlar

Okul öncesi öğrencileri yaş grubunun öğrenmesinde önemli yeri bulunan "somutlaştırma" yöntemi çok önemlidir. Çocuk somut materyallerle derse daha çabuk adapte olduğu, dersi sevdiği gözlenmektedir. Öğretmenlerin eğitim sürecinde, öğretim materyallerini kullandıklarında daha verimli ders yaptıklarını, materyal kullanmayan eğitimcilerin ise çocukların derse ilgi ve dikkatlerinde verimsiz oldukları vurgulanmaktadır. Öğretmenler, öğretim sırasında malzemelerin pahalılığı ve ulaşım zorluğunun kendileri için sorun yarattığını düşünmektedir. Bunun yanı sıra, depolama zorlukları karşılaşılan bir sorun olarak ifade edilse de çok fazla bu görüş dillendirilmemektedir. Okul öncesi öğretmenlerinin öğretim araçları hazırlarken karşılaştıkları temel sorun, her ders için öğretim araçları hazırlayacak zaman yetersizliğidir.⁴⁵

Bu ayrıca öğretmenin, özellikle iş görevlerini yerine getirmek için hazırlanmasında yeterli bir zamanının olmadığı sonucunu doğurmaktadır. Bilgisayar gibi elektronik malzemelerin kullanımı konusunda özel eğitimin olmaması, sınıfta öğretim araçlarını muhafaza edecek yer olmaması ve okullarındaki kaynakların sınırlı olması diğer temel sorunlar olarak ifade edilebilir. Ayrıca tüm çocuklar için yeterli materyal bulunmaması ve öğretim araçlarını dersle ilişkilendirecek bilgi eksikliği de öğretmenlerin karşılaştıkları diğer sorunlar olarak belirtilebilir. Az da olsa çekici olmamak ve düşük standartlar, öğretim araçlarını kullanırken karşılaşılan sorunlar olarak göze çarpmaktadır. Yine de öğretmenlerin nadiren kullandıkları öğretim araçları ve öğretim araçlarını kullanırken karşılaştıkları büyük sorunlar ile karşılaştırıldığında, bu iki unsurla önemli sorunlar arasında bir bağlantı olduğu ifade edilebilir.⁴⁶ Öğretmenlerin bilgisayar gibi görsel-ışitsel öğretim araçlarını kullanma konusunda yeterli eğitime sahip olmadıkları için çok nadiren kullandıkları söylenebilir.

Sonuç

⁴³ (Bakaç ve Özen, 2017: 620).

⁴⁴ (Kablan vd. 2013: 1635).

⁴⁵ (Koray vd., 2016).

⁴⁶ (Dereobalı ve Bilir-Seyhan, 2020: 160).

Okul öncesi eğitimde öğretim materyal araç ve gereçlerinin, öğretme-öğrenme sürecinde eğitime çok büyük katkı sağladığı sonucuna varılmaktadır. Çocukların işitsel, görsel, dokunsal gelişimlerinde faydalı gelişmeler sağlamaktadır. Eğitimde materyal eksikliği başarı oranını düşürdüğü gibi öğrencinin yeteneğinin ve gelişiminin de gerilemesine sebep olmaktadır. Materyallerin temin edilme sorunuyla beraber bu materyallerin hazırlanması için zaman eksikliği de üzerinde durulması gereken bir konudur. Ayrıca, eğitim araçlarının hazırlanması ve kullanımı ile ilgili olarak karşılaştıkları sorunlar nedeniyle bu materyallerin kullanımına verilen önemin azalması riski de bulunmaktadır. Bu nedenle, sınıfta farklı türde öğretim araçlarını etkin bir şekilde kullanma konusunda farkındalık yaratılması ve bu yönde eğitimler düzenlenerek eğitim araçlarının kullanımında etkinliğin sağlanması önem taşımaktadır. Karşılaşılan sorunları aşmak için, öğretmenlere eğitim araçlarını etkin kullanma konusunda özel eğitimler verilmesi; ayrıca bu araçları dayanıklı kılma ve koruma konusunda bilinçlendirmeye yönelik seminerler ve çalıştaylar düzenlenmesi çözüm önerileri arasında yer almaktadır.

Kaynakça

Copple, C. & Bredekamp, S. (2009). Developmentally appropriate practice in early childhood programs serving children from birth to age eight. Washington, DC: National Association for the Education of Young Children Decker, C. A., Decker, J. R., Freeman, N. K., & Knopf, H. T. (2009). Planning and administering early childhood programs (9th ed.). Upper Saddle River, New Jersey: Pearson Education. Dodge, D. T., Colker, L. J., & Heroman, C. (2002). The creative curriculum (4th ed.). Washington, DC: Teaching Strategies Golbeck, S. L. (2001). Instructional models for early childhood: In search of a child-regulated/teacher-guided pedagogy. In S.L. Golbeck (Ed.), Psychological perspectives in early childhood education (pp. 3-34). Mahwah NJ: Lawrence Erlbaum Associates Gordon, A., & Browne, K. (2004). Beginnings and beyond: Foundations in early childhood education (6th ed). Clifton Park, NY: Thomson/ Delmar Learning Jackman, H. L. (2012). Early education curriculum: A child's connection to the world (5th ed.). Wadsworth Belmont, CA: Cengage Learning. Katz, L. (2010). A developmental approach to the curriculum in the early years. In S. Smidt (Ed.) Key issues in early years education: A guide for students and practitioners (2nd ed.) (pp. 11-17). Oxon: Routledge. Kostelnik, M. J., Soderman, A. K., & Whiren, A. P. (2004). Developmentally appropriate curriculum: Best practices in early childhood education. Upper Saddle River, N.J: Pearson/Merrill Prentice Hall. Krogh, S. L., & Slentz, K. L. (2008). The early childhood curriculum. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates McLachlan, C., Fleer, M., & Edwards, S. (2010). Early childhood curriculum: Planning, assessment and implementation. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

MEB. (2013) Miller, R. (1996). The developmentally appropriate inclusive classroom in early education. Albany: NY: Thomson Learning. Paris, J., Beeve, K., & Springer, C. (2019). Introduction to curriculum for early childhood education. California: Colege of Canyons. Sargent, M. (2011). The project approach in the early years provision: A practical guide to promoting children's creativity and critical thinking through project work. London: Practical Preschool Books Sönmez, V. (2008). Program geliştirmede öğretmen el kitabı. Ankara: Anı Yayıncılık. Swim, T. J., & Watson, L. (2011). Infants & toddlers: Curriculum and teaching (7th ed.). Wadsworth: Cengage Learning.

Kaynakça Aruç, N. (2016). İbn Rüşd. M. Köylü ve A. Koç (Ed.). Klasik İslam Eğitimcileri (ss. 337-375) İstanbul: Rağbet Yayınları. Başkurt, İ. (1995). Federal Almanya'da Din Eğitimi. İstanbul: İFAV Yayınları. Bayerisches Gesetz über das Erziehungs- und Unterrichtswesen in (BayEUG) der Fassung der Bekanntmachung vom 31. Mai 2000, (GVBl. s. 17, 414, 632). <https://www.gesetze-bayern.de/Content/Document/BayEUG>true> (Son erişim: 15.01.2021). Bayraktar, M. F. (2008). İslâm Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri. İFAV Yayıncılık. Bilecik, S. (2014). Değerler eğitimi din eğitimine alternatif mi? Uluslararası İnsani Değerlerin Yeniden İnşası Sempozyumu, 277-292. Çelikel, B. (2016). Gazâlî. (Ed.) M. Köylü ve A. Koç. Klasik İslam Eğitimcileri (ss. 287-307) İstanbul: Rağbet Yayınları. Dodurgalı, A. (2016). İbn Sina. (Ed.) M. Köylü ve A. Koç. Klasik İslam Eğitimcileri (ss.183-213) İstanbul: Rağbet Yayınları.

(<https://www.kmk.org/dokumentation-statistik/rechtsvorschriften-lehrplaene/uebersicht-lehrplaene.html> son erişim 27.10.20.

Kaptan Yarar, S. (2019). (Ed.) Genç Zeki, S. ve Beldağ A. Karakter ve Değer Eğitiminde Yaklaşımlar, Yöntemler ve Teknikler. Karakter ve Değer Eğitimi (ss.145-170) İstanbul: PegemA. Türkiye İstatistik Kurumunun (TÜİK). (www.tuik.gov.tr, 2012- 2019). (Son erişim tarihi: 14 Ekim 2020, saat: 21.30. (TÜİK). (www.tuik.gov.tr, 2016). (Son erişim: 14 Ekim 2020, saat: 22.00). (TÜİK). (www.tuik.gov.tr, 2017). (Son erişim: 14 Ekim 2020, saat: 22.150). Fromm, E. (1995). Çağımızın Özgürlük Sorunu (Çev.) Bozkurt Güvenç. Ankara: Gündoğan Yayınları. Grossman, W. (1987). Kindergarten, eine historischesystematische einföhrung in seine entwicklung und peadagogig I. Weinheim, Basel: Beltz Verlag. Hierdeis, H. (1996). Vorschulerziehung, Taschenbuch der Peadagogik, Band: 4, Schneider Verlag: Baltmannsweiler. Hofmeier, J. (1987). Religiöse Erziehung im Elementarbereich: ein Leitfaden. Kösel. Horn, K. P. & Kemnitz, H. (Eds.). (2002). Pädagogik unter den Linden. Jahrhunderts (Vol. 6). Franz Steiner Verlag, Stuttgart. İşcan D. (2007). İlköğretim Düzeyinde Değerler Eğitimi Programının Etkililiği. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Karakaya, T. (2007). Küreselleşme ve Avrupa Birliği sürecinde etik değerlere kritik bir yaklaşım, içinde Değerler ve Eğitim, (Ed.) Kaymakcan R. ve arkadaşları. İstanbul: Dem yayınları. 201-214. Kâhya, F. (2016). Maverdi. (Ed.) M. Köylü ve A. Koç. Klasik İslam eğitimcileri, ss. 218-251. İstanbul: Rağbet Yayınları. Kaya, U. (2016). Yusuf Has Hacib. (Ed.) M. Köylü ve A. Koç. Klasik İslam Eğitimcileri, ss: 256-282. İstanbul: Rağbet Yayınları. Köylü M. (2007). Küresel bağlamda değerler eğitime duyulan ihtiyaç, Değerler ve Eğitim, (Ed.) Kaymakcan R. ve arkadaşları. İstanbul: Dem yayınları. 287-311. Kavut, S. (2018). Karen Horney ve nevrotik kişilik üzerine bir araştırma: Blue Jasmine örneği, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/ The Journal of International Social Research, 11(55), s. 512-524. Keskin, Y. (2016). Değerlere genel bir bakış: Tanımı, özellikleri, işlevi ve sınıflandırılması. içinde M. Köylü (Ed.) Teoriden Pratiğe Değerler Eğitimi, s. 19-52. İstanbul: Nobel Yayın. Köylü, M. (2006). Küresel Ahlak Eğitimi, İstanbul: Dem Yayınları. Kultusministerkonferenz (2004). Gemeinsamer Rahmen der Länder für die frühe Bildung in Kindertageseinrichtungen. https://www.kmk.org/fileadmin/Dateien/veroeffentlichungen_beschluesse/2004/2004_06_03-Fruehe-BildungKindertageseinrichtungen.pdf (Son erişim:15.01.2021)

LehrplanPLUS Grundschule, (2014). Bayerisches staatsministerium für bildung und kultus, Wissenschaft 18 und Kunst (<https://www.lehrplanplus.bayern.de/schulart/grundschule>) (Son erişim:15.01.2021). Niedersächsisches Kultusministerium, (2009). Kerncurriculum: werte und normen. Hannover: Uni Druck. Niedersächsisches Kultusministerium (2011). Orientierungsplan für bildung und erziehung im elementarbereich niedersächsischer tageseinrichtungen für kinder, Hannover: Gutenberg Beuys Feindruckerei. Schweitzer, F. (2009). Zur Geschichte der Werte-und Normenerziehung an Schulen. Werte-Erziehung und Schule, 136-145. Tetik, H. (2016). Burhaneddin Zernuci. (Ed.) M. Köylü ve A. Koç. Klasik İslam eğitimcileri, ss. 309-333. İstanbul: Rağbet Yayınları. Wollons, R. (Ed.) (2000). Kindergartens and cultures: the global diffusion of an idea. Yale University Press. Yaran, C. S. (2005). İslam'da Ahlakın Şartı Kaç. İstanbul: Elif Yayınları. Yaran, C. S. (2007). "Mevlâna'nın yedi öğüdü": Evrensel erdemler, kozmik temellendirmeler ve aidiyet meselesi". İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (16), s: 21-48. Yılmaz, K.

Ersoyol, H. (2013). Medyanın değişen çocukluğa etkisi konusunda veli, öğretmen ve öğretmen adaylarının görüşleri. The Journal of Academic Social Science Studies,

Auzef -2

Kaynakça Akseki, A. H. (t.y). Ahlak İlmi ve İslam Ahlakı (3. Baskı). Ankara: Nur Yayınları. Bayraklı, B. (2011). Kur'an Ahlakı. İstanbul: Düşün Yayınları. Cevizci, A. (2015). Etik: Ahlak Felsefesi (2. Baskı). İstanbul: Say Yayınları. Erdem, H. (2002). Ahlak Felsefesi. Konya: Hü-Er Yayınları. Güngör, E. (2000). Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak, İstanbul: Ötüken Yayınları. Hanbel, İ. A. B. (2014). Müsnet. (Çev.) Hüseyin Y. ve Hasan Y. Zekeriya. İstanbul: Ocak Yayıncılık. Kılıoğlu, İ. (1988). Ahlak Hukuk İlişkisi. İstanbul:İFAV Yayınları. Kolçak, M. (2018). Meslek Etiği. Bursa: Ekin Yayınları. Kütüb-Sitte, Muhtasarı Tercüme ve Şerhi (1993). (Çev.) İbrahim Canan. İstanbul: Akçağ Basım Yayın Pazarlama. Miskeveyh, İ. (2013). Tehzibubu'l-ahlak. (Çev.) A. Şener, İ. Kayaoğlu ve C. Tunç. İstanbul: Büyüyen Ay Yay. Şengün, M. (2007). Ahlak gelişimin psikososyal dinamikler. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (23), 201-221

Kaynakça Akbaba Altun, S. (2003). Eğitim Yönetimi ve Değerler. İstanbul: Dem Yayınları. Akbaş, O. (2004). Türk Milli Eğitim Sisteminin Duyuşsal Maçlarının İlköğretim II. Kademedeki Gerçekleşme Derecesinin Değerlendirilmesi. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü. Akyol, Ş. (2010). İlköğretim 6. sınıf Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Sevgi Temasının Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Canatan, K. (2004). Avrupa Birliği Ülkelerinde Değerler Yönelimi. Değerler Eğitimi Dergisi, 8 (20). 41-63. Cevizci, A. (2015). Etik: Ahlak Felsefesi (2. Baskı). İstanbul: Say Yayınları. Dilmaç, B. (2007). Bir Grup Fen Lisesi Öğrencisine Verilen İnsani Değerler Eğitiminin İnsani Değerler Ölçeği ile Sınanması. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Evin, İ. ve Kafadar, O. (2004). İlköğretim Sosyal Bilimler Programının ve Ders Kitaplarının Ulusal ve Evrensel Değerler Yönünden İçerik Çözümlemesi. Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, 2(3), 293-304. Güngör, E. (2010). Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar. İstanbul: Ötüken Yayınları. Kale, N. (2007). Nasıl Bir Değerler Eğitimi? Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu (26-28 Kasım 2004), 313- 322, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları. Keskin, Y. (2016). Değerlere Genel Bir Bakış: Tanımı, Özellikleri, İşlevi ve Sınıflandırılması. (Ed.) M. Köylü.

Teoriden Pratiğe Değerler Eğitimi, (s. 19-52) İstanbul: Nobel Yayın. Keskin, Y. (2016). Sosyal Bilgiler Eğitimi: Değerler Eğitimi. (Ed.) Dilek, D. Sosyal Bilgiler Eğitimi. (s. 311-329). Ankara: Pegem Yayınları. Killioğlu, İ. (1988). Ahlak Hukuk İlişkisi. İstanbul:İFAV Yayınları. Koç, M. (2014). Bir Aktivist Olarak Hasan Basri Çantay'ın Düşüncesinde Pratik Ahlak Temaları: Din ve Ahlak Psikolojisi Perspektifinden Semantik Analizler. 50. Yıl Hasan Basri Çantay Sempozyumu (19-21 Eylül 2014). Balıkesir Üniversitesi: Balıkesir. Koçak, D. (2019). Etik Kavramı, Etik Kuramları ve Öğretmenlik Mesleği. (Ed.) K. Yılmaz ve R. S. Arık. Bilim ve Araştırma Etiği (s. 13-43). İstanbul: Pegem A Yayıncılık. Kolçak, M. (2018). Meslek Etiği. Bursa: Ekin Yayınları. Rokeach, M. (1973). The Nature of Human Values. New York: The Free Press. Sarı, E. (2005). Öğretmen Adaylarının Değer Tercihleri: Giresun Eğitim Fakóltesi örneği. Değerler Eğitimi Dergisi, 3(10), 75-90. Ülken, H. Z. (1965). Değerler, Kültür ve Sanat. İstanbul: Kâğıt ve Basım İşleri. Yıldız, M. (2012). Öğretmen Adaylarının Benlik Saygısı ve Kişilik Özelliklerinin Sahip Oldukları Değerler Açısından İncelenmesi. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).Necmettin Erbakan Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü. Yunus Emre Divanı (1979). (Haz.) Yayın Kurulu. İstanbul: Dergâh Yayınları

Kablan, Z., Topan, B., & Erkan, B. (2013). Sınıf ıcı ogretimde materyal kullaniminin etkililik duzeyi: Bir metaanaliz calismasi [The effectiveness level of material use in classroom instruction: A meta-analysis study]. Educational Sciences: Theory & Practice, 13(3), 1629-1644.

Achola, O. R., Gudo, C. O., & Odongo, B. (2016). Implications of instructional materials on oral skills among early childhood learners in central zone, Kisumu County, Kenya. International Journal of Educational Policy Research and Review, 3(2), 20-28.

Adewale, J. G. (2011). Competency level of Nigerian primary 4 pupils in life skills achievement test. Education 3-13: International Journal of Primary, Elementary and Early Years Education, 39 (3), 221-232

Okobia, E. O. (2011). Social studies teachers' perception of the junior secondary school social studies curriculum in Edo State, Nigeria. European Journal of Educational Studies 3(2), 303-309.

Bakaç, E. ve Özen, R. (2017). Öğretmen adaylarının materyal tasarımı öz-yeterlik inanç düzeylerinin teknolojik pedagojik alan yeterlikleri bağlamında incelenmesi, Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakóltesi Dergisi 18 (2), 613-632

Kablan, Z., Topan, B., & Erkan, B. (2013). Sınıf ıcı ogretimde materyal kullaniminin etkililik duzeyi: Bir metaanaliz calismasi [The effectiveness level of material use in classroom instruction: A meta-analysis study]. Educational Sciences: Theory & Practice, 13(3), 1629-1644

Koray, O., Kaya, B., & Pekbay, C. (2016). Ogretmen adaylarinin ders materyali hazirlamada donut-duzeltme sureciyle ilgili goruslerinin incelenmesi [An analysis of pre-service teachers' opinions about the feedback and correction process in the preparation of teaching materials]. Journal of Theory and Practice in Education, 12(4), 844-862

Dereobalı, N. ve Bilir Seyhan, G. (2020). Material Development in the Context of Preschool Teaching Profession . Journal of Theoretical Educational Science, 13 (1), 147-169 Aysun Bala Okul Öncesi Eğitiminde Materyal Kullanımının Öğretim Sürecine Etkileri.

Kapanış ve Değerlendirme:



[Dr. Öğr. Üyesi Feim GASHİ – Dr. Öğr. Üyesi Mikail İPEK – Prof. Dr. Ahmet ÇAPKU – Doç. Dr. Fatih ÇİMEN]

Prof. Dr. Ahmet ÇAPKU

Lisans Öğrenci Sempozyumu'nda toplamda yirmi iki sunum yapıldı. Geniş bir yelpaze içeren sunumlar ağırlıklı olarak kelam, hadis, eğitim, psikoloji alanlarında oldu. Bu dağılımın bundan sonraki sempozyumlarda daha geniş alana yayılarak zenginleşeceğini ümit ediyorum. Her bir ilmin, diğeriyle irtibatlı olduğunu biliyoruz. Aynı şekilde her bir ilim dalındaki bir konunun, bir kavramın daha derinlemesine incelenmesi, ilgili kişiyi o alanda uzmanlaşmaya sevkedecektir. Onun için tebliğlerde dile getirilen konular, kişiler, kavramlar, eserler bu açıdan önemlidir.

Hız. Peygamber'in vefatı, sonraki dönem için kritik bir evre idi. Sahabe-i Kiram, bu sıkıntıyı biraz zorluk çekmelerine rağmen aşabildiler ve İslam'ı her tarafa taşıdılar. Benzer sıkıntı miladi 12-13. asırlarda haçlı ve Moğol saldırıları ile kendini gösterdi. Aynı dönemde Müslümanların da kendi iç siyasetlerinin epey karışık olduğu görülür. Bununla birlikte o badirenin de üstesinden gelinebildi ve Osmanlı Devleti'nin cihanşümül seviye kazanması ile birlikte nice ilmi meyveler vücut buldu. Son iki asırda Batı kaynaklı olarak dünyayı tesiri altına alan pozitivist-materyalist ve hegamonik yaklaşımın etkileri hâlâ devam etmektedir. Onun için farklı yeni bir evre diyebileceğimiz bu süreci hep birlikte dikkate almak durumundayız. Bu tür çalışmaların, söz konusu süreci anlama ve kendi anlam küremizi sağlıklı şekilde inşa etmede faydalı olacağını düşünüyorum.

Bir sempozyumu sıfırdan alıp son haddine kadar taşıyabilmek ne çok zahmetli bir yürüyüşü gerektirir. Bunu, ancak ehli bilir. Bununla birlikte sempozyumun asıl çekirdeğini, tebliğ sunanlar teşkil eder. Bu açıdan lisans sempozyumlarının, ilmî açıdan kendini yetiştirmek isteyen öğrenciler için çok kıymetli olduğunu söylemek isterim. Günümüzde bir konuyu düşünce planında ele alıp inceleyen, onu kaleme alabilen ve sunabilen öğrencilerin emekleri sahiden çok değerlidir. Bazı lisansüstü öğrencilerin, binbir emekle tezi belirlediği, çalıştığı, notlar aldığı ama bunları kaleme alıp tez kisvesine getiremediğini bir gerçektir. Onun için İlahiyat Fakültesi olarak *Kırk Kalem* adıyla bir öğrenci e-dergisi kurduk. Amacımız, öğrencilerimizin yazın etkinliğini geliştirmektir. Burada icra edilen sempozyum tebliğlerinin ilgili dergide (veya başka bir biçimde) yayınlanması, Fakültemiz adına ayrı bir güzellik olacaktır.

Bu tür etkinliklerin, ilerleyen süreçte, İslam tarihi, sanat, felsefe, edebiyat gibi pek çok ilmî disiplini de içerecek şekilde zenginleşerek yol alacağını düşünüyorum. Dileğim ve duam, bu düşüncenin kuvveden fiile dönüşmesidir. İnşallah.

Hepinize ayrı ayrı teşekkür ediyorum.

Doç. Dr. Fatih ÇİMEN

Öncelikle, sempozyumun düzenlenmesindeki özenli planlama ve organizasyonu takdir etmek istiyorum. Programın akışı, düzenli bir şekilde devam etti ve her etkinlik zamanında başladı. Sunumlar, geniş bir yelpazede konuları kapsayarak zengin bir içeriğe sahipti. Her sunum, öğrencilerin bilgi birikimini ve araştırma becerilerini etkileyici bir şekilde sergilendi. Aynı zamanda sunumların çeşitliliği, farklı disiplinlerden gelen öğrencilerin bir araya gelerek farklı bakış açılarıyla tartışma imkânı bulması açısından da oldukça değerliydi.

Burada Sempozyumun gerçekleştirilmesindeki öğrenci katılımının önemini vurgulamak istiyorum. Bu etkinlik, öğrencilerin araştırma ve sunum becerilerini geliştirmeleri, yeni bilgiler edinmeleri ve akademik ağlarını genişletmeleri için büyük bir fırsat sağlıyor. Öğrenciler arasındaki dayanışma ve işbirliği, gelecekteki başarılarının temelini oluşturacak önemli bir unsur olarak göze çarptı.

Sempozyumu düzenleyen ekibi ve tüm katılımcıları, bu güzel etkinliği gerçekleştirmek için gösterdikleri çaba ve özveri için tebrik ediyorum. Umarım bu tür etkinliklerin gelecekte de düzenlenmesi ve desteklenmesi devam eder. Tekrar teşekkür ederim ve bu başarılı bir sempozyum için sizlere en içten dileklerimi iletiyorum.

Dr. Öğr. Üyesi Mikail İPEK

Bismillahirrahmanirrahim. Öncelikle bu sempozyumun gerçekleşmesinde emeği geçen başta Dr. Öğr. Üyesi Fatih Memiç hocama ve öğrenci kardeşlerime teşekkür ediyorum. Fakültemizde ilkinin icra ettiğimiz öğrenci sempozyumunun nicelerine vesile olmasını Allah'tan niyaz ediyorum. Aslına bakılırsa benden önce konuşan Prof. Dr. Ahmet Çapku ve Doç. Dr. Fatih Çimen Hocalarım, bana konuşacak bir şey bırakmadı. Neredeyse bütün önemli noktalara değinen hocalarıma ilaveten birkaç hususa dikkat çekmek istiyorum. Sempozyumlarda genellikle tebliğlerin birçoğuna yönelik soru olmaz. Esasen bunun böyle olması konunun derinlemesine ele alınmasına engel bir durumdur. Ancak icra edilen bu sempozyumda, neredeyse her tebliğ sonrasında öğretim üyeleri ve öğrencilerin etkin katılım sağladığı tartışma ve bilgi paylaşma ortamı hasıl olmuş, bir konunun farklı disiplinler nazarındaki konumu tespit edilmeye çalışılmıştır. Örneğin Sarfe teorisi ele alınırken konuya ilişkin farklı alanlardan (Kelâm, Belâgat, Tefsir, Hadis, Fıkıh vb.) hocaların katkıları, tebliğleri, oturumları ve sempozyumu değerli hale getirmiştir. Öğrenci kardeşlerim dün ve bugün burada önemli işler başardılar ve akademik anlamdaki ilk tecrübelerini yaşadılar. Hepsini tek tek tebrik ediyorum. Ancak öğrencilerimize kendilerini akademik anlamda daha da geliştirmelerini ve bunun gibi akademik faaliyetlere daha çok katılmalarını tavsiye ediyorum. Böylece hem akademik yeterliliklerini geliştirmiş hem de üzerlerindeki tecrübesizliği atmış olacaklardır.

İlklerin kusuru olmaz. Ancak sempozyuma dair gördüğüm birtakım eksiklikleri beyan etmek istiyorum. Sempozyumun başında Fatih Memiç hocamın da belirttiği gibi tebliğler bazı alanlarda yoğunlaşmış görüntüsü vermektedir. Bilhassa Kelâm, Hadis ve Eğitim'e dair tebliğler çoğunlukta idi. Gönül isterdi ki öğrenci kardeşlerimiz bütün alanlardan tebliğ sunabilsinler. Böylece tebliğcilere öğretim üyelerine ve katılımcılara büyük keyif veren oturumlar daha zengin ve keyifli olabilirdi. Eminim ki içinde bulunduğumuz sürecin bunda büyük etkisi var. Malumunuz, gerçekleşen depremden dolayı uzaktan eğitime devam etmekteyiz. Ben sözlerimi tamamlamadan önce bu gibi akademik faaliyetlerin devam etmesini ve Dekan Hocamın konuşmasında ima ettiği 2. Rumeli sempozyumunun gelecek yıl bu zamanlar gerçekleşmesini temenni ediyorum.

Dr. Öğr. Üyesi Feim GASHİ

Değerli Dekan Hocam, Değerli Katılımcılar, hepinizi saygı ve sevgiyle selamlıyorum.

Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından gerçekleştirilen “öğrenci sempozyumu”nda emeği geçen başta dekan, dekan yardımcıları, fakülte hocaları ve değerli öğrencilerini tebrik ediyorum. Asıl tebriği ise sunumlarıyla katkıda bulunan değerli öğrencilerimiz hak etmiştir. Zira öğrencilerin büyük bir kısmı ilk defa bir sempozyumda sunum yapmıştır. Bu cesaretlerinden dolayı hepsini tek tek tebrik ediyorum. Gönül isterdi ki, sempozyuma tüm öğrencilerimiz katılabilseydi ancak bildiğiniz gibi 6 Şubat tarihinde on bir ilimizde gerçekleşen deprem dolayısıyla üniversitemiz uzaktan eğitime geçmiştir ve öğrencilerin büyük bir çoğunluğu bu yüzden katılamadı. Depremde ölenlere Allah rahmet eylesin, yaralananlara acil şifalar dilerim. Allah böyle bir felaketi bir daha yaşatmasın.

Kapanış oturumunun son konuşmacısı olmanın zor olduğu kanaatindeyim. Zira bu oturumlarda öndeki konuşmacılar öne çıkanları dile getirip özetlerler. Son konuşmacı da kalanlarda bir değerlendirme yapmaya çalışır. Aynı durum bu sempozyumda da oldu ve son konuşma da bana kaldı. Daha doğrusu değinmek istediğim noktaların çoğuna benden önceki hocalarımız değindiler ve bana fazla bir şey kalmadı. Sempozyumda kelam, hadis, fıkıh, tarih, din psikolojisi, din sosyolojisi, din eğitimi gibi farklı bilim dallarından sunumların olması sempozyumun ne kadar geniş ve çeşitlilik barındırdığını göstermektedir. Yine sunum yapan öğrencilerimiz sempozyumda sunmuş oldukları konular ile sempozyumun çok zengin ve kaliteli gerçekleşmesini sağladılar.

Aslında daha önce dediğim gibi hocalarım önemli noktalara zaten değindi ve ben de bundan dolayı annem ile çocukken yaşadığım bir olayı anlatarak bitirmek istiyorum. Daha on iki yaşındaydım ve ben yeni yeni duaları öğrenmeye ve de camiye gitmeye başlamıştım. Ramazan ayı gelmişti ve ben köydeki çocukların çoğu gibi Teravih namazına gidiyordum. Teravih namazını kılarken yanımda hemen hemen her gece aynı abiye denk geliyordum. Abi ise duaları okurken yüksek ses ile okurdu ve ben de bu yüzden dualarımı karıştırdım. Bir gün konuyu anneme anlattım. Anne dedim, yanımdaki abi dualarını hep çok yüksek ses ile okuyor ve ben de bu sefer duaları karıştıyorum. Ne yapmalıyım? Annem, oğlum dedi; sen de abinin okuduğu dualar için, Allah’ım ben de abinin okuduğu dualara katılıyorum de ve namazı bitir, dedi. Bunu anlatmamın sebebi o ki, ben de hocalarımın değerli değerlendirmelerine katılıyorum ve de değerlendirmemi bitiriyorum.

Son olarak bu sempozyumda yapılmış olan sunumların tamamını en kısa zamanda yayınlanabilir duruma getirilmesi gerektiğini kanaatindeyim. Zira çok farklı alanlarda ve çok kaliteli sunumların yapıldığını gördük. Tekrar emeği geçen tüm hoca ve öğrenci arkadaşlarımı gönülden tebrik eder, başarılarının devamını dilerim.

Sempozyumdan Kareler:





