

Diyanet

İlmî Dergi



DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü

Üç Ayda Bir Yayınlanır

Cilt: 49 • Sayı: 3 • Temmuz - Ağustos - Eylül 2013

Diyanet İlmî Dergi

Diyanet İşleri Başkanlığı Adına
Sahibi ve Genel Yayın Yönetmeni

Dr. Yüksel Salman

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Dr. Faruk Görgülü

Mali İşler ve Dağıtım Sorumlusu

Mustafa Bayraktar

Yayına Hazırlayan

Ramazan Özalpdemir

Tashih

Sedat Memiş

Hakemler

Prof. Dr. Mehmet Akkuş	Prof. Dr. M. Zeki Terzi
Prof. Dr. Zeki Arslantürk	Prof. Dr. Niyazi Usta
Prof. Dr. Mustafa Aşkar	Prof. Dr. Mevlüt Uyanık
Prof. Dr. Mahmut Aydın	Prof. Dr. Yavuz Ünal
Prof. Dr. Mehmet Bayraktar	Prof. Dr. Ahmet Yaman
Prof. Dr. Nusret Çam	Prof. Dr. Niyazi Akyüz
Prof. Dr. İbrahim Emiroğlu	Prof. Dr. Ramazan Biçer
Prof. Dr. Mehmet Erkal	Prof. Dr. İbrahim H. Karslı
Prof. Dr. Seyfettin Erşahin	Prof. Dr. Yavuz Köktaş
Prof. Dr. H. Tekin Gökmenoğlu	Doç. Dr. İsmail Albayrak
Prof. Dr. Recep Kaymakcan	Doç. Dr. Üzeyir Ok
Prof. Dr. Yurdagül Mehmedoğlu	Yrd. Doç. Dr. Naci Kula
Prof. Dr. Mehmet Okuyan	Yrd. Doç. Dr. Sezai Küçük

Yönetim Merkezi

Diyanet İşleri Başkanlığı Süreli Yayınlar ve Kütüphaneler Daire Başkanlığı
Üniversiteler Mahallesi Dumlupınar Bulvarı No: 147/A 06800 Çankaya - ANKARA

Yayın Türü

Üç Aylık, Yerel, Süreli Yayın

Tel: (0312) 295 72 65 - 66 • Faks: (0312) 284 72 88

E-mail: ilmidergi@diyanet.gov.tr

Abone İşleri

Tel: (0312) 295 71 96 - 97 • Faks: (0312) 285 18 54

E-mail: dosim@diyanet.gov.tr

Abone Şartları

Yurt içi: Yıllık abone ücreti 16,00 TL. Yurt dışı yıllık: ABD: \$ 25, AB Ülkeleri: € 20, Avustralya: 30 Avustralya Doları, İsveç ve Danimarka: 150 Kron, İsviçre: 30 Frank, Abone kaydı için, ücretin Döner Sermaye İşletme Müdürlüğü'nün T.C. Ziraat Bankası, Ankara-Akay Şubesi'ndeki IBAN: TR 84000100076005994308-5001 Nolu hesabına yatırılması ve makbuzun fotokopisi ile aboneliğin hangi sayıdan başlayacağını bildirir bir mektubun, "Diyanet İşleri Başkanlığı Döner Sermaye İşletme Müdürlüğü Üniversitesi Mahallesi Dumlupınar Bulvarı No: 147/A 06800 Çankaya-ANKARA" adresine gönderilmesi gerekir.

Diyanet İlmî Dergi hakemli bir dergidir.

Yazıların bilimsel sorumluluğu yazarlara aittir.

Dergimize gönderilen yazılar Hakem ve Süreli Yayınlar İnceleme Komisyonu kararıyla yayınlanır. Hakemler ve Komisyon tarafından yazılarda düzeltme ve kısaltmalar yapılabilir. Dergide yayınlanan yazılardan kaynak gösterilmek suretiyle alıntı yapılabilir.

Yazıların elektronik kaydının gönderilmesi gerekir.

Yazılar yayınlansın-yayınlanmasın iade edilmez.

Yayınlanan yazılara telif ücreti ödenir.

ISSN 1300-8498 Diyanet İlmî Dergi, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı 1971-

Teknik Yapım

Sistem Ofset Basım Yayın San. Tic. Ltd. Şti.
Strazburg Caddesi No: 31/17 Sıhhiye/Ankara
Tel: 0312 229 18 81 Fax: 0312 229 63 97

Basım Tarihi

05.11.2013

DİYANET İLMÎ DERGİ

CİLT: 49 • SAYI: 3 • TEMMUZ - AĞUSTOS - EYLÜL 2013

EDİTÖRDEN <i>Yüksel Salman</i>	5
SEMBOİLÜN GÜCÜ VE İSLAM'DA SEMBOLLER <i>Sadık KILIÇ</i>	7
CAHİLİYE VE HZ. PEYGAMBER DÖNEMİ UYGULAMALARIYLA NİKÂH <i>Adnan DEMİRCAN</i>	21
HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDEKİ SOSYOEKONOMİK HAYATTA YAŞANAN DÖNÜŞÜMDE İNANÇ VE AHLAKÎ İLKELERDEKİ DEĞİŞİMİN ETKİSİ <i>Hüseyin BAYSA</i>	43
SIHHATLİ BİR PEYGAMBER TASAVVURU AÇISINDAN PEYGAMBERİMİZİN BEŞERÎ VE NEBEVÎ ŞAHSİYETİ <i>Hasan YENİBAŞ</i>	65
KUR'AN-I KERİM'DE “لَعَلَّ - LEALLE” EDATININ KULLANILIŞI VE ANLAMLARI <i>Mursal ATAMOV</i>	77
TÜRKİYE BÜYÜK MİLLET MECLİSİ'NDE TAKVİMLER VE “RU'YET-İ HİLÂL” ÜZERİNE BİR MÜZAKERE <i>Mehmet BULUT</i>	95
TÜRK-İSLAM KÜLTÜR VE EDEBİYATINDA KISAS-I ENBİYÂ TÜRÜ <i>Ahmet KARATAŞ</i>	113
DİN VE DEĞERLER EĞİTİMİ AÇISINDAN CAİLLOU ÇİZGİ FİLMİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ <i>Bilal YORULMAZ</i>	127

DIYANET İLMÎ DERGİ YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI

A) YAYIN İLKELERİ

1- 1956 yılında yayınlanmaya başlayan Diyanet İlmî Dergi, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından çıkarılan ve Yüksek Öğretim Kurulunun Hakemli Dergi tanımına uygun bir dergi olup, yılda dört defa yayınlanır.

2- Diyanet İlmî Dergi için gönderilecek yazılarda öncelikle, Diyanet İşleri Başkanlığının; “Toplumun Din Konusunda Aydınlatılması” amacına matuf genel çerçeveye uygun olması hususu göz önünde bulundurulmalıdır. Dergide İslami ilimler alanında bilimsel çalışmalar yayınlanır. Bu çalışmalar akademik standartlara uygun ve orijinal olmalı, daha önce herhangi bir yerde yayınlanmamış olmalıdır.

3- Yazıların bilimsel sorumluluğu yazarlara aittir.

4- Derginin yayın dili Türkçe’dir. Yabancı dillerdeki çalışmaların yayınlanması, Yayın Kurulunun kararına bağlıdır.

5- Dergimizde yayınlanacak yazıların Hakemlerden ve Süreli Yayınlar İnceleme Komisyonundan onay alması gerekir. Adı geçen kurullar tarafından yayınlanması uygun bulunan yazılar konularına göre dergide yayın için planlanır.

6- Dergimizde yazısı yayınlanan yazarlara ‘Kamu Kurum ve Kuruluşlarının Ödenen Telif ve İşlenme Hakkındaki Yönetmelik’e göre telif ücreti ödenir ve dergi ile birlikte 20 (yirmi) adet ayrı basım gönderilir. Dergimize gönderilen yazılar yayınlansın-yayınlanmasın iade edilmez.

7- Yazılar Dergimize, e-mail yoluyla; ilmidergi@diyanet.gov.tr adresine veya posta ile; “Diyanet İşleri Başkanlığı Süreli Yayınlar ve Kütüphaneler Daire Başkanlığı, Üniversiteler Mahallesi Dumlupınar Bulvarı No: 147/A 06800 Çankaya/Ankara” adresine gönderilebilir. Posta ile gönderilen yazıların CD de gönderilmesi gerekir.

B) YAZIM KURALLARI

1- Yazılar elektronik posta ile ya da CD’leriyle (fotoğraf vb. görsel malzemeler siyah-beyaz modda taranmış olarak CD ile) birlikte gönderilmelidir. Tercüme ve sadeleştirmelere orijinal metin de eklenmelidir.

2- Yazarlar ad ve soyadları ile birlikte, unvanlarını, görev yaptıkları kurumları ve e-mail adreslerini belirtmelidirler.

3- Yazıların 50-100 kelimelik Türkçe özeti ve bu özeti İngilizce çevirisi (Abstract) verilmelidir. Makale başlıkları Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır. Özetler, Derginin; www.diyanet.gov.tr adresindeki web sitesi aracılığıyla uluslararası bilim dünyasına sunulacaktır.

4- Yazılarda Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)’nin yazım kuralları esas alınmalıdır.

5- Gönderilen yazılar Microsoft Office Word ve üzeri programlarda 12 punto, Times New Roman ve 1.5 satır aralıklı yazılmış olmalıdır.

6- Dipnot metinleri 10 punto, tek satır aralıklı, yazar adı ve soyadı normal, eser ismi ise italik olarak yazılmalıdır.

7- Yazılar (resim, şekil, harita, vb. ekler dâhil) en fazla 20 sayfa olmalıdır.

Editörden

Semboller ilahi mesajın zaman ve mekan sınırlarını aşarak her çağda canlı ve güncel kalmasında önemli bir rol oynar. Hac ibadeti ise neredeyse tamamen sembollerden oluşan bir ibadettir. Sembollerin iyi kavranması haccın anlam haritasının ortaya konması, bu ibadetin içselleştirilmesi ve her çağda insanların yüreklerinde heyecan oluşturması ve duygu birliğini sağlaması açısından oldukça önemlidir. Müslümanların İslam'ın sembollerine duyduğu derin bağlılık, Allah'a olan hürmetin ve bağlılığın bir göstergesidir.

Evlilik, karşı cinsten iki kişinin birlikte yaşamalarına, hayatın zorluklarına birlikte karşı koyma ve mutlulukları beraberce paylaşmalarına imkan sağlar; eşlere hak ve sorumluluklar yükler. İslam fıkhı bağlamında bir sözleşme olan nikâh, iki şahit huzurunda gerekli şartları taşıyan tarafların irade beyanında bulunmalarıyla gerçekleşir. Aile konusunda büyük dramların yaşandığı, kadın, erkek ve çocukların mutsuz olduğu ve mağdur edildiği on dört asır öncesi cahiliye geleneğinin ardından İslamiyet, selim aklın ve nassın kabul etmediği her türlü birlikteliği ortadan kaldırdı. Aile ve toplum hayatını nezih bir çehreye, saygın bir konuma yükseltip eşlere adalet ve hakkaniyete dayalı karşılıklı hak ve sorumluluklar verdi; kadını ve değerini yüceltti. Neticede aile huzur ve mutluluğun kaynağı, kutlu bir yuva hüviyeti kazandı.

Peygamberler, yaşadıkları toplumun içinden seçilerek risalet göreviyle gönderilen seçkin insanlardır. Kendilerine bahşedilen ilahi bilgi ve hikmetle peygamberler, toplumların hayatında kalıcı değişim ve dönüşümleri gerçekleştirmişlerdir. Diğer peygamberlerin dönemlerinde olduğu gibi, Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde de bireysel ve toplumsal ölçekte büyük değişimlerin gerçekleştiği bilinmektedir. Bunun en somut örneği, cahiliye olarak nitelenen bir toplumun, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in uyguladığı nebevî eğitimle örnek bir toplum haline dönüşmüş olmasıdır. Değişim ve dönüşümde temel etken, vahiy gelen ve asırlara ışık tutan sahih bilgi, birey ve toplumu her an ve her yerde Rabbi ile birlikte olduğu bilincini kazandıran ahlaki erdemlerdir.

İnsanlığın şahit olduğu en köklü medeniyetlerden biri hiç kuşkusuz İslam medeniyetidir. Bu medeniyetin anlaşılması en başta Kur'an-ı Kerim'in doğru anlaşılmasıyla mümkündür. Bu nedenle İslam âlimleri Kur'an'ın mesajının iyi kavranmasına büyük çaba sarfetmişler ve ciltler dolusu eserler telif etmişlerdir. Kur'an'la ilgili erken dönemlerden günümüze değin yazılan her eser, gönülleri ihya ve inşa eden yüce kitabın zengin anlam hazinesinden kıymetli bir hikmet pırlantisıdır.

Kameri aybaşlarının tespiti/ rü'yet-i hilâl meselesi İslam dünyasında öteden beri çokça tartışılan bir konu olmuştur. Bu sorunun dinî bilgi ve bilimsel verilerin ışığında çözümüne yardımcı olacağı düşüncesiyle Başkanlığımızın yakın zamanda gerçekleştirdiği çalışmalar bu alandaki ihtilafların ortadan kaldırılmasına yönelik önemli bir adımdır. Diyanet İşleri Başkanlığı bu konudaki çalışmalarını sürdürmektedir.

Çocukların etkili ve kalıcı öğrenmeyi model alma yoluyla yaptıkları bilinmektedir. Çocuk, beğendiği modelleri taklit eder. Bu modeller; anne-baba, arkadaş, sanatçı, sporcu, bilim adamı vb. olabilmektedir. Çocukları en çok etkileyen karakterlerden biri de çizgi film kahramanlarıdır. Bilişim çağı çocukları bugün televizyon, internet ve diğer iletişim yollarıyla pek çok yayına kolaylıkla ulaşabilmektedirler. Çocukların kolaylıkla erişebildiği bu yayınların içerik ve sunumlarının eğlendirici olduğu kadar çocukların zihinsel gelişimine ve moral değerlere katkı yapar nitelikte olması, geleceğimiz adına son derece önemlidir. Ancak günümüzde bu alan özellikle büyük oranda yabancı ürünlerin etkisi altındadır. Özellikle son dönemlerde yerli çocuk programlarındaki artış ve bu programların niteliği üzerine yürütülen bilimsel çalışmalar, ümit vericidir.

Dergimizin bu sayısında yer alan; “Sadık Kılıç’ın ‘Sembolün Gücü ve İslam’da Semboller’; Adnan Demircan’ın ‘Cahiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh’; Hüseyin Baysa’nın ‘Hz. Peygamber Dönemindeki Sosyoekonomik Hayatta Yaşanan Dönüşümde İnanç ve Ahlakî İlkelerdeki Değişimin Etkisi’; Hasan Yenibaş’ın ‘Sıhhatli Bir Peygamber Tasavvuru Açısından Peygamberimizin Beşerî ve Nebevî Şahsiyeti’; Mursal Atamov’un ‘Kur’an’ı Kerim’de “لَعَلَّ - Lealle” Edatının Kullanılışı ve Anlamları’; Mehmet Bulut’un ‘Türkiye Büyük Millet Meclisinde Takvimler ve Rü’yet-i Hilâl Üzerine Bir Müzakere’; Ahmet Karataş’ın ‘Türk-İslam Kültür ve Edebiyatında Kısas-ı Enbiyâ Türü’; Bilal Yorulmaz’ın ‘Din ve Değerler Eğitimi Açısından –Cailou- Çizgi Filminin Değerlendirilmesi’ başlıklı makalelerinin alanlarına önemli katkılar sunmasını bekliyorum, gelecek sayıda yeniden buluşmayı diliyorum.

Dr. Yüksel SALMAN

SEMBOLEÜN GÜCÜ VE İSLAM'DA SEMBOLLER

Sadık KILIÇ*



Özet:

Bir mana ve maksadı iletmeyi amaçlayan dilsel, estetik, sanatsal ifade formları gibi, kimi dinî veya ladinî jestlerin, ibadet formlarının, mimari nitelikli yapı veya şekillerin de, doğrudan delaletleri yanında bizi, örtük, dolaylı ve ima yoluyla da kendisine ilettiği uzak/derin anlamları vardır. Dilsel bir ifade veya dinî jest ve ritüellerin ilk gözlemlenebilir delaletleri bir bakıma birincil, asli ve zahir -olmazsa olmaz- anlam katmanını gösterirken, bu dolaylı ve içsel, aynı zamanda da mana ve hissi yoğunluk itibariyle daha coşkulu olan bu ikincil anlam ise sembolik, remzi anlam ufku olarak adlandırılabilir. Zahir mana ile bu içsel ve sembolik mana arasındaki ilişki türüne baktığımızdaysa, görürüz ki, bu zahir ufuk, sembolik ve deruni anlam dünyasına açılan bir eşiktir, bir kapıdır; onsuz, bu ikincil anlam dünyasına girmenin mümkün olmadığı zahir bir tutamaktır.

Özeldeyse İslam'ın, temel metinlerindeki sembolik anlatım formları ve etkileyici ifade gücü yanında, başlıca ibadet formlarının da örtük ve remzi bir yolla, deruni ve his ötesi hakikat mertebelerine gönderimle bulunması, onun, insanın tüm idrak yetilerine hitap eden göz alıcı epistemik kudretine işaret eder. Çünkü bunlar İslam'ın, yer düzeyinden aşkınlık dünyasına yükselten kutlu basamakları (mi'râc, me'âric); Kur'an'ın adlandırmasıyla, yüksek bir bilince erdiren *şeâir*'idirler.

İşte bu makalede, genel sembolizm bağlamında, İslam'ın deruni gücü ve ondaki aşkınlık boyutuna kesintisiz bir biçimde gönderimle bulunan; bilhassa abdest (vudû'), namaz (salât), zekât, Ka'be-hacc, oruç (savm), kurban (nahr, udhiye) gibi ritüellerde tecelli eden (teofani), İslami sembolik anlam yoğunluğuna işaret edilmeye çalışılacaktır.

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Anahtar Kelimeler: Sembolizm, Zahir Anlam, Deruni/İçsel Anlam, İçkin (immanent) Anlam- Aşkın (transcendental) Anlam, Tecelli.

The Power of Symbol and Symbols in Islam

Abstract:

Some linguistic, aesthetical, and artistic expression forms like religious or non-religious gestures and also architectural structures or figures that aim to deliver a meaning and purpose has far/deep meanings that deliver us to them indirectly through implications along with their indications. While the first observable implications of a linguistic expression or religious gestures and rituals show the primary, essential, and evident meaning layer, this secondary meaning which is indirect and inner and at the same time enthusiastic in respect of meaning and sensual intensity can be called as symbolic, figurative meaning. When we consider the type of relation between evident meaning and this inner and symbolic meaning, we see this evident scope is a threshold, a gate that is opened to the world of symbolic and spiritual meaning; an evident handle without it, it is impossible to get into this world of secondary meaning.

In particular, besides symbolic expression forms in basic texts of Islam and its power of expression, primary worshipping forms' indirectly and figuratively delivering to spiritual and reality ranks that are beyond feelings indicates that it has an epistemic power that appeals to all cognitive abilities of humankind. Because they are merry steps of Islam (mi'râc, me'âric) – by Islamic naming Shaâir which deliver to a higher consciousness –that raise to the world of Transcendence from ground level. In this article within the scope of symbolism, we will try to refer to Islamic symbolic meaning density that uninterruptedly addressing to Islam's spiritual power and its Transcendental dimension that is especially teofani that appears in ablution (vudû'), obligatory alms, Ka'be-hacc, fasting (savm), religious offerings or sacrificial animals (nahr, udhiye).

Key Words: Symbolism, Evident Meaning, Spiritual/Inner Meaning, Immanent Meaning, Transcendental Meaning, Transfiguration.

Mana ve maksadı doğrudan ve açık bir şekilde (zâhir) ileten anlatım biçimleri yanında, bildirilmek istenen hakikatın, dolaylı ve örtük bir üslupla, hatta muayyen ve hususi bir bilgi ve inanç eşiğine erişildiğinde muhataba ifşa edildiği; bu sebeple de, bir tür mahremiyet ve içsellik/öznel karakteri taşıyan ifade yolları da bulunmaktadır. Ki biz, bu ikinci anlatım yolunu kısaca 'sembolizm' olarak isimlendirecek; terimin dilsel, kültürel ve genel dini boyutlarına değindikten sonra, daha özel bir çerçevede de, 'Şe'âiru'llâh' terimi ekseninde İslam'da sembolik deruni boyutu olan bazı ibadet ve olgulara, bunlarda sezilen deruni manalar ve aşkınlık boyutlarına dair kısa bir bilgilendirme yapacağız.

a) Sembolün gücü

Grekçe olduğu düşünülen sembol terimi,¹ müphemiyet içinde, görülmeyen bir realiteyi yansıtan bir simge ya da maddi bir nesnedir. Bu bakımdan, müşahede olunamayan ve esrarlı bir olgu hakkında bize çok net olmayan bir duygu, his ve izlenim vermektedir.² Ara sıra 'symbole' terimi, 'işaret' anlamının eş anlamlısı olarak alınıyorsa da, sırf dilbilim açısından farklı olarak, sembolde 'delalet eden' ile 'delalet edilen' arasında sadece analogik bir benzerlik bulunmaktadır. Bunun içindir ki, 'delalet eden' (signifiant), kendini aşmakta olan 'medlûle' (signifié) tam karşılık değildir.³ Öyleyse sembolizmde, 'delalet eden' ile 'delalet edilen' bütünüyle birbirlerinin yerine geçemezler. Çünkü bunun gerçekleşmesi durumunda, sembol kendi mahiyetini yitireceği gibi, yansıtmak istediği gerçek de gizlenilmiş olur.⁴ Bundan ötürü, sembolik anlatım yolları dinin objektif taraf ve tatbikatlarının ruhi ve deruni bir açılımı sayılmalı, bu sebeple de, sembolik konumdaki figür ve ritüellere vakıf, yani ferdi ve sübjektif duygusal yönelişler engellenmemelidir. Zira sembolik nesne üzerinden oluşturulan tasavvur, kullanılan imaj, kendisine gösterimde bulunulmak istenilen manayı ve tinsel hakikati tam kapsayamamaktadır. Bazen sembol için, 'açıklanamazın ifade biçimi', 'rasyonel olarak tam açıklanamaz olana dair kısmî bir algı' tanımının getirilmiş olması da⁵ işte bundandır. Bu demektir ki sembol, sözcüklerle ihata edilemeyen açık uçlu ve sınırsız, bu sebeple de muamma görünümü içindeki bir hakikati sezdirir... Onun bu kayıt altına alınamayan yüceliği ve büyüklüğü hakkında, gerek duygusal gerekse akli/entelektüel bir hayret, hayranlık, hatta coşku izlerini harekete geçirir.

1 Bayrav, Süheyla, *Symbolisme Medieval*, İst., Matbaası, 1956, s. 1.

2 Foulquié, Paul, *Dictionnaire de la Langue Philysophique*, PUF, Paris 1969, s. 705.

3 Noiray, André, *La Philosophie*, Belgique 1972, 3, 650.

4 Schimmel, A. Marie, "Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?", *Ank. Üniv. İFD.*, cilt: 3, YIL: 1954, sayı: III-IV, s. 68.

5 Foulquié, a.g.e., s. 705

Sembolün ifa ettiği fonksiyonlar arasında, bir şeyin yerine geçirilmiş olma, Brehier'in anlatımıyla, seçilmiş sembol aracılığıyla tasavvur edilen bir dünya algısının, 'lojik': Akıl ve mantık vasıtasıyla düşünülebilen bir dünyanın yerini almasıdır.⁶ Buna göre denilebilir ki, sembol bir anlamda, soyut ve tinsel/ruhi ve manevi olanı müşahhas vasıtasıyla anlatmayı hedeflemektedir.⁷ Buna göre o, görünenin ötesinde olduğu düşünülen aşkınlık alanına işaret eder, zihnî ve içsel hayat ritmini ötelere (Mâverâ) doğru yönlendirip taşırken, bizi mücerret ve manevi olanın, yüce bir duyuş ve tefekkür mertebesine yükseltir. Bu yönüyle denilebilir ki, sembol bedeninin ruhu ve kelâmın da özü/kühü olan hakikat ufuklarının giriş kapısı, eşiği haline dönüşür.

Yani nesnellik aracılığıyla, kökleri içimizde ve aramızda olan soyut-manevi hakikat eşik ve basamaklarına yaklaşma imkânı!

Sembollerin bu genel karakteri ise onların diline, zaman ve mekân boyutlarını aşan bir güç katmaktadır. Bir bakıma, insanın tefekkür ve inanma olayının önüne farklı, bilhassa duygusal (pathétique) ve sezgisel (intuitif) yönü güçlü olan bir alternatif sunduklarından; işte bu noktada sembolün, 'özel anlam kategorisi' diyebileceğimiz kendi iç dokusuyla karşılaşmaktayız. O sembole bağlananların, onu, kendi öznel ve hususi dünyalarının eşiklerinden temaşa etmelerine mukabil, diyorlarken, yine onu, fitrî ve insani ruhun dingin okyanuslarından ve evrensel ufuklarından seyredenlerin de aynı akışa kapılmaları, sembolün bu fitrî ve aşkın olana dönük kuşatıcı ve dolaysız dilinin çekim alanına girmiş olmaları sebebiyledir! Bu bir anlamda, kühü sır ve muamma olan Yüce hakikatin celâl ve cemal cihetlerinin, 'dışarıda kalmış' benlikleri de kendi merkezine doğru cezp etmesi, bir başka deyişle cüz'î benlik ve varoluşların, külli ve mutlak olana doğru çırpınışlarına bir icabet olarak değerlendirilebilir.

Nesneler dünyasına sembollerin ufkundan bakmak, öyleyse, düşünceye başka bir kanal açmakta, ona hakikatin bizlere kadar uzanan, fakat gerçek doğuş noktası müteâl bir yerde bulunan dalga boylarıyla, hatta ilahi frekanslarla temas imkânı sağlamaktadır. Onlar bir anlamda, odağında insanın bulunduğu tüm var olanların ve varoluşun da içinden ve merkezinden kaynaklanıp gelirler. Daha da önemlisi, Yüce Yaratıcı'ya kesintisiz şekilde bir gönderme ve atıfta bulunurlar!

Şu halde, sembolleştirme ve sembol, genel karakteri bakımından düşüncenin hizmetinde olan, fakat daha etkin bir şekilde inancın da kullandığı bir araçtır. Hatta denilebilir ki, gerçek iman, görünen şu tezahürler âlemini (eş-şehâde), bu yüce hakikat'in (el-ğayb) bir ifşa sahnesi ve sembolik bir anlatımlar dizgesi olarak görmektedir.⁸ Ay-

6 Caillet, Emile, *Symbolisme et Ames Primitives*, Paris ts., s. 174.

7 Pike, E. Royston, *Dictionnaire des Religions*, Fransızcaya çev. Sergé Hutin, Paris 1954, s. 297.

8 Guénon, René, *Aperçus sur l'Esoterisme İslamique et le Taoisme*, Gallimard 1973, s. 33.

rıca, bir bakıma 'dil-ötesi bir dil' olan sembolik ifade ve anlatımlar, kulluk jestleri/ ibadetler ve mimari unsurlar, işte bu gücün etkinliği iledir ki, bizimle 'nihai hakikat' arasında evrensel bir aracılık ve iletişim işlevi görürler.⁹

Ruhi ve manevi olanın tasvirine yönelen 'sembolleştirme',¹⁰ işte bu gizli ve örtülü olana ulaşmak için bir sondaj; sezilen, ama düşüncemizin hâkimiyet alanı dışında kalan bir olguya yaklaşma, onu his ve idrak alanımıza yakınlaştırabilme deneyimidir.¹¹ Onun için sembol, görülen bir surette, görülmeyen bir hakikate işaret eder de, ruhun derinliğine, şuur altındaki sahalara kadar tesirler meydana getirip birçok fikir ve duyguları uyandıracak kadar kuvvetlidir. Çünkü o, kutsal olanın iki tarafını; heybet ve korku uyandıran celal (myterium tremendum) - ile hayranlık ve zevk bahşeden cemali (mysterium faszinans) ihtiva etmektedir.¹² Müfessir Alûsî de, manaları, müşahhas misaller ve semboller aracılığıyla betimlemenin yararının, 'manevi olanı, maddi ve hissi olan vasıtasıyla keşfedip ortaya çıkarmak' olduğunu söylerken,¹³ aynı şekilde sembollerin bu araç olma işlevlerine dikkat çekmektedir.

Manevi kemaller dünyasına dalabilmekse, sembolün daima diri yani onun bu manevilik boyutunu dile getirebilecek en iyi biçime ulaşmış; mana çerçevesinin daima dolu olmasına bağlıdır.¹⁴ Bir başka deyişle, daim olan ve feyezzen eden hakikate hep yakın ve onu gösteren bir sembol/semboller dünyası... Buna karşın, belli-belirsiz hayal ve tasavvurlarımıza ram edebildiğimiz, soluğunu duyup, ama tam bir kesinliğe kavuşturamadığımız; bizi aşkın idrak ve sezgilerle yüz yüze getirebilme yetkinliğinden yoksun olan semboller de, sadece boş bir çerçeve kıymetini haiz olabilirler. Bu demektir ki, bir değeri haiz olan sembol ve sembolleştirme, kendisi aracılığıyla bakışlarımızı yüksek bir ufka çevirdiğimiz, meçhûl kalmış irtifalara pervaz ettiğimiz bir pencere, bir geçit gibi olmalıdır!

b) Düşüncede sembol/sembolleştirme boyutu

Kant'tan bu yana birçok düşünür ve filozofa göre insan ruhundaki işleyiş ve etkinliğin dikkati çeken bir yöntemi olan sembolleştirmenin,¹⁵ dinî alanda da geçerli olmaması istisnai bir durumdur. Hatta denilebilir ki, ne tür bir biçim altında olursa olsun, belli bir sembolizm içermeyen dinî tezahürler bütünü hemen hemen çok az-

9 Krş. Cazelles P.S.S., Henri, *Ecriture, Parole et Esprit, Desclée*, Paris 1971, s. 59.

10 Bayrav, *a.g.e.*, s. 35.

11 Bayrav, *a.g.e.*, s. 12.

12 Schimmel, "Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?"; s. 70. Yine bkz. Rudolf Otto, *Le Sacré* (Almancadan çev. André Jundt), PAYOT, Paris [basım tarihi] (?).

13 El-Alûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut ts., XXX, 168.

14 Bayrav, *a.g.e.*, s. 10.

15 Bayrav, *a.g.e.*, s. 4.

dır.¹⁶ Bunun böyle olması, şu veya bu dinin,¹⁷ manevi-deruni bir boyuttan yoksun, kof bir görüntüler yığını olmaktan kurtulması; bir adım daha ileri gidersek, insan ruhunu doyurucu ve arayışlarına cevap verici olabilmesi için, gerekli, olmazsa olmaz (sine qua non) bir şarttır da! Zira dinin özünü ve gerçek amacını teşkil eden, dış plandaki akislerin bizleri ulaştıracığı ‘yekpare hakikat’ın dünyasıdır. Burada da müşahhas bir tecelli ve akis önce dikkatimizi çeker, derken ruhi bir menzil, manevi bir derinlik içre yol alınır... İçimizde coşan tasavvurlar, ifadeler, ruh ummanımızdaki kabarmalar, patlamalar, fırtınalar ve sükûnet!

Nitekim düşünürlerin, sembol ve sembolleştirmeye dair açıklamaları da bu tespitleri güçlendirmektedir.

Mesela Gurvitch, sembollerin başlıca özelliklerinden olmak üzere paradoksal bir şekilde onların, gizlerken ‘ifşa’ ettiklerini, ifşa ederken de ‘gizlediklerini’ belirtir ki, buna göre semboller ve sembolik manalar dünyası, her şeyden önce müphem, gizemli, sınırlanamaz ve bir muamma gibi olma niteliği taşımaktadırlar; özellikle bu nedenle de, özü ve mahiyeti bakımından insani ve sosyal bir durum olup onun zihin ve idrak hallerinden ayrılmaz bir boyut.¹⁸ Sembolik mana ve anlayış biçiminin, form veya ibadetlerin özündeki bu sınırlı dünyayı aşma, ötelere doğru taşma, daima giz ve müphemiyet taşıma gerçeğine karşın, Jung’un açıklamasına göre sembol yine, ‘görelî olarak hep meçhul, fakat varlığı kesin olan ya da zorunlu görünen kimi gerçekleri de olabildiğince en mükemmel biçimde gösterme veya formüle etme işleviyle yüküdür! İşte bundan dolayıdır ki, malum olan bir şeyi göstermek için kullanılan bir ifade ve anlatım daima ‘işaret’ olarak adlandırılır, asla ‘sembol’ olarak değil!¹⁹ ‘İşaret’ ile ‘sembol’ arasındaki bu delalet ve içerik farkını göstermesi bakımından, Janet’in şu tespiti de son derece ufuk açıcıdır: “Sembol, mantıkî (lojik) olarak açıklanamaz olan şeyin bir ifadesi”,²⁰ bir betimlenişidir.

Sembol, insanın hayal ve tasavvur yetisine yönelen bir durumdur!

Kısaca belirtmek gerekirse, somut olan bir şey vasıtasıyla, soyut olanı [hakikat, inanç, iman, imaj ve kurgu...] esinlemeyi, deruni ve ontolojik bir telkinde bulunmayı amaçlayan sembol,²¹ Maritain’in de kuvvetle belirttiği gibi, mantıkî düzlemi olan

16 Eliade, Mircea, *Traité d’Histoire des Religions*, Payot, Paris 1953, s. 373.

17 Mesela, Politeizm çağlarında ‘şarap’ yücelmenin, ‘ekmek’ ruhaniliğin (Paul Diel, *Symbolisme dans la Bible*, Paris 1975, s. 58); ‘ateş’ de, karşısında hiçbir şeyin mukavemet edemeyeceği üstün ilahi gücün birer sembolü olarak algılanırlardı. (Muhammed Hamidullah, *La Symbolique en İslam*, Paris 1986, s. 7)

18 Gurvitch, G., *Vocation act. De la soc.*, s. 77’den naklen Foulquié, *a.g.e.*, s. 705.

19 Jung, C. G., *Types Psychol.*, 491-492’den naklen Foulquié, *a.g.e.*, s. 705.

20 Janet, P., *L’intellig. Avant le langage*, s. 77’den Foulquié, *a.g.e.*, s. 705.

21 Pike, E. Royston, *a.g.e.*, s. 297.

‘işaret’ten farklı ve ayrıdır! “Çünkü” demektedir Maritain, “Mantıki olan ‘işaret’, her şeyden önce akla hitap etmektedir; giz ve sır yönü olan işaret, [yani sembol] ise, her şeyden önce hayal ve tasavvur gücüne yönelir.”²²

c) Hıristiyanlıkta semboller

İnsanın uzak ve aşkın olana yönelik fitri ve örtük temayülünün bir yansıması, beşeri ve sosyal alana çıkışı olarak da nitelenebilecek olan ‘sembol’ ve ‘sembolleştirme’, her inanç dünyasında kendisine yer bulabilmiştir.

Kısaca belirtmek gerekirse, Hıristiyan müminlerin gizlice toplantılar yapmak zorunda kaldıkları; sembolün, o zor ve çetin zaman dilimlerinde, politeistler tarafından çözümlenemeyecek mesajlar neşrettiği o işkenceler çağına kadar çıkmaktadır semboller. O işkence çağlarından sonra kendi pratik ve teoriğini oluşturan Hıristiyanlığın sembolleri arasında kısaca şunlar zikredilebilir: Hz. İsa’yı ve Hıristiyanlığı simgeleyen ‘Haç’; eşkenar bir üçgen içine yerleştirilmiş daire (ki, Teslisin üç şahsının da aynı anda eşit ve ebedi olduklarını sembolize eder); (Üç *Uknum’un* ilk şahsını [Baba] simgelediğine inanılan), buluttan uzanan bir el; hepsi de (Hz.) İsa’yı simgelediğine inanılan mutlu kuzu; balık; yavrularını beslemek için bağırnı açan bir pelikan; Kutsal Ruh’un sembolü olan güvercin; dört İncil’in simgesi olan kanatlı insan, kanatlı aslan, kanatlı öküz ve kartal.²³

Özellikle çok gelişmiş olan bu sembolik yapısı sebebiyle Hıristiyanlığın, kadim politeist kültürlerden üstün olduğuna inanılmış olduğunu, halen de inanıldığını belirten Diel,²⁴ yaratılış (tekvin) kitabının, göğe yükseliş betimlemesine varıncaya değin illojik (mantık ötesi) ve tabiatüstü bütün pasajlarının, açıklanabilir türden sembolik ifadeler olduğunu vurgular,²⁵ böylece sembol ve sembolik anlatımlar ile Hıristiyanlık arasındaki yakın münasebete dikkatlerimizi çeker.

d) Kur’an’da semboller

Geçmiş satırlarda, her inancın sembolik boyut ve tecellileri olduğunu; bağlanılan hakikat/inanış ile bağluları arasında güçlü bağlar, deruni ve duygusal köprüler tesis eden bu sembollerin, o din veya inanç yapısının etkin ve evrensel yönünü oluşturduğunu dile getirmiştik.

İşte, Kur’an-ı Kerim’de kristalize olmuş inanç ve ibadet manzumesinde de, muhtevayı aksettiren, telaffuzuyla bizi bambaşka bir boyuta taşıyıp, yekpare bir dünyanın hâkim tepelerinden birine yükselten, kuşatıcı tevhid inancının olmazsa olmazları olan

22 Maritain, J., *Pour une philos. de l’hist.*, s. 107’den naklen Foulquié, a.g.e., s. 705.

23 Pike, Royston, a.g.e., s. 297.

24 Diel, Paul, *Symbolisme dans la Bible*, Paris 1975, s. 35.

25 Diel, a.g.e., s. 37

özel deyimler, daha isabetlisi, iman teşekkülünün temeli olan kavramlar vardır. Çünkü tevhid inancı, soyut-somut her anlam alanı ile ilgilenmektedir. Bakışlarımızı esasen yöneltmek istediği yön ise, somut ve meşhûd olanın arkasındaki ‘ilahî manevî öz’dür. Bu özsel nitelik sebebiyle Kur’an’ı bir göndermeler ve imanî atıflar bütünü olarak telakki edebiliriz. Biraz açarak diyebiliriz ki, her dinî unsur sadece ‘kendisi için’, ‘kendisiyle sınırlı’ değil, yerine geçirildiği ve aynı zamanda inancın künhü ve mahiyetiyle de ilgili olan ulûhiyyet, rubûbiyyet ve ubudiyyet bağlamında, ‘üstün dereceden/aşkın bir hakikat için’de dinîdir. Dinî unsura ve sembole bir değer kazandıran, bu nedenle daima hatırdan tutulması gereken gerçek husus da budur. Öte yandan “İnsan fitratı, eskiden olduğu gibi bu gün de, arzularını yönelteceği, ta’zim ve yaklaşma konusundaki ısrarlı isteklerini gerçekleştirebileceği ve gönlündeki dinmeyen aşkı dindireceği ve gözüyle görebileceği bir şeyi”²⁶ daima aramaktadır. İnsanların, bu mücerret ve manevi karakterli keyfiyetleri anlayabilmelerini temin için onları müşahhas vasıtalarla gösterme zarureti sebebiyledir ki²⁷ Cenâb-ı Hak insanların gönüllerindeki aşkı, görme ve yaklaşma hususundaki bu varoluşsal fitri arzuyu, bir takım jestler ve olgular aracılığıyla tatmin etmelerine müsaade etmiştir.²⁸

1) ‘Allah’ın sembolleri’ (شَعَائِرُ اللَّهِ : Şe’âirullâh)

Sembol ve sembolleştirme bağlamında biz, Kur’an-ı Kerim’de doğrudan sembole, sembolleştirme kavramına delalet eden bir terimin yer aldığını görmekteyiz. Bu terim, geniş bir anlamsal kapsama sahip olup ‘şa-‘a-ra’ maddesinden iştikak etmiş bulunan ‘şi’âr: şe’âir’ (şiarlar, alâmetler, sembol ve simgeler) kelimesidir.

Kelime, ‘semboller, alâmetler’ anlamında, Safa ve Merve tepeleri, kurbanlık develer hakkında, Kur’an’da dört kez geçerken, ilginçtir, Allah’a nispet edilerek, “Şe’âirullah: Allah’ın şiarları’ biçiminde gelmektedir (Bakara, 158; Maide, 2; Hac 32 ve 36). Ayetlerin ikisinde çok kesin bir şekilde, Allah’ın alâmetlerine/şiarlarına saygı gösterilmesi; onların ihlal edilmemesi talep edilmektedir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ : “Ey iman edenler! Allah’ın sembollerine (şe’âirullâh) ... saygısızlık etmeyin!” (Maide, 2) ve

وَمَنْ يُعْظَمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ : “Her kim Allah’ın sembollerine saygı gösterir, onları yüceltirse, şüphesiz ki bu tavır, kalplerdeki takvanın bir tezahürüdür!” (Hac, 32). Genel olarak, ‘Menâsik-i hac: hac ibadetleri ve mahalleri, kurbanlar’ manasıyla terim, yine Kur’an’da geçmekte olan ‘el-menasik’ terimine tekabül etmektedir. Nitekim aynı manaya işaret etmek üzere, Bakara, 200’de,

26 En-Nedvî, *Kitap ve Sünnetin Işığında Dört Rükun*, çev. İsmet Ersöz, Konya 1969, s. 242.

27 Ed-Dihlevî, Şah Velîyullah, Hucce-tullahi’l-Bâliğa, *Mektebetu’l-Müsenna*, Bağdat ts., I, 45.

28 En-Nedvî, *a.g.e.*, s. 243.

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا

“Hac vazifelerinizi (مناسِكِكُمْ) bitirdiğinizde, Allah’ı, atalarınızı andığınız gibi, hat-ta daha güçlü bir coşkuyla anın, zikredin!” buyrulur.

‘Şe’âir’ teriminin etimolojik köken ve delalet alanları bakımından incelenmesine gelince diyebiliriz ki,

a) Eş-şe’âir sözcüğü, ‘alamet ve nişan, gösterge’ manasını gösteren ‘eş-şa’îratu’ keli-mesinin çoğul halidir. Haccın ifa edildiği mekânlar ile hacda yapılan ibadetlerin ‘şe’âir’ olarak isimlendirilmesi de, bunların birer alamet olmasındandır. Buna göre kelime, ‘şa-‘a-ra’ maddesinin mastarı olan ve bilmek/tanımak anlamına gelen ‘eş-şu’ûr’ sözcü-ğünden türemiştir. İbn ‘Arafe, bu anlayışa paralel bir şekilde, ‘şe’âirullâh’ ter kibininin, “Allah’ın işaretleri/rumuzları, O’nun nişanları (alâmâtuh)” anlamını gösterdiğini belir-tirken, ‘şe’âir’ kelimesinin anlam içeriğini özellikle hac bağlamında ele alan el-Ezherî ve ez-Zeccâc da, ‘eş-şe’âir’ teriminin, Allah’ın kendilerine teşvik ve davet ettiği, manevi simgesel anlamlarla yüklü olmasından ötürü, oralarda mutlaka durulmasını emrettiği ta-vaf, sa’y, şeytan taşlama, kurban kesme gibi hac ibadetleri ile bu ibadetlerin icra edildiği yerleri gösterdiği kanaatini belirtirler.²⁹

b) Yine, Kur’an’da da değinildiği üzere Araplar, kurbanlık oldukları anlaşıl-sın diye develere bir işaret koyarlardı; işaretlenen deveye ‘eş-şa’îratu’ (ç. eş-şe’âir) de-nilmekte, bu işareti ifade etmek üzere de ‘eş-şi’âr’ kelimesi kullanılmaktaydı.³⁰ Buna göre Araplar, devenin hörgücünün sağ tarafını bıçakla bir parça yarıp yahut bir nesne ile dürtüp orayı kanatırlardı ki, çıkan bu kan, onun kurbanlık (el-hedy) olduğuna bir alamet ve nişan olsun!.. İşte, kurbanlık olduğunu belirtmek üzere deveye işaret vur-ma, ona bir sembol takma anlamında da Arapça’da, ‘eş’are’l-bedenete: (kurbanlık olduğu anlaşıl-sın diye), deveye nişan vurdu’ terkibi kullanılırdı.³¹

c) ‘Bilme’ ve ‘tanıma’ kök anlamıyla bir ilişki içinde olarak, savaş meydanların-da tarafların birbirlerini tanımaları için belirlemiş oldukları ortak ifade ve söyleme, ‘parola’ya da ‘eş-şi’âr’ denildiğini görmekteyiz. Bu bağlamda, Sahabenin savaşlarda kullandığı parolanın ise, ‘Emit, emit!’ (Öldür, öldür!) lafzıyla seslenmeleri olduğu nakledilmektedir.³²

29 El-Halebî, es-Semîn, *Umdetu’l-Huffâz*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1417/1996, II, 274; [Mütercim] Ahmed Asım [Efendi], *Kamus Tercemesi*, Bahriye Matbaası, [İstanbul] 1305/1887, II, 437.

30 El-Halebî, *a.g.e.*, II, 274.

31 Asım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, II, 434-435; İbn Faris, *Mücmelu’l-Luğa*, Müessesetu’r-Risâle, 2. Bsk., 1406/1986, II, 505.

32 El-Halebî, *a.g.e.*, II, 275; Asım Efendi, *a.g.e.*, II, 436-437.

d) eş-Şi'âr (ç. eş-Şe'âir) kelimesinin ilginç delaletlerinden bir diğeri de, doğrudan bedene temas eden iç giysiye, iç çamaşıra, kaftana isim olmasıdır.³³ Aynı anlam kuşağı içinde, daha sonraları, gövdesindeki tüylere ve kıllara sıkı sıkıya temas edip onu sardığı için, atın üzerindeki çula/eğer ve semere de bu ismin verilmiş olduğunu öğrenmekteyiz.³⁴

e) 'Şi'âr (ç. Şe'âir) teriminin kendisinden türemiş olduğu 'şa'a-ra' maddesinin bir diğeri mastarı da, diğeri manalarla da ilintili olmak üzere, 'eş-şu'ûr' kelimesidir. Kelime, bir nesneyi iyice anlayıp, zekâ, zihin ve akıl yetileri vasıtasıyla onun meziyet ve inceliklerine vakıf olmak, onu iyice kavrayıp idrak etmek anlamını göstermektedir. Özel bir biliş olması cihetiyle de, 'bilmek' sözcüğüyle değil, 'tanımak' sözcüğüyle gösterilmektedir. Çünkü eş-şu'ûr kelimesi, 'bilmek' anlamındaki 'ilim'den daha hususi ve farklı bir manaya gönderimde bulunur.³⁵ Bu özgünlüğüyle 'eş-şu'ûr', dilde, 'kıl' anlamındaki 'eş-şa'ru' terimiyle sıkı bir anlam ilişkisi içinde, son derece ince ve hassas bir ilim kavramını göstermek üzere istimal olunmaktadır.³⁶ Nitekim El-Halebî, 'şa'r (kıl) ile 'şu'ûr' arasındaki semantik münasebet konusunda şöyle bir açıklama yapar: "Sen, 'şa'artu Zeyden' dediğinde bu, 'Zeyd'in saçına dokundum, temas ettim' demektir. Daha sonraysa kelimenin kullanımında istiâre (eğretileme) yapılmıştır ki, buna göre sen, mesela, 'şa'artu kezâ' dediğin zaman, bu ifaden ile, 'Bir şeyi, onun saçına, yani özüne, kühüne dokunmuşçasına, son derece hassas ve kıl gibi ince, [özüne en yakın] bir tarzda bildim, tanıdım' manasını kastetmişindir!"³⁷

Sonuç olarak, içerdiği anlam yelpazesi bakımından 'alamet, nişan, işaret' (eş-şe'âir), 'işaretlenmiş kurbanlık deve' (eş-şa'îra); 'parola, ortak söz' (eş-şi'âr); 'içe giyilen gömlek, giysi, libas, kaftan' (eş-şi'âr); 'atın çulu, eğer veya semeri' (eş-şi'âr); 'dakik, ince ve hassas, çok özgün bir şekilde bilme; tıpkı insanın tam saçına temas etmişçesine, bir şeyin özüne ve kühüne ermişçesine bilme' (eş-şu'ûr); 'dişi bir sığırın, halini öğrenmek amacıyla yavrusuna seslenmesi' (isteş'arat el-bakaratu li-veledihâ); 'saçta aklık, beyazlık görme' (ra'â fulânun eş-şa'arate: eş-şeybe)³⁸ gibi manalara delalet eden 'eş-şe'âir' terimi, İslam'ın başlıca göstergeleri olan alamet ve sembolere delalet etmekte olup, müşahhas ve sosyal uygulamaları, aşkın ilahi hakikatlere atıfta bulunan, bizleri onlara doğru sevk eden tecelliler mesabesindedir.

33 Asım Efendi, *a.g.e.*, II, 437; el-Halebî, *a.g.e.*, II, 275.

34 Asım Efendi, *a.g.e.*, II, 436.

35 Asım Efendi, *a.g.e.*, II, 432.

36 Asım Efendi, *a.g.e.*, II, 433, "... dikkat veçhiyle/incelik ve hassasiyetle olan ilim."

37 *Umdetu'l-Huffâz*, II, 274; yine bkz. El-Askerî, Ebu Hilal, *el-Furûk fi'l-Lüğâ*, Dâru'l-Afâkî'l-Cedîde, Beyrut 1400/1980, s. 74.

38 *Ez-Zemahşerî, Esâsu'l-Belâğâ*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1409/1989, s. 331.

İslam'ın sembolleri (şe'âir), bunların en kuşatıcı ve nazif yansımaları (théophanie) olan tecelliler; -dilsel ve ontolojik yetersizlik sebebiyle- medlulü yani delalet edilen hakikati (signifié) bire bir, bütünüyle karşılayamasalar bile, bu hakikatin öz ve mahiyetine dair çok yakın ve gerçek hisler, heyecanlar uyandırır, deruni bir bilinç meydana getirirler. Böylece de İslam hakikati, semboller (şe'âir) vasıtasıyla, belirsizlik ve müphemiyet sisleri içinde bırakılmamış; bu aşkın hakikat, her bir sembolün kendi hususiyeti çerçevesinde, bir tür görünürlük kazanmış; beşeri bir boyutu olan; müşahhas, hissedilen, sezilen ve yaşanan bir biçim ve gerçekliğe kavuşmuştur. Günlük, aylık ve yıllık ibadetlerin her bir tezahürü işte bu manevi, aşkın, deruni ve ilahi hakikat küresinin şahadet âlemindeki yapı taşlarını meydana getirdiği için, Hz. Peygamber de, 'İslam inanç realitesini', bir binaya benzetmiş; bu simgesel ve mücerret-manevi yapının taşıyıcı unsurları olarak İslam'ın beş esasını göstermiştir: "İslam beş sütun üzerine bina edilmiştir: Allah'tan başka Tanrı olmadığına ve Muhammed'in O'nun son elçisi olduğuna tanıklık (şehadet), salâtı/namazı dosdoğru eda etme, zekâtı verme, Ramazan'da oruç tutma ve Kabe'yi haccetme..."

Semboller kullanmak, insanın, başka bir idrak boyutuna hitaptır da! Bu bizi, insanın, doğuştan bu boyutu kullanma yetisiyle mücehhez olduğu sonucuna ulaştırır... Çünkü "Bilmek, nesneye uygun organı gerektirir" diyen Plotinus'a paralel bir şekilde, 'bilenin kavrayışı bilinecek şey için yeterli olmalıdır (adaquatio rei et intellectus)'³⁹ şeklinde ifade edilen "Yeterliliğin büyük hakikati, uygun bir idrak organı olmadıkça hiçbir şeyin algılanamayacağını ve uygun bir anlama organı olmaksızın hiçbir şeyin anlaşılamayacağını" dile getirmektedir.⁴⁰ Fahrüddin er-Razî de,

وَعِدَّةُ مَفَاتِيحِ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْفُطُ
مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

Bilinmezler'in (ğayb) anahtarları Allah'ın yanındadır; onları ancak O bilir. Karada ve denizde ne varsa hepsini O bilir. Bir yaprak düşse, onu da bilir. Yerin derinliklerindeki bir tohum ve yaş-kuru ne varsa hepsi, her şeyi açık-seçik bildiren (ana) kitapta (Levh-i mahfûzda)dir."(En'âm, 59) ayetinin tefsirinde şu açıklamayı yaparken, bu düşünce paralellliğini uygulamaktadır: "Salt akli meseleleri tam ve mükemmel olarak bilebilmek; his ve hayal konularından yüz çevirmeye ve mücerret [manevi] akli meseleleri daima hatırında tutmaya alışıp ülfet kazanmış âlim ve kâmil kimse-ler hariç, zordur! Böylesi insanlar ise, nerdeyse nadirdir! Hâlbuki Cenâb-ı Hakkın, وَعِدَّةُ مَفَاتِيحِ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ifadesi, salt akli ve soyut bir meseleyi ortaya koymaktadır. Öyleyse bu meselenin manasını tam olarak idrak edip kavrayabilecek üs-

39 Schumacher, E. F., *Aklı Karışıklar İçin Kılavuz*, çev. Mustafa Özel, İz Yayıncılık, İstanbul 1990, s. 55.

40 Schumacher, a.g.e., s. 67.

tün bir akıl yetisine sahip bir kimse, gerçekten az bulunur. Kur'an ise ancak, bütün insanlar ondan faydalansın diye indirilmiştir. Burada ise, başka bir yol ve yöntem söz konusudur ki bu da, salt aklî ve mücerret bir meselenin zikredilmesidir. O halde, Kur'an bu aklî ve soyut hakikati herkesin aklına ulaştırmak istediğinde, onu, aklî ve küllî meselenin zımında bulunan ve hissedilen herhangi bir misal (sembolik bir betimleme) ile anlatır. Böylece de, aklî ve mücerret olan şey, bu maddi ve duysal olan misalin [tasvirin] yardımıyla herkesçe anlaşılır hale gelir. İşte bu ayetteki husus, bu kanuna uygun bir şekilde gelmiştir.”⁴¹

2) İslam sembolleri: Dalları göklerde olan ‘kutlu ağaç’!

Bir din veya bir inanç yapısı, sembollerle gösterilen zımnî muhtevaları hesaba katılmaksızın tam olarak tanınmaz ve anlatılamaz!⁴² İşte, İslam'ın sembollerine böyle bir simgesellik boyutu içinden bakıldığında anlarınız ki:

a) Kendisiyle pâk olunan abdest (el-ğusl, el-vudû') suyu ve abdest alma jesti, çok özel bir mesajın taşıyıcısı olmakta; günlükleşip dinginliğini ve deruniliğini yitirmiş yüzeysel bir hayat koşusunda soluklanarak ‘varoluş’un o lahuti akışında bir kendine gelme, ‘benliğin idraki’ enstantanesine dönüşmekte, böylece de kaynağı Mâverâ olduğu tasavvur edilen bir pınardan el aldığı tasavvur edilebilmekte, bizleri ‘ayn-ı selsebillere’ götürüp getirebilmekte;

b) Abdest arınışına ve donanışına bağlı olarak da, kendisine özgü dış ve içsel unsurları olan ‘salât’ (namaz), bir yandan, yer seviyesinde insan olmak (dasein) konumundan gök seviyesine, müteâl huzûra an içinde yükselme (miraç) hareketi altında görülmekte,⁴³ nâsûtluk durumunu bir anda lâhût ufkuna çeker iken, diğer yandan, eda vakitleri, kesintisiz bir süreç içinde varoluş periyodunun duraklarını: sabah, varlığın doğuşunu, öğle yükseliş ve kemalini, ikinci kemalin ve gücün zayıflamaya başlamasını, akşam batışın ve zevalin tamamlanışını ve yatsı da, Berzah haline benzer bir sürecin başlangıç noktasını simgelemekte, deruni bir biçimde ise adeta, dünyevi zaman boyutunun geçiciliğini, varlığımızın -dünya çizgisinde- bir fena haline doğru akarken, aynı zamanda bir beka yurduna doğru seyrettiğini derinden hissettirmekte;

41 Er-Razî, Fahrüddin, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Tahran ts., XIII, 9.

42 Eliade, Mircea, *Mythes, Rêves et Mystères*, Gallimard 1957, s. 136.

43 “Namaz, müminin miracıdır; uhrevî tecellileri hazırlar” (ed-Dihlevî, *a.g.e.*, I, 153). Nitekim bu anlamda olmak üzere bir hadis-i şerifte şöyle buyrulmaktadır: “Sizler Rabbinizi göreceksiniz! Eğer güneşin doğuşundan ve batışından önce namazdan alıkonmamak elinizden geliyorsa, onu yapmaya çalışınız!..” (Buharî, *es-Sahih, Mevâkît*, 16, 26, vd.). Şu hadis ise daha nettir: “Biriniz namaz kıldığında, bilsin ki, Allah onun karşısındadır!” (ed-Dihlevî, *a.g.e.*, I, 147).

c) Dinî, malî ve sosyal bir ibadet olarak tanımlanan ‘zekât’, insanın ruh ve fitrat temizliğine karşıt bir güç olan ve ‘olmak’ yerine ‘sahip olmak’ tutkusunu kıskırtan metâ fetişizmine bir darbe; hatta mal sevgisi ve sahip olma tutkusu yaratılışının ayrılmaz bir niteliği olan insanın (Gerçekten insandaki mal tutkusu da çok şiddetlidir. Adiyat, 8), kendisi sayesinde, -tıpkı küllerinden yeniden dirilen Simurg/Phonix gibi- tensel ve fani benliğinden yeniden diriliş formunda okunabilmekte;

d) Bammat’ın betimlemesiyle, estetik öz bakımından ‘en kadim ve en asli, en ahenkli bir form’ olan;⁴⁴ bütün değişkenlik ve hareketlerin bozulmaz bir denge durumuna dönüştürülmüş olduğunu göstermesi manasında, ‘pürüzsüz bir dengeyi, ruhuma sükunet ilham eden bir beka ve ebedilik fikrini simgeleyen ‘küb’⁴⁵ biçimli Ka’be, muhtelif kültürlerde evrensel bir tema olarak, ‘axis mundis: dünyanın eksen, varlığın kutru’ anlayışına uygun bir şekilde, şahadet alemi ile ğayb alemi arasında (madde ile anti/karanlık madde, enerji ile karanlık enerji arasında da mı desek acaba?!) bir kesişme noktası;

Yine bir rivayete göre, yedinci kat gökteki Beyt-i Ma’mûr’un -oradan bir şey düşse, tam da Ka’be’nin üzerine düşecek⁴⁶ bir şekilde- yeryüzündeki iz düşümü olan kutlu bir ev;

Bir başka aktarıma göre de, Allah’ın, yeryüzünü, kendisinden itibaren yaratıp genişletmeye başladığı ontolojik nokta ya da varlık mebdei;⁴⁷

el-‘Atîk (el-Beytu’l-‘Atîk: Kadîm veya hür, özgür ev) nitelenişiyle alakalı olarak da, hürriyetin, bağımsızlık ve kurtuluşun bir simgesi veya namaz ibadetinde teveccüh noktası olması sebebiyle, tüm kainat için Maverâ’ya açılan bir pencere; ‘içinde sonsuzluğun nurunun yoğunlaştığı ve şavkıdığı bir geçiş noktası!’ şeklinde anlaşılabilir temellük edilebilmekte;

e) Sahip olma ve tüketme izininin, iradi bir şekilde reddi olarak nitelenebilecek ‘savm’ (oruç), beşerin yapısında meknuz hırs, tutku ve kötü eğilimlere karşı, en dikkat çekici olanı da, onca ayartıcı, cezbedici ve davetkâr bir dünya içinde yürütülen metafizik bir arınma (tezekki), sindirme, tenin ve ruhun saflaştırılması (tasaffi) jesti olarak algılanabilmekte;

44 Bammat, Necmeddin, “Espace de L’İslam”, Cultures, V. No 4, 178, (La Place publique: Un espace pour la culture) Presses de L’Unesco et le Baconnière, s. 55: une forme primordiale, la plus coherente aussi: un cube.

45 Guénon, René, *Le Règne de la quantité et les signes des temps*, Gallimard 1945, s. 188.

46 İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1388/1969, IV, 239.

47 İbn Kesir, *a.g.e.*, I, 178; yine bkz. Et-Taberî, İbn Cerîr, *Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli’l-Kur’ân*, Matba’atu Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduh, Mısır 2. Bsk., 1373/1954. IV, 8.

f) ‘Hac’ da, odak noktasını Ka’be’nin oluşturduğu kutsal bir zaman dilimi içinde, insanın bireysel benini (le soi) cezbeden o merkeze, buradan da ortak ve gerçek insanlık bilincine; derken Mutlak Zat’a ve aşkın bene (le Soi) doğru hem ufkî ve hem de dikey bir yürüyüş ve göç tecellisi şeklinde idrak edilebilmekte; böylece mümin, bütün izafiliklerin ötesinde ortak iman ruhu ile buluşurken, Ka’be’nin simgesel kudretiyle de evrensel ilahi oluş evreninin kıyılarına vasıl olabilmekte.

g) Öte yandan Hz. İbrahim’e, hatta Habil’e kadar çıkacak kadim bir geleneğin aktüel zamanlar içinde yeniden öykünülmesi (imitation) olan; yüce değerlere en sevilen şeyleri feda etmeden ulaşamayacağı, bu nedenle Yüce Yaratıcı’nın sevgisi uğruna en sevdiğimizden vazgeçebilme kararlılığımızı simgeleyen “kurban” (el-kurbân, el-udhiye) ise nefis, şeytan, metâ ve tutkuların kadrosunu teşkil ettiği mahşerin dört atısına karşı Hz. İbrahim’in, Hz. Muhammed’in ve Cebrail’in gözleri önünde bir necât hamlesi olarak idrak edilebilmektedir!

Kısaca, sınırlı ve öznel bir sembolizm perspektifini aşan, idrak ve sezgi yetisiyle donanmış her bireyi kendi deruni ve ufuksuz dünyasına doğru çağırın ve cezbeden tabî, evrensel ve fitri bir sembolizm.⁴⁸

Sonuç

Nihayet diyebiliriz ki Kur’an kaynaklı İslam sembollerinin ruhu, bütün benleri aşan bir karakter taşımaları yanında, aynı zamanda, her bireyin özgün ruh dünyasının değişik sunum ve tasvirleri konumundaki kişisel ve öznel sembollerle de paralelleşir; bir başka deyişle, onları içine alır. Vurgulamak gerekirse, Goethe’nin, Çok katlı bir yorumu elverişli olan semboller, en iyi sembollerdir,⁴⁹ dediği türden sembollerdir bunlar! Bir anlamda, öznel biçim ve içerikler taşıyan sembollerin evrenselleştikleri, nihai, mutlak ve aşkın hakikate iştirak edebilecekleri bir aşkınlık, bir derunilik ve aşkın bir mahiyet!

Allâhu a’lemu bi’s-savâb.

48 Wellek, R-Warren, A., *Edebiyat Biliminin Temelleri*, çev. Ahmet Uysal, KBT., Ankara 1983, s. 254.

49 Aytaç, Gürsel, *Goethe* der ki (çev.), KBT. Yayınları, Ankara 1982, s. 206.

CAHİLİYE VE HZ. PEYGAMBER DÖNEMİ UYGULAMALARIYLA NİKÂH

Adnan DEMİRCAN*



Özet:

Cahiliye dönemi Arap ailesini meydana getiren nikâh şekliyle İslam'ın kabul ettiği nikâh arasında, bazı uygulamaların kaldırılması ve yeni bazı uygulamaların getirilmesi suretiyle farklılıklar bulunmaktadır. Cahiliye Arapları arasında yaygın olan nikâh şekli maruf ölçülere göre kızın istenmesi, velinin evlendirmesi ve mehir ödenerek, şahitler huzurunda kıyılan nikâhtır. Gerçekleştirilen akit, ticarî bir akde benzer. Bu nikâh, İslam döneminde kıyılan nikâhla hemen hemen aynıdır. Aradaki en önemli fark, Cahiliye döneminde genellikle velinin aldığı mehrin İslam döneminde kadının bir hakkı olarak görülmesidir.

Cahiliyede mevcut olup İslam'ın kaldırdığı bazı nikâh uygulamaları vardır. Kaynaklarımızda Cahiliye nikâhları arasında zikredilen ancak Cahiliyedeki genel uygulamaya aykırı olan ve İslam'a göre zina olarak değerlendirilen bazı nikâh çeşitlerinden de söz edilir.

Cahiliyede mevcut olup Hz. Peygamber döneminde kaldırılan nikâh çeşitlerine baktığımızda bu tür evlilik şekillerinin kaldırılmasıyla önemli toplumsal dönüşümlerin hedeflendiği gözlenmektedir.

Arap toplumunda tahakküme dayanan, kadının ve akrabalarının itibarının zedelenmesine sebep olan nikâh çeşitleri yasaklanmıştır. Bunların bir kısmı esasen zina idi ve Arapların tamamı tarafından kabul edilmiyordu. Çünkü yasaklanan nikâhlar bütün kabileler arasında mevcut değildi. Öte yandan varlığına işaret edilen uygulamaların yaygınlığı da bölgelere ve kabilelere göre farklılık arz etmekteydi.

Arapların evliliklerinde kadının sosyal konumuna uygun olarak çeşitli mağduriyetlere maruz kaldığı malumdur. Üvey anneyle nikâh, takas nikâhı ve kişinin iki kız kardeşi aynı zamanda nikâhı altında bulundurması şeklindeki evlilik uygulamalarının hepsinde ortaya

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

çıkan ihtilaflarda kadınların mağdur olduğu muhakkaktır. Bunların yasaklanmasıyla kadınların mağduriyeti ortadan kaldırılmıştır.

Cahiliye döneminde uygulandığı zikredilen bazı nikâh çeşitleri, toplum nezdinde bir erkekle bir kadının birlikte yaşamasını meşrulaştıran beraberliklerdir. İslam, bunların bazılarını kabul etmiş, bazılarını tadil etmiş, bir kısmını ise reddetmiştir.

Anahtar Sözcükler: Nikâh, Evlilik, Cahiliye, Asr-ı Saadet.

Marriage Contracts and Their Applications in both the Jahiliyya and Islamic Era

Abstract:

There are differences in marriages between Islamic marriage contracts and Jahiliyya Era marriage contracts. Islam abolished certain applications of marriage contracts of Jahiliyya and added certain new applications to marriages. The marriages at Jahiliyya had the following conditions: Girl is asked for the marriage with his father's consent, a dowry (mehr) to be decided, and the presence of witnesses. It was similar to a commercial act, and it was almost identical with an Islamic marriage contract.

The biggest difference between them was the status of the dowry; at Jahiliyya era, the guardian (wali) of the girl / woman had the right to get the dowry, but in Islamic era, the dowry was girls' right.

We also see the abolishment of some Jahiliyya marriage contracts. When we examine our sources, we see that there were marriages that were considered as Jahiliyya era marriage but in fact they are different than those people's applications, and also Islam considered them as fornication (zina).

When we look at the Jahiliyya marriages that were abolished by Islam, we notice that Islam targeted important social changes by abolishing certain marriages of that time.

Marriages that depending on the hegemony of the Arab society of the time, and the marriages that were harming the dignity of the relatives were banned. In fact, some of them were zina in nature, (fornication) and were not even been accepted by the whole Arabs of the time, and some types were not common among all tribes, and they were showing changes depending on the region and tribes.

Depending on the social status of the woman, they used to be subjected to some injustices. In all those marriages, like marriage with step-mother, or marrying with two sisters at the same time, it is obvious that injustices were obvious. By banning of these kinds of marriages, injustices were cleared.

Some marriages in Jahiliyya were marriages that legalize of being together of a man and a woman. Islam accepted some of them, or replaced some of them with new regulations or rejected and banned some of them.

Key Words: Marriage Contract, Marriage, Jahiliyya, Asr-ı Saadet (Golden age of Islam).

Giriş

Cahiliye döneminde ailenin kuruluşunu gerçekleştirmeye imkân veren nikâh şekliyle İslam'ın kabul ettiği nikâh arasında birçok benzerliklerin yanı sıra farklılıklar da mevcuttur. Bu makalemizde Cahiliye dönemi nikâh uygulamaları ile Hz. Peygamber dönemi uygulamaları arasında karşılaştırma yapılacaktır. Ancak nikâh uygulamalarından biri olan çok kadınla evlilik konusu ele alınmamıştır.¹

Cahiliye döneminde uygulandığı zikredilen bazı nikâh çeşitleri, toplum nezdinde bir erkekle bir kadının aile kurarak birlikte yaşamalarını meşrulaştıran beraberliklerdir. İslam, bunların bazılarını kabul etmiş, bazılarını tadil etmiş, bir kısmını ise reddetmiştir. Cahiliyede mevcut olduğu ifade edilen bazı nikâh çeşitleri ise o dönemde herkes tarafından muteber kabul edilen nikâhlar olmayıp daha çok cariyelerle kurulan beraberlikleri ifade etmektedir. İslam, nesebin korunarak insan neslinin sağlıklı bir şekilde devamına aykırı olan bu uygulamaları da kaldırmıştır.

Kaynaklarımızda özellikle yakın Cahiliye dönemine ait, genellikle Mekke ve Yesrib şehirleriyle bu şehirlerin civarında yaşayan bedevîlere ait bilgiler bulmak mümkündür. Hicâz dışındaki bölgelerde yaşayan, özellikle Yemenli Araplarla vahyin nüzul döneminden asırlar önce yaşamış olan Araplar hakkında daha az bilgiye sahibiz. Bu sebeple burada delil olarak kullanacağımız rivayetlerin ve bunlara dayalı olarak yapacağımız çözümlerinin bir kısmını Arapların tamamına teşmil edecek şekilde genellemek sınırlı olabilir.²

A- Nikâhın Gerçekleşebilmesi İçin Gerekli Koşullar

Geçmişten günümüze nikâh, evliliğe mani durumları olmayan bir erkekle bir kadının hayatlarını paylaşabilmelerinin sosyal ve hukukî meşruiyeti için olmazsa olmaz koşuldur. Ancak erkek ve kadının nikâh için engelini olmaması gerekir. Zira bazı erkekler ve kadınlar sahip oldukları sürekli ya da geçici engellerden dolayı birbirleriyle evlenemezler.

1. Akrabalık ilişkisi sebebiyle nikâhlanılması yasak olanlar

Nikâh yasağını gerektiren durumlardan biri evlenecek kişilerin akrabalıklarıdır. Cahiliye döneminde olduğu gibi Hz. Peygamber döneminde de aralarında kan bağıyla yakınlık olanların bir kısmının evlenmesi yasaktır. Esas itibarıyla iki dönemdeki uygulama arasında fark yoktur.

Kur'an-ı Kerim'de nikâhlanılması yasak olanlar şöyle sıralanmaktadır: “Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşle-

1 Çok kadınla evlilik hakkında geniş bilgi için bk. Demircan, Adnan, “Câhiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik”, *İSTEM: İslâm Sanat, Tarih, Edebiyat ve Müsiki Dergisi*, Yıl: 1, sy. 2, Konya 2003, s. 9-32.

2 Bk. Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târihi 'l-Arab Kable'l-İslâm*, 2. Basım, 1413/1993, V, 526-527.

riniz, karılarının anneleri, kendileriyle zifafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, -eğer anneleri ile zifafa girmemişseniz onlarla evlenmeniz size bir günah yoktur- öz oğullarınızın karıları, iki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”³

Bu ayete göre aşağıdaki akrabalık ilişkileri evlilik yasağı oluşturmaktadır:

a) Kan bağı sebebiyle nikâhlanması yasak olanlar: Anneler, kızlar, kız kardeşler, halalar, teyzeler, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları.

Araplar arasında kişinin kızıyla evliliği yasak olmakla birlikte Mecusiliğe giren Hâcib b. Zürâre'nin böyle bir evlilik yaptığı nakledilir.⁴ Mecusilerde erkek annesi, kızı ya da kız kardeşiyle evlenebiliyordu.⁵

b) Evlilik ilişkisi sebebiyle nikâhlanması yasak olanlar: Karıların anneleri, kendileriyle zifafa girilen karılardan olan üvey kızlar, öz oğulların karıları, iki kız kardeşin aynı anda nikâh altında tutulması.

c) Süt akrabalığı sebebiyle nikâhlanması yasak olanlar: Sütanneleri, süt kız kardeşleri.

Süt akrabalığı, kana bağlı bir akrabalık olmadığı hâlde hem Cahiliye döneminde hem de İslam döneminde nikâh yasağı oluşturmuştur. Hz. Peygamber, “Soy sebebiyle (nikâhlanması) haram olanlar süt sebebiyle de haramdır.”⁶ buyurur.

Yukarıdaki ayette geçmeyen bir yasak ise Allah Resûlü'nün eşleriyle evlenme yasağıdır. Zira onlar müminlerin anneleridir. Yüce Allah, “Ey iman edenler! Yemek için çağrılmaksızın ve yemeğin pişmesini beklemeksizin (vakitli vakitsiz) Peygamber'in evlerine girmeyin, çağrıldığınız zaman girin. Yemeği yiyince de hemen dağılın. Sohbet için beklemeyin. Çünkü bu davranışınız Peygamber'i rahatsız etmekte, fakat sizi kırmaktan çekinmektedir. Allah ise gerçeği söylemekten çekinmez. Peygamber'in hanımlarından bir şey istediğiniz zaman perde arkasından isteyin. Böyle davranmanız hem sizin kalpleriniz, hem de onların kalpleri için daha temizdir. Allah Resûlü'ne rahatsızlık vermeniz ve kendisinden sonra hanımlarını nikâhmanız asla helal değildir. Çünkü bu, Allah katında büyük bir günahtır.”⁷ buyurur.

2. Akrabalık ilişkisi olduğu hâlde nikâhlanması helal olanlar

Hem Cahiliyede hem de İslam döneminde aralarında kan bağı olduğu hâlde amca

3 Nisâ, 4/23.

4 el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr (671/1273), *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1427/2006, VI, 172.

5 Bk. Kara, Cahid, *İslâm Coğrafyasında Mecûsiler (Emevîler'in Sonuna Kadar)* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, s. 23, 200.

6 İbn Mâce, Nikâh, 34.

7 Ahzâb, 33/53. Ayetin tefsiri için bk. Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 33.

çocukları, dayı çocukları, hala çocukları ve teyze çocukları gibi akrabalar arasında nikâh engeli yoktur.

Cahiliyede kişi, amcaızıyla evlenme hususunda öncelikli hak sahibidir. Kadın, rıza göstermese de amcaoğluluyla evlendirilir. Başkasıyla evlendirilecekse amcaoğlunun rızasını almak gerekir.⁸ Hz. Peygamber döneminde de amca çocuklarının evliliği yaygın olarak devam etmiş olmakla birlikte tarafların beyanları esas alınmış; zorla evlilik, gay-rimeşru kabul edilmiştir.

3. Nikâh için geçici engeller

Ebedî yasak sebebi olan akrabalık, evlilik ya da sütkardeşliğinden kaynaklanan engeller dışında nikâh için kadının geçici bazı engelleri de vardır.

a) Bunlardan biri kadının evli olmasıdır. Evli olan kadına talip olunmaz. Evli kadınla nikâh kıyılmışsa bu nikâh batıldır; zina sayılır.⁹ Bu uygulama, Cahiliyede de böyledir.

b) Kadının üç talakla boşanmış olması, eski kocası tarafından tekrar nikâhlanmasına engeldir. Bu uygulama Cahiliye döneminde Mekke’de mevcuttu. Üç talakla boşanmış kadınla tekrar evlenebilmek için hülle yapanlar olurdu. Şekli bir evlilik olan hülle yasaklanmıştır.¹⁰ Hüllenin Cahiliye döneminde de makbul bir yöntem olmadığı söylenebilir. Zira kurala karşı hile amacıyla yapıldığı anlaşılmaktadır.

İslam, üç talakla boşama uygulamasını devam ettirmiştir. Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyrulmaktadır: “(Dönüş yapılabilecek) boşama iki defadır. Sonrası ya iyilikle geçinmek ya da güzellikle bırakmaktır. (Evlilikte) tarafların Allah’ın belirlediği ölçüleri koruyamama endişeleri dışında kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şeyi geri almanız sizin için helal olmaz. Eğer onlar Allah’ın belirlediği ölçüleri gözetmeyecekler diye endişe ederseniz, o zaman kadının (boşanmak için) bedel vermesinde ikisine de günah yoktur. Bunlar, Allah’ın koyduğu sınırlardır. Sakın bunları aşmayın. Allah’ın koyduğu sınırları kim aşarsa onlar zalimlerin ta kendileridir. Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helal olmaz. (Bu koca da) onu boşadığı takdirde onlar (kadın ile ilk kocası) Allah’ın koyduğu ölçüleri gözetebileceklerine inanıyorlarsa tekrar birbirlerine dönüp evlenmelerinde bir günah yoktur. İşte bunlar Allah’ın, anlayan bir toplum için açıkladığı ölçüleridir.”¹¹

Ayetin nüzul sebebiyle ilgili olarak şöyle bir olaydan söz edilir: Cahiliye döneminde bir adam karısını boşayıp iddeti bitmeden ona dönmek isterse bin talakla dahi boşasa karısına dönebilirdi. (O zaman) adamın biri (zulmetmek kastıyla) karısını boşadı, iddetinin

8 Cevâd Ali, V, 530.

9 Saîd b. el-Müseyyeb, “Kadınlardan muhsana olanlar, kocası olan evli kadınlardır. Bunlarla da evlenmek caiz değildir. Evlenince nikâh batıldır, zina sayılır. Zinayı ise Allah haram kılmıştır.” der (Mâlik b. Enes, Nikâh, 17).

10 Tirmizî, Nikâh, 28; İbn Mâce, Nikâh, 33; Nesâî, Zîne, 25.

11 Bakara, 2/229-230.

bitmesi yaklaşınca ona döndü. Sonra tekrar boşadı. Sonra da dedi ki: “Vallahi bana dön-
mene engel olacağım. İddetinin bitmesi yaklaşınca seni tekrar boşamakla iddetin uzayıp
gideceğinden başka kocayla da evlenemeyeceksin.” Bunun üzerine yüce Allah şu ayeti
indirdi: “(Dönüş yapılabilir) boşama iki defadır. Sonrası, ya iyilikle geçinmek, ya
da güzellikle bırakmaktır.”¹² Ayet indikten sonra herkes, eski âdetleri bırakarak Allah’ın
emrine uygun hareket etti.¹³

c) Kocasını ölen kadın dört ay on gün,¹⁴ hamile olmayan kadın üç hayız (yaklaşık üç
ay),¹⁵ hamile olan kadın doğuruncaya kadar,¹⁶ hayız görmeyen yaşlı ya da yaşı küçük
kadınlar üç ay¹⁷ iddet bekler. İddet müddeti bitmeyen kadınla evlenilmez. İddetin önce-
likli amacı soyun korunmasıdır. Ayrıca kadının psikolojik olarak ikinci bir evliliğe hazır
olması için zamana ihtiyacı vardır.

Cahiliye döneminde boşanan kadının iddeti olmazdı. Bu uygulamayı İslam getirmiştir.
Hamile kadın evlenirse doğuracağı çocuk yeni kocasının olurdu. Kadın, eski kocasın-
dan hamile olduğunu bilse de durum değişmezdi. Bu tür evliliklerden doğan çocukların
varis olup olmaması hususu, kocanın vefatından sonra tartışma konusu olabilmıştır.¹⁸

Cahiliyede kocasını ölmüş kadının iddeti bir yıldır. Kocasını öldükten sonra kadın, en
kötü elbiselerini giyer, koku sürünmez ve bir yıl boyunca bu hâlde yas tutardı. İslam, bu
uygulamayı kaldırmıştır.¹⁹

Boşanmış kadınların iddetini düzenleyen ayet şöyledir: “Boşanmış kadınlar kendi
kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer Allah’a ve ahiret
gününe inanıyorlarsa, Allah’ın rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helal olmaz.
Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almaya daha çok hak sahibidirler.
Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır. Yalnız erkeklerin kadınlar üye-
rinde bir derece farkı vardır. Allah, mutlak güç, hüküm ve hikmet sahibidir.”²⁰

Yaşları çok küçük ya da büyük olan kadınlarla hamile kadınların iddet süresini belir-
leyen ayet şudur: “Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler
hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır. Hamile olanların bekle-
me süresi ise, doğum yapıpalarıyla sona erer.”²¹

12 Bakara, 2/229.

13 Mâlik, Talak, 29.

14 Bakara, 2/234.

15 Bakara, 2/228.

16 Talâk, 65/4.

17 Talâk, 65/4.

18 Bk. Cevâd Ali, V, 556-557.

19 Cevâd Ali, V, 557.

20 Bakara, 2/228.

21 Talâk, 65/4.

Hayızlıyken kadını boşamak yasaklanmıştır. Biri karısını hayızlı iken boşamış; Hz. Ömer de durumu Hz. Peygamber'e sormuştu. Allah Resûlü, "Ona söyle, karısına dönsün. Sonra (hayızından) temizlenip (tekrar) bir hayz (daha) görüp sonra (tekrar) temizleninceye kadar onu (nikâhı altında) tutsun. Bundan sonra isterse tutar, isterse temasta bulunmadan önce boşar. İşte Aziz olan Allah'ın, kadınların içinde boşanmasını emrettiği iddet (dönemi) budur." demiştir.²²

4. Evlilik adayları arasında denkliğin gözetilmesi

a) Araplarda nikâh için evlilik namzetlerinin soy ve sosyal konum bakımından birbirlerine denk olmalarına dikkat edilirdi. Hürleri hürlerle, köleleri kölelerle evlendirirlerdi. Ancak her hür de birbirine denk kabul edilmezdi. Arapların Hec'ın dedikleri annesi cariye olan kişilerin kendileri gibi cariyelerden olan kişilerle evlendirilmelerine dikkat edilirdi.

Resûlullah (s.a.s.), kan bağına ve asalete dayalı bir denkliliği reddeder. Hz. Peygamber'in azatlısı ve evlatlığı Zeyd b. Hârise'yi halasının kızıyla evlendirdiğini biliyoruz. Bununla birlikte evlilikte namzetlerin birbirlerinin sosyal konumlarını ve ekonomik durumlarını dikkate almaları, mutlu olmaları için gereklidir. Hz. Peygamber "Kadınların en hayırlısıyla evlenmeye bakın, emsaliniz olan kadınlarla evlenin ve emsallerinizin kızlarını isteyin."²³ buyurmuştur.

b) İslam'ın getirdiği denklik ölçülerinden biri iffettir.²⁴ Yüce Allah, "Zina eden erkek ancak, zina eden veya Allah'a ortak koşan bir kadınla evlenir. Zina eden bir kadınla da ancak zina eden veya Allah'a ortak koşan bir erkek evlenir. Bu müminlere haram kılınmıştır."²⁵ buyurur.

c) Cahiliyede din farkının evlilik için engel teşkil edip etmediği hususu açık değildir. Bununla birlikte Hicaz bölgesindeki Arapların genelde farklı putlara inansalar da müşrik olmaları din farkının gündemlerine giren bir problem olmadığını söylememize imkân vermektedir. Mekke'de Hıristiyanlığa girmiş; Medine'de Yahudilemiş Araplar olduğunu biliyoruz. Müşriklerin dinlerinin onlarla evlilikler hususunda bir yasak getirdiğine dair bilgimiz yoktur. İslam, Müslüman erkeklerin Ehl-i Kitaptan olan kadınlarla evlenmelerine izin verdiği hâlde müşrik kadınlarla ve erkeklerle evliliği yasaklamıştır.²⁶ Bu sebeple nikâhın meşruiyeti için iki kişinin de müşrik olmaması gerekir.

22 Ebû Dâvûd, Talâk, 4.

23 İbn Mâce, Nikâh, 46.

24 Mersed b. Ebû Mersed, Cahiliyede fuhuş yapan bir kadınla evlenip evlenemeyeceğini Allah Resûlü'ne sordu. Hz. Peygamber, onunla evlenmemesini söyledi (Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 24; Nesâî, Nikâh, 12).

25 Nûr, 24/3.

26 "İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin. Allah'a ortak koşan kadın hoşunuza gitse de, mümin bir cariye Allah'a ortak koşan bir kadından daha hayırlıdır. İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koşan erkeklerle, kadınlarınızı evlendirmeyin. Allah'a ortak koşan hür erkek hoşunuza gitse de, iman eden bir köle, Allah'a ortak koşan bir erkekten daha hayırlıdır. Onlar ateşe çağırırlar, Allah ise izniyle, cennete ve başışlanmaya çağırır. O, insanlara ayetlerini açıklar ki, öğüt alıp düşünsünler." (Bakara, 2/221).

B- Yaygın (Sahih) Nikâh

İslam fıkhiinde nikâh tabiriyle evlilik kastedilir. Nikâh, evliliğin hukukî ve sosyal meşruiyetini sağlayan bir akitir. Cahiliye Arapları arasında yaygın olan nikâh şekli, maruf ölçülere göre kızın istenmesi, velinin evlendirmesi (icap ve kabul) ve mehir ödenecek, şahitler huzurunda kıyılan nikâhtır.²⁷ Gerçekleştirilen akit, ticarî bir akde benzer.²⁸ Bu nikâh, İslam döneminde kıyılan nikâhla hemen hemen aynıdır. Aradaki en önemli fark, Cahiliye döneminde genellikle velinin aldığı mehrin İslam döneminde kadının bir hakkı olarak görülmesidir.

İslam ve Cahiliye dönemlerindeki uygulamalarda farklılıklar olmakla birlikte iki dönemde de yaygın olan nikâhta şahitler olur, mehir alınır ve nikâh velinin izniyle gerçekleşirdi. Hz. Âişe'den nakledilen bir rivayete göre Cahiliye döneminde dört çeşit nikâh mevcut olup bunların ilki İslam döneminde de devam eden nikâhtır.²⁹

Cahiliye döneminde nikâh, kız istenirken kıyılmış olurdu. Nikâh sırasında erkeğin ve kadının yakınlarından birer kişi bu evliliğin faydalarını ve evlenecek kişilerin meziyetlerini anlatan konuşmalar yaparlardı. Hz. Peygamber'in Hz. Hatice ile evliliği böyle bir törenle gerçekleşmiştir.³⁰ Hz. Peygamber döneminde de nikâh, kızın istenmesi ve kızın velisinin kabulüyle şahitler huzurunda gerçekleştirilmiş olurdu. Nikâhı kıymak için iki dönemde de özel bir görevli ya da din adamı yoktur.

27 Cevâd Ali, V, 533.

28 Hz. Peygamber şöyle buyurur: “Herhangi bir kadını iki ayrı veli, iki ayrı erkeğe nikâhlarsa kadın o erkeklerden ilk nikâhlanan erkeğe aittir. Her kim de bir malını iki ayrı müşteriye satarsa mal o iki adamdan ilk satış yapılan kimseye aittir.” (Ebû Dâvûd, Nikâh, 20, 21; Tirmizî, Nikâh, 20).

29 Hz. Âişe Cahiliye nikâhlarını şöyle anlatır: Cahiliye devrinde dört çeşit nikâh vardı. Bunlardan biri, bugün insanların tatbik ettikleri nikâhtır. Kişi, birisinden kızını veya velisi bulunduğu kızı ister, mehrini verir, sonra onunla evlenir. Diğer bir nikâh çeşidi şöyleydi: Kişi, hanımı hayızdan temizlenince, “Falancaya git, ondan hamilelik talep et!” der ve hanımını ona gönderirdi. Kadının o yabancı erkekten hamile kaldığı anlaşılıncaya kadar kocası ondan uzak durur, temasta bulunmazdı. O adamdan hamileliği açıklık kazanınca, kocası dilerse onunla beraber olurdu. Adam buna asil bir evlat sahibi olmak için başvururdu. Buna istibdâ nikâhı denirdi. Diğer bir nikâh çeşidi şöyleydi: On kişiden az bir grup toplanır, bir kadının yanına girerler ve hepsi de onunla ilişkiye girerlerdi. Kadın hamile kalıp doğum yaparsa, doğumdan birkaç gün sonra kadın hepsini çağırırdı. Hiçbiri bu davete icabet etmekten kaçınmaz, kadının yanına giderdi. Kadın onlara, “Olanları biliyorsunuz. İşte şimdi doğum yaptım. Ey falan çocuk senindir.” der ve çocuğu bunlardan dilediğine nispet ederdi. Adamın buna itiraz etmeye hakkı yoktu. Dördüncü nikâh çeşidi şöyleydi: Çok sayıda insan toplanıp bir kadının yanına girerlerdi. Kadın gelenlerden hiçbirine itiraz edemezdi. Bu kadınlar fahişe idi. Kapılarının üzerine bayraklar dikerlerdi. Bu kadınlarla beraber olmayı arzu eden herkes bunların yanına girebilirdi. Bunlardan biri hamile kaldığı takdirde, çocuğunu doğurduğu zaman, o adamlar kadının yanında toplanırlar ve kâifler çağırırlardı. Kâifler bu çocuğun, onlardan hangisine ait olduğunu söylerse çocuk o adama nispet edilir ve onun çocuğu olarak çağırılırdı. Adam bunu reddedemezdi. Muhammed (s.a.s.) hak ile gönderilince, bütün Cahiliye nikâhlarını yasakladı. Sadece insanların bugün tatbik etmekte olduğu nikâhı bıraktı (Buhârî, Nikâh, 36; Ebû Dâvûd, Talâk, 32, 33).

30 el-Ya'kübî, Ahmed b. Ebî Ya'küb b. Ca'fer b. Vehb (284/897), *Târihu'l-Ya'kübî*, Dârü Sâdır, Beyrut 1412/1992, II, 20; Sabuncu, Ömer, *Son Peygambere ilk İnanan İnsan: Müminlerin Annesi Hz. Hatice*, Semerkand Yayınları, İstanbul 2011, s. 56-58.

Araplarda nişanlılık dönemi olarak ayrı bir bekleme zamanı yoktu. Kız istendikten sonra (hitbe) nikâh da gerçekleşmiş olur ve makul bir sürede kadın, erkeğin evine merasimle götürülürdü. Düğün dediğimiz bu tören ile İslam dönemindeki düğün arasında temelde çok fark yoktu.

Erkek, ailenin kurulduğu bu nikâh uygulamasıyla dilediği kadar kadımla evlenebilirdi. İslam döneminde erkeğin evlenebileceği kadın sayısının dört ile sınırlandırıldığı bilinmektedir.

Cahiliye’de kadın, evlendikten sonra kocasının mülkü gibi telakki edilirdi. Kadın bir nevi miras olarak değerlendiriliyordu. Bu sebeple çocuğu olmadığı hâlde ölen adamın kardeşi karısını alabiliyordu.³¹

1. Evlenilecek kızın seçilmesi

Cahiliye döneminde evlenme hususunda rekabet yapılır, bir kadının talibi varken bir başkası da ona talip olurdu.³² Hz. Peygamber, bir kişinin talebi nihayetlenmeden bir başkasının kadına talip olmasını, “Birinizin pazarlık ettiği bir mala bir diğeriniz talip olmasın. Birinizin istediği bir kadına bir diğeriniz talip olmasın.”³³ sözleriyle yasaklamıştır.

Bir kadınla onu görmeden evlenmek, Cahiliyede bilinen bir uygulamadır. Hz. Peygamber, evlenilecek kızın görülmesini tavsiye etmiştir. Muğîre b. Şu’be şöyle bir hatırasını anlatır: “Hz. Peygamber’e giderek nikâhlanmak istediğim bir kadından bahsettim. Bana, “Git o kadına bak. Çünkü bakman, (evlendiğinizde) aranızda ülfet ve sevginin devam etmesi için daha uygundur.” dedi. Ensâr’dan olan bu kadını istemek için ebeveynine gittim ve Hz. Peygamber’in kızı görmemle ilgili tavsiyesini onlara söyledim. Bana öyle geliyor ki, kızın babası ve anası kızı görme teklifimden hoşlanmadılar. Kız örtülü olarak (yapılan) konuşmayı dinliyordu. Bana, “Eğer Resûlullah (s.a.s.) senin (bana) bakmanı emretmişse, (bana) bak. Allah’a yemin ederim ki, aksi takdirde bana bakmanı istemem.” dedi. Bana öyle geliyor ki, kız da benim ona bakmamdan hoşlanmadı. Sonra ona baktım ve onunla evlendim.”³⁴

2. Nikâhın tarafların rızasıyla gerçekleşmesi

Nikâhta asıl olan tarafların rızasıyla gerçekleşmesidir. Cahiliye döneminde de nikâhta rıza aranır. Ancak rıza, kızın velisinin nikâha izin vermesiyle gerçekleşir. Bununla birlikte Cahiliyede kızın rızası olmadan ya da zorla kaçırarak suretiyle evlilik de olabilirdi.

31 Cevâd Ali, V, 533.

32 Ateş, Ali Osman, *İslâm’a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996, s. 283.

33 Buhârî, Nikâh, 45; Müslim, Nikâh, 49, 50; Tirmizî, Nikâh, 38; Nesâî, Nikâh, 20; Ebû Dâvûd, Nikâh, 16, 17; İbn Mâce, Nikâh, 10.

34 İbn Mâce, Nikâh, 9. Ayrıca bk. Nesâî, Nikâh, 17. Ebû Hüreyre şöyle demiştir: Adamın biri Ensâr’dan bir kadınla evlenmek istedi. Resûlullah (s.a.s.), o adama: “O kadına baktın mı?” diye sordu. Adam, “Hayır” deyince, Resûlullah (s.a.s.) kadına bakmasını emretti (Nesâî, Nikâh, 17. Ayrıca bk. Nesâî, Nikâh, 23).

Kızın ailesi bu durumu kendilerine hakaret olarak telakki ederdi. Araçlar vasıtasıyla kız kaçırma hadiselerinin evlilikle sonlandırılmasına çalışılırdı.

İbn Abbas, “Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helal değildir. Açık bir hayâsızlık yapmış olmaları dışında, kendilerine verdiklerinizin bir kısmını onlardan geri almak için onları sıkıştırmayın. Onlarla iyi geçinin.”³⁵ ayeti hakkında şunları söylemiştir: Cahiliye döneminde bir adam öldüğü zaman akrabaları onun karısı üzerinde kadının velisinden daha çok hak sahibi olurlardı. Onlardan biri isterse o kadını başka birisiyle evlendirirdi. İsterlerse kendilerinden birine veya kendilerinin dışında birine nikâhlarırdı. İsterlerse onu hiç evlendirmezlerdi. İşte bu ayet bunun üzerine indi.”³⁶

Hz. Peygamber döneminde nikâh akdinin gerçekleşmesi için kadın ve erkeğin ya da temsilcilerinin hukuken geçerli iradelerini birbirlerine uygun biçimde açıklamalarıyla (icap ve kabul) nikâh akdi gerçekleşirdi.³⁷

Evlilik akdinin gerçekleştirilmesi, kızın velisinin irade beyanıyla gerçekleşmekteyse de Allah Resûlü, evlenecek kadının rızasının istenmesini özellikle tavsiye etmiştir. Nitekim görüşü sorulmadan dul kadının, kendisinden izin alınmadıkça da genç kızın evlendirilemeyeceğini ifade ettikten sonra genç kızın hayâ edebileceğinden hareketle susmasının kabul anlamına geldiğini belirtmiştir.³⁸ Resûlullah (s.a.s.), “Dul kadın evleneceği kimseyi seçme konusunda kendisi velisinden daha hak sahibidir.”³⁹ buyurmuştur.

Dul bir hanım olan Hansa bt. Hızam, babası tarafından izni alınmadan nikâhlanmıştı. Bunun üzerine Allah Resûlü’ne giderek şikâyette bulundu ve nikâhı feshettirdi.⁴⁰

3. Evlilik için veli izni

Cahiliye döneminde kadınların evliliği, velilerinin eliyle gerçekleştirildiği gibi Hz. Peygamber döneminde de velileri tarafından yapılırdı. Hz. Peygamber, “Velisiz nikâh olmaz.”⁴¹ buyurmaktadır.

Cahiliye Araplarında veli, kızını ya da velisi olduğu kadını birisiyle zorla evlendirme hakkına sahipti.⁴² Allah Resûlü, savaşta kendisine bir mızrak verecek kimseye doğacak ilk kızını vereceğini söyleyen bir adamın verdiği sözü iptal etmiştir.⁴³

Kadının velisi onun rızasını almak zorunda değildi. Arapların çoğunda uygulama böyleydi. Bununla birlikte velisi oldukları kadının görüşüne başvuranlar da olurdu. Bu

35 Nisâ, 4/19.

36 Ebû Dâvûd, Nikâh, 21, 22.

37 Atar, Fahrettin, Nikâh, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 114.

38 Buhârî, Hıyel, 11; Tirmizî, Nikâh, 18; Nesâî, Nikâh, 31-34; Mâlik, Nikâh, 2; Dârimî, Nikâh, 13.

39 Tirmizî, Nikâh, 18.

40 Buhârî, İkrâh, 3; Nesâî, Nikâh, 35; Ebû Dâvûd, Nikâh, 24, 25; Mâlik, Nikâh, 11.

41 Tirmizî, Nikâh, 14; Ebû Dâvûd, Nikâh, 18, 19; Dârimî, Nikâh, 11.

42 Cevâd Ali, V, 527.

43 Ebû Dâvûd, Nikâh, 26-27.

tür uygulamalar, insanların yetişme tarzlarıyla ve kabul ettikleri değerlerle ilişkili olarak düşünülmelidir.

4. Nikâhın şahitler huzurunda yapılması

Nikâhın şahitler huzurunda yapılması uygulaması, hem Cahiliye döneminde hem de Hz. Peygamber döneminde dikkat edilen temel bir prensiptir. Şahitlerin bulunması, hem evliliğin tarafı olan kimseler arasında ileride ortaya çıkabilecek ihtilafları çözmede önem arz etmektedir; hem de evliliğin sosyal meşruiyetini sağlayan bir ihtiyaçtır. Hz. Peygamber, “İki şahit olmadan nikâh caiz olmaz.”⁴⁴ buyurur.

5. Mehir

Cahiliyede evlenecek kızın mehri, velisi tarafından belirlenip taraflar arasında mutabakat sağlandıktan sonra nikâh kıyılırdı. Mehre sadâk [sıdâk] da denirdi. Cahiliye Arapları, mehri nikâhın sıhhati için zorunlu bir koşul olarak görürlerdi.⁴⁵

Mehirsiz evlilik onur kırıcı ve utanç vericiydi.⁴⁶ Bir kadın için mehir verilmemiş olması, o kadının değersizliğini gösterirdi.⁴⁷ Mehir, kadının hür olduğunun, şeref ve asaletinin alametlerinden biriydi.⁴⁸ Kadın için verilen mehrin fazlalığı o kadının asil ve saygın olduğunun göstergesiydi.

Mehrin bir üst ya da alt sınırı olmayıp tarafların anlaşmasıyla belirlenirdi. Mehir miktarının tespitinde evlenen kadına denk olan diğer hanımların mehir miktarının yanı sıra erkeğin mali durumu da belirleyici olurdu. Öte yandan mehrin miktarı tespit edilirken kadının mensup olduğu ailenin asaleti ve toplum içindeki itibarı da dikkate alınırdı. Bu dönemde tedavüldeki nakit para sınırlı olduğu için mehir çoğunlukla deve ya da arazi gibi menkul veya gayrimenkul mallardan veriliyordu. Bir kadının mehri 100-150 deveye kadar çıkabiliyordu. Bazen de bir miktar gümüş ya da altın olarak belirleniyordu.⁴⁹ Hz. Peygamber, Hz. Hatice'ye yirmi genç dişi deve⁵⁰ veya on iki ûkiye ve bir neşş⁵¹ mehir vermiştir.⁵²

44 Buhârî, Şehâdât, 8. Ayrıca bk. Tirmizî, Nikâh, 15.

45 Cevâd Ali, V, 530; Aydın, M. Âkif, Mehir, *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 389.

46 Aydın, Mehir, *DİA*, XXVIII, 389.

47 20-25 yıl önce Mardin Ömerli ilçesinde başlık parası verilmeden yapılan evlilik kadının hafifliğini ifade ettiği için, kendisinden olumsuz bir davranış görülen kimseye “Baban annen için başlık parası vermiş olsaydı, böyle davranmazdın.” şeklinde hakaret edilir ve bu söz kavga sebebi olabilirdi. Bugün başlık parası büyük ölçüde kalktığı için bu algı da değişmiştir.

48 Cevâd Ali, V, 530.

49 Cevâd Ali, V, 531.

50 İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik (218/833), *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî), 3. Basım, Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1410/1990, I, 215.

51 Neşş, yarım ûkiye olup bir ûkiye kırk dirhemdir. Buna göre mehir 500 dirhem olmaktadır (Müslim, Nikâh, 78; Nesâî, Nikâh, 66).

52 Müslim, Nikâh, 78; Ebû Dâvûd, Nikâh, 27, 28; Nesâî, Nikâh, 66; İbn Mâce, Nikâh, 17.

Cahiliye Araplarında mehirde tasarruf hususunda farklı uygulamalar olduğu anlaşılmaktadır. Mehirde asıl olan kadına ait olmasıdır. Bununla birlikte velisi kadının çeyizini hazırlamak için mehri harcaıyabilmektedir.⁵³ Yine bazı veliler mehrin kendi hakkı olduğunu düşünerek tamamını alır, kadına bir şey vermezdi. Bazıları mehrin bir kısmını kendisine ayırıp bir kısmını velisi olduğu kadına verirken bazıları, üzerine hediye koyarak tamamını kadına verebiliyorlardı.⁵⁴

Cahiliyede mehrin bir kısmı ya da tamamı müeccel [ertelenmiş] olabilir. Bu durumda müeccel olan kısım kocanın boynunda borçtur. Kocanın ölümü durumunda terekesinden kadına ödenmesi gerekir. Nikâhın feshi ya da kadını boşama durumunda kadın, mehrini talep etme hakkına sahiptir. Ancak kadının zinası durumunda mehir düşer.⁵⁵

Mehir, evlenecek erkeğe önemli bir maddî yük getiriyordu. Bundan kurtulmak isteyen bazı kimseler mehir ödememek için velayetleri altındaki kızlarla evlenebiliyorlardı. Urve b. ez-Zübeyir teyzesi Hz. Âişe'ye, "Eğer yetim kızlar hakkında adaletsizlik yapmaktan korkarsanız, size helal olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Adaletli davranamayacağınızdan korkarsanız o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur."⁵⁶ ayetinin tefsirini sormuş, Hz. Âişe de şöyle cevap vermiştir: Ayette geçen yetim kız, velisinin velayet ve vesayeti altında bulunur. Velisi onun güzelliğine ve malına rağbet eder, fakat o kızın hakkı olan mehrinde eksiltme yapmak ister. İşte (bu ayette) o çeşit veliler, velayetleri altındaki yetim kızları -mehirlerini kemale ulaştırmak hususunda adil davranıncaya kadar- nikâhlanmaktan nehyolunup kendilerine helal olan başka kadınları nikâhlanmakla emrolundular. Bu ayet indikten sonra insanlar Resûlullah'tan fetva istediler. Bunun üzerine Allah şu ayeti indirdi: "Kadınlara hakkında senden fetva istiyorlar. De ki: "Onlar hakkında size fetvayı Allah veriyor." Kitapta, kendilerine (verilmesi) farz kılınan (miras)ı vermediğiniz ve evlenmek istediğiniz yetim kızlara, zavallı çocuklara ve yetimlere adil davranmanıza dair, size okunmakta olan ayetler de bunu açıklıyor. Ne hayır yaparsanız şüphesiz Allah onu bilir."⁵⁷ Böylece yetim kıza adil davranmaları ve hakkı olan mehri vermeleri hâlinde nikâhlanmalarına izin verildi.⁵⁸

İslam, mehri kadının hakkı olarak değerlendirmiş ve mehirde tasarruf etmeyi de ona ait bir hak olarak görmüştür. Kur'an-ı Kerim'de evlenen kadınlara mehrlerinin veril-

53 Bugün ülkemizde azalmış olsa da bazı bölgelerdeki başlık parası, kızın çeyizini hazırlamak için kullanılmaktadır.

54 Cevâd Ali, V, 531-532.

55 Cevâd Ali, V, 531.

56 Nisâ, 4/3.

57 Nisâ, 4/127.

58 Buhârî, Nikâh, 17, 37, Şirke, 7, Vesâyâ, 21, Hıyel, 8, Tefsir, (Nisâ) 1. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Nikâh, 12; Nesâî, Nikâh, 66.

mesi gerektiği belirtilmiştir.⁵⁹ Kadın dilerse mehrini saklayabilir, onunla ticaret yapabilir, şahsı ya da ailesi için harcayabilir veya dilediğine hibe edebilirdi. Kur'an-ı Kerim'de "Kadınlara mehirlerini gönül rızasıyla verin. Eğer gönül hoşluğuyla o mehrin bir kısmını size bağışlarsa onu da afiyetle yiyin."⁶⁰ buyurulmaktadır.

Hz. Peygamber döneminde mehrle ilgili getirilen bir diğer önemli ahlakî ilke de, teorik olarak mehri belirleme hakkı kadının ya da velisinin olmakla birlikte istenen mehrin erkeğin ödeme gücünü aşmayacak miktarda olmasına dikkat edilmesidir. Zira Hz. Peygamber, imkânı olan Müslümanları evlenmeye teşvik ettiği gibi, mehrin evliliğe mani olacak kadar yüksek tutulmamasını da tavsiye etmiştir. Allah Resûlü, "Nikâhın en hayırlısı, en kolay olanıdır."⁶¹ buyurur.

Ömer b. Hattâb halifelîği döneminde şöyle bir konuşma yapma ihtiyacı duymuştur: "Kadınların mehirlerini çok yükseltmeyin. Mehirleri arttırmak bu dünyada bir şeref ve Allah katında takva ölçüsü olsaydı, Allah Resûlü buna hepinizden daha layık olurdu. Hâlbuki Resûlullah'ın (s.a.s.) on iki ûkiyyeden (480 dirhem) fazla mehir karşılığında, kadınlardan hiçbirini nikâhladığını ve kızlarından hiçbirini de başkalarına nikâhladığını bilmiyorum."⁶²

Hz. Peygamber (s.a.s.) Hz. Âişe'yi mehir olarak elli dirhem (gümüş) kıymetindeki ev eşyası üzerine nikâhladı.⁶³

6. Nikâh zamanı

Evlenmek için bazı zamanların uygun görülmemesi, çeşitli kültürlerde karşılaşılan bir uygulamadır. Örneğin Yahudilerde Cumartesi günü nikâh kıyılmaz.⁶⁴ Cahiliye Araplarında da iki bayram arasına denk gelen yılın 10. ayı olan Şevvâl ayında nikâh kıyılmazdı.⁶⁵ Rivayetlere göre bunun sebebi, geçmişte bu ayda bir veba salgının meydana gelmiş olmasıydı.⁶⁶ Hz. Peygamber bu Cahiliye inancını reddetti. Nitekim Hz. Âişe ile Şevval ayında nikâhlandı ve Şevval ayında evlendi. Hz. Âişe özellikle Şevval ayında nikâhlanmayı müstehap sayardı.⁶⁷

Genel olarak nikâh kıyma zamanıyla ilgili İslam'ın getirdiği bir engel olmamakla birlikte ibadet zamanı olması sebebiyle ihramlıyken nikâh kıyılması uygun görülmemiş-

59 Bakara, 2/237; Nisâ, 4/4, 24, 25; Mâide, 5/5. Krş. Aydın, Mehîr, *DİA*, XXVIII, 389.

60 Nisâ, 4/4.

61 Ebû Dâvûd, Nikâh, 30, 31.

62 Tirmizî, Nikâh, 23.

63 İbn Mâce, Nikâh, 17.

64 Ateş, s. 300.

65 Ateş, s. 300-301.

66 İbn Sa'd, X, 59.

67 İbn Sa'd, X, 59; Müslim, Nikâh, 73; Tirmizî, Nikâh, 9; İbn Mâce, Nikâh, 53; Nesâî, Nikâh, 18, 77.

tir.⁶⁸ Bununla birlikte Hz. Peygamber'in Hz. Meymûne ile ihramlıyken nikâhlandığı da nakledilmektedir.⁶⁹ Netice olarak Hanefilere göre ihramlı nikâh kıymak caiz, diğer üç mezhebe göre caiz değildir.⁷⁰

7. Nikâhın düğünle duyurulması

Nikâhın bir düğünle ya da özel bir merasimle yapılması nikâh akdi için uyulması gerekli bir şekil şartı değildir. Ancak insan ve toplum hayatında önemli olan bu hâdisenin kutlanması ve herkese duyurularak evliliği gayrimeşru birlikteliklerden ayırma gereği düğün denen sosyal olguyu ortaya çıkarmıştır.⁷¹

Nikâh akdi sırasında orada bulunanlara çeşitli ikramlarda bulunmak, Cahiliye döneminden beri bilinen bir uygulamadır. Erkeğin kabilesinde ya da evinde yapılan düğüne “urs”, kadının kabilesinde ya da evinde yapılan düğüne “umrâ” denirdi. Düğün bir hafta sürer ve buna “usbû” adı verilir.⁷²

Hz. Peygamber, “Nikâhı açıkça yapınız.”⁷³ buyurur. Düğünün meşru ölçüler içinde eğlenceyle yapılmasına da izin verilmiştir. Hz. Peygamber döneminde günün koşullarına göre eğlence düzenlenirdi. Resûlullah (s.a.s.), “Haram (olan ilişki) ile helal (olan evlilik) arasındaki ayırıcı özellik, def çalmak ve duyurmaktır.”⁷⁴ buyurur. Allah Resûlü şöyle buyurmuştur: “Nikâhı gizli değil ilan ederek yapın. Kalabalık yerler olan mescitler gibi yerlerde nikâh kıym. İlan için def çalın.”⁷⁵

Er-Rubeyyi binti Muavviz düğünüyle ilgili şöyle bir hatırasını anlatır: “Gelin olduğum gün Hz. Peygamber (s.a.s.) düğününe geldi. O sırada iki kız def eşliğinde şarkı söylüyorlar ve Bedir savaşında şehit olan babalarını anıyorlardı. Kızlar söyledikleri sözler arasında, “İçimizde yarın ne olacağını bilen bir Peygamber var.” dediler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.s.), “Böyle demeyin. Yarın ne olacağını Allah'tan başka kimse bilemez.” buyurdu.”⁷⁶

Düğüne katılanlara ve fakirlere düğün yemeği (velime) ikram etmek Cahiliyede bilinmektedir. Bu âdet Hz. Peygamber döneminde de devam etmiştir. Hz. Peygamber, evliliklerinde düğün yemeği vermiş,⁷⁷ evlenen kişilere de güçlerine göre düğün yemeği

68 Ebû Dâvûd, Menâsik, 38; Tirmizî, Hac, 23; Nesâî, Menâsikü'l-Hac, 90, 91; Mâlik, Hacc, 22; Dârimî, Menâsik, 21.

69 Nesâî, Nikâh, 37; Tirmizî, Hac, 24.

70 Ateş, s. 302.

71 Yaran, Rahmî, Düğün, DİA, İstanbul 1994, X, 15.

72 Heffening, Nikâh, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1964, IX, 261.

73 Ahmed b. Hanbel, IV, 5.

74 Tirmizî, Nikâh, 6. Ayrıca bk. Nesâî, Nikâh, 72; İbn Mâce, Nikâh, 20.

75 Tirmizî, Nikâh, 6.

76 İbn Mâce, Nikâh, 21. Krş. Buhârî, Meğâzî, 12.

77 Bk. Buhârî, Nikâh, 68, 69; Müslim, Nikâh, 89-95.

vermeyi tavsiye etmiştir. Nitekim Ensâr'dan bir hanımla evlenen Abdurrahman b. Avf'a bir koyun keserek de olsa düğün yemeği yapmasını söylemiştir.⁷⁸

C- Cahiliyede Mevcut Olup Yasaklanan Nikâh Uygulamaları

Kaynaklarımızda Cahiliye nikâhları arasında zikredilen İslam'ın yasakladığı bazı evlilik uygulamaları mevcuttur.

1. Üvey anneyle nikâh: Makt (المقت)

Cahiliye dönemindeki nikâhlardan biri, dayzen [الضيزن (oğul, aile)] nikâhı da denen makt [iğrenme, nefret, tikslenme] nikâhıdır. Bu nikâh şekli, Cahiliye Arapları arasında mevcut olmakla birlikte çok yaygın değildi.⁷⁹ Bazı Arap kabileleri bu nikâhı âdet haline getirmişlerdi. Uygulama Ensâr arasında yaygındı; Kureyşlilerde ise rıza çerçevesinde mubahtı.⁸⁰ Bazı kabileler ise makt nikâhı yapanları ayıplardı.⁸¹

Cahiliyede bir kadının kocası öldüğünde onun oğlu ya da yakını, kadın hakkında başkalarından, hatta kadının kendisinden daha çok hak sahibi idiler.⁸² Ölen adamın büyük oğlu kadının üzerine elbisesini attığında ona sahip olur; onunla evlenebildiği gibi, kardeşlerinden birisiyle yeni bir mehirlle evlendirebilirdi.⁸³ Kadın, adamın razı olabileceği bir ödemedede bulunarak bundan kurtulabilirdi.⁸⁴

Bu nikâh, Kureyşliler arasında da vardı. Hz. Ömer'in dedesi Nüfeyl öldükten sonra hanımı el-Haydâ bt. Hâlid el-Fehmiyye Nüfeyl'in üvey oğlu Amr ile evlendi. Ondan Zeyd isimli çocuğu dünyaya geldi. Hz. Ömer'in babası Hattâb Zeyd'in hem amcası, hem de anne bir kardeşidir. Yine Kinâne, babasının hanımı Huzeyme (Berre bt. Mürr) ile evlendi. Ondan en-Nadr adlı çocuğu dünyaya geldi.⁸⁵ Hz. Peygamber'in büyük dedesi Hâşim b. Abdümenâf, babasının karısı Vâfide (bazı kaynaklarda Vâkide) ile evlendi. Ondan Daîfe adlı kızı dünyaya geldi.⁸⁶

Bunlardan başka Manzûr b. Zebbân el-Fezâri, babası Zebbân b. Seyyâr'ın karısı Müleyke bt. el-Hârice'yi; Temîm b. Mukbil, babasının karısıyla; Mihsan b. Ebû Kays b. el-Eslet, babasının karısı Kebşe bt. Ma'n'ı babaları öldükten sonra nikâhlamışlardır.⁸⁷

78 Buhârî, Menâkıbu'l-Ensâr, 3; Nikâh, 68; Müslim, Nikâh, 79, 80, 81.

79 İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed (245/859), *Kitâbü'l-Muhabber* (nşr. Ilse Lichtenstadter), Beyrut ts. (H. 1361 Haydarâbâd basımından ofset), s. 325; Cevâd Ali, V, 529, 534.

80 Bk. Kurtubî, VI, 171.

81 el-Kalkaşandî, Ebû'l-Abbas Ahmed (821/1418), *Nihâyetü'l-Ereb fî Ma'rifeti'l-Arab* (thk. İbrahim el-Ebyârî), 2. Basım, Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, Beyrut 1400/1980, I, 452.

82 Cevâd Ali, V, 534.

83 İbn Habîb, s. 325-326.

84 Cevâd Ali, V, 535.

85 es-Süheylî, *Ravdu'l-Ünf*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts., I, 379-380.

86 Süheylî, I, 380; Cevâd Ali, V, 529; Ateş, s. 314.

87 İbn Habîb, s. 326.

İslam, makt nikâhını, “Geçmişte olanlar hariç, artık babalarımızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu bir hayâsızlık, öfke ve nefret gerektiren bir iştir. Bu ne kötü bir yoldur!”⁸⁸ ayetiyle kaldırmıştır. Rivayet edildiğine göre ayet babalarının ölümünden sonra hanımlarıyla evlenen Ebû Kays b. el-Eslet, Esved b. Halef ve Safvân b. Ümeyye hakkında nâzil olmuştur.⁸⁹ Ensâr’dan Ebû Kays vefat edince oğlu Kays, babasının hanımıyla evlenmek istedi. Ancak kadın onu oğlu gibi gördüğünü söyleyip durumu Resûlullah’a sordu. Bunun üzerine yukarıdaki ayet nazil oldu.⁹⁰

Yezîd b. Berâ, babasından şöyle bir hatırasını anlatmaktadır: Amcama rastladım yanında bir bayrak vardı, nereye gidiyorsun diye sorunca, “Resûlullah (s.a.s.) beni babasının karısını nikâhlayan bir adama gönderdi, boynunu vurmamı ve malını almamı emretti.” dedi.⁹¹

2. Takas nikâhı: Şîğâr (الشغار)

Şîğâr, iki kadının mehir verilmeksizin birbirlerine karşılık olmak üzere evlendirilmeleridir. Bu evlilik, Cahiliye döneminde mehir vermeksizin bir erkeğin kendi kızını ya da kız kardeşini bir başkasına, onun kızını ya da kız kardeşini de kendisine eş olarak alması suretiyle yapılırdı.⁹² Bu tür nikâhta kadın başlık parası karşılığında evlendirildiğinden ortaya çıkabilecek kimi sorunlar iki aileyi de etkiliyor; bu da kadınların mağduriyetine neden oluyordu.

Şîğâr evliliğinin doğurduğu sakıncalardan biri kadının mehir hakkının gasp edilmesi, bir diğeri de kadınlardan birisinin evliliğinde yaşayacağı sorunların diğer aileye yansmasıdır.

İslam, şîğâr evliliğini yasaklamıştır.⁹³ Uygulama, daha sonraki dönemlerde karşılıklı olarak mehir almak suretiyle kuralına uydurularak devam ettirilmeye çalışılmıştır.⁹⁴ Abbas b. Abdullah b. Abbas, kızını Abdurrahman b. el-Hakîm’e, Abdurrahman da kızını Abbas’a nikâhladı. İkisi de mehir verdiler. Muâviye bu evlilikten haberdar olunca Mervân’a gönderdiği mektupta, “İşte bu, Resûlullah’ın (s.a.s.) yasakladığı şîğârdır.” diyerek onları ayırmasını emretti.⁹⁵

88 Nisâ, 4/22.

89 et-Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Tefsîrû't-Taberî; Câmiü'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* (thk. Mahmud Muhammed Şâkir; red. ve thr. Ahmed Muhammed Şâkir), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire [1971], VIII, 133.

90 Kurtubî, VI, 171-172.

91 Nesâî, Nikâh, 58.

92 Tirmizî, Nikâh, 30; Taberî, VII, 553; el-Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali (370/981), *Ahkâmü'l-Kur'ân* (thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî-Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut 1412/1992, III, 90; Cevâd Ali, V, 531, 537.

93 Hz. Peygamber, “İslâm’da şîğâr yoktur.” buyurur. Müslim, Nikâh, 60. Ayrıca bk Nesâî, Nikâh, 60, 61; “Hayl ve’s-Sebk ve’r-Ramy”, 15, 16; Mâlik, Nikâh, 11; Dârimî, Nikâh, 9; İbn Mâce, Nikâh 16.

94 Berdel denen bu evlilik, azalmışsa da hâlen ülkemizde devam etmektedir.

95 Ebû Dâvûd, Nikâh, 14.

3. İki kız kardeşle aynı zamanda evlilik

Cahiliye döneminde bir erkek aynı anda iki kız kardeşle evlenebiliyor; iki kız kardeş, birbirlerinin kuması oluyordu. Ancak bu uygulamanın hoş karşılanmadığı ifade edilir.⁹⁶ Bu evlilik şekli, “İki kız kardeşi birden almanız size haram kılındı. Ancak geçen geçmiştir.”⁹⁷ ayetiyle yasaklanmıştır.

Feyrûz ed-Deylemî Müslüman olduğunda iki kız kardeşle evliydi. Allah Resûlü iki-sinden birisini bırakıp diğerini boşamasını istedi.⁹⁸ Ebû Uhayha Saîd b. el-Âs b. Ümeyye, Muğîre b. Abdullah b. Ömer b. Mahzûm’un Safiyye ve Hind isimli iki kızıyla evliydi. Yine Kusay [Sakîf b. Münebbih], Âmir b. ez-Zarb’ın kızları Âmine ve Zeyneb’i⁹⁹ tek nikâh altında birleştirmişti.

Kişinin eşi vefat ettikten ya da eşinden ayrıldıktan sonra eski baldızıyla evlenmesi yasaklanmamıştır. Ancak bunun genel ahlakî kurallara aykırı olmaması gerekir. Allah Resûlü, “Bir kadın, kendisi evlenmek için kız kardeşinin boşanmasını istemesin. Çünkü kendisi için takdir edilen ne ise o olur.” buyurur.¹⁰⁰

İslam, kadınların halalarıyla ya da teyzeleriyle aynı anda nikâh altında tutulmasını da yasaklamıştır. Allah Resûlü, “Kadın halasının ve teyzesinin üzerine nikâhlanamaz.” buyurur.¹⁰¹

Ebû Hüreyre şöyle der: “Resûlullah (s.a.s.), kadının halasının üzerine; halanın kardeşinin kızının üzerine veya kadının teyzesinin üzerine veya teyzenin kız kardeşinin kızının üzerine nikâhlanmasını yasakladı. Küçükler büyükler üzerine (yani kızlar hala ve teyzeleri üzerine) büyükler de küçükler üzerine (yani hala ve teyzeler kızlar üzerine) nikâhlanamaz.”¹⁰²

4. Süreli nikâh: Mut’a (المتعة)

Cahiliye döneminde bilinen nikâhlardan biri mut’a [menfaat, faydalanma] nikâhıdır. Mut’a’nın yukarıda zikredilen yaygın nikâhtan farkı, kadının istenmemesi, mehir belirlenmemesi, nikâh sırasında şahit bulunmaması, diğer düğün âdetlerinin yerine getirilmesine gerek duyulmaması ve süreli olması sebebiyle sürenin dolmasıyla birlikte nikâhın da sona ermesidir. Mut’a nikâhında kadına, tarafların üzerinde anlaşmaları belli bir miktar para ya da mal verilirdi.¹⁰³

96 Cevâd Ali, V, 529.

97 Nisâ, 4/23.

98 Tirmizî, Nikâh, 34; Ebû Dâvûd, Talak, 24, 25.

99 Bk. İbn Habîb, s. 327; Cevâd Ali, IV, 530.

100 Mâlik, Kader, 2.

101 Müslim, Nikâh, 37. Ayrıca bk. İbn Mâce, Nikâh, 31; Nesâî, Nikâh, 47.

102 Tirmizî, Nikâh, 31.

103 Bk. (Günaltay), Mehmed Şemseddin, “Kable’l-İslâm Araplarda İctimai Aile”, *Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 4, İstanbul 1926, s. 91-92.

Cahiliye dönemindeki mut'a nikâhının Hz. Peygamber dönemindeki uygulamaya şeklen benzemekle birlikte bazı önemli farklılıkları olduğu da söylenmiştir. Buna göre Cahiliye dönemindeki uygulamada belli bir süre zikredilmemesi, çoğunlukla kadının istediğinde belli bir işaretle, mesela çadırının kapısının yönünü değiştirmesi veya diktiği direği kaldırmasıyla son bulması, İslam dönemindeki uygulamadan farklı yönlerindedir.¹⁰⁴ Ehl-i sünnet görüşünü savunanlara göre Hz. Peygamber döneminde mut'a nikâhı, daimi nikâhta olduğu gibi veli izniyle ve şahitler huzurunda yapılıyordu.¹⁰⁵ Bununla birlikte uygulamanın hukukî boyutunun sonradan şekillendiğini söylemek mümkündür.

Cahiliye döneminde mut'anın yaygın olmadığı, toplumun saygın kadınlarının bu tür evlilikler yapmadıkları anlaşılmaktadır. Arapları mut'a nikâhı yapmaya iten sebepler arasında uzun süre devam eden yolculuklar, savaşlar ve göçebe hayatı zikredilebilir.¹⁰⁶ Kişi, kendi kabilesi içinde mut'a yapamazdı. Bir başka ifadeyle söylemek gerekirse mut'a nikâhı, mukim insanların uyguladıkları bir nikâh şekli değildir.

Mut'a evliliği sonucu doğan çocuklar, genellikle annelerine nispet edilirlerdi.¹⁰⁷ Bunun sebebi, babalarının evlilik sona erdikten sonra memleketlerine gitmeleri ve çocukların annelerinin yanında kalmasıdır.

Hz. Peygamber döneminde mut'a nikâhına birkaç defa savaş için çıkılan seferlerde izin verildiği, ancak daha sonra bu nikâhın yasaklandığı rivayet edilir. Yasaklamanın tarihi hususunda farklı rivayetler mevcuttur. Bazı rivayetlere göre hicretin 7. yılında mut'a Hayber gazvesi esnasında yasaklanmıştır.¹⁰⁸ Bazı rivayetlere göre ise Hz. Peygamber Evtâs (Huneyn) savaşının meydana geldiği 8. yılda mut'aya üç defa ruhsat vermiş; sonra da yasaklamıştır.¹⁰⁹ Nihayet Hz. Peygamber'in Veda haccında yaptığı konuşmada bunun ilelebet yasaklandığını ifade ettiği rivayet edilir.¹¹⁰

Bununla birlikte mut'a nikâhının Hz. Ömer dönemine kadar uygulandığı ve onun tarafından yasaklandığı da iddia edilir.¹¹¹ Bir rivayete göre Hz. Ömer halifeliliği döneminde yaptığı bir konuşmada, Hz. Peygamber'in mut'aya üç kez izin verdiğini, daha sonra da yasakladığını ifade etmektedir.¹¹²

104 Ögüt, Salim, "en-Nisa 24 Ayeti Hangi Konuyu Düzenlemektedir: Mut'a Nikâhını mı Yoksa Normal Nikâhı mı?", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1, 2002, s. 50.

105 Dönmez, İbrahim Kâfi, Mut'a, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 174.

106 Bk. Cevâd Ali, V, 537.

107 Cevâd Ali, V, 537.

108 Buhârî, Nikâh, 31; Tirmizî, Nikâh, 29, Et'ime, 6; İbn Mâce, Nikâh, 44; Nesâî, Nikâh, 71, Sayd ve zebâih, 31.

109 Müslim, Nikâh, 18.

110 İbn Mâce, Nikâh, 44.

111 Schacht, J., Nikâh, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1964, IX, 260.

112 İbn Mâce, Nikâh, 44.

Şif âlimler ise neredeyse görüş birliğine varan çoğunlukla mut'anın Kur'an'a da dayanan bir uygulama olduğu ve yasaklanmadığı kanaatindedirler.¹¹³ Sayıları az da olsa Ehl-i sünnet bilgileri içinde de mut'anın yasaklanmadığını savunanlar olmuştur.

Mut'anın devam ettiği görüşünü savunanların delillerinden biri şu ayettir: “(Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı. (Bunlar) üzerinize Allah'ın emri olarak yazılmıştır. Bunların dışında kalanlar ise, iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helal kılındı. Onlardan (nikâhlanıp) faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin. Mehir belirlendikten sonra, onunla ilgili olarak uzlaştığınız şeyler konusunda size günah yoktur. Şüphesiz ki Allah (her şeyi) hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”¹¹⁴

Ayette geçen “فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ” [Onlardan faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin.] ifadesinde geçen “istimtâ”dan kastedilenin mutlak nikâh olduğunu savunan âlimlerin yanı sıra buradaki kasdın mut'a olduğunu söyleyen âlimler olmuştur. İbn Abbas ve tâbiîn âlimlerinden Mücâhid'e iki görüş de nispet edilir. Bazı âlimler, ayetin mut'aya delaletini kabul etmekle birlikte mensuh olduğunu savunurlar. Bazıları ise ayette geçen ifadenin mut'ayla ilgisi olmadığını söylerler.¹¹⁵

Anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber, mut'aya savaş ortamında -belki de savaşta muhtemel taşkınlıkları kontrol altına almak için- birkaç kez izin vermiş; Veda haccında bu uygulama ile ilgili olumsuz ifadeler kullanmış; ancak bazı sahabîler uygulamanın kesin olarak kaldırıldığı kanaatini taşımadıkları için Hz. Ömer döneminde uzun seferlere çıkan orduların durumu göz önünde bulundurularak mut'a nikâhına izin verilmesi hususu gündeme gelmiştir. Bu sebeple mut'anın kesin olarak kaldırılıp kaldırılmadığı hususunda bazı sahabîler arasında görüş ayrılığı ortaya çıktı. Hz. Ömer, konu hakkında bilgi sahibi olduğu için gerekli uyarıları yapmış ve mut'anın devam ettiğini savunanlardan Hz. Peygamber'in mut'ayı yasakladıktan sonra serbest bıraktığına dair dört şahit getirmelerini, aksi takdirde evli olup mut'a yapmanı recmedeceğini söylemiştir.¹¹⁶

D- Nikâh Olarak Zikredilen Cahiliyedeki Bazı Zina Çeşitleri

Kaynaklarımızda Cahiliye nikâhları arasında zikredilen ancak İslam'a göre zina olarak değerlendirilen bazı nikâh çeşitleri de mevcuttur.

1. Evli kadının asil bir erkekten çocuk doğurması: İstibdâ (الاستبضاع)

Cahiliye nikâhları arasında zikredilen nikâhlardan biri istibdâ nikâhidir. İstibdâ nikâhi, aybaşı hâlindeki kadının temizlendikten sonra, kocası tarafından asil olduğu

113 Ögüt, s. 55.

114 Nisâ, 4/24.

115 Bk. Ögüt, s. 53-55.

116 İbn Mâce, Nikâh, 44.

kabul edilen bir erkeğe gönderilerek ondan çocuğu olmasını sağlaması şeklinde uygulanırdı. Kadın, hamile kalıncaya kadar o erkekle beraber olur; hamile kaldıktan sonra kocasının yanına dönerdi. Bu beraberlikten doğan çocuk ise kocanın olurdu.¹¹⁷ Benzer şekilde bazı cariyelerin sahipleri, güçlü ve soylu adamlarla beraber olmalarını sağlayarak onlardan çocuk sahibi olmalarını sağlamaya çalışırlardı.¹¹⁸

2. Gizli dost tutma: Hidn (الخدن)

Cahiliye nikâhı olarak zikredilen nikâhlardan biri hidn nikâhıdır.¹¹⁹ Hidn, erkeğin bir kadını gizli dost tutmasıdır. Kur'an'da bu şekilde bir beraberlikten söz edilmektedir.¹²⁰ Ayette, hür kadınların bu yolla erkeklerle beraber olmaları, gayrimeşru ilan edilmektedir. Bir başka ayette ise aynı beraberlik cariyeler için de yasaklanmıştır.¹²¹

Yasaklanan bu beraberliğin, yaygın olmadığını, özellikle hür ve asil kadınların bu tür beraberliklerden kaçındıklarını unutmamak gerekir. İslam, toplum tarafından onaylanmamış, meşru olmayan kadınla erkeğin her türlü beraberliğini yasakladığı gibi, toplumu ifsat eden bu beraberlik şeklini de yasaklamıştır.

3. Eş değiştirme: Bedel (البدل)

Cahiliye döneminde, iki erkeğin eşlerini değiştirmeleri şeklinde uygulanan bedel nikâhından da söz edilir. Bu evlilikte kadınlar birbirlerinin bedeli sayıldığı için ayrıca mehir verilmezdi.¹²² Ancak değiştirmede biri diğerine aldığı kadının üzerine ayrıca para verebilirdi.¹²³

4. On kişiden az sayıda erkeğin bir kadınla beraberliği (زواج الرهط)

Hz. Âişe'den nakledilen rivayete göre ondan az kişi bir kadınla beraber olurlar. Kadın hamile kalıp çocuğunu doğurduktan sonra beraber olduğu adamlara haber gönderecek onları çağırır ve çocuğunu onlardan birisine nispet ederdi. Böylece o kişi çocuğun babası kabul edilir, kişi de bu durumdan kaçınmazdı.¹²⁴

117 Buhârî, Nikâh, 36.

118 İbn Hacer, IX, 185; Cevâd Ali, V, 539.

119 Cevâd Ali, V, 545.

120 "Namuslu, zinaya girmemiş ve gizli dostlar edinmemiş insanlar hâlinde yaşamanız şartıyla, müminlerden hür ve iffetli kadınlarla, sizden önceki Ehl-i kitaptan hür ve iffetli kadınlar da, mehirlerini verip nikâhladığınızda size helâldir." (Mâide, 5/5).

121 "Sizden kimin, hür mümin kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mümin genç kızları- nızdan (cariyelerinizden) alsın. Allah sizin imanınızı daha iyi bilir. Hepiniz birbirinizdensiniz. Öyle ise iffetli yaşamaları, zina etmemeleri ve gizli dost tutmamaları hâlinde sahiplerinin izniyle onlarla evlenen, mehirlerini de güzelce verin. Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa, onlara hür kadınların cezasının yarısı uygulanır. Bu (cariye ile evlenme izni), içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir. Sabretmeniz ise sizin için daha hayırlıdır. Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir." (Nisâ, 4/25).

122 (Günaltay) Mehmed Şemseddin, 90; Cevâd Ali, V, 537.

123 İbn Hacer el-Askalânî (852/1449), *Fethü'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (thk. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts., IX, 184.

124 Buhârî, Nikâh, 36; İbn Hacer, IX, 185; XII, 33; Cevâd Ali, V, 539.

5. Çok sayıda erkekle beraberlik: Biğâ (البغاء- زواج صواحبات الرايات)

Cahiliye döneminde bazı kadınların, kendileriyle beraber olmak isteyen erkekleri, evlerinin kapılarına diktikleri bir bayrakla kabul ettikleri, bu kadınların beraber oldukları erkeklerin birisinden hamile kaldıkları zaman bir kâif çağırarak çocuğun babasını tespit etmesini istedikleri, kâifin verdiği karara göre çocuğun nesebini tespit ettikleri rivayet edilir.¹²⁵

Biğâ nikâhı denilen bu tür beraberliklerin toplum tarafından olağan bir evlilik gibi değerlendirilemeyeceği açıktır. Nitekim Kur'an'da "biğâ" kelimesi "zina ve fuhuş" anlamında kullanılmıştır.¹²⁶ Öyle anlaşılıyor ki Cahiliye döneminde bazı kişiler sahip oldukları cariyeleri satarak cinsel anlamda istismar ediyorlardı.¹²⁷

E. Cahiliyede Yasak Olup Serbest Bırakılan Nikâh Uygulaması: Üvey Evladın Eşiyle Nikâh

Cahiliye Arapları, evlat edindikleri kişilerle kendi aralarındaki hukukî ilişkiyi öz çocuklarıyla olduğu gibi telakki ederlerdi. Bu sebeple onların eşlerini de öz çocuklarının eşleri gibi görürlerdi.¹²⁸

Makt nikâhı ile üvey evladın eşiyle nikâh uygulamaları arasında Arapların akrabalık algısı bakımından önemli bir çelişki olduğunu söylemek gerekir. Babasının hanımıyla evlenmekte mahzur görmeyen Arap, aralarında kan bağı olmamasına rağmen evlatlığının eşini kendisine haram kabul etmektedir. Üvey evladın aileden sayılmasının, çeşitli akitlerle ortaya çıkan sosyal akrabalığın zaman zaman kan bağıyla akrabalığın da önüne geçebildiğini göstermektedir.

Üvey evlatlarla ilgili bu uygulama, Hz. Peygamber'in Yüce Allah'ın emriyle evlatlığı Zeyd b. Hârîse'nin boşadığı eşi Zeyneb bt. Cahş ile evlenmesiyle ortadan kaldırılmıştır.¹²⁹

125 İbn Hacer, IX, 185; Cevâd Ali, V, 540.

126 "Evlenmeye güçleri yetmeyenler de, Allah kendilerini lütfuyla zengin edinceye kadar iffetlerini korusunlar. Sahip olduğunuz kölelerden "mükâtebe" yapmak isteyenlere gelince, eğer onlarda bir hayır görürseniz onlarla mükâtebe yapın. Allah'ın size verdiği maldan onlara verin. Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde etmek için iffetli olmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın. Kim onları buna zorlarsa bilinmelidir ki hiç şüphesiz onların zorlanmasından sonra Allah (onları) çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir." (Nûr, 24/33)

127 Cevâd Ali, V, 540.

128 İbn Kesîr, İmâdüddîn Ebû'l-Fidâ İsmail b. Kesîr ed-Dımaşkî (774/1373), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm* (thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed, Muhammed es-Seyyid Reşâd, Muhammed Fadl el-Acmâvî, Al, Ahmed Abdülbâki, Hasan Abbas Kutub), Müessesetü Kurtuba-Mektebetü Evlâd eş-Şeyh li-Türâs, Kahire 1421/2000, XI, 173-174; Cevâd Ali, V, 529.

129 "Hani sen Allah'ın kendisine nimet verdiği, senin de (azat etmek suretiyle) iyilikte bulunduğun kimseye, "Eşini nikâhında tut (onu boşama) ve Allah'tan sakın." diyordun. İçinde, Allah'ın ortaya çıkaracağı bir şeyi gizliyor ve insanlardan çekiniyordun. Oysa kendisinden çekinmene Allah daha layıktı. Zeyd eşinden

Sonuç

İslam, Cahiliye döneminde mevcut olan nikâhla ilgili müspet uygulamaları devam ettirmiş; ancak zulüm ve haksızlıklara sebebiyet veren uygulamalara son vermiştir. Cahiliyede mevcut olup Hz. Peygamber döneminde kaldırılan nikâh çeşitlerine baktığımızda bu tür evlilik şekillerinin kaldırılmasıyla önemli toplumsal dönüşümlerin hedeflendiği gözlemlenmektedir.

Arap toplumunda tahakküme dayanan, kadının ve akrabalarının itibarının zedelenmesine sebep olan nikâh çeşitleri yasaklanmıştır. Bunların bir kısmı esasen zina idi ve Arapların tamamı tarafından kabul edilmiyordu. Çünkü yasaklanan nikâhlar bütün kabileler arasında mevcut değildi. Varlığına işaret edilen uygulamaların yaygınlığı bölgelere ve kabilelere göre farklılık arz etmekteydi.

Cahiliye Araplarında kadının sosyal konumuna bağlı olmak üzere evlilik sebebiyle çeşitli mağduriyetlere maruz kaldığı malumdur. Yukarıda zikredilen üvey anneyle nikâh, takas nikâhı ve kişinin iki kız kardeşi aynı zamanda nikâhı altında bulundurması şeklindeki evlilik uygulamalarının hepsinde ortaya çıkan ihtilaflarda kadınların mağdur olduğu muhakkaktır. Bunların yasaklanmasıyla kadınların mağduriyeti ortadan kaldırılmıştır.

İslam'ın nikâhla ilgili meydana getirdiği en önemli düzenlemelerden biri, Arap kabileleri arasındaki çelişkilerin giderilerek standart bir uygulama oluşturulmasıdır. Nikâhla ilgili ilkeler, evlenecek olan erkek ve kadına adalet ve hakkaniyet ölçüleri çerçevesinde sorumluluklar ve haklar getirerek mutlu bir ailenin temelini atılmasına imkân vermiştir.

yana isteğini yerine getirince (eşini boşayınca), onu seninle evlendirdik ki, eşlerinden yana isteklerini yerine getirdiklerinde (onları boşadıklarında), evlatlıklarının eşleriyle evlenmeleri konusunda müminlere bir zorluk olmasın. Allah'ın emri mutlaka yerine getirilmiştir.” (Ahzâb, 33/37).

HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDEKİ SOSYOEKONOMİK HAYATTA YAŞANAN DÖNÜŞÜMDE İNANÇ VE AHLAKİ İLKELERDEKİ DEĞİŞİMİN ETKİSİ*

Hüseyin BAYSA**



Özet:

Vahiy döneminde sosyoekonomik hayatta sağlıklı bir dönüşüm gerçekleştirilmiştir. Hz. Peygamber'in rehberliğinde ticarî iş ve işlemler mahiyet ve şekil itibarıyla İslam dininin temel değerleri doğrultusunda yeniden tanzim edilmiş ve yeni düzenlemeye Müslüman toplumun sorunsuz bir şekilde uyumu sağlanmıştır. Hicaz bölgesindeki söz konusu tahavvülün başarılı bir şekilde tamamlanmasında cahiliye döneminin yüzeysel inanç ve ahlak anlayışının aksine Müslümanın kimliğini oluşturan güçlü ve etkin İslam inanç ve ahlakının yeri büyüktür. Bu makalede İslam inanç ve ahlakının vahiy dönemindeki sosyoekonomik hayatta yaşanan dönüşüme katkısı ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Vahiy Dönemi, Sosyoekonomik Dönüşüm, İslam İnanç ve Ahlakı.

The Effect of Change in the Principles of Faith and Morals on the Transformation of Socio-economic Life in the Period of The Prophet

Abstract:

A healthy transformation was carried in the period of Revelation in the socio-economic life. Commercial business and operations has been re-arranged as the nature and form by the Prophet's guidance in line with

* Bu makale, OMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapılan "Hukuk Sosyolojisi Açısından Vahiy Döneminde Ticari Hayat" adlı doktora tez çalışmamızın ilgili bölümünden faydalanılarak hazırlanmıştır.

** *Yrd. Doç. Dr., Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

the core values of the religion of Islam and the Muslim community's integration to the new arrangement was provided seamlessly. In contrast to the period of Jahiliyya's superficial understanding of faith and morals that make up the identity of Muslims, strong and effective impact of the Islamic faith and morality have been great on completion of this transformation successfully in the Hejaz. In this article discussed the contribution of the Islamic faith and ethics on the transformation of the socio-economic life in the period of revelation.

Key Words: The Period of the Revelation, Transformation of Socio-Economic, Islamic Faith and Ethics.

Giriş

Vahiy döneminde nazil olan ayetlerin öngördüğü temel ilkeler doğrultusunda değerlerde değişime gidilmiş ve bunun paralelinde pratik hayatta birtakım düzenlemelerde bulunulmuştur. Bu bağlamda sosyoekonomik alanda gerekli düzeltmeler yapılarak yeniden tanzim edilmiştir. İslam inanç, ahlak ve hukuku açısından değerlendirmeye tabi tutulan mevcut çalışma ve ticaret hayatı, haksızlık ve güvensizlik ortamından arındırılıp, adalet eksenli ve paylaşımcı bir yapıya kavuşturulmaya çalışılmıştır.

Cahiliyenin her türlü haksızlığı mubah gören insanına,¹ elinden ve dilinden güven-
de olunan Müslüman şahsiyetinin² kazandırıldığı vahiy döneminde ticarî iş ve işlemlerin bu kimliğe uygun bir şekilde sürdürülmesini sağlamak üzere birtakım hukukî ve ahlakî kurallar vazedilmiştir. Bu meyanda cahiliyedeki sınırsız akdî serbestiyet konu ve şekil itibariyle belirli ilkelerle sınırlandırılmıştır. Haksız yollarla kazanç sağlamak yasaklanıp,³ haksız kazanca götüren yöntem ve uygulamalar kaldırılmıştır.⁴

Yeni herhangi bir alışveriş şeklinin ihdas edilmediği vahiy döneminde mevcut ticarî sözleşmelerin bir kısmı söz konusu esaslara aykırı görüldüğü için uygulamadan kaldırılmıştır. Diğer sözleşme usulleri ise isimleri korunmakla birlikte, hukukî veya ahlakî yahut her iki yönden yeni bir düzenlemeye tabi tutulmuştur.⁵ Öte yandan

1 İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik el-Himyârî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2006, I/140; İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dâru Sâder, Beyrut 1968, I/128-9; Süheylî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman, *er-Ravdu'l-Ünf fi Tefsîri's-Sîreti'n-Nebeviyye li İbni Hişâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, I/242-3.

2 Buhârî, İmân, 3; Müslim, İmân, 14.

3 el-Bakara, 2/188; en-Nisâ, 4/161; el-A'râf, 7/85.

4 el-Bakara, 2/282-3; Müslim, Müsâkât, 30.

5 Vahiy döneminde nâciz, nesfe, selem, sarf, arâyâ, mükâtebe, muvâsafe, müzâyede ile icâre muamelesine müsaade edilmekle birlikte bu usullerin garar (Müslim, Buyû', 2; İbn Mâce, Ticârât, 23) ve cehâletten uzak bir şekilde yapılması istenmiştir. Cahiliye döneminin yaygın muamelelerinden olan ve tamamında garar bulunması hasebiyle taraflardan birinin mağdur olma riskini kuvvetle taşıyan muhâkale, müzâbene,

alışveriş yöntemlerinin yan unsurları hükmünde olan fer'î muamelelerden alıcı veya satıcının mağdur olmasına, piyasada güvensizliğin oluşmasına yol açan işlemlerin tamamı yeni ticaret hukukunun dışında bırakılmıştır. Ticarî sözleşmelerin hakkaniyete uygun bir şekilde kurulup tamamlanmasına yardımcı olan mevcut fer'î muameleler daha sistemli ve düzenli hâle getirilerek devam ettirilmiştir.⁶

Cahiliyeden kalma alışveriş alanlarının umumiyetle kullanıldığı vahiy döneminde bu alanlar ile alışverişe konu olan malzemeler için de yeni bir düzenleme getirilmiştir. Çarşı ve pazarlarda bulunan ve İslam'ın ruhuyla bağdaşmayan simgeler kaldırılmış; bu nitelikteki kültürel faaliyetlere son verilmiştir.⁷ Hicretten sonra Medine'de Müslümanları Yahudilerin ekonomik tahakkümünden kurtarmak ve Müslümanların güven içinde alışveriş yapabilmelerini sağlamak üzere alternatif bir pazaryeri ihdas edilmiştir.⁸ Ticarî malzemeler olarak temiz gıda maddeleri ve ziynet eşyalarının alım satımı serbest bırakılmış,⁹ tüketimi fitrata veya İslam'ın temel ilkelerine aykırı yahut sağlığa zararlı malların alınıp satılması yasaklanmıştır.¹⁰

(Buhârî, Buyû', 82, 91; Müslim, Buyû', 14, 16; Tirmizî, Buyû', 14, 55), mülânese, münâbeze (Buhârî, Buyû', 62, 63, 93; Müslim, Buyû', 1), mu'âveme (Müslim, Buyû', 16; Tirmizî, Buyû', 72; İbn Mâce, Ticârât, 33), beyu'l-hasât (Müslim, Buyû', 2; İbn Mâce, Ticârât, 23), ilkâü'l-hicâra ve habelü'l-habele (Buhârî, Buyû', 61; Müslim, Buyû', 3; Tirmizî, Buyû', 16) ise yasaklanmıştır.

- 6 Cahiliye döneminde yaygın bir şekilde başvuru alan fer'î muamelelerden neceş (Tirmizî, Buyû', 65; İbn Mâce, Ticârât, 14), telakki'r-rükbân (Buhârî Buyû', 71), pazarlık üzerine pazarlık yapmak (Tirmizî, Buyû', 57; İbn Mâce, Ticârât, 13), musarrât satışı (Buhârî, Buyû', 64-5; Müslim, Buyû', 7), şehirlinin köylü adına satışı (Buhârî, Buyû', 58, 68, 69, 70, 71; Müslim, Buyû', 4) ve ihtikâr (Müslim, Müsâkât, 26; Tirmizî, 1981: Buyû', 40) yasaklanmıştır. Teminat amacıyla başvuru alan sözleşmeyi yazıyla kayıt altına almak veya sözleşme esnasında şahit bulundurmak, rehin almak (el-Bakara. 2/283; Buhârî, Rehn, 4; Tirmizî, Buyû', 31), kefil (Tirmizî, Buyû', 39) yahut muhayyerlik hakkı istemek (Buhârî, Buyû', 42, 45; Müslim, Buyû', 10; Tirmizî, Buyû', 26; İbn Mâce, Ticârât, 17) şeklindeki fer'î muamelelerde bulunan boşluklar giderilip, bunlar bazı kurallarla güçlendirilmiştir.
- 7 Örneğin çarşı, pazar ve panayırarda bulunan putlar tevhid inancına aykırı görüldüğü için kaldırılmıştır. (Hammûr, İrfân Muhammed, *Sûku Ukâz ve Mevâsimü'l-Hac*, Müessesetü'r-Rihâbi'l-Hadîse, Beyrut 2006, II/1022; İbrahim, Hakkî İsmail, *Esvâku'l-Arabi't-Ticâriyye fî Şibhi'l-Cezîrati'l-Arabiyye*, Dâru'l-Fikr, Amman 2002, s. 170.) Aynı şekilde yaygın bir panayır etkinliği olan mûhâfere denen övgü yarışması İslam ahlakıyla uyumadığından terkedilmiştir. Hammûr, *Sûku Ukâz ve Mevâsimü'l-Hac*, II/1012.
- 8 İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer en-Nümeyrî, *Kitâbu Târihi'l-Medineti'l-Münevvere*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, I/183; Semhûdî, Celâlüddîn Ebû'l-Mehâsin Abdullah, *Vefâü'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, Matbaatü'l-Âdâb ve'l-Müeyyed, Mısır 1326 h., I/539; İbrahim, *Esvâku'l-Arabi't-Ticâriyye* s. 102; Lecker, Michael, "İslam Öncesi ve İslam'ın İlk Döneminde Yesrib/Medine Pazarı Üzerine", *Gazi Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, C.II/4, (Çev.), M. Mahfuz Söylemez, 2003, II/163-5.
- 9 el-Bakara, 2/172; el-A'râf, 7/31-2.
- 10 Tevhid inancına aykırı olduğu için put satışı (Buhârî, Buyû', 112; Müslim, Müsâkât, 13), İslam hukuk ve ahlakına ters düştüğünden, hür insan (Buhârî, Buyû', 106) ve içki satışı (el-Mâide, 5/90-1; Ebû Ubeyd, Kasım b. Sellâm, *Kitâbu'l-Emvâl*, Dâru'l-Bâz, Mekke 1986, 55, 115) haram kılınmıştır. Aynı şekilde hukukî uyumsuzluğa yol açtığı için henüz çıkmamış ürün ve kaçak köle gibi mevcut olmayan

Vahiy dönemi sosyoekonomik hayatta yaşanan söz konusu dönüşüm, sosyolojinin sağlıklı toplumsal değişim için öngördüğü içtimaî kurallara uygun bir şekilde tamamlanmıştır. Bu süreçte tedricilik yöntemi uygulanmış ve ilga edilen muamelelerin yerine alternatif uygulamalar devreye sokulmuştur. Böylece yeni düzenlemelerin kargaşaya mahal vermeden topluma benimsetilmesi sağlanmıştır.¹¹ Bu yöntemlerin yanı sıra diğer sosyal kurumlarda eşzamanlı olarak yapılan değişiklikler de sosyoekonomik alandaki tahavvülü oldukça kolaylaştırmıştır. Nitekim söz konusu tahavvülün başarılı bir şekilde tamamlanmasında yeni inanç ve ahlak ilkelerindeki değişimin etkisi büyük olmuştur. Bu makalede vahiy dönemi sosyoekonomik alanda gerçekleştirilen dönüşümde İslam inanç ve ahlakının etkisini cahiliye dönemi kıyaslamasıyla birlikte ele alacağız.

A. İnançtaki Değişimin Etkisi

Cahiliye döneminin şirk inancına nispetle hayatla daha çok iç içe olan İslam'ın güçlü inanç ilkeleri, ticarî alanda önceki döneme göre daha aktif bir şekilde etkisini göstermekteydi. İmanın altı esası olarak bilinen Allah'a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere ve kadere imanın yeni ticaret hukuk ve ahlakının yerleşmesinde önemli derecede etkisi oldu. Bu inanç esasları sayesinde ticarî münasebetlerde tarafların kendilerini çevreleyen manevî bir kontrol mekanizması içinde hareket etmeleri sağlanmaktaydı. Bu dönemde ticarî muamelelerle ilgili herhangi bir cezaî müeyyidenin ortaya konulmamış olması, bu manevî kontrol mekanizmasının müminleri haksızlık yapmaktan uzak tutacak derecede fonksiyonel olduğunu göstermektedir. İslam inancının ticarî hayatla ilişkisini imanın altı esası bağlamında başlıklar altında şu şekilde izah edebiliriz:

ve vücut bulması belirsiz olan şeylerin alınıp satılması yasaklanmıştır.

- 11 Örneğin Hicaz bölgesinde vahyin ilk yıllarına kadar en yaygın kredi yöntemi olarak başvuru ribâ, hicretin üçüncü yılında haram kılınmıştır. Ribâ yasağının uygulama ortamı bulunmadığı için Mekke döneminde ribâ eleştirilip, ribâlî muamelelerde bulunanlar kınanmakla yetinilmiştir (Gül, Ali Rıza, "Tarihi Bağlamı Çerçevesinde Kur'an'da Ribâ Yasağı", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. Sosyal Bil. Enst. 2001, s. 243). Önemli bir geçim kaynağı hâline gelen ve toplumda iyice yerleşen ribâ yasaklanmadan önce haksız kazanç yollarına tenkitler yöneltilip, İslam'ın ribâyâ karşı hoşnutsuzluğu hissettirilmiş ve bazı alternatif uygulamalara teşvik edilmiştir (Yeniçeri, Celal, *İslam İktisadının Esasları*, Şamil Yay., İst. 1980, s. 257; Gül, "Tarihi Bağlamı Çerçevesinde Kur'an'da Ribâ Yasağı", s. 225). Meselâ karz işleminin önemi üzerinde durulmuş, karşılıksız yardımda bulunmaya teşvik edilmiş ve alacaklının borçlusuna kolaylık tanınması, onu faizli borç almaya zorlamaması istenmiştir (Bakara, 2/245; el-Hadîd, 57/11; et-Tegâbün, 64/17; el-Müzzemmil, 73/20). Hicretin dokuzuncu yılında nazil olan Tevbe suresinin altmışıncı ayetiyle zekât gelirinden bir pay borçlulara tahsis edilerek (İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, II/459, 465) onların ribâyâ bulaşmadan borçlarını ödeyebilmeleri ve ihtiyaçlarını giderebilmeleri arzu edilmiştir. Öte yandan herhangi bir kargaşaya mahal vermemek ve yasağın uygulanabilirlik özelliğini artırmak üzere ribâ tedrici bir yöntemle yasaklanmıştır.

1. Allah'a iman

Cahiliye döneminin putlarda somutlaşmış tanrı inancı, hayatı yönlendirecek güçte etkin olmadığı için o dönemin ticarî faaliyetleri üzerinde de tesir icra etmiyordu. Müşriklerin ticarî seyahatleri öncesi ve sonrasında putlarını ziyaret etmeleri¹² ve panayır- larını putlara yakın bir yerde kurmaları¹³ daha çok, ibadet ihtiyacını karşılama ve bereketlenme amacına yönelik idi. Onların putlarda var olduğunu zannettikleri tanrısal gücün ticarî meselelerde belirli kurallara uymayı gerektirdiğine dair herhangi bir bilgi veya düşünceleri bulunmamaktaydı. Ancak putları ilâh edinmeleri, direkt veya dolaylı olarak bazı malî harcamalara yol açmaktaydı. Örneğin putlarla istişare etmek isteyen kişi putların önünde kura çektirebilmek için öncelikle bu işle ilgilenen görevliye yüz dirhem veriyordu.¹⁴ Aynı şekilde Kureyşliler farklı kabilelere ait birçok putu Kâbe'ye yerleştirmek suretiyle insanları oraya yönlendirerek onların Mekke'de alışveriş yapmalarını sağlıyorlardı.¹⁵ Yine Sakîfiler Tâif'te bulunan Lât putunu bir kazanç kapısı olarak değerlendiriyorlardı. Öyle ki Tâifliler Kâbe'ye olan teveccühün Lât'a döneceğini ümit ederek Ebrehe'nin Kâbe'yi yıkma teşebbüsünü sevinçle karşılamışlardı.¹⁶

Cahiliyenin kural koymak ve hesap sormaktan ziyade memnun olduğunda nimet, kızdığında ise musibet veren zayıf tanrı anlayışının aksine vahiy dönemindeki güçlü ilâh inancı, ekonomi dâhil hayatın bütün alanlarında etkisini göstermekteydi. Vahiy döneminde Müslüman toplumdaki sosyoekonomik hayatın hukukî ve ahlakî düzlemde seyretmesinin özünde bu ilâh itikadı bulunmaktadır.¹⁷ İslam inancına göre tek ilâh olan Allah'ın her şeyi görme, bilme ve her şeye güç yetirme sıfatlarına sahip olması,¹⁸ Müslümanların iktisadî hayatlarında belirli bir disiplinle hareket etmelerini sağlamaktaydı. Nitekim nazil olan ayetlerde sık sık Allah'ın insanların yapıp ettiklerinden haberdar olduğu ifade edilerek Allah korkusuyla uyarılar yapılıyor ve Müslümanlar günlük işlerinde hukuk ve ahlak kurallarına uymaya yönlendiriliyordu.¹⁹ Öte

12 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/96; Âlûsî, Seyyid Mahmûd Şükrî el-Bağdâdî, *Bülûğu'l-Ereb fi Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1314h., II/206.

13 Seydişehrî, Mahmud Es'ad, *Tarih-i Din-i İslam*, Matbaa-i Hayriyye, Dersaadet 1329h., 1/238.

14 Ezrakî, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Abdullah, *Ahbâru Mekke*, yy. ty., 1/232; Âlûsî, *Bülûğu'l-Ereb fi Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, III/66-7.

15 Berru, Tevfik, *Târîhu'l-Arabi'l-Kadîm*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1996, s. 292; Hammûr, *Sûku Ukâz ve Mevâsimü'l-Hac*, I/201.

16 Sakar, Nâdiye Husnî, *et-Tâif fi'l-Asri'l-Câhiliyye ve Sadri'l-İslam*, Dâru'ş-Şurûk, Cidde 1981, s. 54.

17 Sezen, Yümni, *Sosyoloji Açısından Din*, İFAV Yay., İst. 1998, s. 190, 197; Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, TDV Yay., Ankara 2008, s. 188; Uludağ, Süleyman, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, TDV Yay., Ankara 2007, s. 34.

18 el-Hucurât, 49/18; er-Ra'd, 13/16.

19 el-Bakara, 2/282.

yandan Müslümanlar yegâne hedef olarak gördükleri ilâhî rızaya ulaşabilmek için diğer alanlarda olduğu gibi ticaretle de iş ve işlemlerini O'nun emir ve yasakları doğrultusunda yapmak zorundaydılar. Aynı şekilde ticaretlerinde başarılı olabilmeleri, O'nun dilemesine²⁰ ve ticarî kurallarına uymaya bağlıydı.²¹ İşte bu inanç, vahyin çalışma hayatıyla ilgili kurallarının benimsenip uygulanmasında, dolayısıyla o dönemin ticarî faaliyetlerinin mahiyet ve keyfiyetinde oldukça etkili olmaktaydı. Müslümanlar Allah'a olan sevgi ve korkuları ölçüsünde ticaret kurallarına uyuyor, bu doğrultuda hareket ettikleri nispette de imanlarını güçlendirmiş oluyorlardı.

2. Meleklerle iman

Cahiliye döneminde melekler dışı varlıklar olarak düşünülür²² ve tanrının yardımcıları oldukları iddia edilirdi. Tanrıdan bir dilekte bulunulacağı zaman, meleklerin suretinde yapıldığı düşünülen putlara yalvarılırdı.²³ Ancak melek algısı, tanrı inancının sathîliği paralelinde, zaman zaman desteğine başvurulması gereken bir varlık şeklinde zihinlerde yer edindiği için cahiliye döneminde melek inancı ticarî hayatın şekillenmesine herhangi bir paya sahip değildi. Meleklerle imanın mümin olmanın şartlarından sayıldığı vahiy döneminde ise bazı meleklerin insanların davranışlarını takip edip, kaydetmekle görevlendirildiklerine dair inanç,²⁴ sosyoekonomik hayat dâhil yaşamın bütün alanlarında yönlendirici nitelikteydi.

Kur'an'da yazıcılar olarak tanıtilen meleklerin insanın sağında ve solunda bulunup, kişiyi devamlı gözetledikleri ve onun yaptığı her şeyi yazdıkları bildirilmektedir.²⁵ İnsanların ölümden sonraki hayatta hesaba çekilirken meleklerin yazdıklarından oluşan kitaplarla karşılaştıklarında “Vay halimize, bu nasıl kitapmış! Küçük büyük hiçbir şey bırakmaksızın yaptıklarımızın hepsini sayıp dökmüş.” diyecekleri haber verilmektedir.²⁶ İşte meleklerin varlığına bu vazifeleriyle birlikte inanmak, Müslümanlarda otokontrolü harekete geçirmektedir. Bu sayede çalışma hayatlarında başkasına fark ettirmeden yapabilecek birçok haksızlık engellenmiş olmalıdır.

3. Kitaplara iman

Hicaz'da cahiliye dönemi Araplarının ellerinde kendilerini yönlendirecek herhangi bir ilâhî kitap yoktu. Araplar arasında ticarî hesapları ve borçları kaydedecek kadar

20 Âl-i İmrân, 3/27.

21 el-Bakara, 2/276.

22 el-İsra, 17/40; el-Zuhuf, 43/19.

23 Âlûsî, *Bülûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, II/197.

24 el-İnfîtâr, 82/10-12.

25 el-Kâf, 50/16-18.

26 el-Kehf, 18/49; el-Hakkâ, 69/19-20.

okuma yazması olanların sayısının çok az olmasının bir sebebi de anlayabilmek için okumayı öğrenmelerini gerektiren ilâhî bir kitabın bulunmamasıydı. Öte yandan Yahudilerin, pratikte pek faydalanmasalar²⁷ dahi, Tevrat'a sahiplenip onu okumaları²⁸ Yahudiler arasında okuryazarlık oranının yükselmesinde önemli bir saik niteliğindediydi. Yahudilerin okuyup yazabilmeleri ise ticarî hayatlarında kolaylıklar sağlıyor ve ekonomilerini güçlendirmeye zemin hazırlıyordu. Nitekim Yahudiler Medine'den çıkarılıncaya kadar şehrin en varlıklı grubu özelliğine sahiplerdi.²⁹ Ancak onların bu durumu kendileri ile sınırlı kalmış, iç içe yaşadıkları müşrik Arapları okuryazarlığa teşvik hususunda tetikleyici olmamıştır. Vahiy döneminde peyderpey nazil olan ilâhî kitap Kur'an'ın anlaşılabilmesi için okuyacak kadar, yazıyla kaydedilebilmesi için de yazacak kadar bilgi sahibi olmanın gerekmesi, ticaret için çok lüzumlu olan okuma yazmanın yaygınlaşmasında oldukça etkili olmuştur.³⁰ Öte yandan Kur'an'da borçların yazılmasının önerilmesi,³¹ tüccarları bu eksikliklerini daha hızlı bir şekilde gidermeye yönlendirmiştir. Bunların yanı sıra imanın geçerliliği için öğretilerinin gönülden tasdik edilmesi gereken bu ilâhî kitapta iktisadî hayata dair bir kısmı ayrıntılı da olan kuralların ifade edilmesi, örneklerin verilmesi ve tavsiyelerin yapılması Müslümanların yeni ticaret hukuk ve ahlakını daha çabuk anlayıp kabullenmelerini ve uygulamalarını sağlamış olmalıdır.

4. Peygamberlere iman

Cahiliye dönemi insanları, ilâhî bir terbiye ile eğitilmiş ve insanlara doğru yaşama yollarını öğretmekle mükellef bir liderin rehberliğinden mahrum bir şekilde yaşamaktaydı. Dolayısıyla cahiliye toplumu ticarî hayatı ilâhî rehberlikten yoksun bir şekilde sürdürmekteydi. Vahiy döneminde ise kendisine güvenip, uymanın mümin olmanın şartlarından sayıldığı Hz. Muhammed (s.a.s.)'in³² canlı bir örnek olarak önderlik yapması,³³ iş ve ticaret hayatındaki değişimin kolayca anlaşılıp benimsenmesini sağlamaktaydı.³⁴ Hz. Peygamber (s.a.s.)'in toplumu şekillendiren bir öğretmen ve

27 Kur'an'da, Yahudilerin ellerindeki Tevrat'ı okuyup, ezberlemelerine rağmen hükümleriyle amel etmedikleri ve onların bu durumunun merkebin kitap taşınmasına benzediği anlatılmaktadır. el-Cum'a 62/5.

28 el-A'râf, 7/157.

29 Miras, Kâmil, Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı ve Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, DİB Yay., Ankara 1980, VII/155; Algül, Hüseyin, *İslam Tarihi*, Gonca Yay., İst. 1986, s. 90; Berru, *Târîhu'l-Arabî'l-Kadîm*, s. 188.

30 Geçit, Mehmet Salih, *Ekonomi ve İnanç*, TDV Yay., Ankara 2009, s. 105.

31 el-Bakara, 2/282.

32 en-Nisâ, 4/65, 80.

33 el-Ahzâb, 33/21.

34 Geçit, *Ekonomi ve İnanç*, s. 89.

eğitmen olarak ticarete dair hukuk ve ahlak kurallarını açıklayıp bu kuralların takibini yapması³⁵ ve alışveriş muamelelerinde örnek tavırlar sergilemesi,³⁶ İslam'ın ekonomik hayata dair prensiplerinin Müslüman toplumda yerleşmesini kolaylaştırmaktaydı. Öte yandan onun liderlik vasfının yanı sıra üstün insanî niteliklere sahip olması ve ilâhî iradenin de yönlendirmesi neticesinde çok sevilip sayılması, topluma yerleşmiş bazı yanlış ticarî uygulamaların büyük tepkilerle karşılaşılmadan kaldırılmasında etkin rol oynamış olmalıdır.³⁷ Yine onun insanları eğitirken zaman, mekân ve muhatabın özel durumunu gözetmesi,³⁸ bu sosyoekonomik dönüşüme dair başarısında etkili olmuştur.

5. Ahirete iman

Cahiliye Araplarının çoğu ahiret hayatını inkâr ediyordu.³⁹ Bu durum iktisadî faaliyetleri olumsuz etkilemekteydi. Zira ölümden sonraki hayata inanmamak ve bu dünyada yapılan her şeyin burada kalacağını düşünmek, iyiliklerin daha az, kötülüklerin ise her fırsatta yapılmasına yol açmaktadır. Ticarî muamelelerde hakkını alma imkânından yoksun kimsesizlere haksızlık yapılmasında ölümden sonraki hesabı inkârın büyük payı bulunmaktadır. Örneğin ahiretteki hayata inanmayan müşrik Âs b. Vâil (ö.622 m.)'in Mekke'de kendisinden alacağını isteyen Habbâb b. Eret (ö.37/657)'e borcunu ödemediği ve kendisi ile alay ederek ona borcunu ahirette vereceğini söylediği kaydedilmektedir.⁴⁰ Ölümden sonraki hayata inanmanın, mümin olmanın temel şartlarından sayıldığı vahiy döneminde⁴¹ ise bu ilke, Müslümanlarda otokontrol mekanizmasının en başta gelen amillerinden biri olarak fonksiyon icra etmekteydi. Ölümden sonraki hayatta ticarî davranışlar dâhil, kişinin yapıp ettiği her şeyden hesaba çekileceği, bu hesabın neticesine göre ebedî güzellikler diyarı cennete veya cezaların görüldüğü cehenneme gideceğine dair inanç,⁴² Müslümanları hak ve hukuka riayet etmeye, dolayısıyla ticaret hukuk ve ahlakına da uygun bir şekilde hareket etmeye yönlendirmekteydi. Öyle ki, haksızlığı ispat veya suçluyu cezalandırma ihtimalinin bulunmadığı ortamlarda bile ahirete olan iman, hakkaniyete uygun bir şekilde hareket etmeyi sağlıyordu. Bu inancın etkisi göz önünde bulundurularak mü-

35 Müslim, İmân, 45; Tirmizî, Buyû', 74; İbn Mâce, Ticârât, 36.

36 Tirmizî, Buyû', 66; İbn Mâce, Ticârât, 34.

37 Uğur, Mücteba, "Asr-ı Saadet'te Sosyal Hayat", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*, Beyan Yay., İst. 1995, I/160-172.

38 Parladır, Selahaddin, "Asr-ı Saadet'te Eğitim", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*, Beyan Yay., İst. 1995, IV/446-449.

39 Yâsîn, 36/78

40 Buhârî, Buyû', 29; İcâre, 15; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I/33.

41 el-Bakara, 2/4.

42 el-Câsiye, 45/28-9; el-Müminûn, 23/115; el-Kıyâme, 75/36-40.

minlere sık sık ahiret hesabı hatırlatılıyordu. Örneğin çalıştırdığı işçinin ücretini vermeyen kişiden ahirette Allah'ın davacı olacağı bildirilerek, işverende işçinin hakkını tam olarak teslim etme duyarlılığı oluşturulmaya çalışılıyordu.⁴³ Aynı şekilde hile ve dolandırmanın cehenneme girme sebebi olduğu anlatılarak ticarî muamelelerde dürüst davranmaya teşvik ediliyordu.⁴⁴ Nitekim Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret ettiği orada ölçü ve tartıda ileri derecede sahtekârlık yapıldığını görünce Mutaffifin suresinin ölçerken dürüst olmayı emreden ilk ayetlerini okuyarak onlara ölçüp tartarken hilelerle insanların mallarını ellerinden almanın ölümden sonraki hayatta cezayı gerektirdiğini⁴⁵ bildirdiği ve bu uyarıdan sonra insanların ölçü ve tartı işlerinde hassas davranmaya başladıkları nakledilmektedir.⁴⁶ İşte böylesine güçlü ve etkin olan ahiret inancı, ticarî işlemlerde hile ve aldatmalarla haksız kazanç elde etmek bir yana, alım satımlarda yeri geldiğinde kendi hakkından dahi vazgeçebilecek bir anlayışı onlara kazandırmaktaydı. Öte yandan dünya hayatının geçiciliği sık sık hatırlatılıp,⁴⁷ ölümden sonraki hayatın ise devamlı ve daha hayırlı olduğu için dünya hayatına tercih edilmesi gerektiğinin ifade edilmesi,⁴⁸ dünya ve ahiret arasında dengeli ve ahenkli bir hayatın kurulmasının istenmesi⁴⁹ ve Müslümanların gönülden bağlandıkları Hz. Peygamber'in devlet başkanlığının imkânlarına sahip olmasına rağmen mal biriktirmeyip, yeri geldiğinde bir Yahudiden ailesi için tahıl borçlanacak kadar zahidane bir hayat yaşaması,⁵⁰ Müslümanlara ahiret önceliği düşüncesi kazandırmış ve onları mal kazanma ve biriktirme hırsından, dolayısıyla ihtirasın yol açtığı haksızlıklardan uzak tutmuş olmalıdır. Aynı şekilde Müslümanlara bu dünyanın imtihan yeri olduğu,⁵¹ zerre kadar küçük olsa dahi burada yapılan iyilik veya kötülöklere ahirette karşılık verileceği⁵² ve ahirette, servetin nasıl kazanılıp nerede harcandığının sorulacağı⁵³ inancı ve bilincinin kazandırılması, onları ticarete haksız yollara başvurmadan ve iktisadî tasallut kurup, işçilerin haklarını gasp etmekten sakındırılmış, çalışanları da ücret karşılığı yaptıkları işleri ellerinden geldiğince güzel yapmaya yönlendirmiş olmalıdır.

43 Buhârî, Buyû', 106.

44 Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihî'l-Buhârî, İdâratü't-Tıbbâ'ati'l-Münîriyye*, Beyrut ty., XI/263.

45 el-Mutaffifin, 83:1-6.

46 İbn Mâce, Ticârât, 35.

47 el-Kehf, 18/15; el-Hadîd, 57/20.

48 et-Tevbe, 9/38; el-Gâfir, 40/39; el-A'lâ, 87/16-17.

49 el-Kasas, 28/77.

50 Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI/184.

51 el-Ankebût, 29/2-3.

52 el-Zilzâl, 99/7-8.

53 Tirmizî, Sıfetu'l-Kıyâme, 1.

6. Kadere iman

Cahiliye döneminde müşriklerin bereketlenmek ve dilekte bulunmak gibi amaçlarla putların yanında kurban kesmeleri yahut kurban keserken putların isimlerini anmaları ve yine benzer gayelerle sadaka vermeleri⁵⁴ putların veya putlarla bağlantı içinde olan metafizik bir gücün ekonomik durumlarına müdahalede bulunduğu inandıklarını göstermektedir. Kur'an'da putların rızık vermeye güç yetiremedikleri bildirilip, rızıkın Allah'tan istenmesi gerektiğinin ifade edilmesinden⁵⁵ de müşriklerin rızıkın dağıtımında putların etkili olduğuna dair bir inanç taşıdıkları anlaşılmaktadır. Ancak putperestlerin putlarla olan ilişkilerinin yüzeysel olması, hayır ve şerrin metafizik gücün iradesine bağlı olduğuna dair inancın ticarî hayatlarında çok da etkili olmadığını düşündürmektedir. Vahiy döneminde ise mümin olmanın ayrılmaz bir vasfı olarak kabul edilen kadere iman ilkesi,⁵⁶ ticarî düşünce ve davranışları temelinden etkileyecek boyuttaydı. Şöyle ki, Allah'ın takdir etme yetkisinin bulunduğu inanan bir mümin, rızıkın O'nun iradesine göre dağıtıldığına inanmak zorundaydı.⁵⁷ Bu inanç, müminleri gayri meşru yollarla mal artırmayı düşünmekten alıkoyduğu gibi, bir taraftan çalışırken öbür taraftan rızıklarının artması için Allah'a yalvarmalarını sağlamaktaydı. Rızıkın Allah'ın takdirinde olduğuna inanmak, aynı zamanda kişinin arzu edip de ulaşamadığı nimetin kendisi için takdir edilmediğini ve dolayısıyla ona ulaşmanın da mümkün olamayacağını düşünüp, üzülmemesi ve hırsa kapılmaması gerektiği bilinciyle hareket etmesini temin etmekteydi.⁵⁸ Öte yandan bütün nimetleri Allah'ın yarattığı⁵⁹ ve O'na dayanılması gerektiği inancı,⁶⁰ ekonomik krizin yaşandığı ortamlarda bile kişinin ümit ile hareket etmesini sağlamakta ve girişimde bulunup, başarılı olmasına vesile olabilmektedir.⁶¹ Allah'ın insanlar taşkınlık yapmasınlar diye rızıkı belirli bir ölçü dâhilinde verdiği,⁶² kullarının manevî olgunluğa ermeleri için zaman zaman yoksulluk yaşattığı⁶³ ve işbölümüne ortam sağlamak üzere herkese farklı yetenek ve maddî imkânlar takdir ettiğine⁶⁴ dair bilgi ve inanç ise daha çok mal sahibi olabilmek için hileli yollara başvurmanın ve daha varlıklı insanlara haset

54 el-En'âm, 6/136-8; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I/94.

55 el-Ankebût, 29/17.

56 et-Tevbe, 9/51; el-Hadîd, 57/22.

57 er-Ra'd, 13/26; el-İsrâ, 17/30; el-Ankebût, 29/62; Rûm, 30/37.

58 Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 152; Geçit, *Ekonomi ve İnanç*, s. 114.

59 en-Neml, 27/64.

60 Âl-i İmrân, 3/159.

61 Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 151; Uludağ, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, s. 52.

62 eş-Şûrâ, 42/27.

63 el-En'âm, 6/42; el-A'râf, 7/94-96, 130.

64 ez-Zuhruf, 43/32.

etmenin önünde bir engel olarak durmaktadır. Vahiy dönemindeki bu bilgilendirmelerin yanı sıra fazla mal sahibi olmanın zararları da anlatılarak herkesin kendisi için takdir edilen maddî imkânlara rıza göstermesi istenmekteydi. Örneğin servetin artmasıyla birlikte kişinin dünyaya daha sıkı bir şekilde sarılabileceği, bencillik ve cimrilik duygusunun artabileceği⁶⁵ ve böylece kula karşı kibirleneceği gibi malın mutlak sahibi Allah'ı da unutup, ondan yüz çevirebileceği⁶⁶ yaşanmış ibretlik hikâyelerle^{67*} anlatılarak müminler çalışma hayatında hukukî ve ahlakî ilkelere uymaya yönlendirilmekteydi.

B. Ahlakî İlkelerdeki Değişimin Etkisi

Ahlakî ilkeler iktisadî ve ticarî hayatın hakkaniyet ölçüsünde sürdürülebilmesi için en az kanunlar kadar gerekli ve tesirlidir.⁶⁸ Bu açıdan ekonomik kalkınmanın temel faktörlerinden sayılan ahlakî ilkeler⁶⁹ cahiliye döneminde ticarî ilişkileri olumlu yönde etkileyecek ölçüde özümsemiş değildi. Mertlik ve cömertlik gerçek manada ahlakî değer olarak değil de güç yarışında üstünlük aracı olarak kullanıldığından,⁷⁰ hoşgörü, dürüstlük ve güvenilirlik ise bireylerin şahsiyetlerine yerleşemediğinden⁷¹ erdemler, toplum genelinde huzur ve güvenin sağlanmasında, beşerî münasebetlerin hakkaniyete uygun bir şekilde sürdürülmesinde rol oynayamıyordu. Toplumda ahlakî faziletlerin yerine rezaletlerin hâkim olması, malî meseleler başta olmak üzere sosyal ilişkilerde küçük ailelere mensup, sahipsiz veya yabancı kimselerin çeşitli haksızlıklara maruz kalmasına yol açıyordu. Güzel ahlakın dinin ayrılmaz bir parçası sayıldığı vahiy döneminde⁷² ise ahlakî faziletler Müslüman bireylerde huy hâline ge-

65 el-Me'âric, 70/21.

66 el-İsrâ, 17/83.

67 Bu hikâyelerden bir tanesi Hz. Musa zamanında yaşayan Kârûn'la ilgilidir. Hazinesinin anahtarlarını bir grup insanın zorlanarak taşıdığı Kârûn, kendisinden malından infakta bulunarak ahiretini güzelleştirmesi istenince o, kibir, bencillik ve cimrilik duygularına yenik düşüp, zenginliğini bilgisi sayesinde elde ettiğini ileri sürdü ve Allah'ın mal üzerindeki otoritesini reddetti. Bunun üzerine zenginliği ile birlikte helâk oldu. Önceden Kârûn'a gıpta ile bakarak onun yerinde olmayı isteyenler, akıbetini görünce "Demek ki Allah dilediği kullarına rızkı genişletiyor, dilediğine daraltıyor. Allah bize lütfetmemiş olsaydı, bizi de yere batırırdı..." (el-Kasas, 28/76-82) diyerek fazla mal sahibi olmanın bazı tehlikeli durumlara yol açabileceğini ifade ettiler.

68 Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 419.

69 Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İst. 2005, s. 447.

70 Aydın, Mustafa, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi (İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenmesi)*, Pınar Yay., İst. 2001, s. 100.

71 Şehbenderzâde, Filibeli Ahmed Hilmi, *İslam Tarihi*, Sağlam Kitabevi, İst. 1979, s. 120-1; Çağrıç, Mustafa, *Ahlak, DİA*, TDV Yay., İst. 1989, II/1; Aksu, Zâhid, *İslam'ın Doğuşunda Toplumsal Realite*, İlahiyat Yay., Ankara 2005, s. 42.

72 Buhârî, Edeb, 39.

tirilmeye çalışılmak suretiyle ahlakî meziyetler, moral faktörler olarak sosyal ilişkileri yönlendirici niteliğe kavuşturuldu. Ticarî hayatın hakkaniyete uygun bir şekilde sürdürülmesini sağlamak üzere bazı ahlakî erdemlere özellikle vurgu yapıldı. Ahlakî faziletlerin sosyoekonomik hayatın dönüşümündeki yerini şu başlıklar altında izah etmek mümkündür:

1. Dürüstlük ve güvenilirlik

Cahiliye döneminde dürüstlük her ne kadar yüksek bir fazilet olarak biliniyordusa⁷³ da pratikte davranışları yönlendirecek ölçüde özümsemediğinden, ticarî ilişkilerde taraflar birbirlerini yalan, hile ve aldatmalarla mağdur edebiliyordu. Bazı panayırlarda hile ve yalandan sakındırmak üzere hemhemeye⁷⁴ çokça başvurulması (boğuk bir sesin çıkarılması), insanların alışveriş esnasında yaygın bir şekilde birbirlerini aldatmaya teşebbüs ettiğini göstermektedir. Doğruluk ve dürüstlüğün yüksek erdemler olarak tanıtılıp, yalan ve sahteciliğin Müslüman şahsiyetiyle bağdaştırılmadığı vahiy döneminde⁷⁵ ise hayatın diğer alanlarında olduğu gibi ticarî ilişkilerde de dürüstlüğün egemen olmasına çalışıldı.

Vahiy döneminde Müslümanların dürüst ve güvenilir bir kimliğe sahip olmalarını sağlamak üzere gerekli uyarılar yapıp, piyasada güvenin hâkim olmasına yönelik bazı hukukî önlemler alındığı gibi ticarî ilişkilerde uyulması gereken bazı ahlakî ilkelere üzerinde önemle duruldu. Bunları şu şekilde özetleyebiliriz:

a. Ürün ve ücreti hakkında doğru bilgi vermek

Ticarî münasebetlerin sağlam bir düzeyde sürdürülebilmesi için satıcı ve alıcının satış konusu ürün ve ücreti hakkında birbirlerine karşı dürüst davranmaları gerekmektedir. Hz. Peygamber tarafların alışveriş esnasında doğru konuşmalarının berekete; yalan söylemelerinin ise bereketsizliğe sebep olacağını haber vererek⁷⁶ Müslümanları alışverişte dürüst davranmaya teşvik ederdi. O, ürünün kalitesi veya ayıbı hakkında müşterinin doğru bilgilendirilmesi konusunda sözlü uyarılarda bulunduğu gibi Müslümanların bu erdemi tabiat hâline getirmelerini sağlamak amacıyla fiilî takibatta da bulunurdu. Rivayet edildiğine göre, o bir gün pazarda dolaşırken satışa arz edilmiş bir gıda yığımına elini daldırdı. Alt kısmında ıslaklık hissetmesi üzerine satıcıyı uyardı. Satıcı, yağmurun ürünü ıslattığını söyleyince, Hz. Peygamber ona, ıslak kısmını in-

73 Âlûsî, *Bülûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, I/122.

74 Dürüst ve güvenilir şahsiyete sahip bir toplumun inşa edildiği vahiy döneminde hemhemeye devam edildiğine dair herhangi bir bilginin nakledilmemesi, ticarî işlemler esnasında tarafların birbirlerini bu şekilde uyarılarına ihtiyaç duymayacak derecede dürüst davrandıklarını ortaya koymaktadır.

75 el-Câsiye, 45/7; el-Furkân, 25/72; Hûd, 11/85-6; Buhârî, Buyû', 48.

76 Buhârî, Buyû', 22.

sanların görecekları şekilde üste çıkarması gerektiğini söyleyip, “Bizi aldatan bizden değildir.” uyarısını yaptı.⁷⁷ Aynı şekilde Hz. Peygamber’in Müslümanları kalitesiz hurmayı kalitesiyle karıştırıp kaliteli üste gelecek şekilde istiflemek suretiyle göz boyamaktan sakındırdığı da nakledilmektedir.⁷⁸

İslam Peygamberi Hz. Muhammed, ashabına ürünün özellikleri konusunda dürüst davranmayı telkin etmesinin yanı sıra ücreti konusunda şeffaf olmanın gerekliliğini de anlatırdı. Onun bu hususta yönlendirmede bulunduğuna dair şöyle bir örnek nakledilmektedir. Rivayet edildiğine göre ticaretle iştigal eden Kayle Ümmü Benî Enmâr adındaki bir kadın, satın almak istediği bir şeyi düşündüğü fiyattan alabilmek için önce piyasasından düşük bir fiyat söyler, sonra pazarlık yapıp ürünü istediği fiyattan satın alırdı. Bir şey satarken de satmak istediği fiyattan daha yüksek bir fiyat söyler, pazarlıkla indirim yaparak ürünü düşündüğü fiyattan satardı. Takip ettiği bu yöntemin uygun olup olmadığını Hz. Peygamber’e sorduğunda o kendisine, bir şey satmak veya almak istediğinde karşı tarafı yanıltmamak için düşündüğü fiyatı veya miktarı açıkça söylemesini tavsiye etti.⁷⁹

b. Alışverişte yemin etmemek

Ticarî hayatta dürüstlük ve güvenilirlik ilkelerinin yerleşebilmesi için üzerinde durulan diğer bir husus alışverişlerde yemin etmekten kaçınmaktır. Mümini kendisine güvenilen kişi olarak tanıtan Hz. Peygamber,⁸⁰ alıcı ve satıcıyı yemin etmekten sakındırır, tarafların yemine ihtiyaç duymaksızın birbirlerine güvenmelerini sağlamaya çalışırdı. Alışverişte alıcı veya satıcının muhatabını doğru söylediğine ikna etmek amacıyla yemine başvurmamasının, görünüşte satış miktarını arttırsa da yapılan alışverişin bereketini gidereceğini söylerdi.⁸¹ Öte yandan yemin gibi ağır bir ifadenin alışveriş için kullanılması da uygun görülüyordu. Nitekim çarşıda bir satıcının Allah’a yemin ederek malına daha yüksek bir fiyat biçtiğini söylemesi üzerine Allah’ın ahdini ve yeminleri az bir paraya satanlara ahirette hiçbir payın olmayacağını ifade eden ayetin⁸² nazil olduğu nakledilmektedir.⁸³

77 Müslim, İmân, 45; Tirmizî, Buyû’, 74; İbn Mâce, Ticârât, 36.

78 İbn Hacer, Ahmed b. Ali Ebû’l-Fadl el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî bi Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, Mektebetü’l-Meâ’rif, Riyad 1379h., IV/311.

79 İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, VIII/311; İbn Mâce, Ticârât, 29; Kettânî, Muhammed Abdülhay, *Nizâmu’l-Hukûmeti’n-Nebeviyye el-Müsemmâ et-Terâtîbü’l-İdâriyye*, Dâru’l-Erkâm b. Ebi’l-Erkâm, Beyrut 1962, II/77.

80 Buhârî, İmân, 3; Müslim, İmân, 14.

81 Buhârî, Buyû’, 26; İbn Mâce, Ticârât, 30.

82 Âl-i İmrân, 3/77.

83 Buhârî, Buyû’, 27.

Sözü yeminle güçlendirerek satış yapmanın uygun görülmediği o dönemde, gerçeği ters yüz eden yalan yemin ise kesin bir dille yasaklanmaktaydı.⁸⁴ Hz. Peygamber manevî sorumluluğunu da hatırlatarak ashabını asılsız yeminlerle alışveriş yapmaktan menederdi. O, Allah'ın yalan yeminle satış yapan kişiye rahmet nazarıyla bakmayacağını, yalan yeminde bulunarak satış yapan kişinin acı bir azabı hak ettiğini,⁸⁵ yaptığı o satıştan bereket göremeyeceğini söyler⁸⁶ ve esnafa bu türden yanlışlarda bulunma ihtimaline karşı sadaka vermelerini tavsiye ederdi.⁸⁷

2. Müsamahakârlık

Ticarî münasebetlerin sağlıklı bir şekilde sürdürülüp neticelendirilebilmesi için gerekli erdemlerden bir tanesi de tarafların birbirlerine karşı müsamahakâr davranmalarıdır. Yardımlaşmanın menfaat odaklı olup, kabile ile sınırlı tutulduğu, affetme ve hoş görmenin acizlik addedildiği cahiliye döneminin aksine, hoşgörü, yardımlaşma ve soruna çözüm üretme anlayışıyla yaklaşma duyarlılığının⁸⁸ yerleştirilmeye çalışıldığı vahiy döneminde ticarî ilişkilerde de tarafların birbirlerine gerekli toleransı gösterme faziletini edinmeleri istendi. Ticarî münasebetlerde işlemleri kolaylaştırmak üzere müsamahakâr davranmayı ifade eden bazı ahlakî ilkelerin tatbiki üzerinde önemle duruldu. Bunları, borçluya kolaylık tanımak ve alıp satarken kolaylık sağlamak şeklinde ifade edebiliriz.

a. Darlık çeken borçluya kolaylık sağlamak

Ticarî ilişkilerdeki müsamahakârlığın bir çeşidi, alacaklının borçlusuna kolaylık tanınması şeklindedir. Borçlunun daha da sıkışıp faize bulaşmasına engel olan bu yöntem vahiy döneminde ayetle gündeme getirilip, Müslümanların bu hususta fedakâr davranmaları istendi. Örneğin alacaklının darlık içindeki borçlusuna mühlet vermesi tavsiye edildiği gibi, yeri geldiğinde alacağını sadaka olarak bağışlamasının daha hayırlı olacağı bildirildi.⁸⁹ Sakîfilere borçlarını ödeyemeyen Mügireoğullarının mühlet

84 Buhârî, Şîrb ve'l-Müsâkât, 10.

85 Tirmizî, Buyû', 5.

86 Müslim, Müsâkât, 27; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV/316.

87 Tirmizî, Buyû', 4; İbn Mâce, Ticârât, 3.

88 Sahabenin yardımsever, fedakâr ve müsamahakâr bir şahsiyete sahip olmalarında Hz. Peygamber'den nakledilen şu ifadelerin etkisi büyük olmuştur: "Kim bir Müslümanın dünya sıkıntılarından birisini giderirse Yüce Allah da onun kıyamet sıkıntılarında bir sıkıntısını giderir. Kim dünyada darda kalmışa kolaylık gösterirse, Yüce Allah da ona dünya ve ahirette kolaylık gösterir. Kim, bir Müslümanın dünyada bir ayıbını örterse, Yüce Allah da onun kusurlarını dünya ve ahirette örter. Kul, mümin kardeşinin yardımında buldukça, Allah da onun yardımcısıdır." Müslim, Zikir, 11; Buhârî, Mezâlim, 3.

89 Buhârî, Buyû', 17-8.

istemelerine karşılık olumsuz cevap almaları üzerine bu manadaki ayetin⁹⁰ nazil olduğu nakledilmektedir.⁹¹ Hz. Peygamber de zor durumdaki borçlusuna mühlet tanıyan ve mümkünse borcundan vazgeçen kimsenin kıyametin koptuğu sırada yaşanacak sıkıntıdan kurtulacağını haber vererek gerektiğinde alacağın tehir edilmesine teşvik ederdi.⁹² Bu hususta önceki ümmetlerden örnekler⁹³ vererek ashabını borcu tahsil ederken müsamahakâr davranmaya teşvik ederdi.⁹⁴ Öte yandan borcunu kapatacak kadar mal geride bırakmadan ölen kişinin cenaze namazını kılmayarak maddî durumu iyi olan alacaklıyı borcu düşürmeye yönlendirirdi.⁹⁵

b. Alıp satarken kolaylık göstermek

Satıcı ve alıcının anlayışla hareket etmeleri, kazanma ve biriktirme tutkusuyla birbirlerini üzmemekten kaçınmaları; alışverişin gönül rahatlığı içinde tamamlanması ve tarafların birbirleriyle ticarî ilişkiyi devam ettirmeleri açısından önemsenen hususlardandır. Bu sosyal gerçeğin farkında olan Hz. Peygamber alıcı ve satıcıya alışverişte birbirlerine kolaylık göstermelerini tavsiye ederdi. Alıp satarken veya borcunu öderken müsamahalı olana Allah'ın rahmetle muamelede bulunacağını haber vererek veya böyle bir temennide bulunarak⁹⁶ ashabını ticarete yeri geldiğinde hakkından feragat edebilme erdemini edinmeye yönlendirirdi.⁹⁷ Aynı şekilde hukukî sorumluluk doğuran bir satım akdinin sonunda taraflardan birinin pişman olup alışverişi bozmak istemesi durumunda, diğerinin buna rıza göstermesi karşılığında Allah'ın kıyamet gününde onun sıkıntısını gidereceğini bildirerek⁹⁸ taraflardan birinin memnun kalmadığı bir sözleşmenin diğerinin fedakârlığıyla düzeltilmesini telkin ederdi. Yabancı tüccarların Medine'ye daha çok gelmelerine yönelik bir siyasetin uygulanması ve köylünün ürününü bizzat kendisinin satmasının istenmesi sonucu pazarlarda kültür,

90 el-Bakara, 2/280.

91 Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1985, III/371.

92 Müslim, Müsâkât, 6; Tirmizî, Buyû', 67.

93 Bu örneklerden bir tanesi şu şekildedir: Hz. Peygamber'in bildirdiğine göre geçmiş ümmetlerin birinde bir kişi vefat etti ve kendisine yaptığı hayırları soruldu. O da kölelerine, borcunu ödemekte zorlanan borçlulara mühlet tanıyarak, borcu indirerek veya tamamen düşürerek kolaylık sağlamalarını söylediğini ve bunu da Allah'ın ona olan haklarından vazgeçer ümidiyle yaptığını ifade etti. Bunun üzerine Allah, meleklerine ona hesap sormaktan vazgeçmelerini söyledi. Buhârî, Buyû', 17-8.

94 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV/309; Miras, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, VI/384.

95 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV/478; Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Neylü'l-Evtâr Şerhu Münteka'l-Ahbâr*, Beyrut 2004, s. 1039.

96 Buhârî, Buyû', 16; Tirmizî, Buyû', 76; İbn Mâce, Ticârât, 28.

97 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV/307.

98 İbn Mâce, Ticârât, 26.

dil ve anlayış bakımından farklı çok sayıda insanın ticarî ilişkilerde bulunduğu vahiy döneminde insanları bu şekilde hoşgörülü olmaya özendirmenin ihtirastan ve iletişim eksikliğinden kaynaklanması muhtemel sorunların önlenmesi ve huzurlu bir ticaret ortamının oluşması açısından büyük faydaları olmuştur. Öte yandan satıcı ve alıcının müsamahalı davranarak aşırı yüksek veya düşük fiyat tekliflerinden kaçınmasının, ticarî işlemlerin daha çok yapılmasına, az kârlı çok satış neticesinde ise her iki tarafın da kazançlı çıkmasına ve piyasadaki hareketliliğin artmasına vesile olduğunu düşünebiliriz. Nitekim Abdurrahman b. Avf (ö.32/652)'ın bu şekilde hareket ederek sürümden çok kazandığı, örneğin bazı günlerde bin deveyi alış fiyatına satıp, yularını ise bir dirhemden sayarak bin dirhem gelir edindiği nakledilmektedir.⁹⁹

3. Cömertlik

Ticarî muamelelerde insanları ihtirastan koruyan ve taraflar arasında sıcak ilişkilerin yaşanmasını sağlayan ahlakî ilkelerden biri de cömertliktir. Cahiliye dönemindeki cömertlik anlayışı belirli menfaatleri elde etme amacına matuf olup, ticarî hayatta bireyleri fedakâr davranmaya yönlendirecek nitelikte değildi. Mahza Allah rızasını kazanmak gibi dürüst bir düşünceyle cömertlikte bulunma ahlakının kazandırılmaya çalışıldığı vahiy döneminde ise bu ahlakî ilkenin ticarî münasebetlere de yansımaları olmaktadır. Genel olarak cimrilikten sakındırılıp cömertlik duygusunun güçlendirildiği bu dönemde¹⁰⁰ ticarî münasebetlerde de tarafların birbirlerine cömertçe davranmaları ve memnuniyet duygusuyla sözleşmelerini tamamlamaları tavsiye edildi. Şart koşulmamişsa borcu fazlasıyla ödemenin güzelliği insanlara işlenmeye çalışıldı.¹⁰¹ Ticaret ahlakında da davranışlarıyla insanlara örnek olan Hz. Peygamber, alışverişte pazarlık yapsa dahi ödemedede bulunurken zaman zaman ücreti fazlasıyla verirdi. Örneğin onun sirval/pantolon satın alıp, ücretini fazlasıyla ödediği¹⁰² ve bu alışverişin ücretini ayarlayan tartıcının Hz. Peygamber'in bu davranışını hayranlıkla izlediği nakledilmektedir.¹⁰³ Yine borçlandığı yaştan deve bulamayınca daha değerlisini alacaklısına verdiği ve "Sizin en hayırlınız ödemedede en iyi olanınızdır." dediği rivayet edilmektedir.¹⁰⁴ O, bu şekilde müşterinin ödemedede cömertçe davranmasını isterken öbür taraftan aynı erdemi satıcının da göstermesini arzu eder ve müşteriye üzerinde anlaşılabilir miktardan biraz fazla vermesini tavsiye ederdi.¹⁰⁵

99 Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 370.

100 el-Me'âric, 70/18-25.

101 Nevevî, Ebû Zekerriyya Yahya b. Şeref, *Şerhu'n-Nevevî (Sahih-i Müslim ile Birlikte)*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1929, XI/37; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, s. 1033.

102 Tirmizî, Buyû', 66; İbn Mâce, Ticârât, 34.

103 Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, II/27, 30.

104 Buhârî, Vekâle, 5; Müslim, Mûsâkât, 22; Tirmizî, Buyû', 75.

105 İbn Mâce, Ticârât, 34.

4. Kanaatkârlık

Huzurlu bir ticaret ortamının teşekkülünde kanaatkârlık erdeminin yeri büyüktür. Hayatın bütün alanlarında fertlerin huzurunun amaçlandığı vahiy döneminde gözü tok, gönlü zengin, kanaatkâr bir toplum oluşturulmak isteniyordu. İşte böylesine faydalı ve gerekli olan kanaat hasleti Müslümanlara kazandırılmak üzere çeşitli yönlendirmelerde bulunuldu. Örneğin gayri meşru veya pis şeylerin çokluğu hoş gitse de az ama temiz ve helâl olan şeylerin yerini tutamayacağı¹⁰⁶ ve dürüstlükle kazanılan kâra razı olunması gerektiği¹⁰⁷ bildirildi. Müslüman olma nimetine erişen ve yeterli miktarda rızka sahip olup, buna kanaat eden kişinin övülecek bir konumda bulunduğu belirtildi.¹⁰⁸ Ayrıca asıl zenginliğin mal çokluğu değil de gönül zenginliği olduğu¹⁰⁹ ifade edildi ve kanaatkârlık şükürün en ileri derecesi sayıldı.¹¹⁰ Bu şekilde kanaatin hakikati anlatılıp, faydaları zikredilerek bu ahlakî fazileti edinmeye teşvik edilirken aynı zamanda da “İnsanoğlunun iki vadi dolusu altını olsa, o üçüncüsünü de ister.” gibi veciz ifadelerle¹¹¹ insanın, tabiatında bulunan mal, mülk ve makama sahip olma tutkusunun¹¹² etkisinde kalıp, yanlış düşünce ve davranışlara kapılmasına karşı uyarılar yapıldı.

Vahiy döneminde Müslümanlara mal ve makam sahibi olurken kanaatkâr olma ahlakî verilmeye çalışıldığı gibi serveti tüketirken de kanaatkâr bir şekilde davranma hasleti kazandırılmaya gayret gösterildi. Zira kanaatkâr ve dengeli tüketim, mal biriktirmeye imkân sağlarken, israf olarak isimlendirilen aşırı veya lüzumsuz tüketim, malın zayı olmasına ihtiyaç duyulan ürünlerin daha çok azalmasına ve dolayısıyla da fiyatların yükselmesine yol açmaktadır.¹¹³ Öte yandan gerekli harcama ve ödemelerden sonra arta kalan malı koruyup, miras olarak sonrakilere bırakmanın toplumun ekonomik gelişiminde önemli bir yeri vardır. Varislerin, ellerine geçen serveti değerlendirip, daha da arttırarak bir sonraki nesle miras bırakmaları, toplumun refah seviyesinin yükselen bir artışla gelişmesini temin etmektedir. Kaldı ki İslam inancına

106 el-Mâide, 5/100.

107 Hûd, 11/86.

108 Müslim, Zekât, 43; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah eş-Şeybânî, *el-Müsned*, Çağrı Yay., İst. 1982, II/168.

109 Buhârî, Rikâk, 15; Müslim, Zekât, 40.

110 İbn Mâce, Zühd, 24.

111 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V/117; Müslim, Zekât, 39.

112 el-Â' diyât, 100/8.

113 İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime* (trc. Halil Kendir), Ankara 2004, II/495.

göre mülkün asıl sahibi Allah olup¹¹⁴⁻¹¹⁵, mülk insanların tasarrufunda emanet olarak durmaktadır. İnsanoğlu bu emaneti korumak zorundadır, sahibi tarafından müsaade edildiği kadarıyla ondan yararlanma hakkına sahiptir. Dolayısıyla gereksiz harcamalarla malı tüketmek, emaneti zayi etmektir.¹¹⁶ İsrâf etmek, aynı zamanda Allah'ın nimetlerine karşılık nankörlük yapmaktır. İsrâfta, malı gerektiği şekilde faydalanmadan tüketmek, dolayısıyla yaratılış maksadına göre değerlendirmemek söz konusu olduğu için onu yaratan Allah'a karşı saygısızlık suçu da bulunmaktadır. Bir ürünün oluşmasında birçok kişinin alın teri bulunduğu için israf aynı zamanda onların emeklerine bir çeşit saygısızlıktır.¹¹⁷ Kişinin malını israf etmesi, bakmakla mükellef olduğu aile fertlerine,¹¹⁸ sadaka ve zekât vermekle sorumlu olduğu toplumun diğer bireyelerine¹¹⁹ haksızlıkta bulunması manasına da gelir.¹²⁰ Öte yandan müsrif, harcama kalemlerine parayı yetiştirebilmek için daha çok kazanma ihtiyacı hisseder. Bu da onun hırsını kamçılıyıp, haksız yollarla kazanç elde etmeye yönelmesine sebep olabilir.¹²¹ İşte Müslümanları iktisadî, hukukî ve ahlakî alanda birçok problemlere yol açan israftan korumak ve kendilerine tasarruflu harcama ahlakını kazandırmak üzere vahiy döneminde çeşitli teşviklerde bulunuldu. Örneğin ölümden sonraki hayatta kişinin kendisine verilen nimetleri ne şekilde kullandığından hesaba çekileceği,¹²² Allah'ın müsrifleri sevmediği,¹²³ Rahman'ın has kullarının harcamalarında israf ve cimriliğe kaçmadan orta bir yol izledikleri¹²⁴ bildirildi. Akrabaya, düşküne ve yolda kalmışa hakkı verirken bile amaçsız bir biçimde saçıp savurmaktan sakınmak gerektiği ve saçıp savuranların şeytanın arkadaşları oldukları ifade edildi.¹²⁵ Bu uyarı ve telkinler neticesinde vahiy döneminde Müslüman toplumda kazanırken olduğu gibi tüketirken de kanaatkârane davranma anlayışı hâkim olmuştu. Nitekim sahabelerin ganimetler sayesinde bolluğa kavuşmalarına rağmen lükse dalmadan zahidane yaşamaya devam ettikleri nakledilmektedir.¹²⁶

114 Mülkiyetin kutsallığı anlayışının gerisindeki etkenlerden biri de mutlak manada mülkiyetin Allah'a izafe edilmesidir. (Sezen, *Sosyoloji Açısından Din*, s. 195).

115 Âl-i İmrân, 3/189; el-Câsiye, 45/27; el-Hadîd, 57/2.

116 el-İsrâ, 17/26-27.

117 Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 223.

118 et-Talak, 65/6-7.

119 et-Tevbe, 9/60; Buhârî, Zekât, 21.

120 Geçit, *Ekonomi ve İnanç*, s. 181.

121 İbn Haldûn, *Mukaddime*, II/508, 528.

122 et-Tekâsür, 102/8.

123 el-A'râf, 7/31; el-Gâfir, 40/28.

124 el-Furkân, 25/67.

125 el-İsrâ, 17/26-27, 29.

126 İbn Haldûn, *Mukaddime*, I/287.

5. Alçakgönüllülük

Alçakgönüllülük insanı gösteriş ve kibrin yol açtığı gereksiz harcamalardan koruyan önemli hasletlerdendir. Cahiliye döneminde insanlar, saygınlık kazanmak, güçlü olduklarını ispat etmek veya öyle görünmek amacıyla¹²⁷ gösteriş tüketiminde bulunuyorlardı. Örneğin çevrelerinde daha güçlü veya cömert oldukları itibainı uyandırmak için daha çok harcamak zorunda kalıyorlardı. Varlıklı görünmek hevesiyle bol bol harcayanlar, kısa sürede bütün mal varlıklarını kaybediyor, bu sefer de “yığın yığın mal telef ettim”¹²⁸ diyerek harcadıkları malların çokluğu ile övünüyorlardı.¹²⁹ Öte yandan toplumun alt tabakasında bulunanlar, gösterişli bir hayat sürdüren üst kesime nefret ve kin duyguları besledikleri gibi onlara özenerek gelirlerinden daha fazla tüketimde bulunuyorlardı. Bu da onları, tasarruf etme ve yatırım yapma imkânından mahrum bırakıyordu.¹³⁰ Kibir ve gösterişin yasaklanıp,¹³¹ alçakgönüllülük ahlakının yerleştirilmek istendiği vahiy döneminde¹³² ise bireysel ve toplumsal bazda çeşitli sorunlara yol açan gösteriş tüketimi yasaklandı. Bu hususta gerekli uyarı ve yönlendirmelerde bulunuldu. Örneğin yeme, içme, giyinme ve yardım yapma gibi hususlarda kibir ve gösterişten kaçınmanın gerekliliği üzerinde duruldu.¹³³ Dünyada şöhret amaçlı elbise giyenlerin, ölümden sonraki hayatta zillet elbisesine bürünecekleri haber verildi.¹³⁴ Aynı şekilde kalbinde zerre kadar kibir bulunan kişinin cennete giremeyeceği ifade edildi.¹³⁵ Büyükleme ve dolayısıyla da başkalarını küçük görme aracı olarak kullanıldığından, erkeklerin ipek elbise giymemesi gerektiği dile getirildi.¹³⁶ Öte yandan servetin gerçek sahibi ve ihsan edenin Allah olduğu inancı doğrultusunda, Allah’ın malını yine onun kullarına karşı gösteriş yaparak tüketmenin yanlış olacağı algısı oluşturuldu.¹³⁷ Böylece gereksiz harcamaların önemli saiklerinden biri olan gösteriş yarışı engellenip, tasarrufa imkân hazırlandığı gibi daha çok kazanma hırsıyla haksız iktisaba başvurmanın sebeplerinden biri de kaldırılmış olundu.

127 Çağrıncı, *Ahlak*, II/1; Aksu, *İslam’ın Doğuşunda Toplumsal Realite*, s. 42.

128 el-Beled, 90/6.

129 Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 198.

130 Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 201-2.

131 el-Bakara, 2/264; en-Nisâ, 4/38.

132 el-Furkân, 25/63.

133 Buhârî, *Libâs*, 1.

134 İbn Mâce, *Libâs*, 24.

135 Müslim, *İmân*, 39.

136 İbn Mâce, *Libâs*, 16, 18, 19.

137 Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 199.

6. Girişimcilik ve üretkenlik

Toplumun kalkınmışlığı ve piyasaların canlılığı, insanların ortaya koydukları gayret ve çalışmalarıyla orantılıdır. İnsanlar çalışmazlarsa, piyasalar durgunlaşır ve geçim sıkıntısı baş gösterir.¹³⁸ Cahiliye döneminde kumar çok yaygın bir şekilde oynanmakta¹³⁹ ve faizli muameleler sıradan ticarî işlemler gibi görülmekteydi.¹⁴⁰ Kolay yoldan kazanma hırsını kamçılıyan bu iki uygulama insanları çalışmaya karşı soğutmakta ve tembelliğe sevk etmekteydi. Cahiliye toplumunda sanat ve mesleklerin daha çok kölelere yakıştırılan şeyler olarak görülmesi¹⁴¹ ve gelişmemesinin bir sebebinin de bu tembellik alışkanlığı olduğunu düşünmek mümkündür. Vahiy döneminde kumar¹⁴² ve faiz haram kılınmakla birlikte tembellik ve dilenmekten de sakındırılıp, çalışma ve üretmeye teşvik edildi. Yeni yeni yapılanan ve nüfusunun bir kısmı hicret ederek malını mülkünü geride bırakan insanlardan oluşan Müslüman toplumun güçlenmesi de çalışmasına bağlıydı. Vahiy döneminde siyasî konjonktür ve kendisinden beklenen ahlakî şahsiyet gereği çalışkan bir kimliğe sahip olmak zorunda olan Müslümanlara bu yönde çeşitli telkinlerde bulunuldu. Örneğin Cuma namazı için mabette toplanan cemaatin namaz bittikten sonra çalışmak üzere dağılmaları istenerek¹⁴³⁻¹⁴⁴ ibadet için bile olsa bir araya gelmenin çalışmaya engel olmadığı, ibadetin bitiminden itibaren oyalanmadan namaz kılmak üzere ara verilen işlere geri dönmenin gerektiği ifade edildi. Aynı şekilde canlıların geçimliklerini kazanmalarına imkân sağlamak üzere gündüzlerin yaratıldığına dair açıklamada bulunuldu.¹⁴⁵ Yine hırsızlık suçuna el kesme gibi caydırıcı bir ceza tayin edilerek, mal koruma altına alındığı gibi uğruna sarf edilen emeğe değer verildiği de anlatılmış olundu.¹⁴⁶

Ashabına çalışma azmini aşılacak isteyen Hz. Peygamber, kişinin gerektiğinde sırtında da olsa odun taşıyarak kazanıp, kendi emeğiyle geçinmesinin dilenmesinden daha hayırlı olduğunu belirtir¹⁴⁷ ve çalışabilecek güçte olanların zekât istemelerine

138 İbn Haldûn, *Mukaddime*, I/380.

139 Âlûsî, *Bülûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, I/70; Hammûr, *Sûku Ukâz ve Mevâsimü'l-Hac*, I/216.

140 el-Bakara, 2/275.

141 Âlûsî, *Bülûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, III/388.

142 el-Mâide, 5/90.

143 Hz. Ömer b. Hattâb (ö.23/643)'ın insanları çalışmaya teşvik ederken, oturup Allah'tan rızık istemenin yanlış olduğunu, gökten altın ve gümüş yağmayacağına göre rızka ulaşmak için çalışmak gerektiğini söylediği ve akabinde bu ayeti (el-Cum'a, 62/10) okuduğu nakledilmektedir. Kettânî, *et-Terâtîbü'l-İdâriyye*, II/20.

144 el-Cum'a, 62/10.

145 en-Nebe, 78/11.

146 el-Mâide, 5/38.

147 Buhârî, Buyû', 15.

veya dilenmelerine karşı çıkardı.¹⁴⁸ Aynı şekilde veren elin, alan elden üstün olduğunu ifade ederek,¹⁴⁹ yardım edecek ölçüde çalışıp kazanmanın yardıma muhtaç durumda olmaktan faziletli olduğunu söylerdi. Öte yandan insanlara günün ilk vakitlerinden itibaren çalışmalarını tavsiye eder, “Allah’ım ümmetim için erkende bereket ver.” şeklinde duada bulunurdu.¹⁵⁰

Hz. Peygamber çalışmaya teşvik ettiği gibi yeri geldiğinde çalışma yöntemlerini de gösterirdi. Rivayete göre o sadece bir kilim ile bir bardağı olan bir dilencinin bu iki eşyasını sattırarak bir dirhemle evine gıda eşyası, diğeri ile balta satın aldırıp, odun kesmesini ve satmasını tavsiye etti. Böylece onu dilenmekten kurtarıp, kendi emeğiyle geçinmesini sağladı.¹⁵¹ Ayrıca Hz. Peygamber sanat ve mesleklerin Müslümanlar arasında gelişmesine gayret sarf ederdi. Örneğin Hayber’in fethi esnasında esirler arasında bulunan yaklaşık otuz kaynakçıya esir muamelesinin yapılmamasını ve sahabenin onlardan sanat öğrenmelerini istedi.¹⁵² Aynı şekilde Huneyn Savaşı ve Tâif Muharasası öncesinde Urve b. Mes’ûd ve Gaylan b. Seleme’yi Cüraş’a bazı savaş âletlerinin yapımını öğrenmek üzere gönderdi.¹⁵³ Hz. Peygamber’in eşlerinden Zeyneb bnt. Caşş (ö.20/641) ile Sevde bnt. Zem’a (ö.23/644)’nın da deri işleyip sattıkları ve ellerine geçen parayı tasadduk ettikleri nakledilmektedir.¹⁵⁴ Bütün bunlar vahiy döneminde Hz. Peygamber’in rehberliğinde çalışkan bir toplumun oluştuğunu göstermektedir.

Vahiy dönemine Müslüman toplumun çalışmaya teşvik edilmesi neticesinde bireylerde emeğe saygı bilinci geliştirildi. Aynı şekilde insanların usulüne uygun bir şekilde çalışıp belirli bir müddet sonra müreffeh bir hayata kavuşmaları sağlanarak haset duygusuna daha dirençli hâle gelmeleri, başkalarının servetine göz dikmekten ve haksız kazanca meyletmekten uzak kalmaları temin edilmeye çalışıldı.

Sonuç

Vahiy döneminde sosyoekonomik hayatta başarılı bir dönüşüm gerçekleştirilmiştir. Hicaz bölgesinde toplumsal hayatın temel unsurlarından oluşan iş ve çalışma hayatı, herhangi bir kargaşaya meydan verilmeden İslam inanç, ahlak ve hukukuna göre yeniden tanzim edilmiştir.

148 Müslim, Zekât, 35; Mâlik b. Enes, Sadaka, 2; Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 1985, IV/333.

149 Buhârî, Zekât, 18; Müslim, Zekât, 33.

150 Tirmizî, Buyû', 6; İbn Mâce, Ticârât, 41.

151 İbn Mâce, Ticârât, 25.

152 Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, II/52; Bedr, Abdülbasit, *et-Târîhu's-Şâmil li'l-Medîneti'l-Münevvere*, y.y., Medine 1993, I/234.

153 İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, II/406.

154 Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, II/41.

Sosyolojik kurallara uygun ve sağlıklı bir şekilde tamamlanan söz konusu dönüşümde inanç ve ahlakî ilkelerin etkisi büyük olmuştur. Cahiliye döneminin atadan görme, sathî tanrı inancının aksine hayatın her alanı ve anını aktif bir şekilde etkileme ve yönlendirme niteliğine sahip olan İslam inancı, müminlerin duygu, düşünce ve davranışlarında dengeli ve dürüst olmalarını sağlamış ve dolayısıyla ticarî hayat için oluşturulan emin ortamda iş ve işlemlerin güven içinde yürütülmesini sağlamıştır. Aynı şekilde cahiliyede bilinmesine rağmen özümsemeyen, İslam'la birlikte mümin kimliğinin temel unsurları arasına giren ahlakî erdemler ticarî hayatın, Müslümanlar arasında çoğu zaman hukukî müeyyideye ihtiyaç bırakmadan âdilâne bir şekilde sürdürülmesinde önemli derecede etkili olmuştur.

SIHHATLİ BİR PEYGAMBER TASAVVURU AÇISINDAN PEYGAMBERİMİZİN BEŞERÎ VE NEBEVÎ ŞAHSİYETİ

Hasan YENİBAŞ*



Özet:

Peygamberler, insanlar içinden seçilmiş fakat insanlarda bulunmayan bir donanıma da sahip kılınmışlardır. Bundan dolayı peygamberleri bir melek gibi görmek yanlış olduğu gibi, sıradan bir insan gibi görmek de doğru değildir. Peygamberimiz ise bütün peygamberler içinde en üstün konumda bulunmaktadır.

Her peygamber gibi, Peygamberimizin de bir beşerî yönü bir de peygamberlik yönü vardır. Bu iki kimliğin doğru ve dengeli değerlendirilmesi, sıhhatli bir peygamber tasavvuru açısından oldukça önemlidir.

Çalışmamızda, Hz. Peygamber'in beşerî ve nebevî yönleri değerlendirilmiş ve bunların ele alınmasında dengenin önemine vurgu yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Peygamberimiz, Peygamberlik, Beşerîlik, Şahsiyet.

The Human and Prophetic Personality of Our Prophet in Terms of a Sound Prophethood Thought

Abstract:

Prophets were chosen among human beings but they were equipped with qualifications that human beings do not have. Therefore, it is wrong to regard prophets as angels; it is not appropriate to regard them as ordinary people. Our Prophet is in a superior rank to all of the prophets.

Our Prophet has both a human aspect and a prophetic aspect. It is very important to evaluate those two identities correctly and in a balanced way in terms of a sound prophetic thought.

In this study, the human and prophetic aspects of the Prophet are evaluated; and the importance of the balance while dealing with them is emphasized.

Key Words: Our Prophet, Prophethood, Human, Personality.

* Yrd. Doç. Dr., Fatih Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

GİRİŞ

Peygamberlerin iki şahsiyeti vardır. 1. Beşerî şahsiyet, 2. Nebevî şahsiyet. Her peygamber, nebevî şahsiyetleriyle meleklerle irtibata geçip vahiy alır. Beşerî şahsiyetiyle de insanlarla temasa geçerek, onlara her hususta örnek olur. Kur'an-ı Kerim'deki şu ayet, bu hususa işaret etmektedir: “Gerçekten Allah, kendi içlerinden birini, onlara ayetlerini okuması, onları her türlü kötülüklerden arındırması, kendilerine kitap ve hikmeti öğretmesi için resul yapmakla müminlere büyük bir lütf ve inayette bulunmuştur. Hâlbuki daha önce onlar besbelli bir sapıklık içinde idiler.”¹

Peygamberlerin insan olması Allah'ın değişmeyen sünnetlerinden biridir. Ayette ifade edildiği gibi bu durum, insanlar için bir lütuftur. İnsanlar bu durumu tam anlayamadıkları için değişik itirazlar yöneltmişlerdir ki, Kur'an bu hususu şöyle vurgulamaktadır: “Onun halkından kâfir olup ahiret buluşmasını yalan sayan ve kendilerine dünya hayatında bol nimet verdiğimiz eşraf takımı: “Bu,” dediler, “Sizin gibi bir insandan başka bir şey değil, baksanıza sizin yediklerinizden yiyor, sizin içtiklerinizden içiyor. Eğer siz, sizin gibi bir beşere itaat edecek olursanız, büyük bir kayba ve hüsrana uğrarsınız.”²

Her peygamber gibi Peygamberimiz de bir beşerdir. Yine her peygamber gibi, hususi donanımlı bir beşerdir. Allah tarafından seçilmiş, yetiştirilmiş ve muhafaza edilmiştir³. Busayrî'nin dediği gibi, “İlmin vardıdığı son nokta şudur: O, bir beşerdir. Fakat onların en mükemmelidir.”⁴ Nitekim yakut da bir taştır. Ancak taşların en kıymetlisidir. Bundan dolayı onun hakkında sıradan bir insan hakkında konuşuyor gibi konuşamayız. Onun da bir annesi, babası ve bir maddi yanı vardır. Ancak onu sadece maddi yönü ile açıklamak imkânsızdır.

Peygamberimizle ilgili sıhhatli bir anlayışa sahip olabilmemiz ve yaptığı işleri doğru anlayabilmemiz için, onun beşerî ve nebevî şahsiyetini izah etmemiz gerekmektedir. Onun bu iki şahsiyeti bir bütün oluşturmaktadır. Bundan dolayı her iki şahsiyeti birlikte değerlendirilmelidir. Zira beşerî yönü göz önüne alınmazsa Peygamber-

1 Âl-i İmrân, 3/164. Ayrıca bkz. Cum'a, 62/2.

2 Mü'minûn, 23/33-34.

3 Bkz. Mâide, 5/67.

4 Kaside-i Bürde, 19, *Dersaadet 1313*. Busayrî'nin bu mısraları Türkçeye manzum olarak şu şekilde tercüme edilmiştir:

Elbet anlatamaz şair böylesin,
Nutku tutulmuştur, kalem neylesin,
Bırak da son sözü ilim söyleyin:
Âdem evladının o en hasıdır,

Yaratılmışların en âlâsıdır. (Kaya, Mahmut, *Kaside-i Bürde'yi Türkçe Söyleyiş*, 65. İst. 2001.)

rimizi tebcilde ifrata kaçıp, ona, Yahudi ve Hıristiyanların peygamberlerine yaptığı gibi ulûhiyete mahsus sıfatlar izafe etme vartasına düşülebileceği gibi, tefritle, beşerî ahvaliyle ilgili haberleri esas alıp, Resulullah'ı diğer insanlardan biri gibi görerek kad-rini takdirde kusur işlenebilir. Hâlbuki mümin, bizzat Kur'an'ın emriyle, Resulullah'ı kendi canından daha aziz tutmak, daha çok sevmek zorundadır.⁵

Biz beşerî ve nebevî yönü arasındaki dengenin önemine işaret ettikten sonra şim-di, bu iki yönü, bu denge çerçevesinde değerlendireceğiz.

1. Beşerî Şahsiyeti

Peygamberimiz, diğer insanlar gibi bir anne-babadan dünyaya gelmiş, yaşadığı toplum içerisinde fazilet sahibi ve yüksek ahlakî özellikleri haiz bir insan olarak yaşamıştır. O, gençliğinden itibaren mürüvvet yönüyle insanların en üstünü, hayâda en kâmil, asalette en mümtaz, himayede en güzel, tahammülde en kavi, sözüne en sadık, güvende en ileri ve her türlü sefahatten en uzaktı. Peygamberliğinden önce de bir peygamber gibi yaşamış ve cahiliye dönemi pisliklerine asla bulaşmamıştır.⁶ Onun peygamberlik öncesi hayatı, peygamberliğine bir hazırlanma dönemidir. Allah, adım adım onu peygamberliğe hazırlamıştır. Normal bir insanın hayatında bile onun istikbalini gösteren izlere tesadüf olunduğu herkesçe kabul edilen bir gerçektir. Fertler hakkında böyle olduğu gibi aile reisleri, kabile ve millet rehberleri hakkında da böyledir. O halde aynı şeyin, insanlara gönderilen en hakiki rehberler ve en yüksek islahatçılar hakkında da böyle olmasında bir mani yoktur.⁷ Peygamberimizin nübüvvetinden önceki hayatı için de bu durum söz konusudur. Bundan dolayı peygamber olunca pek çok kimse onu yadırgamamış ve davetine icabet etmiştir.⁸

O, hayatı boyunca asla yalan söylememiştir. İnsan hayatının olgunluk dönemi sayı-lan 40 yaşına kadar en küçük bir meselede yalan söylemeyen bir insanın peygamberlik gibi çok ciddi bir konuda Allah'a karşı yalan söylemesi düşünülemez.⁹

Cahiliye toplumu onu güvenilir tanıdı. Bundan dolayı kendisine “el-Emin” di-yorlardı.¹⁰ Güvenilirlik konusunda akla ilk gelen Peygamberimizdi. Konuyla alakalı

5 Bkz. Ahzâb, 33/6.

6 İbn Hişam, I, 119; İbn Sa'd, I, 121.

7 Şiblî, *Asr-ı Saadet*, III, 67 (Trc. Ömer Rıza Doğrul). Müellif, aynı yerde, konuyla ilgili olarak, Peygamberimizin risalet öncesi hayatında meydana gelen ve onun nübüvvetine delil olan harikulade olayları da değerlendirmekte ve sahih rivayetlere dayanarak Hz. Amine'nin rüyası, Yahudi ve Hıristiyanlar arasında Peygamberimizin doğumuna dair haberler, şakk-ı sadr hadisesi ve taşların Peygamberimize selam vermeleri gibi olayları örnek vermektedir.

8 Bkz. Buhârî, Tefsir, (111) 1; Tefsir, (26) 2; Müslim, İman, 355.

9 Buhârî, Bed'ü'l-Vahy, 3, 6.

10 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 425; İbn Hişam, I, 119.

şu örnekler oldukça çarpıcıdır. Kâbe tamir edilmiş ve Hacerü'l-esved'in tekrar eski yerine konulması büyük bir mesele haline gelmişti. Kabileler kılıçlarını yarıya kadar sıyırmış ve herkes bu şerefin kendisine ait olmasını istiyordu. Sonunda şöyle bir karara vardılar. Kâbe'ye ilk girenin hakemliğini kabul edeceklerdi. Herkes merakla bekliyordu. Bu durumdan Peygamberimizin haberi yoktu. Onun Kâbe'ye girişini görenler sevinç izhar ettiler ve "Emin" geliyor dediler ve onun hükmüne razı olacaklarını söylediler.¹¹

Peygamberimize güvenleri tam olmasaydı böyle davranmazlardı. Resûlullah (s.a.s.) o gün henüz peygamber değildi ama herkesin güven duyduğu bir insandı.¹²

Peygamberimizin çevre ülkelerin hükümdarlarına mektuplar gönderdiği dönemde Roma imparatoru Heraklyus'un sözleri de konumuzu aydınlatması bakımından önemlidir. Heraklyus, Peygamberimizin kendisine gönderdiği mektubu baştan sona okuduktan sonra, o sırada Şam bölgesinde bulunan Ebû Süfyan'ı çağırttı ve aralarında şu şekilde bir konuşma geçti:

- Ona uyanlar çoğunlukla kimlerdir, zenginler mi fakirler mi?
- Fakirler.
- Hiç ona inananlardan dönenler oldu mu?
- Şimdiye kadar hayır.
- Artıyorlar mı, eksiliyorlar mı?
- Her geçen gün biraz daha çoğalıyorlar.
- Hayatında hiç yalan söylediğini duydunuz mu?
- Hayır, onu hiç birimiz yalan söylerken duymadık.

Ebû Süfyan'dan aldığı cevaplardan çok etkilenen Heraklyus kendini tutamayarak şöyle demiştir: "Bir insanın bunca zaman, insanlara yalan söylemekten kaçınıp da Allah'a karşı yalan söylemesi mümkün değildir."¹³

a. Peygamberlik delili olarak beşerî şahsiyeti

Peygamberimizin nübüvvetinin en büyük delillerinden biri beşerî şahsiyettir.¹⁴ "Önce en yakın akrabalarını uyar."¹⁵ ayeti nâzil olunca Peygamberimiz, Safâ tepesine

11 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 425; Hakim, *Müstedrek*, I, 458.

12 Bkz. İbn Hişam, I, 127.

13 Buhârî, Bed'ü'l-Vahy, 6.

14 Bkz. Canan, İbrahim, *Peygamberimizin Tebliğ Metotları*, I, 250; Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 95.

15 Şuarâ, 26/214.

çıkmiş, bütün akrabalarını toplamış ve onlara şöyle demiştir: “Eğer, size şu vadinin arkasında saldırmak üzere bekleyen atlılar var desem, bana inanır mısınız?”¹⁶ Taberî’nin rivayetinde ise, “Aranızdaki davranışım hakkında ne dersiniz?” şeklinde bir soruyla söze başlamıştır. Orada bulunanlar: “Sen doğru sözlü ve güvenilir bir kimsesin, şimdiye kadar herhangi bir yalanını duymadık” derler. Bu cevabı alan Peygamberimiz asıl konuya girer ve şöyle der: “Öyleyse şimdi size haber veriyorum: Ben sizlere gönderilmiş Allah’ın elçisiyim. Allah’a ibadet edin, putları terk edin. Aksi halde gökten üzerinize ceza inecek ve toptan helak olacaksınız.”¹⁷

Bu olaydan daha önce henüz risaletin başlama vetiresinde ve vahye hazırlık döneminde, ilk vahyin gelişiyle birlikte Peygamberimiz vefakâr eşi Hz. Hatice’ye gelmiş ve kendisine bir şeyler olmasından korktuğunu söyleyince, Hatice onu “Hayır, Allah seni asla utandırmaz. Çünkü sen akrabalarını gözetir, güçsüzlerin sıkıntılarını yüklenir, yoksulun ihtiyacını karşılar, misafiri ağırlar ve hak sahibine yardım edersin.” diyerek teselli etmiş ve durumun ne olduğunu öğrenmek için akrabası ve bir Hıristiyan âlimi olan Varaka b. Nevfel’e götürmüş, o da gördüğü şeyin bir melek olduğunu söylemiştir.¹⁸

Peygamberimizin insanî faziletlerini dost düşman herkes kabul etmiştir. Onun mazisi tertemizdi. Peygamberimizden kendisini töhmet altında bırakacak tek bir davranış sadır olmamıştır. Eğer böyle olmasaydı, çocukluk arkadaşı olan Hz. Ebû Bekir, onun nübüvvetini duyar duymaz kabul eder miydi? Peygamberimiz, Hz. Ebû Bekir’in, teklifini kolaylıkla kabul ettiğini ifade için şöyle demiştir: “Müslümanlar arasında, Ebû Bekir kadar, teklifimi hiçbir tereddüt geçirmeden kabul eden bir başkasını görmedim.”¹⁹ Hayatını İslâm’a düşmanlıkla geçiren Ebû Cehil bile ona şöyle demiştir: “Ben seni inkâr etmiyorum, ben senin getirdiklerini inkâr ediyorum.”²⁰ Bu ifade üzerine şu ayet nazil oldu: “Onların söylediklerinin seni üzeceğini elbette çok iyi biliyoruz. Doğrusu onlar seni yalancı saymıyorlar, fakat zalimler, bile bile Allah’ın ayetlerini inkâr ediyorlar.”²¹

Peygamberimizin doğruluğunu bilmelerine rağmen rekâbet hissi inanmalarına mani oluyordu. Nitekim Muğire b. Şu’be’nin naklettiğine göre, o, henüz Müslüman olmadan önce Ebû Cehil’le beraber Mekke sokaklarında yürürken Peygamberimizle karşılaşırlar. Peygamberimiz onlara bazı şeyler anlatarak tebliğde bulunur. Ebû Cehil,

16 Buhârî, Tefsir, (111) 1; Tefsir, (26) 2; Müslim, İman, 355.

17 Taberî, II, 204.

18 Buhârî, Bed’ü'l-Vahy, 3; Müslim, İman, 252.

19 İbn Hişam, *Sîre*, 160.

20 Kâdî İyâz, *Şîfa*, 31.

21 En’am, 6/33. Âyetin yorumuyla ilgili bkz. Elmalılı, *Hak Dini*, III, 1913-1915.

(küstaḥça): Ya Muhammed! Eğer bunları ahirette tebliğ ettiğine dair şahit aramak için yapıyorsan, biz sana şahitlik yaparız. Allah'a yemin olsun ki, eğer söylediklerinin doğru olduğunu bilseydim sana tâbi olurdum, dedi. Peygamberimiz yanımızdan ayrılınca bana dönüp şöyle dedi: Biliyorum ki onun söyledikleri haklıdır. Fakat beni ona iman etmekten alıkoyan bir şey var: Benî Kusay, hicâbe, sikâye, nedve ve livâ bizde dediler, biz de evet dedik. Şimdi de peygamber bizden diyorlar. Vallahi ben buna evet diyemem.”²²

b. Mükemmel örnek olması bakımından beşeriyeti

Her türlü insanî faziletiyle birlikte o da bir beşerdî. Beşer olarak hayatın bütün badire ve zorluklarını göğüslemişti. O, yetim olarak büyüdü.²³ Daha doğmadan babasını, altı yaşında annesini, sekiz yaşında da dedesi Abdulmuttalib'i kaybetti. Hüznün en anlamlısını,²⁴ özlemin en değerlisini²⁵ ve sevincin en soylusunu²⁶ o yaşamıştır.²⁷

Peygamberimizin özellikle yetim olarak büyümesi ve çektiği diğer sıkıntılar, ileride yükleneceği çok ağır bir yük ve büyük bir vazifeden dolayı önemlidir. Zira bu vazifeye önceden hazırlanması gerekiyordu. Tevekkülün zirvesinde, bütün güçlülere göğüs gerebilecek bir yapıda yetişmeliydi. Zenginliğin şımarttığı veya sefaletin, yoksulluğun tamamen pısrıklaştırdığı bir insan olmaktan Allah onu korudu. Ve hayatının her safhasında itidal ve istikameti muhafaza, ifrat ve tefritten uzak bir insan olarak yetişmesini temin etti.

O, bir lider, rehber ve önderdi. Bundan dolayı da bu türlü sıkıntıları yaşamış olması önemlidir. Zira yetimliğin ne demek olduğunu bilmelidir ki, raiyetine şefkatli bir baba gibi davranabilsin. Fakirliği tatmış olmalı ki, idaresi altındakilerin durumunu idrak edip onlara öyle muamele etsin.

22 Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, XIV, 39-40.

23 Duhâ, 93/6.

24 Mesela, Taif dönüşünde şöyle dua etmiştir: “Allah'ım, güçsüz ve çaresiz kaldığımı, halk nazarında horlandığımı ancak sana arz ve şikâyet ederim. (...) Allah'ım, aldırmam çektiklerime; yeter ki, uğradığım senin gazabın olmasın. Fakat bana bunları göstermeyecek kadar engindir senin affın, merhametini...” (İbn Hişâm, *Sîre*, I, 266). Değişik örnekler için bkz. İbn Hişâm, *Sîre*, II, 70, 74; Tirmizî, *Menâkıb*, 69; Buhârî, *Cenâiz*, 43; Müslim, *Fedâil*, 63.

25 Mesela, şehitlik arzu ve özlemini şu sözlerle dile getirmiştir: “Muhammed'in canı kudret elinde olan Allah'a yemin olsun ki, ben Allah yolunda savaşıp öldürülmeyi, sonra yine savaşıp öldürülmeyi, sonra yine savaşıp öldürülmeyi çok arzu ederim.” (Müslim, *İmâre*, 103; Buhârî, *Cihad*, 7.)

26 Örneğin Ka'b b. Züheyr'in Müslüman olmasına o kadar sevinmiştir ki, üzerindeki hırkayı çıkarıp Ka'b'a hediye etmiştir. (Bkz. İbn Hişâm, *Sîre*, II, 344-348) Değişik örnekler için bkz. Buhârî, *Menâkıb*, 23; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 227, 280; Ebû Davud, *Akdiye*, 11; Tirmizî, *Ahkâm*, 3.

27 Bkz. Çakan, İsmail Lütfi, *Siyasetli Muhammed*, 113-153 arasında konuyla ilgili tahliller yer almaktadır.

Peygamberimizin beşer oluşuna pek çok ayet ve hadiste de yer verilmiştir. Ancak şunu da belirtelim ki, Hz. Peygamber’in vahiy öncesi şahsiyeti, Muhammed’den, yaklaşılabilen ve taklit edilebilen, her hususta takip edilebilecek örnek bir insan çıkardı. Resûlullah Aleyhissalâtü Vesselam, bir taraftan yaklaşılabilirliği kolaylaştırmak, diğer taraftan da aşırı ve hatalı bir telakkiyi önlemek için, bu hususu vurgulamış²⁸ ve “Ben sizin gibi bir insanım.”²⁹, “Bir kulun yediği gibi yer, oturduğu gibi otururum. Çünkü ben de ancak bir kulum.”³⁰ Hz. Peygamber, kullandığı ‘kurumuş et yiyen bir kadının oğluyum’ ifadesiyle, kendisinin hayat tarzı açısından, toplumun diğer fertlerinden farklı olmadığını vurgulamıştır.

c. Beşerîliği bağlamında unutmaması

Peygamberimizin pek çok beşerî tezahürü gibi, zaman zaman unuttuğu da olmuştur. Bizzat kendisi, unutmaması sebebi olarak beşer oluşunu göstermiştir: “Ben bir insanım, sizin unuttuğunuz gibi, ben de unuturum. Öyleyse unuttuğum zaman bana hatırlatın.”³¹

Peygamberimizden bu ifadelerin sâdir olmasına şöyle bir olayın sebep olduğu rivayet edilmektedir:

“Resûlullah (s.a.s.) namaz kıldı, eksik mi yaptı, yoksa fazla mı yaptı hatırlamıyorum. Selam verdiğinde ona:

-Ya Resûlallah! Namazda bir şey mi oldu, denildi. O, ne olduğunu sorunca, onlar:

-Sen şöyle şöyle kıydın dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber ayağını büktü, kibleye döndü, iki secde yaptı ve selam verdi. Sonra yüzünü bize döndürdü ve şöyle dedi:

“Şayet namazda bir şey olsa ben size haber veririm. Ben de sizin gibi bir beşerim; sizin unuttuğunuz gibi ben de unuturum. Unuttuğumda bana hatırlatın...”³²

Burada şu hususu kısaca belirtmekte fayda mülâhaza ediyoruz. Peygamberimizin unutmamasını her hangi bir insanın unutmaması gibi değerlendirmek uygun değildir. Onun unutmaması ve yanılması, dinî bir hükmün ortaya konulmasına ve bunun insanlara öğretilmesine vesile olur.³³ Nitekim İmam Mâlik’in Muvatta’da kaydettiği bir rivayet bu konuya ışık tutmaktadır. Peygamberimiz, “Ben muhakkak ki unutmaz veya unutmaz”

28 Canan, İbrahim, *Peygamberimizin Tebliğ Metotları*, I, 255.

29 Buhârî, Salât, 31; Müslim, Mesâcid, 92-94.

30 Abdurrezzâk, *Musannef*, X, 415.

31 Buhârî, Salât, 31; Müslim, Mesâcid, 92-94; Nesâî, Sehv, 25; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 379, 420, 424.

32 Buhârî, Salât, 31; Müslim, Mesâcid, 92-94; Nesâî, Sehv, 25; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 379, 420, 424.

33 Kâdî İyaz, *Şifâ*, 443.

turulurum; tâ ki sünnet koyayım” buyurmaktadır.³⁴ Hadisin Şifâ’da yer verilen bir vechi de şöyledir: “Ben unutmam, fakat unutturulurum, tâ ki benim vasıtamla sünnet konulsun.”³⁵

Peygamberimizin unutmama ve yanlışlama gibi hallerinin bir tesadüf olmayıp, İslam’ın tebliğinde başvurulmuş semâvî bir metot, ilâhî bir yönlendirme olduğu kabul edilince³⁶ bu konudaki rivayetleri anlamak kolaylaşacaktır.

Evet, bütün peygamberler gibi o da bir beşerdir. Beşeriyetin gereği, bir beşer gibi yaşamış ve ilâhî, yüce hakikatleri yaşamada her yönüyle ümmetine örnek olmuştur. Eğer her yönüyle melekî bir şahsiyet izhar edip, mucizeye dayanan bir hayat yaşasaydı insanlara örnek olamazdı.³⁷ Onun her hali, peygamberliğine, risalet ve nübüvvetine şahittir, delildir. Onun bazı tavır ve davranışları olağanüstüdür, ancak o, genelde bize bıraktığı manevî mirasında sadedir, mütevazıdır. Onun sünneti, her insanın dilerse yapabileceği, hayatına düstur haline getirebileceği türdendir. Çünkü o, ferdî, içtimaî, ekonomik, siyasî, kalbî ve zihnî bütün hal ve hareketlerinde Allah tarafından insanlığa numune-i imtisal olarak gönderilmiş rehberdir, tek önderdir.³⁸

2. Nebevî Şahsiyeti

Peygamberimizin beşerî şahsiyetinin yanında bir de nebevî şahsiyeti vardır. O, bu şahsiyetiyle gökler ötesi âlemlerle irtibata geçer ve vahiy alır. Bunun için de kendisine diğer insanlarda bulunmayan özel bir donanım verilmiştir. Çünkü Allah’tan gelen mesajları hiç kırılmaya uğramadan ve değişime maruz kalmadan bütün netliği ve berraklığıyla insanlara aktarabilmesi ve yansıtabilmesi için nebevî şahsiyeti, vahiy gelen bilgileri bizzat yaşayarak ve uygulayarak her yönüyle örnek olabilmesi için de beşerî şahsiyeti bulunmalıdır. Bu iki şahsiyet peygamberliğin ayrılmaz unsurlarıdır.

Kur’an-ı Kerim, Peygamberimizin bu iki şahsiyetini aynı ayette takdim eder: “De ki: Şüphesiz ben de sizin gibi bir beşerim. Ancak bana, ilahınızın tek bir ilah olduğu vah yediliyor.”³⁹

34 *Muvatta*, Sehit, 2.

35 *Şifâ*, 443.

36 Canan, İbrahim, “Hz. Peygamber Aleyhisselâm Hiç Unutmuş ve Yanılmış mıdır?”, *Sünnetin Dindeki Yeri*, 289.

37 Canan, İbrahim, “Hz. Peygamber Aleyhisselâm Hiç Unutmuş ve Yanılmış mıdır?”, *Sünnetin Dindeki Yeri*, 294.

38 Gölçük, Şerafettin, “Hz. Peygamber’le Birlikte Olmak”, *Ebedî Risalet*, II, 25.

39 *Kehf*, 18/110.

Peygamberimiz hep vahyin kontrolünde yaşamış⁴⁰ ve vahyi verilerin ışığında hareket etmiştir.⁴¹ Kur'an'ın ifadesiyle, "O, asla hevasından konuşmaz. Onun konuştuğu ancak kendisine yapılan vahiydir."⁴² Bundan dolayı "Peygamber, her ne getirmişse almak, her neyi yasaklamışsa kaçınmak" gerekir.⁴³

Bir mümin için, en büyük vazife olan Allah'ı sevmenin gereği Hz. Peygamber'in sünnetine uymaktır, yine en büyük ideal olan Allah sevgisini kazanmanın tek yolu da onun sünnetine uymaktan geçmektedir: "Ey habibim şöyle söyle: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun, ta ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı affetsin."⁴⁴

Peygamberimizi tanımının en önemli yönlerinden biri de sağlıklı bir peygamber tasavvuruna sahip olmaktır. Bu tasavvurun oluşmasında en önemli faktör öncelikle, Kur'an ve elbette ki onun mübelliğ ve müfessiri olan Hz. Peygamber'in sözleridir.

Hız. Peygamber'in nübüvvet ile görevlendiriliş, Resul olarak gönderiliş, ilk dönemde inen surelerin en önemli konusunu oluşturmaktadır. Hız. Peygamber kendisine yüklenen bu ilahî vazifeyi, çevresine söz konusu vahiyleri okumak suretiyle duyurmaya çalışmıştır. Dolayısıyla aralarında kırk yıl gayet normal bir hayat yaşamış olan Hız. Peygamber'in bürünmüş olduğu bu yeni kimliğini, risalet misyonlu kişiliğini, -inansın veya inkâr etsin- çevresindekiler, onun bu yönünü konu eden ayetlerden dinliyorlardı. Elbette ona ve getirdiği vahye inanan sahabe için, Hız. Peygamber'i ve misyonunu en güzel ve net bir şekilde anlatan, onun Allah, Kur'an ve insanlar nezdindeki konumunu belirleyen en önemli kaynak yine Kur'an idi. Bu sebepledir ki sahabe, Yüce Allah'ın kendilerine takdim ettiği bir peygamber tasavvuru ile yetişmiştir. Kur'an onu bütün gerçekliğiyle takdim ederken, bir taraftan da cahilî Arap zihniyetindeki olağanüstü güçlere inanmış, melekleşmiş hatta adeta ilahlaştırılmış,⁴⁵ beşer üstü bir peygamber telakkisini tashih etmeye çalışmış ve müşriklerin Hız. Peygamber'den bu doğrultudaki beklentilerine en güzel cevapları vermiştir.⁴⁶

Bu cahilî peygamber telakkisine sahip olan müşrikler, Peygamberimizin "kendileri gibi beşer nevinden oluşunu"⁴⁷, hele hele "(Mekke ve Taif gibi) iki büyük şehrin

40 Tur, 52/48.

41 Konuyla ilgili bkz. Bayraktar, İbrahim, *Değişik Yönleriyle Hız. Peygamber*, 52.

42 Necm, 53/3-4.

43 Haşr, 59/7.

44 Âl-i İmrân, 3/31.

45 Yahudilerin Hız. Uzeyr, Hristiyanların Hız. İsa hakkındaki telakkileri için bkz. Tevbe, 30; Mâide, 73, 116.

46 Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 95-96.

47 Sâd, 38/4, 8.

ileri gelenlerinden birisi olmayışını⁴⁸ kabul edememişler ve bu doğrultuda pek çok itiraz ortaya koymuşlardır. Oysa Allah peygamberliği kime, nerede ve nasıl vereceğini daha iyi bilmektedir.⁴⁹ Hâlbuki kendi içlerinden bir peygamber göndermesi Allah'ın onlara büyük bir lütfuydu⁵⁰ ama onlar bunu idrak edemiyorlar ve “Ne oluyor bu ‘Peygamber’e, böyle peygamber mi olur: Yemek yiyor, çarşı pazarda dolaşılıyor! Bari yanında heybetli bir melek olsaydı da etrafındaki insanları korkutup uyarıda bulunsaydı.” diyorlardı.⁵¹ Müşriklerin zihniyetine göre, insanlar üzerinde etkili olmak için beşer değil de üstün bir varlık, hiç değilse güçlü bir lider olmalı, yanında istediği her şeyi yapacağı heybetli bir melek bulunmalıydı.⁵² Yine onlar bu zihniyetin bir uzantısı olarak “Yahut kendine bir hazine verilse yahut kendisinin içinden yiyeceği bir bahçesi olsaydı.” diyorlardı.⁵³ Müşrikler bununla da kalmayıp, Hz. Peygamber’e yerden pınarlar fişkırtmadıkça, aralarından ırmaklar akan hurma bahçeleri ve üzüm bağları olmadıkça, gökyüzünü parçalayıp üzerlerine parçalar getirmedikçe, Allah’ı ve melekleri karşılına getirmedikçe, altından yapılma bir evi olmadıkça, göğe çıkıp hazır bir kitap getirmedikçe kendisine inanmayacaklarını söylüyorlardı. Kur’an ise onlara şu cevabı veriyordu: “Ben rabbimi tenzih ederim, ben sadece bir beşer-resul değil miyim?”⁵⁴

Risalet vasfıyla beşer vasfını bir arada zikreden Kur’an, Peygamberimizin Allah’ın Resûlü olduğunu hatta ondan önce de resuller geçtiğini⁵⁵ ama onun Allah’ın son elçisi olduğunu belirtir.⁵⁶

Kur’an ayrıca Peygamberimizin hidayetle ve hak din ile bütün insanlara müjdeci ve uyarıcı, yol gösterici ve âlemlere rahmet olarak gönderildiğini belirterek onun nübüvvet misyonuna da dikkat çekmiştir.

Kur’an’ın yanı sıra bizzat Peygamberimiz de yer yer nebevî şahsiyetiyle ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Zira onun bu yönü de tebliğ vazifesi içerisinde yer alıyordu.

“Ben yaratılıştta peygamberlerin ilki, gönderilişte sonuncusuyum.”⁵⁷ buyuran Peygamberimiz, “Bana, benden evvel, hiç kimseye verilmeyen beş şey verilmiştir:

48 Zuhruf, 43/30-31.

49 En’am, 6/124.

50 Âl-i İmran, 3/164; Bakara, 2/129; Cum’a, 62/2.

51 Furkan, 25/7.

52 Yıldırım, Suat, *Kur’ân-ı Hâkim ve Açıklamalı Meali*, 359.

53 Furkan, 25/8.

54 İsrâ, 17/90-93.

55 Âl-i İmrân, 3/144.

56 Ahzâb, 33/40.

57 Müslim, Kader, 16.

Bir aylık mesafeden (düşmanın kalbine) korku salmakla yardıma mazhar oldum. Yeryüzü bana namazgâh ve sebab-i taharet kılındı. Bu itibarla ümmetimden namaz vaktini idrak eden herkes (bulunduğu yerde) namaz kılsın! Ganimet benden evvel kimseye helâl sayılmadığı halde bana helâl kılındı. Ve bana şefaât (hakkı) da verildi. (Yine benden evvel) her peygamber sadece kendi kavmine gönderiliyordu; ben bütün insanlığa elçi olarak gönderildim.”⁵⁸ diyerek nübüvvetiyle ilgili bazı hususları vurgulamıştır. Yine kendi ifadesiyle, Peygamberimiz, diğer peygamberlere nazaran, cennette en çok ümmeti olan peygamberdir.⁵⁹ O, Âdemoğlunun efendisidir.⁶⁰ O, müminlere kendi nefislerinden daha yakındır. Bundan dolayı, kendi döneminde, borçlu olarak veya bakıma muhtaç kimseler bırakarak ölen sahabenin borçlarını üstlenmiş, yakınlarına sahip çıkmıştır.⁶¹ Hz. Muhammed (s.a.s.), Allah tarafından yedirilen, içirilen,⁶² önu gibi arkasını da görebilen,⁶³ gözleri uyusa da kalbi hep uyanık olan bir peygamberdir.⁶⁴

Kur’an onun hayatını örnek olarak takdim eder. Vahyin kontrolü altında ve ilâhî teyide mazhar olarak yaşamış olan Resûlullah (s.a.s.), müminler için yegâne örnektir. “Gerçekten Allah’ı, ahiret gününü arzulayanlar ve Allah’ı çok zikredenler için size Allah’ın Resulünde pek güzel bir örnek vardır.”⁶⁵ ayeti bu gerçeğin ifadesidir.

Onun ümmetine mirası sünnetidir. Sünnet, kıyamete kadar, hayata hayat kılacağı-mız, ibadetten itikada, düşünceden kalp ve ruh hayatına, ondan da ekonomi ve yönetime kadar her konuda yanılmaz prensipler sunan tükenmez bir kaynaktır. Bu gerçek bizzat Allah Resûlü tarafından şu ifadelerle anlatılmıştır: “Size iki şey bırakıyorum, eğer onlara sınımsız sarılırsanız, asla sapıtmazsınız. Bunlar; Allah’ın kitabı ve Resulünün sünnetidir.”⁶⁶

Hz. Peygamber ve sünnetiyle ilgili ayet ve hadislerde yer alan ve müminlerde sıhhatli bir peygamber tasavvuru oluşturan bu ve benzeri ifadeler, sahabede öyle bir bakış açısı geliştirmişti ki, onlar, sünnete ait her meseleye ısrarla sahip çıkmışlardır.

58 Buhârî, Teyemmüm 1; Salât, 56. Bu hadis Peygamberimizin hasâisiyle ilgilidir. Bunların sayısı hadiste geçen beş hususla sınırlı değildir. Bkz. Bayraktar, İbrahim, *Değişik Yönleriyle Hz. Peygamber*, 97-103.

59 Müslim, İman, 330-331.

60 Tirmizî, Menâkıb, 1; İbn Mâce, Zühd, 37; Ahmed b. Hanbel, I, 295.

61 Müslim, Ferâiz, 15.

62 Buhârî, Savm, 48; Müslim, Sıyâm, 55-56.

63 Buhârî, Ezan, 71; Müslim, Salât, 112.

64 Bkz. Buhârî, Teravih, 1; Menakıb, 24; Teheccüd, 16; Müslim, Müsafirin, 125.

65 Ahzâb, 33/21.

66 *Muvatta*, Kader, 3.

Sonuç

Son olarak şunu belirtmek istiyoruz: Hz. Peygamber hakkında sağlıklı bir telakkiyi koruyabilmek için hem beşerî hem de nebevî şahsiyetlerini iyi dengelemek gerekir. Aksi takdirde, nebevî şahsiyetini dikkate almadan, sadece beşerî şahsiyeti üzerinde durmak, o şahsiyetten bahseden naslara fikrimizi yoğunlaştırmak, onu tamamen herhangi bir insan veya akıllıca bir insan seviyesine indirmek gibi bir tefrit olur. Nebevî yönünü hiç düşünmeden, getirdiği kemalâtı şahsından bilmek de onu ilahlaştırmak gibi bir ifrata götürebilir. Onda gerçekten, bir başka beşerde görülmeyen bir kemalât, bir yücelik vardır. Fakat o, bu kemalâtın kaynağı değildir. O, bu kemalâta mazhardır, yansıtıcıdır. O, aynanın güneşi yansıttığı gibi, Allah'ın feyzini bize yansıtmaktadır.⁶⁷

Peygamberimizin şahsiyeti ile ilgili objektif bilgilerin kaynağı Kur'an ve Sünnet'tir. Bu iki kaynak dikkate alınarak yapılacak yorumlar isabetli olacaktır. Aksi halde farklı ve yanıltıcı anlayışlar ortaya çıkabilecektir.

67 Bkz. Canan, İbrahim, *Peygamberimizin Tebliğ Metotları*, I, 260-261.

KUR'AN-I KERİM'DE “لَعَلَّ - LEALLE” EDATININ KULLANILIŞI VE ANLAMLARI

Mursal ATAMOV



Özet:

İnsanlığın mazhar olduğu en büyük medeniyetlerinden birini oluşturan İslam medeniyeti Kur'an merkezli bir medeniyettir. Bu yüzden Kur'an-ı Kerim'in doğru bir biçimde anlaşılması hayati bir önem arz etmektedir. Sorunun bilincinde olan âlimlerimiz Kur'an'ın anlaşılması için daha erken dönemlerden “Me'ani'l-Kur'an”, “İ'rabu'l-Kur'an”, “sarf-nahiv” ve sözlükler konusunda ölümsüz eserler yazmışlardır. Ancak günümüzde Kur'an sahasında eser veren araştırmacılar yüce ecdadımızın bize sunmuş olduğu bu zengin birikimden genelde gereği gibi yararlanamamaktadırlar. Sonuç ortadadır. Birçok Kur'an ayeti yanlış anlaşılmiş ve dolayısıyla yanlış çevrilmiştir. Bu çalışma “لَعَلَّ - Lealle” edatı bağlamında yaygın olan hataların giderilmesini hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: “لَعَلَّ - Lealle” Edatı, Kur'an, Anlam, Nahiv, Sarf, Sözlük, Tefsir.

The Use and Definition of the Proposition “لَعَلَّ – LAALLE” in the Qur'an

Abstract:

The Islamic civilization which constitutes one of the most important civilizations humanity has ever seen is a Qur'an centered civilization. Therefore to understand the Qur'an correctly is of crucial importance. Our scholars, who were aware of such a problem produced everlasting works such as “Ma'ani al-Quran”, “I'rab al-Qur'an”, “morphology (sarf) - syntax (nahw)” and dictionaries. However, today, our scholars who study topics on the Qur'an do not take into consideration such riches our noble ancestors bequeathed us. Consequently, most Qur'anic verses are misunderstood and mistranslated. Our research aims at correcting widespread mistakes in the context of the proposition of “لَعَلَّ – Laalle”.

Key Words: “لَعَلَّ – Laalle” Preposition, Quran, Meaning, Syntax, Morphology, Dictionary, Exegesis.

Genel Düşünceler

Kur'an-ı Kerim insanlığın mazhar olduğu son ilahî kelâmdır. Yüce Allah, onu 610-632 yılları arasında son Peygamber Hz. Muhammed vasıtası ile öncelikle ilk nazil olduğu topluma ve o dönemden itibaren de kıyamete kadar gelecek bütün insanlığa Arapça olarak indirmiştir. Bu yüzden onun doğru anlaşılması büyük bir önem arz etmektedir. Doğru anlaşılabilmesi ise öncelikle inmiş olduğu Arap dilinin ve belâğatının en iyi bir biçimde bilinmesine ve Kur'an'ın ilk muhatapları olan Hz. Peygamberin ve O'nun güzide ashabının onu anladıkları gibi anlaşılmasına bağlıdır. Buradan ortaya çıkan sonuç şudur:

1. Arap dilini ve belâgatini iyi bilmek,
2. Kur'an'ı Hz. Peygamber'in ve onun güzide ashabının anladığı gibi anlamak.

Erken dönemlerden itibaren âlimlerimiz Arap dili ve belâğatı konusunda çok değerli eserler yazmışlar ve onları bizlere ulaştırmışlardır. Aynı şekilde müfessirlerimiz de Asr-ı Saâdet'ten itibaren Hz. Peygamber'in ve onun güzide ashabının tefsirlerini/yorumlarını bizlere en doğru bir biçimde ulaştırmada son derece titiz davranmışlardır. O halde bizlere düşen, bize ulaşan bu değerli mirası gereği gibi incelemektir; çünkü Kur'an'ı doğru bir biçimde anlamak ancak ve ancak bu mirası değerlendirmemize ve incelememize bağlıdır. Ancak üzülererek ifade edelim ki, bizler bu mirası gereği gibi değerlendirmekten uzak bulunuyoruz. Elbette ki sonuçlar ortadadır: Birçok Kur'an ayeti, azımsanmayacak sayıdaki araştırmacılar tarafından yanlış anlaşılmıştır. Daha da önemlisi, hatalı anlamalarını hatalı biçimde okurlara da yansıtmalarıdır. İşte biz bu araştırmamızda âlimlerimizin bize ulaştırdığı değerli mirası dikkate almamaktan ötürü ortaya çıkan hataları incelemek istiyoruz. Bu araştırmamızda inceleme konumuzu “لَعَلَّ - Lealle” edatı ile sınırlamak istiyoruz.¹ “لَعَلَّ - Lealle” edatını öncelikle Arap dili gramer açısından ele alacağız. Klasik dönemden itibaren Arap dili gramercileri edatların kullanımına özel bir önem vermişlerdir. Bu gramerciler arasında özellikle “لَعَلَّ - Lealle” edatının anlamı ve kullanımı hakkında bilgi verenleri zikredeceğiz.

1 “لَعَلَّ” “lealle” nin “عَلَّ” “alle” kökünden geldiğini söyleyenler de vardır. “لَعَلَّ” edatının kökü hakkında daha fazla bilgi için bkz: Muhammed bin Muhammed Murteza ez-Zebidi, *Tacü'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*, (tah: Abdülkerim el-İzbavi), yay. Türası'l-Arabiyy, Küveyt - 1965, XXX/372; Muhammed bin Abu Bakr bin Abdü'l-Kadir er-Razi, *Muhtaru's-Sihah*, yay. Dairatü'l-Meacim fi Mektebeti Lübnan, Beyrut 1946, s. 250; İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf, *Muğni'l-Lebib an Kütübi'l-E'arib*, (tah. ve şerh: Dr. Abdüllatif Muhammedü'l-Hatib), yay. Silsiletü't-Türase, II/434-439.

Bazı gramerciler, değerli araştırmalarında “لَعْلٌ - Lealle” edatına aşağıda da göstereceğimiz asıl üç manadan farklı anlamlar vermişlerdir. Mesela “Zan” ve “Şüphe” anlamını verenler arasında şu sözlük sahiplerini örnek gösterebiliriz: Hasan b. Kadim el-Muradî, el-Cene'd-Dani Fi Hurufi'l-Meani; Abu Bakr Muhammed b. Sehl ibn es-Sirac en-Nahvi el-Bağdadi, el-Usul Fi'n-Nahv. Bununla beraber gramerciler genel olarak üç farklı anlamına ve kullanımına dikkat çekmişlerdir:

- a) Beklenti ve Ümit,
- b) Sebebiyet,
- c) İstifham.

Gramercilerimizden sonra sözlük yazarlarımızın çok değerli eserlerine yer vermemiz gerekir. Gerçekten de âlimlerimiz erken dönemlerden itibaren bu alanda çok büyük eserler meydana getirmişlerdir.

Bu sözcükler incelendiğinde “لَعْلٌ - Lealle” edatının genel olarak üç farklı anlamda kullanıldığı ortaya çıkar:

- a) Beklenti,
- b) Sebebiyet,
- c) İstifham.

Fakat bu üç ana anlamla beraber bazıları “لَعْلٌ - Lealle” edatının şüphe ve zan anlamlarına da dikkat çekmektedirler: İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab; el-Cevheri, İsmail b. Hammad, es-Sihah, Tacü'l-Luğa ve Sıhahu'l-Arabiyye.

Bu sözlüklerle ilgili yapmamız gereken en önemli değerlendirme şudur:

1. Baktığımız bu sözlüklerden onu (10) “لَعْلٌ - Lealle” edatını açıklarken Kur'an'a da atıflarda bulunmaktadır. Daha da önemlisi sadece bu sözlükler “لَعْلٌ - Lealle” edatına sebebiyet anlamını vermektedirler.²

2 “لَعْلٌ - Lealle” edatı Allah'ın kitabında kullanıldığında bazılarına göre: ümit ve beklentiye güçlendirme içindir. Diğer bir gruba göre ise sebebiyet anlamında kullanılır.

”فَأَمَّا لَعْلٌ إِذَا جَاءَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، فَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّهَا تَقْوِيَةٌ لِلرَّجَاءِ وَالطَّمَعِ وَقَالَ آخَرُونَ: مَعْنَاهَا كَيْ”.
Bkz: Abu'l-Huseyn Ahmad b. Faris b. Zekeriyya, *Mu'cemu Makayisi 'l-Lüğa*, (tah: Abdu's-Selam Muhammed Harun), Daru'l-Fikr, trs, IV/12-15; Abu'l-Hasan Ali b. İsmail b. Side el-Mursî, *el-Muhkamu ve'l-Muhitu 'l-A'zam*, yay. Daru'l-Kutubu'l-İlmiyya, (tah:Abdu'l-Hamid Hinravi), Beyrut 2000, I/97-98; Ümit, beklenti ve şüphe için, Kur'an'da zikredildiğinde sebebiyet anlamında kullanılmaktadır. Bkz: ... İbn Menzur, Ebu Fadl Muhammed b. Celaluddin Mukrim el-Ensari (tah: heyet), *Lisanu 'l-Arab*, yay. Daru Sadır, Beyrut trs, XI/607; Muhammed bin Muhammed Murteza ez-Zebidi, *Tacü'l-Arus min Cevahiri 'l-Kamus*, yay. Türası'l-Arabiy, Küveyt 1965, XXX/372.

2. Kimi sözlükler ise Kur'an-ı Kerim ayetlerine atıfta bulunmamaktadırlar. Dolayısıyla üstte de belirttiğimiz gibi “لَعَلَّ - Lealle” edatına sebebiyet anlamı dikkatleri çekmemektedirler.³

Açıkça görülmektedir ki gramerciler ve sözlük yazarları “لَعَلَّ - Lealle” edatı ile ilgili olarak üç farklı anlam tespit etmişlerdir. Önemli olan, söz konusu edatın metinlerde ve ayetlerde hangi anlamda kullanıldığının belirlenmesidir.

Biz bu araştırmamızda “لَعَلَّ - Lealle” edatının yerimizin sınırlı olması nedeniyle sadece Kur'an-ı Kerim'deki kullanımları üzerinde yoğunlaşacağız. “لَعَلَّ - Lealle” edatı Kur'an-ı Kerim'de 129 kez kullanılmıştır.⁴ Amacımız bu “لَعَلَّ - Lealle” edatının geçtiği ayetlerde hangi anlamlarda kullanıldığını belirlemektir. Bu konuda en önemli kaynaklarımız ecdadımızın bize miras bıraktığı tefsir kaynaklarıdır. Bu kaynaklar, bize Kur'an'ı Hz. Peygamber ve onun güzide ashabının (r.a.) anladığı gibi anlamamıza imkân vermektedirler. İlke olarak geçmişten günümüze dek en önemli tefsir kaynaklarını araştırmamızda esas alacağız. Bu yapılmadığı içindir ki birçok araştırmacı, birazdan örnekleyeceğimiz üzere küçümsenmeyecek sayıda Kur'an ayetini yanlış anlamışlar ve dolayısıyla birçok dile yanlış çevirmişlerdir. Yerimizin kısıtlı olması nedeniyle biz burada sadece Türkçe, Rusça ve İngilizce Kur'an çevirileri üzerinde odaklanacağız. Kur'an-ı Kerim'de 129 kez geçen “لَعَلَّ - Lealle” edatının kullanımlarını geçmişten günümüze seçtiğimiz tefsir kaynaklarını incelediğimiz zaman söz konusu edatın kullanımıyla ilgili olarak şu sonuca ulaşılmış bulunuyoruz:

1. Sebep ifade etmek için 121 kez kullanılmıştır,
2. Ümit ve beklenti olarak 6 kez kullanılmıştır,⁵
3. Soru edatı olarak 2 kez kullanılmıştır,⁶

Açıkça görülmektedir ki “لَعَلَّ - Lealle” edatı bütün Kur'an'ı Kerimde ümit ve beklenti dışında sadece sebep ifade etmek için kullanılmıştır.

3 Bu edatın anlamına gelince istenilen veya korkulan bir şeyin beklentisini ifade eder. Bkz: Muhammed b. Abi Bekir b. Abdü'l-Kadir er-Razi, *Muhtaru's-Sihah*, yay. Dairetü'l-Meacim Mektebetü Lübnan, Beyrut 1986, s. 189: ... ومعناه التوقع لمرجو أو مخوف وفيه طمع وإشفاق... ; İsmail b. Hammad el-Cevheri, *es-Sihah, Tacu'l-luğa ve Sihahu'l-Arabiyy*, (Ahmad Abdu'l-Gafur Attar), 4.baskı, yay. Daru'l-İlm, Lübnan 1990, V/1774.

4 Muhammed Fuad Abdü'l-Baki, *Mu'cemü'l-Müfrehes li-Elfazı'l-Kur'ani'l-Kerim*, Daru'l-Kutubü'l-Mısıryye yayınevi, Kahire h.1364, s.648-649; ElSaid M. Badawi, Muhamad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*, Brill, *Leiden-Boston*, 2008, s.842; İsfahani, Ebu'l-Kasım el-Hüseyn ibn Muhammed, (Muhammed Halil İtani), *el-Müfredet fi Garibi'l-Kur'an*, Daru'l-Ma'rife Yayınevi, Lübnan 2005, s. 454-455.

5 Hud, 11/12; el-Enbiya, 21/111; el-Ahzab, 33/63; eş-Şûrâ, 42/17; et-Talâk, 65/1; Abese, 80/3.

6 El-Kehf, 18/6; eş-Şuarâ, 26/3.

Hal böyleyken incelemeye konu olan dillerdeki araştırmacılar tefsir kaynaklarına başvurma konusunda gereken özeni göstermedikleri için sebep ifade etmek için kullanılan “لَعَلَّ - Lealle” edatını “umulur ki, belki” anlamında yanlış çevirmişlerdir. Aşağıda konuyu daha iyi izah edebilmemiz için bazı örnekler sunacağız:

Örnek 1: Bakara, 2/183.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı.⁷ (Diyanet İşleri Başkanlığı).

Açıkça görüleceği üzere Diyanet İşleri Başkanlığı çevirisi ayete “لَعَلَّ - Lealle” edatına sebep anlamı vererek onu doğru bir biçimde çevirmiştir.⁸ Ancak şimdi sunacağımız çeviriler bu konuda başarılı olamamışlardır:

a. Ey imân edenler! Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de sayılı günlerde farz kılındı. Ola ki korunup sakınırsınız.⁹ (Celal Yıldırım)

b. Ey iman edenler, sizden öncekilere yazıldığı gibi, oruç, size de yazıldı (farz kılındı). Umulur ki sakınırsınız.¹⁰ (Ali Bulaç)

7 El-Bakara/183, Heyet, Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, yay. Özgün Matbaacılık San. Ve Tic. A.Ş., 12.baskı, Ankara 2006. Ayrıca müfessirlerimizin bu ayete sebebiyet anlamı veren bazı müfessirler için bkz: Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, yay. Müessesetü't-Tarihi'l-Arabiyy, (V cilt), Lübnan 2002, I/160; Et-Taberi, Ebu Ce'fer Muhammed ibn Cerir, (tah: et-Turkiyy, Abdullah ibn Abdü'l-Muhsin), *Tefsiru't-Taberi, Camiu'l-Beyan An Te'vili Âyi'l-Kur'an*, Daru Hicr Yayınevi, Birinci Baskı, Kahire 2001, III/156; er-Razi, Fahrüddin Muhammed İbn Ziyâüddin Ömer ibn el-Hüseyn el-Kureşî, *Tefsiru'l-Fahri'r-Razi, Tefsiru'l-Kebir Mefatihü'l-Ğayb, Daru'l-Fikr*, Beyrut 1981, (I-XXXII), V/76; es-Sabuni, Muhammed Aliyy, *Safvetu't-Tefasir*, (I-III cilt), yay. Daru'l-Fikr, Lübnan 2001. I/108; El-Alûsî, Şihubuddin es-Seyyid Muhammed, *Ruhu'l-Meani, fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Seb'i'l-Mesani*, (I-XXX cilt), yay. Daru't-Türasü'l-Arabiyy, Lübnan trs, II/57; Abu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vahidi, *el-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, (II cilt), I. baskı, yay. Daru'l-Kalem, Lübnan 1995, I/150; Es'ad Mahmud Hummad, *Eyserü't-Tefasir*, 4. baskı, yay. Mecmeu'l-Luğati'l-Arabiyy, (III cilt), Süriye 2009, I/82.

8 Ayrıca bkz: Salih Akdemir, *Son Çağrı Kur'an*, yay. Ankara Okulu, Ankara 2009; Hasan Basri Çantay, *Kurân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, yay. Mürsid Çantay, (III cilt), İstanbul 1980; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı Meal – Tefsiri*, (çev: C. Koytak; A. Ertürk), yay. İşaret, İstanbul 2002; Abdülbaki Gölpınarlı, *Kur'an-ı Kerîm ve Meâli*, yay. Remzi Kitabevi, İstanbul 1955; Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerîm ve Yüce Meâli*, yay. Kılıç Kitabevi, Ankara 1982; Talat Koçyiğit, İsmail Cerrahoğlu, *Kur'an-ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, yay. Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara 1985; Salih Parlak, *Bilgi Toplumuna Doğru Kur'an-ı Kerîm Meal Tefsiri*, yay. Ek – BİL Matbaası, İstanbul 2001; Hüseyin Atay, *Kur'an-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı* (Meâl), yay. SEK, Ankara 1995; Hakkı Yılmaz, *Nüzul Sırasına Göre Necm Necm Kur'an'ın Türkçe Meâli*, yay. İşaret, İstanbul 2011; Sami Kocaoğlu, *Apaçık Kur'an ve Türkçe Hikmetli Meali*, yay. Zafer Matbaası, İstanbul 2009; Ş. Piriş; Ö. N. Bilmen.

9 Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, (I-XI cilt) yay. Anadolu, İzmir 1986.

10 Ali Bulaç, *Kur'an'ı Kerim'in Türkçe Anlamı*, yay. Çıra, İstanbul trs.

c. Ey iman sahipleri! Oruç sizden öncekiler üzerine yazıldığı gibi sizin üzerinize de yazılmıştır. Bu sayede korunmanız umulmaktadır. (Yaşar Nuri Öztürk)¹¹

d. Ey iman edenler! Oruç sizden önce gelip geçmiş ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. Umulur ki korunursunuz.¹² (Diyanet Vakfı)

Sunacağımız İngilizce çeviri de ayeti doğru çevirmiştir:

O ye who believe! fasting is prescribed to you as it was prescribed to those before you, that ye may (learn) self restraint.¹³ (Abdullah Yusuf Ali)

Türkçedeki “belki, olabilir, şans eseri, umulur ki” gibi kelimelerin Rus dilinde karşılığı “может быть, быть может, авось, возможно, пожалуй”dır. Fakat Rus dilinde yayınlanan meallerde genelde “может быть/ быть может” ifadesi kullanılır. Rus dilinde sebebiyeti bildiren kelimeler ise: “чтобы, чтоб, дабы, для, для того чтоб, для того чтобы, затем чтоб, затем чтобы, ради, с тем чтоб, с тем чтобы” gibi lafızlardır.

Bu kısa bilgiyi verdikten sonra şimdi biz burada Rusça mealleri de zikretmek istiyoruz.

İlk önce yanlış tercüme edilen mealleri ele almak istiyoruz:

a. ... Предписан вам пост так же, как он предписан тем, кто был до вас, - может быть, вы будете богобоязненны! Пост воспитывает и укрепляет ваши души.¹⁴ (Abd es-Salam el-Mansi ve Sumeууа el-Afifi, Tafsir al-Koran, el-Muntahab, 1999).

b. О те, которые уверовали! Вам предписан пост, подобно тому, как он был предписан вашим предшественникам, - быть может, вы устршитесь.¹⁵ (Kuliyev Elmir Rafaeloğlu, Koran, 2002).

c. О вы, которые уверовали! Вам предписан пост, подобно тому, как он был предписан тем, кто жил до вас, - быть может, вы станете богобоязненными (Osmanov Magomed – Nuri Osmanoviç, Koran, 1995)

11 Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, yay. Yeni Boyut, İstanbul 2011.

12 Ayrıca bkz: A. Metin Saruhan, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, yay. Erkam Matbaası, 2012; Mustafa Yıldız, *Son Mesaj, Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali*, yay. İşrak, İstanbul 2007; Abdullah Âtif Tüzüner, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, yay. Yağmur, İstanbul 1970.

13 Abdullah Yusuf Ali, *An English Interpretation of Holy Quran With Full Arabic Text*, yay. Sh. Muhamamad Ashraf, Pakistan – 1985.

14 Tercümesi: ... belki de ...

15 Tercümesi: ... belki korkarsınız.

d. О те, которые уверовали! Предписан вам пост, так же как он предписан тем, кто был до вас, - может быть, вы будете богобоязненны!¹⁶ (Kraçkovskiy İgnatij Yulianoviç, Koran, 1963)

Başarılı olan mealler ise şunlardır:

a. О вы, кто верует! Предписан пост вам,

b. Как он предписан был для тех, кто был до вас,

c. Чтоб благочестие могли вы обрести (Porohova İman Valeriya Mihaylovna, Koran, 1991)

d. О те, которые уверовали! Предписан [сделан обязательным] вам (Аллахом) пост, как он (был) предписан тем (общинам), которые были до вас, чтобы вы этим остереглись (Аллаха) [чтобы вы, будучи покорными Ему и исполняя возложенные Им обязательства, могли отдалиться от совершения грехов]! (Abu Adel, Koran, 2008).

Örnek 2. Al-i İmran, 3/72.

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَّهَ النَّهَارَ وَكُفُّوا أَعْرَضَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ
Ayeti yanlış tercüme eden mealler arasında şunlardır:

a. Ehli kitabdan bir taife de şöyle dedi: “Varın o müminlere indirilene güpe gündüz iman edin, Âhirinde de dönüb küfredin belki onlar da dönerler.”¹⁷ (Elmalılı)

b. Ehl-i kitaptan bir gürûh dedi ki: “Mü’minlere indirilmiş olana sabahleyin imân ediniz, akşamleyin de onu inkâr eyleyiniz. Olabilir ki dönüverirler.” (Ö. N. Bilmen)

c. Kitap Ehlinden bir topluluk, (ayak takımlarına) dediler ki: Şuna (Muhammed’e) inananlara indirilene günün evvelinde inanın, günün sonunda inkâr edin; ola ki (dinlerinden) dönerler. (C.Yıldırım) mealleri bulunmaktadır.¹⁸

16 Tercümesi: belki siz Allah’tan korkan biri olursunuz. Aynı şekilde bkz: Şidfar Betsi Yakovlevna, *el-Koran, Tercüme ve Tefsirleri*, 2003; Şumovskiy Teodor Adamoviç, Koran, 1995, Sablukov Gordiy Semönoviç, *Koran*, Muhammedî İtikadının Kanuni Kitabı, 1879, Boguslavskiy Dmitriy Nikolayeviç, *Koran*, 1971.

17 Al-i İmran, 72. Bu ayeti kerimeye sebebiyet anlamı veren bazı müfessirleri zikretmek istiyoruz: Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*; I/284; el-Alûsî, *Ruhu'l-Meani*, III/199; eş-Şevkani, Kadi Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethü'l-Kadir*, (tah. Abdurrahman ‘Umayr), Daru'l-Vefa, Beyrut – 1997, (I-V), Beyrut 2005, I/578.

18 Ayrıca bkz: A. Gölpinarlı; A. Fikri Yavuz, *Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meâli Âlisi*, yay. İhlas Matbaacılık ve Dağıtım A.Ş., İstanbul 1967; A. Metin Saruhan; H.B. Çantay; Mustafa Yıldız; Salih Parlak; Hüseyin Atay; Abdullah Âtîf Tüzüner; Sami Kocaoğlu; M. Esed; S. Ateş; A.Y. Ali; H. B. Çantay; *Tefhimul-Kur'an*; Diyanet Vakfı.

Ayeti doğru çevirenler:

a. And a party of the People of the Scripture say: Believe in that which hath been revealed unto those who believe at the opening of the day, and disbelieve at the end thereof, in order that they may return. (Muhammed Marmaduke William Pickthall)¹⁹

b. ... “İnananlara indirilene, günün başında inanalım, sonunda da inkâr edelim ki, onlar da (inançlarından) dönsünler”...²⁰ (Salih Akdemir)

Ruşça meallerde bu ayeti yanlış çevirenler arasında aşağıdakilerdir:

a. Часть людей Писания говорит: “Уверуйте в то, что ниспослано верующим, в начале дня и перестаньте верить в конце его. Быть может, они обратятся вспять.”²¹ (Kuliev)

b. И есть среди людей Писания такие, кто говорит:

“Вы на рассвете дня уверьте в Книгу”,

Что тем ниспослана, кто в Господа уверовал (душой),

В конце же дня вы отрекитесь от нее -

Как знать, быть может, отрекутся и они²² (Pogohova)

c. Некоторые из людей Писания говорят: “Веруйте в начале дня в то, что ниспослано верующим, и отрекайтесь в конце дня. Быть может, они отрекутся [от своей веры]”.²³ (Osmanov)

d. И говорит партия из обладателей писания: “Веруйте в то, что ниспослано тем, которые уверовали, в начале дня и отрекитесь в конце его, - может быть, они вернуться.”²⁴ (Крачковский)

İncelediğimiz Rus dilinde yazılan mealler arasında bu ayeti doğru anlayan bir meal yoktur. Üstte de gösterdiğimiz gibi, bütün mealler buradaki “لَعَلَّ - Lealle” edatına “belki” anlamı vermişlerdir.

19 Muhammed Marmaduke William Pickthall, *The Meaning Of The Glorious Koran*, yay. Mentor Books, New York – 1961.

20 Ayrıca bu ayeti doğru çeviren: Hakkı Yılmaz.

21 Tercümesi: ... belki geri dönerler.

22 Tercümesi: ... belki, onlar da inkar ederler.

23 Tercümesi: ... belki onlar (dinlerinden) dönerler.

24 Tercümesi: ... belki onlar dönerler. Ayrıca bkz: Boguslavskiy; Sablukov; Abu Adel; Şidfar; *el-Muntahab*; Şumovskiy.

Örnek 3. el-A'raf, 7/57.

وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لِعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

- a. ... Olur ki, (bunu yeterince) düşünür de öğüt ve ibret alırsınız.²⁵ (C. Yıldırım)
 b. ... belki düşünür ders alırsınız. (M. Esed)
 c. ... Her halde bundan ibret alırsınız.²⁶ (Diyaret Vakfı)

Ayeti doğru çevirenler:

a. And He it is Who sends forth the winds bearing good news before His mercy, until, when they bring up a laden cloud, We drive it to a dead land, then We send down water on it, then bring forth with it of fruits of all kinds; thus shall We bring forth the dead that you may be mindful. (M. H. Shakir)

b. Rahmetinin önünde rüzgarları bir müjde olarak gönderen O'dur. Bunlar ağırca bulutları kaldırıp yüklediğinde, onları (kuraklıktan) ölmüş bir şehre sürükleyiveririz ve bununla oraya su indiririz de böylelikle bütün ürünlerden çıkarırız. İşte biz, ölüleri de böyle diriltip çıkarırız.²⁷ (A. Bulaç)

Rusça mealler arasında ayeti yanlış tercüme edenler:

- a. ... Так изведем Мы и мертвых, - может быть, вы опомнитесь!²⁸ (Крачковский)
 b. ... Так Мы и мертвых изведем,
 (Чтоб воскресить на Суд их);
 Быть может, это вас уразумит.²⁹ (Pogohova)
 c. ... БЫТЬ МОЖЕТ, вы запомните это как назидание.³⁰ (Osmanov)
 d. ... БЫТЬ МОЖЕТ, вы помяните назидание.³¹ (Kuliev)

25 el-A'râf, 57. Burada “لَعَلَّ - Lealle” edatına sebebiyet anlamını veren bazı tefsirleri göstermek istiyoruz: et-Taberi, *Camî'ü'l-Beyan*, XI/255; Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, II/42; et-Tabersi Ebû Ali Fadl, *Mecmeu'l-Beyan fî Tefsîri'l-Kur'an*, (I-X cilt), yay. Kitabfuruş-ı İslamiyye, Tahran 1966, IV/431; Ebu Cafer Muhammed b.el-Hasan et-Tusi, *et-Tıbyan fî Tefsîri'l-Kur'an*, (I-X Cilt), Yay. Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, Trs, IV/431; Nasr bin Muhammed bin Ahmed bin İbrâhîm es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulum*, (I-III cilt), yay. Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Lübnan 2006, I/548.

26 A. Gölpinarlı bu ayette “لَعَلَّ - Lealle” edatına anlam vermemiştir. Ayrıca Bkz: S. Ateş, A.Y. Ali; A. Metin Saruhan; Mustafa Yıldız; Abdullah Âtîf Tüzüner; Sami Kocaoğlu; *Tefhimul Kuran*.

27 A. Gölpinarlı; S. Akdemir; Salih Parlak; Hüseyin Atay; Hakkı Yılmaz.

28 Tercümesi: ...belki kendinize gelirsiniz.

29 Tercümesi: ... belki bu sizi akıllandırır.

30 Tercümesi: ... belki siz bunu nasihat olarak aklınızda tutarsınız.

31 Tercümesi: ... belki siz nasihati hatırlarsınız. Ayrıca bkz: Boguslavskiy; Sablukov; Şumovskiy; Betsi Şidfar.

Ayeti doğru çevirenlerden ise sadece bir meal olmuştur:

a. И (только) Он [Аллах] – Тот, Который посылает ветры (несущие облака), как радостную весть (о том, что будет дождь), по Своему милосердию. А когда они [ветра] поднимут тяжелое облако, Мы гоним его на безжизненную [засушливую] местность, низводим посредством этого воду [дождь] и выводим ею [водой] всякие плоды. Таким же образом Мы выведем и умерших (из их могил) (в День Суда). (И этот пример приводится), чтобы вы получили пользу от этого наставления!³² (Abu Adel)

Örnek 4. el-A'raf, 7/164.

وَادَّ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعْطُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذْرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

Bu ayeti kerimeyi yanlış çevirenlerden bazıları:

a. Ve içlerinden bir ümmet niçin Allah'ın helâk edeceği veya şiddetli bir azâb ile ta'zib eyliyeceği bir kavme vaaz ediyorsunuz dediği vakit o vaizler dediler ki: Rabbinize itizar edebileceğimiz bir mazeret olmak için, bir de ne bilirsiniz belki Allah'tan korkar sakınırlar.³³ (Elmalılı)

b. Ve hani onlardan bir cemaat de dedi ki: “Allah Teâlâ'nın kendilerini helâk edeceği ve şiddetli bir azap ile muazzez kılacağı bir gürûha ne için nasihatta bulunuyorsunuz?” Dediler ki: “Rabbinize karşı itizarda bulunmak için.” Ve umulur ki, ittikada bulunurlar. (Ö. N. Bilmen)

c. İçlerinden bir topluluk, “Allah'ın yok edeceği veya şiddetli bir azâb ile azâblandıracağı bir kavme neden öğüt veriyorsunuz?” demişlerdi de, onlar da: “Rabbinimize bir özür (beyan edelim) ve bir de belki Allah'tan korkup kötülüklerden sakınırlar diye (öğüt verme ihtiyacını duyuyoruz)”, cevabında bulunmuşlardı.³⁴ (C.Yıldırım)

İncelediğimiz meallerden sadece ikisi manayı doğru yansıtmıştır:

... İçlerinden bir grup (cumartesi yaşağını çiğneyenleri engellemeye çalışanlara): “Allah'ın yok edeceği ya da (hiç değilse) çok şiddetli bir azap ile cezalandıracağı bir topluluğa ne diye öğüt veriyorsunuz ki...?” diye sorduklarında, onlar: “Rabbinizin katında sorumluluktan kurtulmak ve (yasağı çiğneyenlerin) Allah bilincine varmalarını (sağlamak) için ...” diyerek karşılık vermişlerdi.³⁵ (S. Akdemir)

32 Tercümesi: ... bu nasihatten faydalanabilmeniz için.

33 El-A'raf, 164..

34 Ayrıca bkz: H. B. Çantay; M. Esed; A. Gölpınarlı; S.Ateş; A.Y. Ali; A. Metin Saruhan; Mustafa Yıldız; Salih Parlak; Hüseyin Atay; Abdullah Âtif Tüzüner; Sami Kocaoğlu; Diyanet Vakfı, *Tefhimul-Kur'an*.

35 Ayrıca bkz: Hakkı Yılmaz. Aynı görüşte olan bazı müfessirler: Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*; II/70; es-Seyyid Muhammed Hüseyin et-Tabatabai, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'an*, (I-XXII cilt), yay. Müessesetu'l-Alemi li'l-Matbuat, Lübnan 1997, VIII/300.

Rusça meallere gelince yanlış olanları şunlardır:

a. И вот сказал народ из них: “ Почему вы увещаете людей, которых Аллах погубит или накажет сильным наказанием?” Они сказали: “ Для оправдания пред вашим Господом, и, может быть, они будут богобоязненны!” (Краçkovskiy)

b. Когда же некие из них сказали:

“Зачем вы увещаете народ,

Который Аллах (задумал) погубить иль наказать суровой карой?”,

(Они) ответили: “Чтоб оправдаться пред Владыкой вашим И дать возможность им страшиться Его гнева”.³⁶ (Pogohova)

c. [Вспомни] также, как некоторые люди из их числа вопрошали: “Ради чего вы читаете наставления людям, которых погубит или сурово накажет Аллах?” Они ответили: “Чтобы оправдаться перед вашим Господом. Да к тому же, быть может, они станут богобоязненными”. (Osmanov)

d. Вот некоторые из них сказали: “Зачем вам увещевать людей, которых Аллах погубит или подвергнет тяжким мучениям?” Они сказали: “Чтобы оправдаться перед вашим Господом. Быть может, они устроятся”.³⁷ (Kuliev)

Yine açıkça görülmektedir inceleme konumuz olan mealler arasında bu ayeti doğru yansıtan meal bulunmamaktadır.

Örnek 5. Yusuf, 12/62.

وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَ عَتُهُمْ فِي رَحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Ayeti yanlış çevirenler listesi:

a. Yusuf, adamlarına dedi ki: “Onların ödedikleri zahire bedellerini yüklerinin içine koyun. Umulur ki ailelerine varınca onu anlarlar da belki yine dönüp gelirler.”³⁸ (Diyaret İşleri)

b. Uşaklarına da dedi: Sermayelerini yüklerinin içine koyuverin belki ailelerine avdetlerinde anlarlar belki yine gelirler. (Elmalılı)

c. Ve (Hazreti Yusuf) hizmetkârlarına dedi ki: “Onların sermayelerini, yükleri içine koyuveriniz. Belki anneleri yanına dönüp gidince, onu bilirler ve umulur ki geri dönerler.” (Ö. N. Bilmen)

36 “لَعَلَّ - Lealle” edatına ‘imkân tanıma’ anlamını vermiştir.

37 Burada da Rusça mealler “لَعَلَّ - Lealle” edatına “belki” anlamını vermişlerdir. Ayrıca bkz: Abu Adel; Sablukov; Şidfar; Es-Saadi; Boguslavskiy; Şumovskiy.

38 Yusuf, 62. Açıkça görüldüğü gibi ayetin iki yerinde “لَعَلَّ - Lealle” edatı geçmektedir. Dolayısıyla her iki “لَعَلَّ - Lealle” edatını dikkate alacağız.

d. Yusuf, uşaklarına, “Zahire bedellerini yüklerinin içine yerleştirin, belki ailelerinde döndüklerinde anlarlar da yine (bize) dönüp gelirler.” dedi.³⁹ (C.Yıldırım)

Doğru çevirenler arasında:

a. Bunun üzerine Yusuf, hizmetçilerine: “Erzağa karşılık olarak getirdikleri mallarını yüklerine koyun ki, ailelerine döndüklerinde onları bulsunlar (ve böylece tekrar erzak almak üzere Mısır’a kolayca dönsünler!” demişti.⁴⁰ (S. Akdemir)

b. And he said to his servants: Put their money into theirbags that they may recognize it when they go back to theirfamily, so that they may come back (M. H. Shakir)

Rusça mealleri ele alacak olursak, yanlış anlam verenler arasında:

a. И сказал он своим слугам: “Положите товар их в их выюки, - может быть, они узнают, когда возвратятся к своей семье, может быть, они вернутся!” (Краçkovskiy)

b. Своим же слугам он сказал:

“Вы им в седельные выюки

Их (меновоу) товар вложите,

Чтоб обнаружили они его

Только тогда, когда вернутся к своим семьям.

Быть может, это их заставит возвратиться”. (Porohova)

c. [Йусуф] велел своим слугам: “Положите их [исходный] товар во выюки. Быть может, они, когда возвратятся в свои семьи, узнают [исходный товар] и вернутся [в Египет]”. (Osmanov)

d. Он велел своим слугам: “Положите их деньги во выюки, чтобы они узнали о них, когда возвратятся к своим семьям. Быть может, они вернутся”.⁴¹ (Kuliev)

39 A. F. Yavuz; H. B. Çantay; M. Esed birinci “لَعْلَءٌ - Lealle” edatına doğru anlam vermesine rağmen ikincisine “belki” diyerek yanlış anlam veriyor. Aynı hatayı Abu Adel yapıyor; Ayrıca bkz: S. Ateş; A. Metin Saruhan; Mustafa Yıldız; Salih Parlak; Hüseyin Atay; Sami Kocaoğlu; Abdullah Âtîf Tüzüner; Diyanet Vakfî; *Tefhimul-Kur'an*.

40 Ayrıca bkz: A. Gölpınarlı; Hakkı Yılmaz; M. M. Pickthall; A.Y. Ali. Sebebiyet anlamını veren bazı müfessirler: Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*; II/342; el-Beydavi, Nasıru'd-din Ebi Se'yad Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirazi, *Envaru't-Tanzil ve Esraru't-Te'vil*, (I-V cilt), yay. Daru İh'yai't-Türasi'l-Arabiy, Beyrut 1998, III/169; Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzi, *Zadu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*, (I-IX Cilt), Yay. Mektebetü'l-İslami, Dımaşk 1965, IV/249; Abu'l-Hasen İbrahim b. Umar el-Bukaî, *Nizamu'd-Durari fi Tanasubi'l-Ayati ve's-Suveri*, (I-XXII cilt), yay. Daru'l-Kitabi'l-İslamiy, Kahire trs, X/152.

41 Zikrettiğimiz dört mealde “لَعْلَءٌ - Lealle” edatını “belki de” diye yanlış tercüme etmişlerdir. Ayrıca bkz: Sablukov, es-Saadi; Boguslavskiy; Şumovskiy.

Rusça mealler arasında doğru çevirenler şunlardır:

a. И сказал (Йусуф) своим слугам: “Положите товар их (которым они расплатились за продовольствие) (обратно) в их выюки, чтобы они узнали, когда возвратятся к своей семье [чтобы обнаружили по прибытии домой], чтобы они вернулись (будучи уверенными в том, что я выполняю свои обещания)!” (Abu Adel).

Örnek 6. en-Nahl, 16/90.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Ayeti yanlış anlayanlar:

a. Şu bir gerçek ki Allah; adaleti, iyi ve güzel davranmayı, akrabaya vermeyi emreder. Tüm pisliklerden/edepsizliklerden, kötülükten, azgınlık, doymazlık ve kıskançlıktan yasaklar. Düşünüp ibret alırsınız ümidiyle size öğüt veriyor.⁴² (Y. N. Öztürk)

b. ... Böylece (bütün bunları) belki aklınızda tutarsınız. (M. Esed)

c. ... Size öğüt vermektedir, umulur ki öğüt alıp düşünürsünüz. (A. Bulaç)

d. ... Size öğüt vermektedir, umulur ki öğüt alıp düşünürsünüz.⁴³ (Tefhimul-Kur'an)

Ayete doğru anlam verenler:

a. Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.⁴⁴ (Diyabet İşleri)

b. Allah commands justice, the doing of good, and liberality to kith and kin, and he forbids all shameful deeds, and injustice and rebellion: he instructs you, that ye may receive admonition. (A.Y. Ali)

Rusça meallerden Nahl suresinin 90. ayetine yanlış anlam verenler:

a. ... Он увещает вас: может быть, вы опомнитесь! (Краçkovskiy)

b. ... Он наставляет вас, - быть может, вы последуете совету. (Osmanov)

c. ... Он увещевает вас, - быть может, вы помяните назидание.⁴⁵ (Kuliev)

42 en-Nahl, 16/90.

43 Ayrıca bkz: Abdullah Âtif Tüzüner

44 Tabi ki bu ayeti doğru çevirenlerin sayısı az değildir. Buradaki amacımız her cuma halka okunan ayeti hala yanlış çevirenleri göstermekti. Bunun dışında inceleme konumuz olan Türkçe mealleri ayeti doğru tercüme etmişlerdir. Burada, aynı görüşte olan bazı müfessirleri de zikretmede fayda vardır: et-Taberi, *Camii'l-Beyan*, XIV/336; et-Tabersi, *Mecmeu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, VI/380; er-Razi, *Mefatihü'l-Gayb*; XX/105; Alauddin Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Hazin, *Lübabu't-Te'vil fi Maâni't-Tenzil*, (I-IV Cilt), Yay. Matbaatü'l-Hayriyye, Mısır – 1309, III/138

45 Açıkça görüldüğü gibi gösterdiğimiz mealler “لَعْلٌ - Lealle” edatına Ayrıca bkz: Sablukov, Şidfar, es-Saadi; Şumovskiy.

Bağlamından da açıkça sebebiyet anlamına geldiği anlaşılan bu ayeti doğru çevirenler:

- a. Аллах повелевает справедливость,
Благодеяние и щедрость к близким,
Он запрещает мерзость, беззаконие и бунт,
Он вразумляет вас,
Чтоб вы размыслили (и обратились).⁴⁶ (Porohova)

Örnek 7. Taha, 20/113.

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا

Ayeti yanlış tercüme edenlerden bazıları:

a. Ve işte onu böyle Arabî bir Kur'an olarak indirdik ve bunda vahîyden türlü şekilde tekrar yaptık ki, belki korunur takvâ yolunu tutarlar, yahud da o, onlara bir zikr ihdas eyler.⁴⁷ (Elmahlı)

b. Ve böylece onu bir Arabî Kur'an olarak indirdik ve onda tehditlerden mükerrer şeyler açıkladık. Belki korunurlar, yahut onlar için bir öğüt vücuda getirmiş olur. (Ö. N. Bilmen)

c. İşte böylece onu, Arapça Kur'an olarak indirdik ve tehdîdden (bölümleri ve belgeleri) değişik tekrarlarla açıkladık; ola ki Allah'tan korkup fenalıklardan sakınırlar veya o, onlara yeni bir hatırlama ve idrâk uyanıklığı sağlar. (C. Yıldırım)

d. İşte böylece biz, onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik. Onda tehditlerden nice türüsünü tekrar tekrar beyan ettik ki, belki sakınır ve takva yolunu tutarlar; yahud o (Kur'an'daki nasihat ve tehditler), onlara bir ibret ve uyanış verir.⁴⁸ (A. F. Yavuz)

Ayeti doğru çevirenler:

a. İşte böylece biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik ve Allah'a karşı gelmekten sakınınsınlar yahut onlara bir uyarı versin diye onda tehditleri teker teker sıraladık.⁴⁹ (Diyanet İşleri)

46 Ayrıca bkz: Abu Adel; Boguslavskiy.

47 Taha, 20/113.

48 Ayrıca bkz: H. B. Çantay; A. Gölpinarlı; A. Metin Saruhan; Salih Parlak; Hüseyin Atay; Abdullah Âtîf Tüzüner; Diyanet Vakfı..

49 Ayrıca bkz: Hakkı Yılmaz; Sami Kocaoğlu; S. Ateş; M. Esed; Mustafa Yıldız. Sebebiyet anlamı veren bazı müfessirleri zikretmek istiyoruz: et-Taberi, *Camiu'l-Beyan*, XVI/178; ez-Zemahşeri, *Ebi'l-Kâsım Carullah Muhammed b. Ömer b. Ahmed, el-Keşşaf an Hakaiki 'Avamidi't-Tenzil ve Uyuni'l Akavil fi Vucuhi't-Te'vil*, (I-IV) Daru İhyai't -Türasi'l-Arabiy, 2.baskı, Lübnan 2001, III/90; Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, III/42; Şevkani, *Fethu'l-Kadir*, III/532; er-Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, XII/121.

b. And thus have We sent it down an Arabic Quran, and have distinctly set forth therein of threats that they may guard (against evil) or that it may produce a reminder for them. (M.H. Shakir)

Rusça meallerden ayeti yanlış çevirenlerden bazıları:

a. И так Мы ниспослали Коран арабским и рассыпали в нем угрозы, - может быть, они побоятся, или возбудит это в них воспоминание! (Краçkovskiy)

b. Так ниспослали Мы его — Коран арабский -

И поместили в нем угрозы

(Для тех, кто глух к знаменьям Нашим), -

Быть может, побоятся они Бога,

Иль он пробудит в них воспоминание (о Нем). (Porohova)

c. Таким образом Мы ниспослали Коран на арабском языке и изложили в нем угрозы, - быть может, они устроятся [Аллаха] или он (т. е. Коран) будет им назиданием. (Osmanov)

d. Так Мы ниспослали Писание — арабский Коран, повторяя и изъясняя то, что им угрожает, может быть, убоются они и внемлют увещанию. (Şidfar)⁵⁰

Ayeti doğru çevirenler ise:

a. Таким образом Мы ниспослали его в виде Корана на арабском языке и подробно разъяснили в нем Свои угрозы, чтобы они устрашились или чтобы это стало для них назиданием. (Kuliev)⁵¹

Aşağıda vereceğimiz örnek “لَعَلَّ - Lealle” edatını tercüme edebilmemiz açısından çok dikkat çekicidir. Nitekim bu ayette “لَعَلَّ - Lealle” edatına hem sebebiyet hem de belki/umudur ki anlamı vermemiz mümkündür. Her iki anlam da bağlamı dikkate alındığında doğrudur. Fakat yine de “لَعَلَّ - Lealle” edatına sebebiyet anlamı verilmesi kanaatimizce daha doğrudur.

Örnek 8. Taha, 20/10.

إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى

Bu ayette “لَعَلَّ - Lealle” edatına umudur ki ve belki anlamları verenlerden bazıları:

a. Bir vakit o bir ateş gördü de ehline durun, dedi: Benim gözüme bir ateş ilişti belki size ondan bir yalın getiririm, yâhud üzerinde bir kılavuz bulurum.⁵² (Elmalılı)

50 Ayrıca bkz: Sablukov; Şidfar; Boguslavskiy, Şumovskiy.

51 Doğru çeviren diğer mealler için bkz: el-Muntahab; Abu Adel; es-Saadi.

52 Taha, 20/10. Benzer ayetler için bkz: Neml, 27/7; Kasas, 28/29; mesela bu ayete sebebiyet anlamı verenlerden bazı müfessirler: Mukatil b. Süleyman, III/22.

b. Hani o çölde, gece yol alırken, bir ateş gördü uzaktan. “Durun!” dedi, ailesine: “Bir ateş ilişti gözüme. Oraya doğru gideyim. Belki oradan bir kor alıp size getiririm. Belki orada yolu bilen birini bulurum.” (S.Yıldırım)

c. Hani (o) bir ateş görmüştü de âilesine: “Siz durun ben bir ateş gördüm, belki ondan size bir kor getiririm, yahut ateşin yanında bir yol gösteren bulurum” demişti.⁵³ (S. Ateş)

Şimdi ayete doğru anlam veren meali alalım:

“Hani o bir ateş görmüştü de ehline (ailesine, yakınlarına): “Kesinlikle ben bir ateş gördüm. Ondan size bir kor parçası getirmem yahut ateş üzerinde bir kılavuz bulmam için siz bekleyin” demişti...”⁵⁴ (Hakkı Yılmaz)

Şimdi Rusça meallerden bu ayete yanlış anlam verenleri inceleyelim:

a. Вот увидел он огонь и сказал своей семье: “Останьтесь, я почувял огонь. Может быть, я вернусь к вам с факелом оттуда или найду у огня верный путь”. (Краçkovskiy)

b. Вот он огонь увидел

И сказал семейству своему:

“Останьтесь (здесь).

Я чувствую присутствие огня.

Быть может, от него я принесу вам головешку

Иль у огня того путь верный отыщу” (Poroņova)

c. Вот он увидел огонь [вдали] и сказал [членам] своей семьи: “Подождите здесь, ибо я увидел огонь. Быть может, я принесу вам головешку или же найду дорогу [и проведу всех] к огню”. (Osmanov)

d. Вот он увидел огонь и сказал своей семье: “Оставайтесь здесь! Я увидел огонь. Быть может, я принесу вам головню или же найду возле огня дорогу”.⁵⁵ (Kuliev).

Gösterdiğimiz bu ayet hiçbir meal tercümeni tarafından doğru anlaşılmayan üçün-cü örnektir. Bu ayete de maalesef doğru yansıtan Rusça meal bulunmamaktadır.

53 A. Gölpinarlı ve Hüseyin Atay bu ayette “لَعَلَّ - Lealle” edatına anlam vermemiştir. Ayrıca bkz: A. F. Yavuz; Ö. N. Bilmen; H. B. Çantay; M. Esed; A. Y. Ali; S. Akdemir; İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Kur’an, yay. Yıldız Matbaacılık ve Gazetecilik T. A. Ş., Ankara 1957; A. Metin Saruhan; Mustafa Yıldız; Salih Parlak; Sami Kocaoğlu; Abdullah Âtîf Tüzüner. C. Yıldırım; Diyanet Vakfı; *Tefhimu'l-Kuran*.

54 Bu ayete sebebiyet anlamını verenler arasında aşağıdaki bazı tefsirleri zikredebiliriz: Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, III/22.

55 “لَعَلَّ - Lealle” edatının anlamı burada belki, umulur ki anlamları verilerek asıl anlamından saptırılmıştır. Boguslavskiy bu ayette “لَعَلَّ - Lealle” edatına anlam vermemiştir. Ayrıca bkz: Sablukov, el-Muntahab, Abu Adel, es Saadi, Şidfar. Boguslavskiy.

Örnek 9. ed-Duhan, 44/58.

فَإِذَا سَرَّاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَنْذَكُرُونَ

Türkçe mealler arasında ayeti yanlış tercüme edenler:

a. Şüphe yok ki, onu (Kur'an-ı Mübîn'i) senin lisanınla kolaylaştırdık. Umulur ki onlar tefekkür ederler.⁵⁶ (Ö. N. Bilmen)

b. Biz Kur'an'ı senin dilinle indirib onu (okuyuşunu) kolaylaştırdık; olur ki onlar ve öğüd alırlar. (A. F. Yavuz)

c. Biz Kur'ân'ı senin dilinle indirip kolaylaştırdık. Umulur ki onlar öğüt alırlar. (Elmalılı, s. 2)

d. Belki onlar öğüt alıp düşünürler diye, biz onu (Kur'an'ı), senin dilinle kolaylaştırdık. (Tefhimu'l-Kur'an)

İncelediğimiz mealler arasında ayeti doğru anlamlandıranlardan bazıları:

a. Biz onu, (iyi anlayıp) ibret alsınlar diye, ancak senin dilinle (indirerek) kolaylaştırdık.⁵⁷ (H. B. Çantay)

b. Verily, We have made this (Quran) easy, in thy tongue, in order that they may give heed. (A. Y. Ali)

Rusça mealler arasında yanlış olanlar:

a. Мы ведь облегчили его на твоём языке: может быть, они вспомнят! (Краçkovskiy)

b. Воистину, Мы сделали его (т. е. Коран) легким [для восприятия] на твоём языке: быть может, они примут как наставление. (Osmanov)

c. Поистине Мы облегчим Коран, ниспослав его на языке твоём, может быть, они примут увещание. (Şidfar)

d. На языке твоём тут речи: скорей, быть может, Нас поймут,

Быть может, вспомнят нечестивцы! Так подожди, они-то ждут.⁵⁸ (Şumovskiy)

56 Duhan, 44/58.

57 Ayrıca bkz: Diyanet İşleri; M. Esed; S. Akdemir; S. Ateş; A. Metin Saruhan; Mustafa Yıldız; Salih Parlak; A. Göpınarlı; Hüseyin Atay; Hakkı Yılmaz; Sami Kocaoğlu; Abdullah Âtif Tüzüner. Ayrıca burada ayeti sebebiyet anlamı vererek çevirenleri zikretmek gerekir: et-Taberi, *Camiu'l-Beyan*, XXI/70; el-Cevzi, Abdurrahman b. Ali, *Zadu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*, VII/352; et-Tabersi, *Mecmeu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, IX/70; Şevkani, *Fethu'l-Kadir*, IV/756; Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, III/826.

58 Gösterdiğimiz bu ayetlerde de her dört meal “belki” anlamını vermektedir.

Rus dilinde anlamı doğru yansıtanlardan bazıları:

а. Поистине, Мы облегчили тебе чтение Корана и передачу его, ниспослав его на твоём и их языке, чтобы они извлекали уроки, уверовали в него и соблюдали его заветы!⁵⁹

Sonuç

Sonuç olarak -yukarıda da verilen örneklerden açıkça- Kur'an-ı Kerim'de 129 defa geçen “لَعَلَّ” edatının anlamı 121 yerde “sebebiyet”, 6 yerde “belki, umulur ki, ümit edilir ki”, 2 yerde “istifham/soru” anlamlarında kullanılmıştır. Bununla birlikte günümüzde araştırmacılar, geçmiş mirası incelemedikleri için bu ayrımın farkına varamamışlar ve dolayısıyla birçok Kur'an ayetini okurlara yanlış aktarmışlardır. O halde bütün çabalar Kur'an'ın doğru bir biçimde okura aktarılmasına yönelik olmalıdır.

59 Ayrıca bkz: Kuliev; Porohova; Sablukov; Boguslavskiy.

TÜRKİYE BÜYÜK MİLLET MECLİSİ'NDE TAKVİMLER VE “RU'YET-İ HİLÂL” ÜZERİNE BİR MÜZAKERE

Mehmet BULUT*



Özet:

“Ru’yet-i Hilâl”, başka bir ifade ile kamerî ayların başlangıçlarının tespiti meselesi Müslüman toplumlarda öteden beri ihtilaf konusu olmuştur. Bu ihtilaf sonucu olarak özellikle bayramların farklı günlerde kutlanması, müminler arasında yaşanması arzu edilen ortak bayram sevincine gölge düşürmektedir. Öte yandan sorunun çözümü için yakın dönemde birçok ülkede ulusal ve uluslararası toplantılar düzenlenmiştir. Son olarak Diyanet İşleri Başkanlığı 18-19 Şubat 2013 tarihlerinde İstanbul’da bir “Uluslararası Ru’yet-i Hilâl Konferansı Hazırlık Toplantısı” gerçekleştirmiş, geniş kapsamlı bir kongrenin hazırlıklarını da sürdürmektedir.

26 Aralık 1925’te kabul edilen 698 Sayılı “Takvimde Tarih Mebdeinin Tebdili Hakkında Kanun”un Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde görüşülmesi sırasında ru’yet-i hilâl konusu da tartışılmıştır. Konuya farklı bir katkı sağlayabileceği düşüncesiyle bu makalede söz konusu müzakereye yer verilecek ve sonunda kısa bir değerlendirme yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Takvimler, Ru’yet-i Hilâl, 698 Sayılı Kanun.

Calendars in Grand National Assembly of Turkey and A Negotiation on The Visibility of the New Born Crescent

Abstract:

“The Visibility of the New Born Crescent”, in other words the determination of first days of the lunar months, has been a controversy

* *Yrd. Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

in Muslim societies for a long time. As a result of this controversy, especially the celebration of Eid on different days put a damper on shared Eid rejoicing which is desirable to have among Muslims. On the other hand, national and international meetings have been organized in many countries recently to solve the problem. The Presidency of Religious Affairs made most recently an “International Visibility of the New Born Crescent Conference Preparatory Meeting” on 18-19 February 2013. Moreover, The Presidency has also preparations for a comprehensive congress.

The Visibility of the New Born Crescent subject was also discussed in Grand National Assembly of Turkey during the discussion of the law no. 698 on “the Change of Date Beginning on the Calendar” which was enacted on 26 December 1925. In contemplation of a different contribution to the subject, aforementioned negotiation will be covered in this article and a brief evaluation will be made at the end.

Key Words: Calendars, Visibility of the New Born Crescent, Law no. 698.

GİRİŞ

1. Dünyanın güneş etrafında dönüşü ve ayın hareketlerinden alınan bilgilerin ışığında zamanı yıl, ay, hafta, gün gibi birimlere ayırarak hesap etmeye yarayan cetveller sistemi olan takvim, tarih boyunca insanları çok yakından ilgilendirmiştir. Bu bağlamda özellikle güneş ve ay, her çağda insanoğlunun ilgi odağı olmuştur. Bilindiği gibi Kur’an-ı Kerim’de “şems” ve “kamer” çokça zikredilmiş, her iki isim de müstakil birer sûreye ad olmuş; bunların, Yüce Allah’ın azametinin birer alameti oluşuna dikkat çekilmiştir.¹ Ayrıca dinimizde zamana bağlı ibadetlerde vakitlerin tayininde taşıdığı önem dolayısıyla Müslümanlar astronomi ilmine ayrı bir önem vermişler ve bu ilmin gelişmesine önemli katkılar sağlamışlardır.

2. İnsanlar tarih boyunca, çok değişik ölçüleri esas alan değişik takvim türleri kullanmışlardır. Genel bir sınıflandırma ile dünyanın güneş etrafındaki dönüş süresini (365 gün 5 saat, 48 dakika, 46 saniye) esas alan takvimler “güneş” (şemsî); ayın dünya etrafındaki dönüşünü (yaklaşık 354 gün) esas alan takvimler de “ay” (kamerî) takvim olarak adlandırılmıştır.

3. Günümüzde Müslüman toplumlar resmi ve günlük muamelelerinde yaygın bir şekilde güneş sistemine dayalı Miladi takvimi kullansalar da, özellikle zamana bağlı

1 Örnek olarak bkz. A’raf, 7/54; Yûnus, 10/5-6; Ra’d, 13/2-3; Nahl, 16/12; Enbiya, 21/33; Furkan, 25/61; Lokman, 31/29; Fâtır, 35/13; Yâsîn, 36/38-40; Zümer, 39/5; Rahmân, 55/5; Nûh, 71/16; Nebe’, 78/13; Şems, 91/1-2.

ibadetler olan Ramazan, bayram ve hac günlerinin tespiti açısından kamerî takvim fevkalade önem taşımaktadır. Bundan dolayıdır ki, örneğin ülkemizde, 1925'te devlet işlerinde Miladi takvimin kullanılması doğrultusunda bir kanun çıkartılırken, kamerî takvimin kullanılmasına hemen bir yasak getirilmemiş, bilakis kanuna eklenen bir madde ile kamerî takvimin öteden beri olduğu gibi kullanılmaya devam edileceğine vurgu yapılmıştır. Öte yandan, hicrî-kamerî tarih yanında, Osmanlı döneminde mali işlerde esas alınan Rumî (hicrî-şemsi) tarih de, söz konusu yasadan sonra da takvimlerde ve bazı süreli yayınlarda yer almaya günümüze kadar devam etmiştir.

4. Tarih boyunca değişik takvimler kullanmış bir milletiz. Ayrıntıya girmeden ifadeye çalışırsak şunları söyleyebiliriz: Osmanlılarda I. Mahmud döneminden itibaren hicrî-kamerî takvimin yanı sıra, mali işlerde, başlangıç olarak Hicret tarihini esas alan, fakat güneş yılı esasına dayanan ve 1 Martı yılbaşı kabul eden Rumî-mali adıyla bir takvim kullanılmaya başlandı (1740). 1917'de "Takvim-i Garbî" adı altında Gregoryen takvim sistemi yürürlüğe kondu. Cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan devrimler çerçevesinde takvim konusunda da bir düzenlemeye gidildi. 26 Aralık 1925'te 698 sayılı "Takvimde Tarih Mebdeinin Tebdili Hakkında Kanun" kabul edildi.²

5. Bilindiği gibi, astronomi ilminin ilerlemesine ve teknik imkânların son derece gelişmiş olmasına rağmen, günümüz Müslüman toplumlarda kamerî ayların ilk günlerini tespit konusunda bir birlik sağlanamamakta ve bu cümleden olarak bazı yıllar ramazan orucuna farklı günlerde başlanmakta, daha da üzücü olanı bayram günleri bazen üç farklı günde kutlanmaktadır. Bu durum da, Müslümanlar arasında ortak yaşanması arzu edilen bayram sevincine hanel getirmektedir. Bunun temelinde hilâlin; kamerî ayın başlangıcının tespitinde farklı kriterlerin ölçü alınması yatmaktadır. Hangi gerekçeden kaynaklanırsa kaynaklansın, özellikle günümüzde bu konuda bir birlik sağlanamamış olması, Müslümanlar arasında en azından bir mahcubiyet sebebidir. Bu durumun bazen müminler arasında din kardeşliğini zedeleyici boyuta varan tartışmalara neden olması ise ayrı bir üzüntü kaynağıdır.

6. Kuşkusuz ru'yet-i hilâl konusundaki tartışmalar yeni değildir. Aynı şekilde bu konuda bir birlik sağlanması için bazı çabalar da gösterilmiştir. Bu bağlamda son yıllarda çeşitli ülkelerde ulusal ve uluslararası kongre ve toplantılar gerçekleştirilmiştir. Ülkemizde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın girişimiyle bu doğrultudaki ilk önemli icraat, 27-30 Kasım 1978 tarihleri arasında, 13 İslâm ülkesinden 23 temsilcinin katılımıyla İstanbul'da düzenlenen "Rü'yet-i Hilâl Konferansı"dır. Konferans sonucu bazı kararlar alınmış ve bunlar kamuoyuna da deklare edilmiştir; ne var ki bu kararlara, altına

2 Söz konusu yasa tasarısı ekinde yer alan ve aşağıda yer vereceğimiz raporda bu konuda daha geniş teknik bilgi bulunmaktadır.

imza atan ülkelerin bile tamamen uyduğu söylenemez. Bu, başka ülkelerde yapılan toplantılar için de büyük ölçüde geçerlidir. Kısacası problem halen devam etmektedir.

7. Soruna bir çözüm aramak üzere son olarak Diyanet İşleri Başkanlığı 18-19 Şubat 2013 tarihlerinde İstanbul'da bir "Uluslararası Ru'yet-i Hilâl Konferansı Hazırlık Toplantısı" gerçekleştirdi. Başlıktan da anlaşılacağı gibi bu, daha sonra yapılacak geniş kapsamlı ilmi toplantıya bir ön hazırlık amacını taşıyordu.

Hazırlık toplantısına ilişkin yapılan değerlendirmelerde, büyük kongreye kadar yapılması düşünülen faaliyetler arasında konuya ilişkin daha önce yapılmış toplantılarla ilgili dokümanların derlenerek bir bilgi havuzu oluşturulmasının da yer aldığı anlaşılmaktadır. İşte bizim bu makalemizin amaçlarından biri, söz konusu çabalara küçük de olsa bir katkı sağlamaktır. Ayrıca, böyle bir konunun 88 yıl önce ve Meclis çatisi altında milletvekilleri tarafından tartışılmış olmasının tarihi bir hatırası olmalıdır; bu makale o hatırayı günümüz neslinin dikkatine sunma işlevini de yerine getirmiş olacaktır.

8. Okunduğunda görüleceği gibi, özellikle yasa tasarısı için hazırlanan gerekçe metninde ve raporda ağırlıklı olarak takvim konusuna yer verilmişse de yasa tasarısının maddeleri müzakere edilirken "ru'yet-i hilâl" (hilâlin görülmesi) konusu da genişçe yer almıştır ki, kanaatimizce bu bağlamda serdedilen görüşler ayrıca bir önem taşımaktadır. Ayrıca söz konusu raporda günümüzde bile faydalanabileceğimiz tarihi ve teknik bilgilerin bulunduğunu da hatırlatmalıyız.

9. Burada önce, söz konusu kanun için hazırlanan gerekçe metnine (esbab-ı mucibe mazbatası) ve rapora, ardından da kanunun tasarısı üzerine Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde (TBMM) cereyan eden müzakerelerin tutanaklarına yer vereceğiz.

Çalışmamızda 26 Kânunuevvel 1341 (Aralık 1925) tarihli Zabıt Ceridesinin (Tutanak Dergisi) eski harfli ilk baskısını esas aldık (c. 20, s. 333-339). Söz konusu metni latinize ederken az da olsa bazı kelime, kavram ve terkipleri sadeleştirdik. Bazen de kelime ve terkiplerin orijinali yanında, ilk geçtikleri yerde, parantez içerisinde sadeleştirilmiş karşılığını verdik.

Burada bir hususa daha işaret etmek isteriz. Özellikle müzakere esnasında ileri sürülen görüşler, bugünkü ilmi verilerle mukayese edilerek değerlendirme cihetine gidilmemeli; verilen bilgilerin ve ileri sürülen düşüncelerin doğruluğu veya yanlışlığı üzerinde durulmamalıdır; nitekim bu makalenin de öyle bir amacı yoktur. Ayrıca okunduğunda görüleceği gibi, konuya tam vakıf olmadıkları anlaşılan bazı mebusların sözleri tebessümlere neden olabilmıştır. Kanaatimizce burada önemli olan nokta, problemin 88 yıl önce TBMM'nde tartışılmış olması ve o günkü teknik ve ilmi birikim çerçevesinde konuya yaklaşım biçimidir.

TAKVİMDE TARİH MEBDEİNİN TEBDİLİ HAKKINDA KANUN

Kanun taslağı önce, “Rumî Takvimin İlgası ile Beynelmîlel Takvimin Resmî Devlet Takvimi İttihazı Hakkında Kanun” başlığı altında Meclis'te müzakereye açılmıştır.³ Ancak ilgili encümenin teklifi ve müzakereler sonucu tasarı “Takvimde Tarih Mebdeinin Tebdili Hakkında Kanun” adıyla yasalaşmıştır.⁴

Bu kanun tasarısı Nafia Vekâleti'nce (Bayındırlık Bakanlığı) hazırlanmış, bu iş için oluşturulan özel bir heyet de konuya ilişkin detaylı bir rapor düzenlemiştir. Kanunun esbab-ı mucibe mazbatası (gerekçe metni) ve söz konusu rapor, aynı gün ve bu yasadan hemen önce TBMM'nde görüşülüp kabul edilen saatlerin yirmi dörde taksimi suretiyle kullanılmasına ilişkin yasa⁵ da kapsamıştır⁶; başka bir ifade ile her iki yasa için geçerli olmak üzere tek bir gerekçe ve rapor hazırlanmıştır.

Burada önce kanunun esbab-ı mucibe mazbatasına ve ardından söz konusu rapora yer vermek istiyoruz.

Esbab-ı Mucibe Mazbatası (Gerekçe)

Resmî ve hususî iş ve muamelelerde malî ve dinî konularda Hicrî adıyla kullanmakta olduğumuz takvimlerin hiçbir fenni ve ilmi temele dayanmaması ve hatalı bulunması, medenî milletler arasında yer alan ve cihanşümül inkılapları vücuda getiren Cumhuriyet hükümetimizin kabul ettiği teceddüt ve tekâmül prensipleriyle uyummadığı cihetle bu takvimlerin asrî ve medenî bir hal ve şekle dönüştürülmesi ve ta Keldaniler zamanından beri kullanılagelen saatlerde medeniyetin gerektirdiği tadilat, son derece lüzumlu görülmüştür.

Her ne kadar malî takvimimiz, 1332 yılı Şubatın on altıncı gününe, Gregory (Gregoryen) takvimine göre, 13 gün eklenerek “1 Mart” denilmesi suretiyle daha önce tashih edilmişse de malî yıl içinde bulunan 36 senelik “Hicrî-kamerî” farkı kaldırılmamış olduğu cihetle mezkûr takvim yine hatalı olarak kalmış olduğundan ve aslında 36 senelik farkın kaldırılması kuyudat vesaire noktayı nazarından nihayetsiz yanlışlıklara ve müşküllere sebep olması itibarıyla şayanı kabul olmayacağından Cumhuriyet hükümetimizce de bütün medenî milletlerce kullanılan ve bugün birçok hatalarıyla beraber en doğru ve fenni olan Efrencî (Miladî) takvimin kullanılması zarurî görülmüştür. Binaenaleyh malî (Rumî) takvimin terkiyle doğrudan doğruya Mi-

3 Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Dönem 2, Yıl 3, c. 20, s. 333 (26.12.1341/1925).

4 Bkz. Adı geçen *Zabıt Ceridesi*, s. 339; *Düstur*, Tertip 3, c. 7, s. 159; *Resmî Gazete*, 2 Ocak 1926 tarih ve 260 sayı.

5 26 Aralık 1341 (1925) tarih ve 697 sayılı “Günün 24 Saate Taksimine Dair Kanun” için bkz. *Düstur*, Tertip 3, c. 7, s. 158; *Resmî Gazete*, 2 Ocak 1926 tarih ve 260 sayı.

6 Bu konuya ilişkin Meclis müzakereleri için bkz. adı geçen *Zabıt Ceridesi*, s. 322-333.

ladi takvimin kullanılması ve kamerî ayların gurreleri (başlangıçları) rasathanece ve fennen (bilimsel olarak) tespit ve tamim edilebileceğine ve dinî ve mübarek günlerin Miladi takvime göre her sene başında tayini de kabil ve mümkün bulunmasına nazaran, astronomik sebepler dolayısıyla daima senede on ve 36 senede 360 gün kadar ile-riye giden ve binaenaleyh hiçbir vechile kullanılmaya layık olmayan Arabî takvimin de tamamen ilgası ve 1914 yılında Paris’te toplanan uluslararası ilmi kongrece kabul edilen ve bugün medeni ülkelerde ve Türkiye dâhilindeki şimendifer ve posta ve telgraf idareleri gibi müesseselerde kullanılan yirmi dörde bölünmüş saatin kabulü, askeri harekâta ve sair muamelelerde şayanı ehemmiyet mazarratlar doğuran ve bazen de tafisi kabil olmayan yanlışlıklara meydan veren “zevalden evvel” ve “zevalden sonra” gibi tabirlerin terkine imkân bırakacağından Paris Kongresi gereğince takriben İzmıt civarından geçen 30. derecede nisfinnehar (meridyen) dairesi esas itibariyle taayyün edecek saatin bütün Türkiye Cumhuriyeti için esas olarak kabul suretiyle saatlerin yirmi dörde taksimi münasip görülerek bu konuda ilişik iki kanun layihası tanzim ve mezkur hususları tetkik etmek üzere teşekkül eden komisyonun o konudaki raporuyla birlikte takdim olunmuştur.⁷

RAPOR

1. İnsanlığın, kendini anladığı andan itibaren, nazarı dikkatini hep semavî olaylar celp eylemiş ve dolayısıyla ilk fikri tetkik de yine gökler için tezahür etmiştir. Mesela; güneşin pek az farklarla aynı müddet zarfında doğuşu ve batışı, bu hadiselerin birincisini teşkil ettiğinden zaman ölçümü için her zaman pek açık bir ölçü birimi yerinde kullanılmaya başlanmıştır.

Sonra ayın hilâlden başlayarak hep yedişer günde yarım daire şekline girmesi, on beş günde bedr-i tama (dolonay), yirmi bir günde de terbi-i ahîre; yani makûs-i nısf daireye (son yarım ay şekline) inkılâp edip en nihayet 29-30 günde tekrar hilâl halinde görülmesi nazari dikkati çeken semavî hadiselerin ikincisini teşkil etmiştir ki, bu vechile de kolaylıkla haftalar ve aylar icad olunmuştur.

2. İşte ecdadımızın en evvel kullandıkları zaman mikyasları bunlardır. Fakat nispeten büyük zamanları ölçmeye yarayan ve yaz ile kış gibi iki tabii hadisenin peşi peşine tekrarından meydana gelen on iki aylık birime “sene” demek lazım geldiğini pek sonra anladığı gibi, senenin yaklaşık 365,5 günden ibaret müddetini de çok geç idrak edebilmiştir. Zira gün, hafta ve aylar için gözle görülebilir birer başlangıç ve birer sona istinat edildiği halde, sene müddetinin tayininde bu derece kesin ölçüler asırlarca bulunamamıştır.

7 Adı geçen *Zabıt Ceridesi eki*, s. 1-2 (26.12.1341/1925) .

Bundan dolayıdır ki; Mısırlılardan, Keldanilerden, Roma ve Yunanlılardan itibaren eski toplumların astronomi bilgilerinin tamamı, hep yılın doğru ölçümü uğrunda gayretten geri durmadıkları halde hiçbir vakit kesin sonuç elde edememişlerdir.

3. Bunlardan kadim Mısırlılar, takvim kullanmak ve bu vasıta ile zamanı ölçmek usulünü en evvel icat etmelerine rağmen bir seneyi beheri otuzar gün olmak üzere 12 ay; yani 360 günden ibaret farz etmişlerdi ki, bilindiği üzere gerçek miktarından beş gün eksiktir. Vakıa, 12. ayın bitimini müteakip "hamse-i müsteraka" (Celâli takvimine göre yılın sonuna eklenen beş gün) namıyla beş gün daha ilâve ederek seneyi bilahare 365'e çıkartmışlarsa da gerçeğe yine uzak kaldığından zamanla günler, bilinen mevsimlerle uygun düşmemeye başlamıştı. Yani arada noksan kalan yarım günden, yeryüzünün nokta-i itidale vusulü her dört yılda yaklaşık bir gün gecikerek, ilkbahar sırasıyla Marta, Nisana, Mayıs, Hazirana, Temmuz... tesadüf etmek gibi takvim garplikleri ve zirai müşkülât karşısında kalmışlardır.

Her ne kadar Mısırlılar bir zaman sonra bunu da anlamışlar ise de müspet bir çare bulamamışlardır.

4. Rumî takvime gelince; ilk önce Romulus bir yılı 10 ay ve 304 gün kabul etmişti. Fakat günleri noksan olduğundan bir müddet sonra "Toma" adlı kişi, Kanunusani (Ocak) ve Şubat aylarını ilâve suretiyle yılı 12'ye ve günleri de 355'e çıkarmıştı.

Bu tashih edilmiş takvim, her ne kadar kamerî ay ve yıllar ile mükemmel olarak beraber gidiyor ise de, güneş yılı ile bir alakası bulunmadığından bilahare 23 günlük diğer bir ay daha ilâve edilmiş ve fakat bu defa da günlerin sayısı gerçek miktarından fazla tutulmuştur. Şu kadar ki, bu karışıklıkları telafi için de bazı çareler ittihazından geri durulmamış ise de maksada asla yaklaşlamamıştır.

5. Yalnız Milattan 46 yıl önce meşhur Jül Sezar, daha azimli davranarak İskenderiye'den celp ettiği Sujijen adlı astronomun tavsiyesi üzerine, bir seneyi 365 ve rubu gün (çeyrek gün/6 saat) itibar etmeye gerçekten daha fazla yaklaşmıştı. Fakat bir dönüş yılı müddeti 365.242217, yani 365 gün, 5 saat, 48 dakika 48.8 saniye olduğundan nazari dikkate alınamayan 0.007783 kadar bir fark ve 128.5 senede bir güne ve 1285 senede on güne baliğ olmak gibi bir sakıncayı da ihtiva ediyordu.

6. İşte bugün kullanılan "Efrenci" (Miladi) adını verdiğimiz takvim, Papa XIII. Gregory tarafından yukarıdaki hatanın tashihi suretiyle meydana getirilmiştir.

Malumdur ki; Romalılar seneleri, Roma şehrinin tesisinden itibaren sayarlardı. Hıristiyan milletler ise, Hz. İsa (a.s.)'nın doğumundan itibaren saymaya başlamışlardı. Büyük Konstantin zamanında yani Miladın 325 senesinde bazı mezhep kanunlarının tesisi ve halli için İznik şehrinde teşekkül eden Ruhani Meclis'in toplanması yılında ilkbahar başlangıcı 21 Martta gelmişti. Gregory'nin, Jülyen adını da taşıyan

yukarıdaki takvimi tashihe teşebbüs ettiği 1582 Miladi yılına gelinceye kadar geçen 1257 sene zarfında, Rumî takvimin hatası $1257 \times 0.007783 = 9.78$ miktarına ulaşarak bu da gayet garip bir hata ile “on gün” itibar edilmişti.

7. Hâlbuki; XIII. Gregory’in “tashihi-i takvim”den maksadı, mevsimlerin başlangıcının 325 yılında toplanan Meclis-i Kebir zamanındaki haline yani i’tidal-ı rebîî noktasını (ekinoks noktası: dünyanın güneş etrafındaki yörüngesi üzerinde 20 Mart’ta bulunduğu nokta) yine 21 Mart’a rastlatmaktan ibaret bulunduğundan, 1582 senesi Teşrinievvel’inin (Ekim) dördüncü günü ertesine, “beşinci günü” denecek ve binaenaleyh i’tidal-ı rebîî anı 11 Mart’a tesadüf edecek iken, “15. günü” yad ve itibar edilmesini ilan etti. Şu halde mevsimlerin başlangıcı ve Hıristiyanlığın kutsal günleri, Kanunuevvel (Aralık) 325 senesindeki haline irca kılınmış oldu.

Vakta, hata yine tamamen izale olunmamışsa da, gelecek için de lazım gelen tedbirler alındığından beş sene zarfında İspanya, Portekiz ve İtalya devletleri tarafından derakap, 1700’de Danimarka, Felemenk ve alelumum Protestan hükümetleri ve 1752’de de İngilizler tarafından kabul ve kullanılmaya başlandı.

8. “Efrenci” (Miladi) adını taşıyan işbu takvimin de bazı aylarının sıra ile 31 gelmesi, Şubat’ın 28 kalması ve sene başının Kanunusani’den başlaması gibi bugün bile münakaşa ve tashihi gerektiren bazı yanlışlıkları bulunmakla beraber günümüzde “haza en doğru takvimdir” denilebilir.

Bahusus medeni milletler tarafından kabul edilip kullanım halinde olması keyfiyeti dahi bizim için nazari dikkati çeken takvimle ilgili önemli meselelerdir.

9. Müslümanlar arasında cari takvimlerde, Hz. Peygamber Efendimizin Medine-i Münevvere’yi teşrif buyurdıkları senenin Muharrem başlangıcı, Hz. Ömer’in tensipleriyle Arap takviminin başlangıcı itibar edilmiş ve bu da Miladın 622 senesi Temmuz’unun 16. Cuma gününe rastlamıştır ki, bu hesaba göre Miladi yılın başlangıcı Hicrî-i kamerî yılın başlangıcından 622,537 sene kadar öncedir. Fakat bir kamerî yıl, bir güneş yılından 11 küsur gün kadar noksan bulunduğundan, Arap takviminde mevsimlerin başlangıçları hiçbir vakit aynı aylara ve günlere tesadüf etmeyerek takriben 33 senede bir kere bütün şemsî ayları dolaşır ve bu müddetin bitiminde Arap takvimi bir sene ileri gider.

Nitekim bugün⁸ Hicrî-şemsî yıl 1304 iken, Arap takvimi, yukarıda arz edilen astronomik sebepler dolayısıyla daima ileri giderek 40 sene fazlasıyla 1344 rakamına baliğ olmuştur ki, bu keyfiyet herhalde pek fazla şayanı dikkat bulunmaktadır. Bu takvim umur-i medeniyede hiçbir vakit kullanılmaya layık olamaz.

8 Müzakerenin yapıldığı Aralık 1925 tarihi itibarıyla.

10. Dinî günlere gelince: Kamerî ayların başlangıçları rasathanece ve fennen tespit ve tamim edilebileceğinden her sene dinî ve mübarek günlerin Miladi takvime nazaran tayin ve tespiti kabil ve birçok hataların önüne geçilmesi itibariyle bu suret şüphesiz tercihe şayan görülmekte ve komisyonumuz takvimin tamamen ilgasına taraftar bulunmaktadır.

11. Buna rağmen 1209 yılına kadar kamerî takvim bütün devlet muamelelerinde kullanılmış ise de 33 yılda bir sene fazla maaş vermemek ve daha sair karışık muamelelere son vermek maksadıyla, o vaktin Maliye Nazırı hükmünde bulunan Defterdar Moralı Osman Efendi; anılan 1209 tarihinde senelerin adedi Arabi kalmak ve fakat ayları ile günleri Rumî bulunmak üzere bozuk ve karışık bir takvim kabul ettirmişti ki, hiç de doğru olmayan bu takvimde şemsî sene, Hicret anına nazaran 36 yıl fazla bulunması ve Gregory'nin takviminde tashih edilen hatalar nazari dikkate alınmadıktan başka sene başı da Mart başından başlanmıştı.

"Sene-i Malî" adını taşıyan bu takvim her cihetle hatalı olduğundan tamamen terki veyahut ıslahı hususu vakit vakit yetkililerce arzu edilmişse de hiçbir vakit muvaffakiyet hâsil olmamıştır.

12. Yalnız, devletçe uzun uzadıya müzakere ve münakaşadan sonra 1332 senesi 16 Şubat'ının ertesi "17" gelecek yerde Gregory takvimine göre o vakte kadar teraküm eden 13 günlük fazlalığın defaten zammı suretiyle "1 Mart" denilmesi kabul edildiği gibi, sene başı da Kanunusaniye alınmıştı. Bununla beraber ıslahat yine noksan yapılmış oluyordu. Çünkü sene-i malinin içine Moralı tarafından karıştırılmış olan 36 senelik "Hicrî-i kamerî" farkı kaldırılmamıştı.

Vakıa o tarihte de bu yolda tashihe taraftarlar mefkud (yok) değildi. Fakat gerekli olduğu düşünülen ıslahat kabul edildiği takdirde, geriye doğru rücu ile seneye 1295 demek icap ediyordu ki bunu da kimse arzu etmemiştir. Binaenaleyh bu gün kullanılan mali takvim de böylece yanlış olarak kaldı.

13. Bununla beraber, haklı bir zaruretin icaplarına uyarak bahriyelilerimizin zorunlu olarak astronomi ve fenni muamelelerde ve astronomik ve yüksek hesaplamalarda bugün hep Miladi takvimi kullanmaları, Cumhuriyet hükümetimizi bu hususta süratli olarak bir karar vermek karşısında bulundurmaktadır.

14. Takvimler, tafsilatlı olarak arz edildiği üzere, vakit vakit ıslahat ve tashihata maruz kalarak az çok dahi düzeltilmişse de ta Keldaniler zamanından beri kullanılan saatlerde gerekli medeni tadilat hususuna her nedense hiç ehemmiyet verilmemiştir.

Binaenaleyh, on ikişere ayrılmış ve gece ile gündüzün toplamı olan "24" meselesi yakın vakitlere kadar cari bulunmaktayken 1914 tarihinde Paris'te toplanan beynelmil-

İlmi bir kongrede saatlerin 12 değil 24'e ayrılmış bulunması ve her mahalde de ayrı ayrı değil, on beşer derecelik dilim kürelerin ortalarından geçirilen nısfineharlara tabi bulunması esasları kabul edilmiştir.

15. Alınan kararlara nazaran Greenwich'ten geçen nısfinehar dairesinde saat 12 iken bunun yedişer buçuk derece doğu ve batısına tesadüf eden dilim küredeki bütün yerlerin saatleri de buna tabi bulunacak ve aynı veçhile doğu ve batı 15. tullerden (boylam) geçen nısfineharın Greenwich'ten +1, 30'uncunun +2 ve 45'incinin +3 saat farkları olacak ve bunların iki tarafındaki ülkeler de aynı nısfinehar saatlerini kullanmaya mecbur tutulacaktır.

Bu veçhile muamelelerin hızlandırılması ve kara nakliye vasıtalarında sık sık vuku bulan kazaların önü alınması ciddi bir şekilde temin edilmiştir.

16. Mübaccel Türkiye Cumhuriyeti dâhilindeki şimendifer, posta ve telgraf idareleri gibi müesseselerin zaten 24'lü saatleri kabul etmesi ve pek ziyade istifade etmeleri de bu konuda artık daha çok beklenilmeyerek bütün millet dairelerinin de aynı saatleri kullanmalarını âmir bulunmaktadır.

Bahusus 24'e ayrılmış saatlerin kabulü halinde, bilhassa askeri harekâta şayan-ı dikkat zararlar doğuran ve bazen de telafisi kabil olmayan yanlışlıklara meydan veren, “zevalden evvel” ve “zevalden sonra” gibi tabirlerin de terki imkân dairesine girecektir.

17. Arz edilen nokta-i nazar kabul gördüğü takdirde, Paris Kongresi mucibince takriben İzmit civarından geçecek olan 30. derece nısfinehar dairesinin göstereceği vakitlerin bütün Türkiye Cumhuriyeti için esas kabulü suretiyle tevhidî de icabat-ı maslahattan bulunmaktadır.

Bu hesapça bütün Türkiye saatleri Greenwich'ten daima tam “iki saat” ileride bulunacak ve hiçbir yerde saat farkı görülmeyecektir.

Vakıta memleketimizin doğu bölgesindeki bazı yerlerin, Greenwich'ten üç saat farklı bulunması lazım gelmekteyse de, emsali hakkında Paris Kongresinde nazarı müsamaha ile görüldüğü üzere, doğu kesimlerinde de İzmit nısfineharının saatlerini kabul ve tamim etmek, ilim, fen ve çağımız adına pek isabetli olacaktır.⁹

Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, iki ayrı kanun tasarısı için ortak olarak hazırlanan esbab-ı mucibe mazbatası yanında “encümen-i mahsus mazbatası” ve kanun tasarısı üzerindeki tadil teklifi okunduktan sonra her iki yasa tasarısı ayrı ayrı müzakereye açılmıştır. Burada sadece takvim konusuna ilişkin kanun layihasının tümü ve maddeleri üzerinde cereyan eden müzakerelere yer vereceğiz.

9 Adı geçen *Zabıt Ceridesi eki*, s. 2-5.

Cumhuriyetin başında takvim ve ru'yet-i hilâl konusunda aşağıdaki dikkat çekici konuşmalar yapılmıştı.

MÜZAKERE

Reis (Refet Bey) -Efendim! Kanun lâyihasının heyeti-i umumiyesi hakkında söz isteyen var mı?

Ahmet Muhtar Bey (Trabzon) -Arkadaşlar! 1300 seneden beri kullanılan, dinî muamelelerimiz için kemakan devam edecek olan Hicrî tarihini devlet muamelelerinden kaldırırken, bu tarihin mebdeinin kutsiyetine hürmeten -müsaadenizle- söz söylemek istiyorum. Hicrî tarih ne idi ve bunu ne esasa mebni değiştiriyoruz?

Hasan Bey (Trabzon) -Hicrî tarihle işimiz yok.

Ahmet Muhtar Bey -Efendim! Öteden beri memleketimizde Hicret-i Nebeviyye (Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti) tarihe başlangıç olma üzere kullanılıyordu.

Samih Rifat Bey (Biga) -Ne zamandan beri? Tayin buyurunuz! Anlayalım.

Celal Nuri Bey (Gelibolu) -Öteden beri ne demektir? Söyleyiniz.

Ahmet Muhtar Bey (devamla) -Müsaade buyurursanız arz edeceğim. Sarahaten maksadınız da hâsıl olacaktır. Tarihin başlangıcının Milat olması meselesi 1332 yılında mevzu bahis olmuştu. Osmanlı İmparatorluğu zamanında hükümet bir kanun getirdi. Bu kanunda, beynelmilel kullanılan miladi tarihi bizim de kabul etmemizi ve Rumî olarak kullanmakta olduğumuz Jülyen takvimi yanlış olduğundan Gregoryen'e tahvil olunmasını istedi. Meclis-i Mebusan ve Ayân'da uzun uzadıya müzakereler cereyan etti.

Celal Nuri Bey -Onlar malumdur!

Arif Bey (Eskişehir) -Bizce malum değildir!

Ahmet Muhtar Bey (devamla) -Bu müzakereler neticesinde, filhakika Hicretin başlangıç olduğunu lâkin o başlangıç -hakikaten hiç bir esasa müstenit olmadığı halde- birçok tahrifat yapılarak başlangıçsız bir tarih kullandığımızı anladık. Tetkikat neticesinde Avrupalıların kullanmakta olduğu tarih başlangıcının kullanılmasının doğru olacağına cümleten kanaat hâsıl olmakla beraber o zaman yine bu tarih başlangıcını değiştirmemişlerdi. Yalnız Jülyen takvimi yerine Gregoryen takvimini kabul ettiler ve 13 günden ibaret olan o yanlışlığı tashih ettiler ve 1332 tarihini ibka ettiler.

Fakat bu 1332 tarihi nasıl geliyordu? Zaten İslâmiyet'ten evvel Arabistan'da tarih yoktu. O zaman mesela Fil vakası, Kâbe'nin vakası gibi tarihî olaylar kaydolunuyordu. Seneler muntazam olarak zapt edilmiş değildi. Hicret-i Nebeviyye'nin 18. seneğinde -Hz. Ömer'in hilafeti zamanında- tarih için başlangıç, Hicret-i Nebeviyye tespit

edilmiştir. O da, 622 miladi yılının Temmuz'unun 17'sine tesadüf ediyor. Bizim tarih başlangıcımız hakikatte Milattan 622 sene farklı olunca bugün¹⁰ 1303 senesi olmak lazım gelir. Hâlbuki hakikatte kamerî yıl ile şemsî yıl arasında 11 gün 22 saat, şu kadar dakika, şu kadar saniye fark olduğundan, her 33 senede bir sene fark etmiş ve bu sene farkı biriktiğinden dolayı 1303 senesi olacağına 1342 senesi olmuştur. Devlet muamelelerinde Hicrî ve kamerî tarihi kullanmaktaki müşkülâtı Osmanlı İmparatorluğu dahi görmüş olduğundan dolayı mali muameleleri için mali bir takvim kullanmıştır. Lâkin devlet; resmi muamelelerinde yine kamerî tarih kullandığı için 35 senede bir sene fark hâsıl ediyordu. Bunun için ortaya çıkan bu farkı telafi etmek maksadıyla o vakit bir seneyi atladılar. Mesela, Osmanlı İmparatorluğu tarihinde 1254 senesi yoktur. 1253 senesinden 1255 senesine atlamıştır. Şu halde gerek bizim için ve gerek dünya için fennen muayyen olan Hicret tarihini başlangıç olarak kullanmak daha iyi olurdu.

Çünkü miladi tarih, milattan 600 sene sonra tespit olunmuş bir tarihtir. Yani miladi tarihi, ayı ile günü ile kati olarak iyi bilen yoktur. Zaten Hz. İsa'nın doğumundan bilmem kaç yüz sene sonra tespit edilmiş bir tarihtir. Lakin bugün mademki bütün dünya bu tarihi kullanıyor ve bizim için esasen dinî bir tarihin devlet muamelelerinde lüzumu olmadığı gibi dinî tarihin başlangıcı da silsile ile gelmemiştir ve o esas üzerine muamele yapamıyoruz. Onun için miladi tarihe geçmek ve bütün dünyanın kullandığı tarihe intikal etmek muvafık olacaktır. Yani hissiyata uyarak bir şey yapmıyoruz. Doğrudan doğruya devletin muamelatını ilmi bir esasa istinat ettiriyoruz. Bütün Avrupa ile olan muamelatımız girifttir. Bu girift olan muamelatımızı iki tarih ile ayrı ayrı kullanmaktan ise aynı esas üzerine diğerleriyle beraber tarihimizi birleştiriyoruz. Bu yönüyle bütün dünya ile aynı tarihi kullanmış olacağız.

Yalnız, iki defa kürsüye çıkmamak için üçüncü madde hakkında bir şey arz edeyim. Üçüncü maddede, "Eyyâm-ı resmîyede Hicrî tarihin kullanılması caizdir" diyeceğimize "kullanılır" diyelim. Çünkü bizim dinî muamelatımız; Ramazanı, bayramı ve sairesi o tarihten kullanılacaktır. Binaenaleyh o tarihin de devamı lâzım gelir.¹¹

Kanunun tümü üzerindeki bu konuşmadan sonra maddelere geçilmiştir. "Türkiye Cumhuriyeti dâhilinde resmi devlet takviminde tarih mebdei olarak beynelmilel takvim mebdei kabul edilmiştir" ve "1341 senesi Kanunuevvelinin 31'nci gününü takip eden gün 1926 senesi Kanunusaninin birinci günüdür" şeklindeki ilk iki maddesi aynen kabul edilmiştir. Hicrî-kamerî takvimin kullanımına devam edilmesi konusuna ilişkin üçüncü madde için değişiklik önermeleri verilmiştir. Sonuçta Antalya Mebusu Rasih Bey tarafından yapılan, "Hicrî-i kamerî takvim, öteden beri olduğu

10 Müzakerenin yapıldığı Aralık 1925 tarihi itibarıyla.

11 Adı geçen *Zabıt Ceridesi*, s. 333-334.

üzere ahval-i mahsusada kullanılır." şeklindeki tadil teklifi kabul edilmiştir. Bu madde üzerine aşağıdaki müzakere cereyan etmiştir.

Besim Atalay Bey (Aksaray) -Bendeniz görüyorum ki, bu kanun yapılırken yine bazı efkârı yoklamak ihtiyacını hissediyoruz. Bu doğru değildir. Bugün İslâm âleminde dahi Hicrî-i kamerî tarihi kullanan pek azdır. Şark İslâm âlemi Hicrî-i şemsî tarihi yani "Takvim-i Celâlî" kullanır. Bizim bunu kullanmamıza hiç de sebep yoktur. Sonra biliyorsunuz, icarlar ve isticarlar Hicrî takvim üzerine yapılıyor (Yalnız Ankara'da öyle sesleri). İktisat dünyasında bu kadar geri kalmamız doğru değildir. En son, en doğru hesap hangisi ise hükümet onu kabul etmiştir. Bizim de onu kabul etmemiz lazımdır. Hiç olmazsa hususi hallerde şemsî takvimi kabul etmeliyiz.

Sonra; Muhtar Bey, fahiş bir hatada bulundular. "Arapların asr-ı İslâm'dan önce tarihi yoktu" dediler. Arapların pek güzel tarihi vardı. Hatta senenin bu fazla günlerini ortadan kaldırmak ve hac zamanlarını senenin aynı günlerine tesadüf ettirmek üzere "sâ" ve "nesî" denilen bir kısım vardı. Bunlar özel bir heyet halinde toplanırlar ve hac mevsimini tayin ederlerdi. Bakınız, biz İslâmiyet'ten sonra Hicrî-kamerî tarihi kabul etmişiz. Bundan vaki olacak hatayı daha evvel Araplar tashih etmek yoluna gitmişlerdir. Fakat biz tashih etmemişiz, başka bir yolda yürümüşüz. Bunun bugün devamı doğru değildir zannediyorum. Bunun bir misali de birtakım Celâlî takvim kullanan İslâm ümmetleri vardır, onların hareketleriyle bellidir. Bunun devamına lüzum yoktur.

Rasih Bey (Antalya) -Efendim, esas itibariyle tetkik edilecek olursa "Hicrî-i kamerî tarih" yerine yalnız "Hicrî tarih" demek lazımdır. Yalnız kamerî tarihi mahzurlu görüyorsak tespit edilecek olan yalnız Hicrî tarihtir. Eğer âlem kamerîyi mahzurlu görüyorsa şemsî tarihi kabul etmek esası üzerinde seneyi tespit eder. Hicrî tarih zaruridir. Çünkü İslâm tarihini yazmak için herhalde bu tarihi tespit etmek zarureti vardır. İşte onun için zat-ı âlinizin buyurduğu noktaya işaret ediyorum ki kamerî, şayet mahzurlu bir şekilde, yalnız Hicrî tarih olarak tespit eder geçeriz. Kamerî devam edecek olursa o esas üzerinde kullanılır.¹²

Söz konusu madde üzerinde değişiklik takrirlerinden, mazbatanın da muharriri olan Malatya Mebusu Mahmut Nedim Bey'in "... Şu kadar ki, kamerî ayların birinci günleri rasathanece tespit olunur." şeklindeki takriri oya sunulmadan önce adı geçen, takririni izah üzere söz almış ve karşılıklı şekilde müzakere şöyle sürmüştür:

Mahmut Nedim Bey (Malatya) -Efendim, bugün Astronomi biliminin kaydettiği ilerlemeler fevkalâdedir. Bu günkü ayların değil, bundan beş yüz sene sonraki ayların günlerini de tespit etmek mümkündür. Hâlbuki bugünkü vaziyet nedir? Burada bayram

12 Adı geçen *Zabıt Ceridesi*, s. 335.

oluyor, öbür tarafta bayram olmuyor. Sonra Ramazan günlerini tayin etmek için de müşkülata maruz kalıyoruz. Bütün memleket içinde umumi bir hercümerç oluyor. Fennin ilerlemeleri karşısında “ayın bu gününü bilmiyorum” demek veyahut “iki adam gitsin de mahkemeden ilâm alsın, ondan sonra bayram olsun...”, bu doğru değildir.

Bendeniz bir fıkranın ilâvesini rica ediyorum ki bu rasathanece de tespit edilmiş ve belirlidir. Bütün Türkiye’de, “Muharrem’in birinci günü şudur, Saferin birinci günü budur, Ramazan şu gündür” diye ilân edilir. Bu suretle ayların birinci günü nihayetine kadar tespit edilir ve bu teşevvüşten kurtuluruz.

Hasan Fehmi Bey (Gümüşhane) -Ramazan Şubat’a gelir mi?

Ahmet Muhtar Bey (Trabzon) -Efendim, bu ilâve hakkında söz söyleyebilir miyim?

Mahmut Nedim Bey -Efendim, teklifimi geri alıyorum.

Ahmet Muhtar Bey -Reis Beyefendi! Bendeniz Mahmut Nedim Bey’in takririni tekabül ediyorum (Gülüşmeler).

Rıza Nur Bey (Sinop) -Efendim, hususi hallerde kamerî takvim geçerli olacaktır; pek güzel. Ancak; şimdi teklif edildiği gibi fennen ayların başlangıçlarının tespit edilmesi kabul edilmiyor. Bu, tespit edilir mi, edilmez mi bilmiyorum. Mütihazı değilim. Fakat yüce heyete bir şey arz etmek istiyorum. Bu hususi hallerde bayram oluyor. Her millet, herkes bayramının ne vakit, hangi günde olacağını bir ay evvel, bir sene evvel bilir. Biz bilemiyoruz; çünkü sosyal hayatı değiştiren mühim bir meseledir. Tatil var, merasim var, birçok şeyler vardır. Bu gün hazırlanıyoruz, ayı göremiyorlar, olmuyor. Haydi öbür gün yine görülmüyor. Belki üç gün tehir ediyor. Yahut hesap ediyoruz, “Cuma günü” diyoruz, haydi, görmüyorlar, Çarşamba oluyor. Bazen de görmeden şahadet ediyorlar. Haydi, bayram iki gün evvel oluyor. Hâlbuki daha bayrama hazırlanmamıştık.

Efendim, bunun daha fenası var. Yabancılar adama ‘bayramınız ne zaman’ diye soruyorlar. Hâlbuki söyleyebilirsiniz söyleyiniz, ne mahcubiyettir. Bu, Lozan’da bizim başımıza geldi. Karşımızdaki murahhaslar bize bir cemile (jest) yapmak için tatil yapacaklardı. “Bayramınız ne vakittir” diye bize sordular. Biz de söyleyemedik, çok ayıp oldu. Yüce heyetten çok rica ederim. Allah aşkına bu tespit edilsin. Biliyorsunuz ki, çok söz söylediğim yoktur. Fakat bunu çok mühim gördüm, çok rica ederim. (...) bir şekilde tespit edilsin, biz de bu ayıptan kurtulalım.

Reis -Efendim bu madde hakkındaki müzakere son bulmuştur. Hatta takrirleri oylamaya arz ettim; fakat geri alınan bir takriri Muhtar Bey tekabül ettiler. Yeni bir mevzudur, onun için söz veriyorum.

Reşid Bey (Malatya) -Efendim, "bu kamerî aylar tespit edilsin" buyurdular. Bu, ay görünmekle olur; ay burada görünmez, İstanbul'da görünür. Ayı göreceğiz diye Ramazanı Kanunuevvel başlangıcına getirirsek muvafık olur mu? Tespitten maksat nedir? (Gülüşmeler) Ben de razıyım, çok muvafık olur, ama nasıl olacaktır, ben bunu anlamadım. Yoksa kamerî aylar bellidir; Cemaziyülevvel, Cemaziyülahir, Receb, Şaban... bunlar bellidir. (Alkışlar, gülüşmeler)

Celâl Nuri Bey -Efendim, ayın safahatı ve devri güneşin devri gibi fennen sabit olamaz. Bu her vakit tayin edilemiyor. Binaenaleyh ru'yete (gözle görmeye) dayanmaktadır. Onun için bayramlar da vesaire de böyle olması mecburidir. Hatta Hıristiyanların Paskalya tayini de aynı kaideye tabidir.

Ahmet Muhtar Bey -Efendiler! Celal Nuri Bey'in, "Ayın devrindeki safahatı güneş gibi sabit olamaz" diye vaki olan ifadesine hayret ettim. Reşid Bey'in buyurdukları -yani vaktinde devlet adamlarından birisinin, "Ben eski bir adamım; eski zamanda öyle şeyler görmüşüm ki, Nisan'ın Ağustos'a geldiğini bile bilirim." demesi gibi- Ramazanı Kanunuevvel'e getirelim demesi, bu olur mu efendim?

Bir şey arz edeyim: Ayın devir ve hareketi o kadar malum ve tespit edilmiştir ki, bundan 58 sene sonra, muhak (mihak-mahak: Kamerî ayın son üç gecesi) ne zaman vaki olacak, bedir (dolunay) ne zaman vaki olacak, dakikası ve saniyesine kadar hesap ediliyor. İspatı da; '1959 yılında falan günün, falan saatinin, falan dakikasında, falan saniyesinde husuf (ay tutulması) olacaktır', dediğimiz vakit bu ne demektir? Ay ya muhaktadır yahut bedirdedir demektir. Yani bu kadar ince hesap olunan bir şeyin fennen hesaplanamaması iddiası doğru değildir. Takvimi açınca bugün görmüyor musunuz ki, 'Amerika'nın falan yerinde, falan saatinde, falan dakikasında, falan saniyede husuf görülecek ve şu kadar zaman devam edecektir. Falan zamanda husuf-i külli (tam ay tutulması) olacak veyahut şu kadar devam edecektir.'" diyor. Bu kadar ve fenni tespit etmek mümkün iken; imkân var mıdır, yok mudur diye tereddüt edilmesine ben hayret ediyorum! (...)

Sonra, acaba "dinîdir" de yapamaz mıyız? Onu da, din âlimlerinden olmadığımız halde bazı müspet sebeplerle ispat edeceğim: Bunun din ile hiç alakası yoktur. Çünkü "ru'yet (çıplak gözle görmek) ile oruç tut, ru'yet ile orucu boz" diye emirler vardır. Fakat "tekmil-i selâsîn" (ayı otuza tamamlama) ne demektir? Bir ay otuz günden fazla olmaz. Eğer hava yağmurlu olursa, ay görünmese dahi tekmil-i selâsîn olur. Binaenaleyh bilimsel olarak da otuz bir gün olamaz, artık Ramazan veya bayram gelir demektir. Demek ki, tekmil-i selâsîn -ilmi tabiriyle ayın tam bir devrinin 29 buçuk gününe yakın- 29 gün, şu kadar saat olduğunu ve takriben otuz günden fazla olmadığını ispat etmiştir.

Onun için artık şimdi, Ramazan, bayram ne gün olacaktır diye iki yalancının dağdan gelip ay'ı gördüm, görmedim diye tanıklık etmelerine uyacağımıza, çok rica ederim rasathanenin mukarreratını kabul edelim. Rasathane bugün ayın hangi senenin, hangi gününde hangi saatinde muhakta olduğunu; yani güneş, ay ve arzın üçünün de bir araya geldiği dakikayı pekiyi hesap eder. Sonra, rasathane bu muhaktan kaç saat sonra gurre olabilir; yani ay görülecek şekle gelebilir; onu da ispat etmeye muktedirdir. Mesela birçok zaman biz burada ayı yeni ve eski aydır diye ispat etmeye çalışırken, Ramazan bu gündür, yarındır derken rasathane bize gösterdi. Erzurum için bu sene yeni ay değildir, İstanbul için yeni aydır. Çünkü muhak olduğu zaman filhakika Erzurum'da da yeni aydır. Şer'an ru'yeti mümkün olmayan; yani güneşin batışından sonra daha bir, iki, üç saat evvel muhak olmazsa ru'yet mümkün olmayacak ve binaenaleyh mademki orada mümkün değildir ertesi gün yeni ay olması imkânı olmamak lazım gelir. Fennen muhak olmakla beraber rasathane ispat eder ki, yarın; yani bu günün gurubunda muhak oldu. Fakat yarın bayram yoktur; çünkü gurre olmamıştır diye tespit eder. Binaenaleyh, rasathanenin böyle saniyesine kadar tespit edebileceği fenni bir mesele dururken artık bir köyde bir çobanın dağın başından ayı görüp görmemesine milletin mukadderatını tabi tutmak çok ayıp olur.

Hatta, arkadaşlar; bundan iki üç sene evvelisine kadar ayın görüldüğünü telgrafla etrafa tebliğ etmek bile mümkün değildi. Zannederim, Allah razı olsun, Musa Kâzım Bey'in Şer'iyye Vekilliği zamanında olacak, telgrafla kabul olundu da bir dereceye kadar müşkül hallolundu. Şimdi de bir adım daha atarız. Bunda Şeriat itibariyle hiçbir mahzur yoktur. Çünkü arz ettiğim gibi "tekmîl-i selâsîn" meselesi fen kısmını kabul etmiştir; hâlbuki fen kısmını kabul edince doğrudan doğruya dakikası, saniyesi sabit olan bu meselenin tespit edilmek zamanı artık gelmiş ve çoktan beri geçmiştir. İstirham ederim, bu meseleyi de halledelim.¹³

Bu müzakerelerden sonra 3. madde için değişiklik teklifleri tekrar oya sunulmuştur. Ayrıca aynı maddeye ilâvesi teklif edilen "Hicrî-i kamerî ayların mebdaini rasathane resmen tespit eder" ilâvesi de oylama sonucu uygun görülmüştür. Bu ilâve için Gelibolu Mebusu Celal Nuri Bey'in "Efendim bahis konusu teşkil eden kanunun serlevhasına bakınız bir kere; orada 'Takvimde Tarih Mebdeinin Tebdili Hakkında Kanun' deniyor. Bunlar bu kanuna ait şeyler değildir..."¹⁴ şeklindeki itirazı nazarı dikkate alınmamış ve ilgili kanunun maddeleri ve tümü oylanarak kabul edilmiştir.

13 Adı geçen *Zabıt Ceridesi*, s. 336-338.

14 Adı geçen *Zabıt Ceridesi*, s. 338.

Kanunun nihai şekli şöyledir:

Takvimde Tarih Mebdeinin Tebdili Hakkında Kanun

Madde 1 -Türkiye Cumhuriyeti dâhilinde resmi devlet takviminde tarih mebdei olarak beynelmilel takvim mebdei kabul edilmiştir.

Madde 2 -1341 senesi Kanunuevvelinin 31 inci gününü takip eden gün, 1926 senesi kanunusanisinin birinci günüdür.

Madde 3 -Hicrî-i kamerî takvim öteden beri olduğu üzere ahval-i mahsûsada kullanılır. Hicrî-i kamerî ayların mebdeini rasathane resmen tespit eder.

Madde 4 -İşbu kanun neşri tarihinden muteberdir.

Madde 5 -İşbu kanunun ahkâmını icraya İcra Vekilleri Heyeti memurdur.¹⁵

DEĞERLENDİRME

Konuyu kısaca değerlendirirsek şunları söyleyebiliriz:

1. Takvimde tarih başlangıcının değiştirilerek resmi devlet takviminde Hicrî-kamerî ve Hicrî-şemsî (Rumî) takvim yerine miladi takvim başlangıcının kullanılması doğrultusunda 1925'te mevzubahis yasa çıkartılırken, buna hem tarihimizde o güne kadar kullanılan takvimlerdeki birtakım sorunlar gerekçe gösterilmiş hem de Cumhuriyetin ilk yıllarında peşi peşine çıkartılan diğer bazı yasalarda olduğu gibi, yeni rejimin medeni milletler arasında yer almayı hedeflemiş olmasının (mîle-i mütemeddine arasında ahz-i mevki etmek), yenilikçiliğin ve daha önce çıkartılan ve dünya çapında (cihanşümül) olarak nitelendirilen diğer inkılâpların bir gereği, bir tamamlayıcısı olarak görülmüştür.¹⁶ Aynı gün kabul edilen saatlerin yirmi dörde taksimi suretiyle kullanılmasına ilişkin yasa da yine bu bağlamda değerlendirilmiştir.

2. Kanun için hazırlanan raporun, takvim konusunda önemli bazı teknik tespitleri içerdiği söylenebilir.

3. Takvim ve ru'yet-i hilâl çerçevesinde ileri sürülen görüşlerin bir kısmı, günümüzde ulaşılan bilimsel sonuçlar ve teknoloji açısından çok anlamlı olmayabilir; ancak konunun hem Meclis çatısı altında tartışılmış ve hem de bu tartışmanın günümüzden seksen sekiz yıl önce yapılmış olması bir önemi haizdir.

4. Yapılan konuşmalardan bir kısmı, ru'yet-i hilâl konusunda; başka bir ifade ile Ramazanın, bayramların ve diğer dinî gün ve gecelerin tespitinde bundan 88 yıl önce dile getirilen sıkıntılı bir kısmının halen devam ettiğini ve çözüm beklediğini orta-

15 Bkz. Düstur, Tertip 3, c. 7, s. 159; *Resmi Gazete*, 2 Ocak 1926 tarih ve 260 sayı.

16 Bkz. Adı geçen *Zabıt Ceridesi* eki, s. 1.

ya koymaktadır. Müzakerede geçtiği gibi, örneğin Lozan görüşmeleri sırasında Batılı yetkililerin bir jest yapmak üzere bayram gününü sormaları karşısında cevap verememenin Türk delegasyonuna verdiği mahcubiyetin bir benzerinin bugün özellikle Avrupa ülkelerinde yaşayan Müslümanlar için artık sona erdiği söylenemez.

5. Bu yasa ile dinî gün ve gecelerimiz, zamana dayalı ibadetlerimiz için vazgeçilmez olan Hicrî-kamerî takvimin kullanımına bir yasak getirilmemiş olması, bilakis öteden beri olduğu gibi bu takvimin kullanılmasına devam edileceğinin kayıt altına alınması da önemli sayılmalıdır. Ayrıca söz konusu kanun için ilk planda düşünülen «Rumî takvimin ilgası...» gibi bir başlığın gereksizliği sonucuna varılarak bu ibarenin çıkartılması da dikkate değerdir.

TÜRK-İSLAM KÜLTÜR VE EDEBİYATINDA KISAS-I ENBİYÂ TÜRÜ

Ahmet KARATAŞ*



Özet:

Kıssa-ı enbiyâ türü, kaynağını doğrudan Kur'an-ı Kerim, hadis-i şeriflerden aldığı; çeşitli kavimlerin yazılı/ sözlü mahsüllerinden, örf ve âdetlerinden beslendiği için Türk-İslam edebiyatının en zengin ve ehemmiyetli türlerinin başında gelir. Şâir ve müellifler peygamber kıssalarının sayısız motiflerinden ilham alarak eserlerini oluşturmuşlar, hayâl ufuklarını telmih, iktibas, mecaz, teşbih gibi edebî san'atlar vesilesiyle bu kıssalarla genişletmişlerdir. Bu makalede kıssa-ı enbiyâ türünün Türk-İslam kültür, san'at ve edebiyatındaki yeri ve ehemmiyeti hakkında bilgi verilmiş, Türk-İslam edebiyatı tarihi boyunca öne çıkan kıssa-ı enbiyâ eserleri kısaca tanıtılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kıssa, Kıssa-ı Enbiyâ, Türk-İslam Edebiyatı.

Type of Qisas al-Anbiya (Stories of the Prophets) in Turkish-Islamic Culture and Literature

Abstract:

Type of “qisas al-anbiya” (stories of the prophets), which to the source of Kur'an, hadith and non-biblical explanatory stories and traditions of different nations, is very rich and important in Turkish-Islamic literature. Poets and authors are drawing inspired by stories of the prophets and they are affected this stories. In this article introduces the importance of “qisas al-anbiya” type's in Turkish-Islamic culture, art and literature; also related some important works of “qisas al-anbiya” in history of Turkish-Islamic literature.

Key Words: Qissa, Qisas al-Anbiya, Turkish-Islamic Literature.

* Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Kıssa kelimesi lugatlerde fiil ve mastar olarak “bir kimsenin izini sürmek, ardınca takip etmek; haber vermek, bir hâdiseyi ayrıntılarıyla bildirmek, nakletmek, hikâye etmek”; isim olarak da “rivayet, nakil, haber, mevzu, mesele, söz, sözün bir bölümü, cümle, hikâye (olmuş bir hâdis), vak’a” gibi mânâlarda kullanılmıştır.¹ İstilahta ise peygamberler ve kavimlerle ilgili ibretâmiz haber yahut hâdiselerin anlatım ve aktarımına kıssa denmektedir.²

Kıssa, “Yalan ihtimâli ve hayâlin karışması mümkün olmayacak bir tarzda tarihin derinliklerinde kaybolmuş, unutulmuş veya bazı izleri insanlığın hâfizalarında varlığını koruyabilmiş hâdiselerin muhataplara âdetâ olaylara yeniden canlılık verilerek anlatılması.”³, “İnsanların ibret almalarını ve hidayete ulaşmalarını sağlamak amacıyla çoğunlukla zaman ve mekândan soyutlanmış, geçmiş peygamberler ve kavimleri ile yahut geçmiş toplumlarla ilgili Kur’an-ı Kerim’de anlatılan olaylar.”⁴ şeklinde de tarif edilmiştir. Kıssanın doğrudan Kur’an’la irtibatlandırılmış daha geniş çerçeveli bir başka tarifi “Kur’an’ın değişik sûrelerinde yer alan ve tahminen yarısını oluşturan, önceki bazı ümmetlerin bâtil hayatlarıyla onların bu durumunu Allah’ın istediği doğrultuda düzeltmeye çalışan davetçiler ve kavimlerinin isimleri başta olmak üzere, peygamber olmayan bazı zâtların da hayatlarını anlatan; mucizelerle desteklenen elçilere karşı çıkanların feci sonlarını açıklayan, en önemlisi teselli ve ibret için anlatıldığı ifade edilen bölümler.” şeklindedir.⁵

Bazı araştırmacılar, “kıssa”nın temel unsurlarıyla Kur’an’da önemli bir yekûn teşkil eden geçmişe âit haberlerin mahiyet ve hakikatini açıkça yansıttığına ve tefsir usûlünde “Kısasü’l-Kur’an” terkihiyle ilmî bir disiplin haline geldiğine işaret ederek

1 İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükrim, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut ty., VII, 73-74; Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sıhah Tâcü'l-Lüğa ve Sıhâhu'l-Arabîyye*, Kahire 1956, III, 1051-1052; Zebîdî, Muhibbüddîn Ebû'l-Feyz Muhammed Murtazâ, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Kahire 1306, IV, 431-434; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, Kahire 1970, s. 610; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûs Tercemesi (el-Okyânüsü'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmüssi'l-Muhît)*, İstanbul 1272, II, 394. Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın kıssa-kısas-kasas tarifıyla ilgili “Kaf”ın fethiyle ‘kasas’ esasen masdardır. Ve asl-ı lugatte ma’nâsı bir şeyin izini ta’kib ederek arkasına düşmektir. Sâniyen bundan me’hûz olarak ta’kibe şâyân bir haberi nakl ü hikâye etmek mânâsına gelir ki Türkçe ayıtmak ve ba’zı lehçelerde ayırtmak ta’bir olunur. Sâlisen o anlatılan haber veya hikâyede masdar bi-ma’nâ me’ûl, yani maksus ma’nâsına kasas yahut kıssa denilir ki, ‘kaf’ın kesri ile ‘kısas’ bunun cem’idir. Kıssa da esasen izi ta’kib olunmağa şâyân hâl ü şân ma’nâsnadır... Demek ki bir haber veya hikâyenin kıssa olabilmesi için şâyân-ı ta’kib ve tahrir bir haysiyeti ile müteâreftir.” demektedir (*Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul 1935, IV, 2846).

2 Mennâ Halil el-Kettân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut 1993, s. 306.

3 İdris Şengül, *Kur’an Kıssaları Üzerine*, İzmir 1994, s. 46.

4 Şehmus Demir, *Mitoloji, Kur’an Kıssaları ve Tarihî Gerçeklik*, İstanbul 2003, s. 73.

5 Abdullah Acar, *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur’an Kıssaları* (doktora tezi, 2005), Selçuk Üniversitesi SBE, s. 105-106; a.mlf., “Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur’an Kıssaları”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 9 (İstanbul 2007), s. 103.

bu kelimenin Kur'an'la irtibatlandırılmasının zorunlu olduğunu savunurken⁶ bazıları konuyla ilgili birtakım ayetleri yorumlayarak Kur'an'ın anlattıkları dışında da kıssalar olabileceğini ve zamanla bunların da ortaya çıkabileceğini söylemektedirler.⁷

Kur'an-ı Kerim'de "kıssa" ve "kısas" kelimeleri bulunmamakla birlikte isim ve masdar kalıbında bu kelimelerin anlamını karşılayan, bir sûrenin de ismi olan "kasas" tabiri kullanılmıştır:⁸

إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ

"Şüphesiz bu (İsa hakkında söylenenler) doğru haberlerdir." (Âl-i İmrân, 3/62)

فَأَقْصَصَ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

"Kıssayı anlat, belki düşünürler." (el-A'râf, 7/176)

تُخِّنُ نَفْسُ عَلِيكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ

"(Ey Muhammed!) Biz sana bu Kur'an'ı vahy etmekle geçmiş milletlerin haberlerini sana en güzel bir şekilde anlatıyoruz." (Yûsuf, 12/3)

فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ

"Mûsâ ona (Hz. Şuayb'a) gelip başından geçeni anlatınca..." (el-Kasas, 28/25)

Kur'an'da "قصص" kökünün muhtelif iştikakları (kassa, yekussu, nakussu, kasasnâ, uksus vb.) yirmi altı ayette toplam otuz defa geçmektedir.⁹ Bu iştikakların geçtiği yerler mânâlarına göre üç ana grupta toplanabilir:

a) Bir şeyin veya kimsenin izini takip edip ardınca gitmek, iz sürmek: el-Kehf, 18/64; el-Kasas, 28/11.

b) Bir eyleme ona denk bir eylemle karşılık vermek: el-Bakara, 2/178, 179, 194; el-Mâide, 5/45.

6 İdris Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, s. 45; Abdullah Acar, *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları*, s. 101; Suat Yıldırım, "Kur'an-ı Kerim'de Kıssalar", *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 3 (Ankara 1979), s. 37-39.

7 Ali Sayı, "Kur'an'da Kıssa Kavramı Üzerine", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 9 (İzmir 1995), s. 145, 193.

8 el-Kasas, 28/1-88. Enbiyâ sûresi de kıssalara tahsis edilmiş, burada da bazı peygamberlerin hayatlarından ve kavimleriyle olan münasebetlerinden bahsedilmiştir (el-Enbiyâ, 21/1-112). Kur'an-ı Kerim'de haklarında geniş malumat ihtivâ ettiği için isimlerini peygamberlerden alan sûreler de bulunmaktadır: Yûnus, 10/1-109; Hûd, 11/1-123; Yûsuf, 12/1-111; İbrâhîm, 14/1-52; Muhammed, 47/1-38; Nûh, 71/1-28. Adını peygamberlerle ilgili kıssalar ve kahramanlarından alan sûreler ise şunlardır: el-Bakara, 2/1-286; Âl-i İmrân, 3/1-200; el-Mâide, 5/1-120; el-İsrâ, 17/1-111; el-Kehf, 18/1-110; Meryem, 19/1-98; en-Neml, 27/1-93; Lokman, 31/1-34; el-Ahzâb, 33/1-73; Sebe', 34/1-54; el-Fetih, 48/1-29; el-Hucurât, 49/1-18; et-Tûr, 52/1-49; el-Hadîd, 57/1-29; el-Mümtehine, 60/1-13; et-Tahrîm, 66/1-12; el-Cin, 72/1-28; el-Müzzemmil, 73/1-20; el-Müddessir, 74/1-56; en-Nebe', 78/1-40; Abese, 80/1-42; el-İnşirâh, 94/1-8; el-Fil, 105/1-5; Kureys, 106/1-4; el-Kâfirûn, 109/1-6; Tebbet , 111/1-5.

9 bk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, *el-Mu'cemü'l-Müfrehes li-Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim*, yy., 1994, s. 693-694.

c) Bir olayı hikâye etmek, nakletmek, anlatmak, açıklamak: el-En'âm, 6/57, 130; el-A'râf, 7/35; en-Nahl, 16/118; en-Neml, 27/76. Görülen bir rüyayı anlatmak: Yûsuf, 12/5. Peygamberlerin veya toplulukların başlarına gelen hâdiseleri hikâye etmek: en-Nisâ, 4/164; Hûd, 11/100, 120; el-A'râf, 7/7, 101, 176; Yûsuf, 12/3; el-Kehf, 18/13; Tâ Hâ, 20/99; Ğâfir (el-Mü'min), 40/78.¹⁰

Kaynaklarda kıssa ve iştikakları dışında bu kelimelerle yakın anlamlara gelen, zaman zaman birbirlerinin yerlerine kullanılan ve bir kısmı Kur'an-ı Kerim'de de geçen nebe'/enbâ', haber/ahbâr, mesel/emsâl, ustûre/esâtîr, hadîs/ehâdîs, ibret, hikâye, kitâb, sâhîfe, târîh, hak, destân, efsane, masal, isrâiliyyât, mit/mitos gibi kavramlar bulunmaktadır. Bu kavramların her birinin etimolojisi, zaman içerisinde kazandıkları/kaybettikleri anlamlar, mânâ incelikleri, birbirleriyle ve özellikle "kısas-ı enbiyâ" ile irtibatları hakkında çeşitli ilmî araştırmalar yapılmıştır.¹¹ Buna göre, kıssanın anlam çerçevesi içerisinde öne çıkan en önemli ayırıcı hususiyetler "yaşanmış, adım adım takip edilmiş, doğru ve hakiki" olmasıdır. Binâenaleyh, Kur'an kıssaları için, bir hâdisenin gerçekleşmiş olma şartının aranmadığı hikâye, mesel, destân, efsâne, esâtîr, masal, mit gibi tabirlerinin kullanılması doğru bulunmamıştır. Hatta müşriklerin bazı ayetleri "esâtîrû'l-evvelîn: öncekilerin masalları, efsaneler" şeklinde değerlendirmelerine bizzat Kur'an-ı Kerim karşı çıkmıştır.¹²

Kur'an-ı Kerim'in 1328 ayetinde üçü (Zü'l-karneyn, Lokman, Uzeyr) ihtilâflı olmak üzere yirmi sekiz peygamberin kıssası anlatılmıştır. Bu oran Kur'an'ın % 28.84'üne tekabül etmektedir. Bu yekûna kıssalarla alâkalı bazı meselelerin anlatıldığı (kavimlerin helâki ve helâk sebepleri, azab tehditleri vs.) ayetler de ilâve edildiğinde sayı 1678'e çıkmakta, oran ise % 30'ları geçmektedir.¹³ Kısas-ı enbiyânın hacim olarak Kur'an-ı Kerim'in neredeyse yarısını oluşturmasının temelinde dinî

10 "قصص" kökünden türeyen ancak Kur'an'da geçmeyen "makas", göğüs, alın, saç veya tırnağı kısaltmak gibi mânâlara gelen "kasas" ve "kass" ile bunların hadislerdeki örnekleri için bk. Abdullah Acar, *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları*, s. 99.

11 Yukarıdaki dipnotlarda künyeleri verilen çalışmalar dışında bk. Hasan Cirit, *Halkın İslam Anlayışının Kaynakları: Vaaz ve Kıssacılık*, İstanbul 2002, s. 64-74, 112-126; Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, Ankara 2010, s. 11-47; Şinasi Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, Samsun 1998, s. 26 vd.; Hatice K. Arpağuş, "Mitoloji, Kur'an-ı Kerim Kıssaları ve Kültürel Miras", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. XXV/2, İstanbul 2003, s. 5-24; İbrahim Hatiboğlu-Abdülhamit Birışık, "İsrâiliyyât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2001, XXIII, 195-202.

12 el-En'âm, 6/25-30; el-Enfâl, 8/31; en-Nahl, 16/24-27; el-Furkân, 25/5-6; el-Ahkâf, 46/17-18; el-Kalem, 68/15; el-Mutaffifin, 83/13. Kur'an kıssalarının tarihî hakikatlerinin olmadığını, kısas-ı enbiyâyı "es-kemilerin masalları" olarak niteleyen müşriklere Kur'an'ın aslında karşı çıkmadığını iddia eden Muhammed Ahmed Halefullah'ın (*el-Fennü'l-Kasasi fi'l-Kur'ani'l-Kerim: Kur'an'da Anlatım Sanatı*, trc. Şaban Karataş, Ankara 2002, s. 212 vd.) iddiaları ile ilgili tartışmalar için bk. Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 77 vd.; M. Said Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, İstanbul 1993, s. 49 vd.

13 Bu oranlar ve kısas-ı enbiyânın Kur'an'da dağılımına dâir daha teferruatlı bilgiler için bk. Osman Eyüpoğlu, "Günümüze Bakan Yönleriyle Peygamber Kıssaları (Sosyolojik ve Pedagojik Açıdan)", XI. Kur'an Sempozyumu: *Kur'an ve Risalet* (2008), Ankara 2009, s. 105-107.

mesaj (tebliğ) ve insanların bu anlatılanlardan dersler almasını sağlamak yatmaktadır. Söz konusu kıssaların hemen tamamında Allah'ın birliği, O'na itâat ve kulluk, O'nun rızası çerçevesinde hayat sürmek, sabır, tevekkül, duâ, âhirete îmân gibi İslam'ın ana prensiplerinin anlatılması Kur'an'ın indiriliş gayesi ile de örtüşmektedir.

Kısas-ı enbiyânın anlatıldığı ayetlerde iyi ve kötü modeller (Âdem/Şeytân, Hâbil/Kâbil, Mûsâ/Firavun, İbrâhîm/Nemrut vs.) ortaya konarak iyiliğe teşvik, kötülükten sakındırma amacı güdülmüştür. Bu ayetlerdeki edebî üslup, canlı, estetik ve etkileyici anlatım tarzı ise peygamber kıssalarının temel hedeflerini sanat ve edebiyât yönüyle de desteklemiştir.¹⁴

Edebî bir tür olan kıssanın tarihi, kâinâtın tarihiyle eşdeğerdir. Zira Kısas-ı Enbiyalarda ele alınan ilk konu “arş”ın, “kürsî”nin, ayın, güneşin, yerin, göğün yaratılışıdır. Bu durumda ilk insan Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed'e kadar anlatılan peygamberler tarihi de insanlığın tarihi olmaktadır. Kur'an-ı Kerim bir tarih kitabı olmadığı için aktardığı kıssalarda tarih bilgisi verme amacı gütmemiştir. Kur'an'daki kıssalarda kronolojik bir sıralama, hiyerarşi, zaman ve mekân vurgusu gibi tarihî teferruat bulunmamakta, hatta bazan tarihî unsurlar bütünüyle hafzedilerek “tebliğ, hidayet ve ibret” gayeleri çerçevesinde doğrudan kıssadan alınacak hisseye vurgu yapılmaktadır.

Tevrât ve İncil'de anlatılan birçok kısas-ı enbiyâ, emsâl, ahbâr Kur'an'da da mevcuttur. Ancak yapılan araştırmalar Eski Mısır, Sümer ve Bâbil medeniyetlerinde de varlığına rastlanan kıssanın belli bir disiplin ve sistem dâhilinde ilk defa Hindistan'da neş'et ettiğini, sonra buradan sırasıyla İran, Arap ülkeleri ve İslam dünyasına geçtiğini ortaya koymaktadır.¹⁵ Kıssalar bu tarihî süreçte intikal ettiği her milletin kültürel ve dinî mirasından etkilenmiş, onların hikâye, efsane ve masallarından izler taşımış, yer yer mahiyet değiştirmiş, artmış, eksilmiş, anlam kaymalarına maruz kalmıştır.

Câhiliyye devrinde ve İslam'ın ilk zamanlarında Arap kabileleri arasında cereyan eden, “eyyâmü'l-Arab” diye adlandırılan çatışma ve savaşlardan sonra buralarda vuku bulan hâdiselerin kıssa tarzında anlatılması âdettendi.¹⁶ Mensur örnekleri de olmakla beraber çoğu manzum olan, edebiyât ve belâgat unsurlarıyla süslü, “eyyâm” veya “ahbârü'l-Arab” adı verilen bu kıssalarda savaşın yanısıra yiğitlik, cesâret, düşman kabileyi hicv etme, ahde vefâ, yakınlara yardım, komşuyu koruma, tapınılan putlar, kehânetler, birtakım dinî inançlar, geçmiş kavimler, ataların kahramanlıkları,

14 İdris Şengül, “Kıssa”, *DİA*, Ankara 2002, XXV, s. 499. Kur'an kıssaları için yapılan tasnifler, kıssaların gayeleri, özellikleri, unsurları, anlatım biçimleri, kaynakları, gerçeklikleri hakkında genel değerlendirmeler için bk. Muhammed Abay, *Kur'an Kıssaları*, İstanbul 2007, s. 15-62; ayrıca bk. Remzi Kaya, “Kur'an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI/2, Bursa 2002, s. 31-58; Ahmet Çelik, “Birey ve Toplumun İslahı Açısından Kur'an Kıssaları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 22, Erzurum 2004, s. 55-88.

15 İdris Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, s. 62.

16 bk. Mehmet Ali Kıpaz, “Eyyâmü'l-Arab”, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 15.

yolculuklar, kervanlar, baskınlar, gece eğlenceleri vb. konular mübâlağalı bir üslupla kâss/kussâs/kassâs denilen kıssacılar tarafından aktarılırdı.¹⁷ Teselli, telkin, öğreticilik, hoşça vakit geçirme gibi hususiyetleri olan bu kıssaların anlatılması özel bir mahâret gerektirdiği için meslek hâline gelmişti. Dolayısıyla her Arap kabilesinin şâir, hatip veya kâhini aynı zamanda birer kâss idi.

Hz. Peygamber devrinde müşrik Araplar'ın kısas-ı enbiyâ ile ilgili ayetlere “eskilerin masalları” demeleri bu kıssaların bir bölümüne yabancı olmadıklarının işareti sayılır. Bunda birlikte yaşadıkları Yahudi ve Hristiyan Araplar'ın da etkisinin olduğu muhakkaktır. Gerek Kur'an-ı Kerim'in gerekse Hz. Peygamber'in tebliğ, ibret ve terbiye gayesiyle anlattığı kıssalar¹⁸ Hz. Peygamber'in vefâtından sonra “eyyâm/ahbâr” kültürü ve yeni bir hüviyete bürünen kıssacıların da tesiriyle Yahudilik ve Hristiyanlığın dinî literatürü (İsrâiliyât) başta olmak üzere Kur'an dışı kaynaklarla genişletilmiştir. Bu süreç içerisinde kıssacılığı kendilerine meslek edinen bazı kimseler Kur'an ve peygamber kıssalarına uydurma hadisleri de ilâve edip bunları esâtîr ve hayâlî malzemelerle harmanlayarak yaklaşık iki asır boyunca anlatmaya devam etmişlerdir. Sayıları gittikçe artan bu kussâsı Hz. Ali mescidlerden uzaklaştırmış, İslam âlimleri (özellikle muhaddisler) bunlara karşı çıkararak birtakım önlemler almışlardır.¹⁹ Ancak Ka'bü'l-Ahbâr (v. 34/654) ve Vehb b. Münebbih (114/732) gibi tâbiîn dönemi âlimleri kanalıyla Ehl-i Kitâb'tan tedvin edilen kısas-ı enbiyâ rivayetlerinin belli bir sistem dâhilinde târih, tefsir ve bazı hadis kitaplarında yer almasından sonra²⁰

17 Abbâs el-Azzâvî, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî fi'l-İrâk*, Irak 1960, I, s. 288-290; İbn Abdırabbih, *Bedevî Arapların Özdeyiş ve Âdetleri* (çev. Erkan Avcı), İstanbul 2004, s. 9-11; Mücteba Uğur, “Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussâs”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVIII, Ankara 1986, 294-295; A. A. Duri, “The Iraq School of History to the Ninth Century- a Sketch”, *Historians of the Middle East* (ed. Bernard Lewis), London 1962, s. 46 vd.; Ch. Pellat, “Kıssa”, *El*, V, 186; Nihad M. Çetin, “Ahbâr”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 486; İbrahim Altunel, “Kıssahan”, *a.g.e.*, XXV, 501. Arap sözlü geleneğinin önemli bir yekûnunu temsil eden bu edebî mahsuller Araplar'da yazı yaygın olmadığı için asırlarca hâfızadan hâfızaya intikal ile muhafaza edilebilmiş, bunların tesbit ve tedvini ancak milâdî sekizinci asırdan itibaren mümkün olabilmıştır (Hüseyin Yazıcı, “Hikâye”, *a.g.e.*, Ankara 2004, XVII, 480).

18 Bu kıssaların çeşitleri ve özellikleri için bk. Hasan Cirit, *Halkın İslam Anlayışının Kaynakları: Vaaz ve Kıssacılık*, s. 75-88; bazı örnekler için bk. Mücteba Uğur, “Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussâs”, s. 297-299; Muhiittin Uysal, “Bazı Hadis Kıssaları Üzerine Mülâhazalar”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 22, Konya 2006, s. 42-56.

19 bk. İbn Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahmân b. Alî, *el-Kussâs ve'l-Müzekkirin* (thk. Ebû Hacer Muhammed Zaglul), Beyrut 1986, s. 103-109; D. B. Macdonald, “Kıssa”, *MEB İslam Ansiklopedisi (İA)*, İstanbul 1977, VI, 773; İdris Şengül, “Kıssa”, *a.g.e.*, XXV, 501; İbrahim Altunel, “Kıssahan”, *a.g.e.*, s. 501-502.

20 Bu tür eserler arasında Taberî'nin (v. 310/922) *Câmî'ü'l-Beyân 'an Te'vîli Ayi'l-Kur'an* adlı tefsiri ve *Târihü'r-Rüsûl ve'l-Mülûk ve Ahbârihim* isimli tarihi, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nişâbüri eş-Şâfî'nin (v. 427/1035) *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsiri'l-Kur'an*'ı, Fahreddîn Râzî'nin (v. 606/1209) *et-Tefsîrü'l-Kebîr*'i, İbnü'l-Esrî lakabıyla meşhur Ebû'l-Hasen eş-Şeybânî'nin (v. 629/1232) *el-Kâmil fi Târih*'i, Ebû'l-Hasen el-Hâzin'in (v. 741/1341) *Lübâbü't-Te'vîl fi Maâni't-*

kısas-ı enbiyâ başlı başına bir tür olarak İslamî literatürdeki yerini almaya başlamış ve Müslüman bilginler tarafından bu türün ilk müstakil örnekleri yazılmıştır.

Kâtib Çelebi, Vehb b. Münebbih dışında Ali b. Hamza el-Kisâî (v. 189/805),²¹ bu zâtın eserinin muhtasarını hazırlayan Sehl b. Abdullâh et-Tüsterî (v. 283/896) ve Muhammed b. Abdülmelik el-Müsebbihî el-Harrânî'nin (v. 420/1029) Arapça; Muhammed b. Hasen ed-Dandurmî (Dîrûmî, v. ?) ve İshak b. İbrâhîm b. Mansûr b. Halef en-Nisâbüri'nin (h. II. asır)²² ise Farsça kısas-ı enbiyâlarından bahsetmektedir.²³ Kaynaklarda ayrıca Ebü'n-Nadr Muhammed b. es-Sâib b. Bişr el-Kelbî (v.146/763), İbnü'l-Cebbâb Ebü Amr Ahmed b. Halid b. Yezid el-Kurtubi el-Mâlikî (v. 322/934), Ebü Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Mutarrif el-Kinânî et-Tarafî (v. 454/1062), Ebü'l-Hasen b. Heysen (v. 573/1177) gibi âlimlerin de peygamberler tarihi ile ilgili eserler yazdıkları kayıtlıdır.²⁴

Kısas-ı enbiyâ türünün müstakil ilk örneklerini veren ve bu türün gelişmesine önemli katkılar sağlayan müelliflerin başında Kitâbu Bed'i'd-Dünyâ ve Kıssası'l-Enbiyâ adlı eseriyle Muhammed b. Abdillâh el-Kisâî (V/XI. asır) ve el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân isimli tefsirindeki kıssaları birtakım rivayetlerle zenginleştirerek Kitâbu Arâisi'l-Mecâlis fi Kıssası'l-Enbiyâ adıyla kitaplaştıran Ebü İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nisâbüri eş-Şâfiî (v. 427/1035) gelmektedir. Bu eserlerin Türkçe'ye tam, muhtasar, ilâveli birçok tercümesinin yapılması ve bunların çeşitli dönemlerde defalarca istinsâh edilmeleri Anadolu sahasında kazandıkları yaygın şöretin işareti sayılır. Bunda söz konusu eserlerin kullandıkları rivayetlerin, ahlâkî telkinlerin, özellikle Sa'lebî'nin eserinde bulunan şiir, menkıbe ve hikâyelerin de etkisi bulunmaktadır.²⁵

Mehazları doğrudan Kur'an-ı Kerim, hadis-i şerifler, çeşitli milletlerin yazılı/sözlü mahsulleri, yaradılışından itibaren dünya ve insanlık tarihi olduğu için Türk-İslam edebiyâtının beslendiği en zengin kaynakların başında kısas-ı enbiyâ gelir.

Tenzil'i, İbn Kesîr'in (v. 774/1373) *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm, el-Bidâye ve'n-Nihâye* (el-Bidâye'nin ilk cildi kısas-ı enbiyâyâ ayrılmıştır) ile *Câmiü'l-Mesânid ve's-Sünen el-Hâdi li Akvemi's-Senen* adlı hadis külliyyatı sayılabilir. Kaynaklarda Vehb b. Münebbih'in bizzat derlediği *Kitâbü'l-İsrâiliyyât ve Kıssasü'l-Enbiyâ* (Kıssasü'l-Ahbâr) adlı eserlerinden bahsediliyorsa da bu sahanın ilk yazılı kaynaklarından sayılan söz konusu eserlerin mahiyeti hakkında bilgi bulunmamaktadır (Hasan Cirit, *Halkın İslam Anlayışının Kaynakları: Vaaz ve Kıssacılık*, s. 125).

- 21 Bazı kaynaklar Kâtib Çelebi'nin meşhur kıraat ve nahiv âlimi Ali b. Hamza el-Kisâî ile Muhammed b. Abdillâh el-Kisâî'yi (h. V/XI. asır) karıştırdığını ileri sürmektedirler (bk. Carl Brockelmann, "Kisâî", *IA*, VI, 823).
- 22 Bu iki isim için bk. Omid Safi, *Progressive Muslims*, Oxford 2003, s. 232.
- 23 Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, İstanbul 1972, II, 1328.
- 24 bk. C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur* (GAL), Leiden 1937, I, 591-593; II, 580.
- 25 Kisâî ve Sa'lebî'nin eserleri ile ilgili akademik çalışmalar için bk. Ahmet Karataş, *Hindî Mahmud Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Kısas-ı Enbiyâ'sının Tenkidli Metni*, doktora tezi 2011, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, I, 10.

Eski edebiyâtımızın hemen her eserinde bu birikimden izler bulmak mümkündür. Şâir ve müellifler peygamber kıssalarının sayısız motiflerinden ilhâm devşirmiş, iktibas, telmih, istişhâd, hüsn-i ta'lil, mecâz, teşbih gibi birçok edebî sanatın değişmeyen örneklerini buradan elde etmiş, mânâ ve hayâl ufuklarını bu mazmunlarla genişletmişlerdir.

Türkçe telif edilmiş ilk mensur kısas-ı enbiyâ Burhanoğlu Kadı Nâsirüddin Rabgûzî'ye (VII-VIII/XIII-XIV. asır) âittir. Harezm Türkçesi ile 710 (1310)'da kaleme alınıp Nâsirüddin Tok Buğra (Tokbuğa) Beg adında bir emire sunulan eser Kısas-ı Rabgûzî adıyla meşhur olmuştur. Rabgûzî eserini Tok Buğra Bey'in ricâsı üzerine Moğol hâkimiyetinde yaşayan ve İslam'la yeni tanışmış Türkler'e başta Hz. Peygamber olmak üzere Kur'an'da geçen peygamberleri "doğru ve yeterli" bir seviyede anlatmak üzere kendi "zimmetinden çıkan, kaleminden akan, akıbeti de ibâreleri de" kendine âit olan bir üslup ve muhtevâ ile yazmıştır.²⁶ Eser Orta Asya Türk dünyasında parlak bir şöhrete ulaşmış, halk kitleleri tarafından asırlarca sevilerek okunmuş, dünyanın çeşitli kütüphanelerinde bulunan birçok yazması üzerinde araştırmalar yapılmış, XIX. asırdan itibaren Taşkent ve Kazan'da defalarca basılmıştır.²⁷

Rabgûzî, halk edebiyâtı hususiyetlerini taşıyan Kısas-ı Enbiyâ'sında ayetlerden ve ahbârdan çokça istifâde etmiş, mensur parçalar arasına halkın rağbetini arttırmak için etkileyici şiirler yerleştirmiş, yer yer hikâyeler ve menkıbeler aktarmış, öğütler, uyarılar ve soru-cevaplarla eseri zenginleştirmiştir. Her kıssanın başında yazdığı kasideler, aşk, tabiat, burçlar vb. konularla ilgili tasvîrleri nazmındaki çeşitliliği göstermesi bakımından önemlidir. Hatta bazı araştırmacılar, Kısas-ı Rabgûzî'nin, hakkında en teferruatlı bilgileri verdiği, en çok kaside yazdığı Hz. Peygamber'le ilgili kısımlarının, üslubundaki akıcılık ve halk tarafından ilgiyle okunması vesilesiyle Süleyman Çelebi'nin mevlidine kaynaklık ettiğini söylemektedirler.²⁸

Kütüphanelerimizde çoğu Kisâi ve Sa'lebî'nin eserlerinin tercümesi olan müellifi, mütercimi, müstensihisi malum/meçhul çok sayıda Kısas-ı Enbiyâ nüshası bulunmaktadır. Bu eserlere -farklı isimlerle kaleme alınmış olsalar da- peygamberlerin hayat hikâyelerini ihtivâ eden birçok umûmi/Osmanlı tarih kitabını, bunlara yazılan zeyilleri, irili ufaklı mucizât-ı enbiyâ, siyer-i enbiyâ ve bazı siyer/megâzî eserlerini de ilâve etmek gerekir.

26 Seyfettin Erşahin, "Türklerin Hz. Muhammed Hakkındaki İlk Bilgi Kaynaklarından Kısas-ı Enbiyalar: Kısas-ı Rabguzi Örneği", *Diyaret İlmî Dergi* ("Peygamberimiz Hz. Muhammed" özel sayısı), Ankara 2003, s. 204.

27 Eser Aysun Ata tarafından giriş, tıpkıbasım ve dizin ilâvesiyle neşredilmiştir (Nâsirüddin bin Burhânüddin Rabgûzî, *Kısasü'l-Enbiyâ [Peygamber Kıssaları]*, I-II, Ankara 1997).

28 Aysun Ata, "Rabgûzî'nin Kısasü'l-Enbiyâ'sında Nazmın Gücü", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, V/2, Ankara 2008, s. 123-124.

Eski Türk edebiyâtında kaleme alınmış kısas-ı enbiyâların birkaç istisnâ dışında tamamı mensurdur. Tespit edebildiğimiz ilk ve en önemli Türkçe manzum Kısas-ı Enbiyâ 987 (1579)'de XVI. asır şâirlerinden Hindî Mahmûd tarafından nazmedilmiştir. 7867 beyitten oluşan eser mesnevî nazım şekliyle kaleme alınmış olup yaklaşık 220 bölüm ihtivâ etmektedir.²⁹

Osmanlı'nın son dönem dil, kültür ve edebiyât âlimlerinden Manastırlı Mehmed Rif'at (v. 1325/1907) tarafından çocukların istifâde etmesi amacıyla yazılan Kısas-ı Enbiyâ mesnevîsi ise 377 beyitten müteşekkil olup Tuhfetü'l-İslam adı altında İlm-i hâl ve Sîre-i Muhammediyye manzumeleriyle birlikte neşredilmiştir (Şâm 1308).³⁰

Bir başka manzum kısas-ı enbiyâ Yenikapı Mevlevîhânesi neyzenlerinden, bestekâr (Mahmut) Dânişzâde Şevket Gavsî [Özdönmez]'in (v. 1954) kaleme aldığı Manzum Târîh-i Enbiyâ adlı eseridir. Mesnevî tarzında kaleme alınan eser 46 sayfa olup 1313 (1895)'te İstanbul'da neşredilmiştir. Kâinâtın yaratılışından tûfân kıssasına (Hz. Nûh) kadarki hâdiselerin anlatıldığı kitabın kapağında “Birinci Kısım” ibâresi mevcuttur. Şevket Gavsî “Bed’-i Kelâm” kısmına kaydettiği beyitlerde kendi eseri ile Hakânî'nin Hilye'sini kıyaslarken:

29 Eser ve müellifi hakkında Ahmet Karataş tarafından doktora tezi hazırlanmıştır (Hindî Mahmud Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Kısas-ı Enbiyâ'sının Tenkidli Metni, I-III, 2011, Marmara Üniversitesi SBE). Millî Kütüphane kataloğunda A5191 arşiv numaralı Manzûme-i Târîh-i Peygamberân ismiyle kayıtlı 63 varaklık bir eser bulunmaktadır. Bu çalışmamızda yaptığımız incelemede eserin Abdülvâsî Çelebi'nin (XV. asır) Hz. İbrâhim kıssasını anlatan Halilnâme'sinin eksik bir nüshası olduğunu tespit ettik. Ahmed b. Ali Uşşâkizâde tarafından 1248 (1832)'de istinsâh edilen nüsha Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın Türkiye Yazmaları kataloğundaki (www.yazmalar.gov.tr) açıklama notunda da “manzum peygamberler tarihi” olarak geçmektedir.

İlâhî ol begûñ göñline maħbûb
Görindür iş-bu ħûbî eylegil ħûb

Budur şâfi ħafâya mâil eyle
Şu cismânî havâyı zâil eyle (1^b)

mısralarıyla başlayan nüshadan Günay Alpay'ın konuyla ilgili makalesinde (“Abdülvâsî Çelebi'nin Eseri ve Nüshaları”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*: 1969, Ankara 1989, s. 201-226) ve Halilnâme ile ilgili yapılmış doktora çalışmasında bahsedilmemektedir (Ayhan Gültaş, Abdülvâsî Çelebi, *Halilnâme*, Ankara 1996. Bu çalışmada yukarıdaki mısralar 330-331. beyitlere tekâbül etmektedir. bk. a.g.e., s. 78).

Türkiye Yazmaları kataloğunda (www.yazmalar.gov.tr) ayrıca Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi, nr. 1578/2'de kayıtlı bir Manzum Kısas olduğu da belirtilmektedir. Yaptığımız araştırmalar neticesinde aslında Ziya Gökalp İhtisas Yazma Eser Kütüphanesi (Diyarbakır)'nde 1587/2 (37a-159b) numarada kayıtlı bulunan söz konusu eserin 980 (1572) istinsah tarihli, baş kısmı eksik, müellif ve müstensih-i belirsiz, manzum bir Siyer-i Nebî olduğu anlaşılmıştır. 124 varaklık bu eserin künyesi Sadettin Özçelik'in “Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi'ndeki Türkçe Yazmalar Kataloğu” başlıklı makalesinde de “114 sayfa”dan müteşekkil Manzum Kısas olarak verilmektedir (a.g.m., *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, V/2, İzmir 2005, s. 250).

30 Eser aynı başlık ve muhtevayla İstanbul'da da yayımlanmıştır (Dersâadet 1315).

Eyledim işte bunı der-'uhde
Nazm-ı târîh-i rüsûl itmekde

Her nebîye yazarak ayrı fuşûl
Mînnet Allâh'a merâm buldı huşûl³¹

demekteyse de eserin kütüphanelerde rastlayamadığımız diğer ciltleri hakkında bilgimiz yoktur.

XIX. asırda Ahmed Cevdet Paşa'nın (v. 1312/1895) ömrünün sonlarına doğru kaleme aldığı on iki cüzden oluşan Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ adlı mensur eser sade ve akıcı üslubu dolayısıyla yaygın bir şöhrete ulaşmıştır. Ancak, eserde Hz. Peygamber, halifeler, Emevî, Abbâsî ve 1439'a kadarki Türk-İslam tarihi dönemi teferruatlı bir şekilde anlatılmışken yirmi dört peygamberin kıssasını ihtivâ eden bölüm eserin hacmine oranla yok denecek kadar kısadır. Cevdet Paşa eserinin girişinde peygamberlerin hayatına sadece değinmiş, esâtîr, menâkib ve isrâiliyyâta çok az yer vererek Kur'an'daki bilgilerin bir kısmını aktarmakla iktifâ etmiştir. Eser çeşitli baskılar yapmış, bugünkü harflere aktarılmış, sadeleştirilmiş, sadece Hz. Peygamber kısmı alınarak birçok defa yayımlanmıştır.

İrşâdî Bayburdî'nin (v. 1877) yazmaya başladığı, Ağlarbaba Bayburdî'nin (v. 1958) tamamladığı Kısas-ı Enbiyâ,³² Abdullatif Uyan'ın yıllarca Türkiye Gazetesi'nde tefrika edildikten sonra şahsî internet sitesinde kitap şeklinde yayımlanan Şiirlerle Menkıbeler serisinin ilk üç cildi,³³ Faik Ersöz'ün Manzum Şekliyle Peygamberler Tarihi ve Ahirete Ait Konular³⁴ ve M. Âsım Köksal'ın Peygamberler³⁵ adlı eserleri ile Nizam Bozkurt'un "Dörtlüklerle Peygamberler Tarihi" başlıklı çalışması³⁶ kısas-ı enbiyâ manzumelerinin çağdaş örnekleri arasında en dikkat çekici olanlardır.³⁷

Türk edebiyâtında yukarıda bahsedilen kısas ve tevârih-i enbiyâ kitapları dışında peygamber/ Kur'an kıssalarının sadece birini veya bir kaçını konu edinen, çoğu mesnevî tarzında yazılmış telif-tercüme eserler de dikkat çekmektedir. Bunların başında Kur'an'ın "ahsenü'l-kasas: kıssaların en güzeli" diye vasıflandırdığı³⁸ Hz.

31 Şevket Gavsî, *Manzum Târîh-i Enbiyâ*, İstanbul 1313, s. 8.

32 İrşâdî Bayburdî- Ağlarbaba Bayburdî, *Kısas-ı Enbiyâ* (yay. haz. Kalender Battal), Bayburt 2007.

33 On iki ciltlik bu serinin I. ve II. cildinde Peygamberimiz'in hayatı, III. cildinde de diğer peygamberlerin kıssaları teferruatlı biçimde nazmedilmiştir (bk. www.siirlerlemenkıbeler.com).

34 Faik Ersöz, *Manzum Şekliyle Peygamberler Tarihi ve Ahirete Ait Konular*, İzmir 1992.

35 M. Âsım Köksal, *Peygamberler* (Manzum), İstanbul 1999.

36 Nizam Bozkurt, "Dörtlüklerle Peygamberler Tarihi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, sy. 28, Ankara 2003, s. 193-210.

37 Günümüzde çeşitli isimlerle bir çok mensur kısas-ı enbiyâ neşredilmişse de bu çalışmada daha çok manzum kısas-ı enbiyâlar üzerinde durulduğundan mensur olanların adları zikredilmemiştir.

38 Yûsuf, 12/3.

Yûsuf kıssası gelir. Tefsîr-i Sûre-i Yûsuf'lar dışında Yûsuf u Züleyhâ, Kıssa-i Yûsuf, Menâkıb-ı Yûsuf u Züleyhâ, Mu'cizât-ı Yûsuf Aleyhisselâm gibi adlarla manzum/mensur, telif yahut tercüme yüzlerce yazmanın varlığı bu türün zenginliğini göstermesi bakımından kayda değerdir. Bununla birlikte, Hz. İbrâhîm'le ilgili Menâkıb-ı İbrâhîm Nebî, Manzûme-i İbrâhîm Aleyhisselâm, Dâstân-ı Hazret-i İbrâhîm, Hikâye-i Nemrûd ü İbrâhîm, Kıssa-i İbrâhîm, Kitâb-ı İbrâhîm, Halilnâme; Hz. İsmâîl'i ve babasıyla olan irtibatını konu edinen Dâstân-ı İsmâîl Aleyhisselâm, Kıssa-i İsmâîl Peygamber, Kıssa-i İsmâîl ü İbrâhîm, Hikayetü İbrâhîm fî Zebhi İsmâîl; Hz. Süleyman ve etrafındaki şahıslarla alakalı Süleymânâme, Hikâye-i Süleymân Nebî, Menâkıb-ı Süleymân Aleyhisselâm, Dâstân-ı Süleymân Peygamber, Hikâye-i Süleymân ü Belkıs, Kıssa-i Hazret-i Süleymân ü Belkıs, Vefât-ı Süleymân, Hikayet-i Hazret-i Süleymân Nebî vü Sîmurg gibi eserler de zikredilmelidir. Ayrıca, Kur'an-ı Kerim'de kendilerinden bahsedilen diğer peygamberler, ulu kişiler ve topluluklara dâir Kıssa-i Dâvûd, Kıssa-i İbrâhîm ü Dâvûd, Risâle fî Hakkı Eyyûb Nebî, Hızırnâme, Kıssa-i Mûsâ vü Hızır, Risâle fî Hayâtı Hızır ve İlyâs, Kitâb-ı Hızır Nebî, Dâstân-ı İskender-i Zü'l-Karneyn, Kıssa-i Hikâye-i İskender-i Zü'l-Karneyn, Hikâyât-ı Ashâb-ı Kehf, Dâstân-ı Ashâb-ı Kehf, Hikâye-i Uzeyr Peygamber, Hikâye-i Zekeriyâ Aleyhisselâm, Hikâye-i Beyân-ı Katl-i Zekeriyâ vü Nübüvvet-i Yahyâ Aleyhisselâm, Dâstân-ı Hazret-i İsmâ, Hikâye-i Beyân-ı Vefât-ı Meryem vb. isimlerle kayıtlı yazmaların varlığı da Kur'an kıssalarının edebiyâtımız üzerindeki tesirini ve toplumun bu kıssalara olan rağbetini güçlü bir şekilde ortaya koymaktadır.

Bütün bu eserler dışında Türk-İslam edebiyâtının dîvânlar başta olmak üzere, mesnevî, tarih, şehrengiz, hikâye, menâkıb, münşeât gibi hemen her türlü mahsulünde peygamber kıssalarından izler, mazmunlar, remizler, iktibaslar, telmih, imaj ve motifler bulmak mümkündür.³⁹ Türk-İslam edebiyâtı müelliflerinin en önemli bilgi ve ilham kaynaklarından olan kısas-ı enbiyânın, eserlere bu derece yaygın bir kullanımla, büyük bir hayâl gücü ve anlam zenginliği ile yansması tevâris ettiğimiz edebî geleneğin sağlamlığının da önemli işaretlerinden sayılmalıdır.

Peygamberlerin fizikî hususiyetleri, ahlâk ve vasıflarından bahseden hilye-i enbiyâ türü eserler peygamber kıssaları ile ilgili teferruatlı bilgiler vermeseler de onların hayatlarını ihtivâ eden parçalar ve kıssalardan ilhâmla yapılan tasvîrlere dolayısıyla burada zikredilmelidir. Bunlar arasında en meşhuru Neşâtî Ahmed Dede'nin (v. 1085/1674) 187 beyitlik Hilye-i Enbiyâ'sıdır.⁴⁰ Dursunzâde Abdülbâki (Bekâyî)'nin

39 Bazı örnekler için bk. Âgah Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar*, İstanbul 1984, s. 107-142; Melike Uçar, *Klasik Türk Şiirinde Peygamberler* (yüksek lisans tezi, 2006), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi SBE; İshak Taşdelen, *Peygamber Kıssalarının Klasik Türk Şiirine Yansımaları* (yüksek lisans tezi, 2008), Dumlupınar Üniversitesi SBE.

40 1312 (1894)'de İstanbul'da basılan eser Sadettin Nüzhet Ergun, *Neşâtî, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1933, H. İbrahim Şener, "Neşâtî'nin Hilye-i Enbiyâsı" *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1, İzmir 1983, s. 285-301; Mahmut Kaplan, "Neşâtî'nin Hilye-i Enbiyâsı", *Yüzüncü Yıl*

(v. 1015/1606) Evsâf-ı Peygamberân-ı Mürsel yahut Hilyetü'l-Enbiyâ ve Hilye-i Çehâryâr-ı Güzîn'i ile, Nûrî mahlaslı bir şâirin Hilye-i Peygamberân'ı da bu tür eserler arasında sayılır.

Fuzûlî'nin Türk edebî nesrinde hususi bir mevki ve kıymete sahip olan Hadîkatü's-Suedâ isimli "maktel"i, birinci bölümünde Hz. Âdem, Nûh, İbrâhîm, Ya'kûb, Mûsâ, İsâ, Eyyûb, Zekeriyâ ve Yahyâ'nın uğradığı belâlardan; ikinci bölümünde ise Hz. Peygamber'in çektiği eziyetlerden bahsetmesi bakımından burada ayrıca zikredilmelidir. Hadîkatü's-Suedâ'nın dünyanın çeşitli kütüphanelerinde bulunan birçok nüshasının peygamberlerle alâkalı kıymetli minyatürlerle bezenmiş olması eserin sanat tarihine katkısı bakımından da ehemmiyet arz etmektedir.

Tasavvuf edebiyâtında ise peygamberler, nebevî şahsiyetleri, fizik ötesi mertebe ve hakikatleri (a'yân-ı sâbiteleri), mucizeleri, seyr ü sülûkde manevî birer rehber olarak görülmeleri yönleriyle ele alınmışlardır. Peygamberlerin kıssaları zâhir ve bâtın açısından değerlendirilmiş, gönderilmelerindeki hikmetler birtakım sembollerle ifade edilerek Kur'an'da ismi geçen her peygamber marifetullah, hakikat-i Muhammediye, ilm-i ledün (ilm-i vehbî), insân-ı kâmil, irşâd, nübüvvet-velayet vb. açılardan incelenmiştir. Bu tür eserlerin en dikkat çekici olanı şüphesiz Muhyiddîn ibn Arabî'nin (v. 638/1239) üzerinde pek çok şerh, hâşiye ve ta'lîk çalışması yapılan Fusûsü'l-Hikem'idir. Kısas-ı enbiyânın makamlar, hâller, ibâdet ve âdâb bakımından ele alınıp yorumlandığı dinî-tasavvufî eserlerin başında ise Mevlânâ'nın (v. 672/1273) Mesnevî'si gelir.⁴¹ Kuşeyrî'nin (v. 465/1072) er-Risâle, Hucvirî'nin (v. 465/1072) Keşfü'l-Mahcûb, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (v. 386/996) Kutü'l-Kulûb, İmâm Gazzâlî'nin (v. 505/1111) İhyâu Ulûmi'd-dîn, Sühreverdî'nin (v. 632/1234) Avârifü'l-Maârif, Ebû Bekir Kelâbâzî'nin (v. 380/991) et-Taarruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf, Ebû Nasr es-Serrâc'ın (v. 378/988) el-Luma, Hacı Bektâş Velî'nin (v. 669/1270) Makâlât, İsmâil Hakkî Bursevî'nin (v. 1137/1725) Tefsîru Rûhi'l-Beyân'ı da bu tür eserler arasında sayılabilir.⁴²

Mutasavvıflar tarafından tasavvufun yapısına uygun yorumlarla derin tahlillere tabi tutulan kıssalar arasında en dikkat çekeni Hz. Mûsâ-Hızır kıssasıdır. Tasavvuf edebiyâtında sadece bu kıssayı konu edinen Şemseddîn Sivâsî'nin (v. 1006/1597) Kıssa-i Mûsâ ve Hızır'ı, Niyâzî-i Mısırî'nin (v. 1105/1693) Risâle-i Hıdriyye'si gibi

Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, II/2, Van 1991, s. 149-166 ve Bayram Ali Kaya, XVII. Asır Şairlerinden Neşati: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Hilye-i Enbiya'sının Tenkidli Metni, yüksek lisans tezi, 1991, Trakya Üniversitesi SBE tarafından çalışılmıştır.

41 Peygamber kıssalarına dâir *Fusûsü'l-hikem*'deki tasavvufî yorumlarla *Mesnevî*'de verilen mesajlar Dilaver Gürer tarafından karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. bk. a.mlf., *Fusûsü'l-hikem ve Mesnevî*'de Peygamberlerin Öyküleri, İstanbul 2002; a.mlf., *Fusûsü'l-hikem ve Mesnevî*'de *Peygamber Öyküleri* II, Konya 2007.

42 Daha teferruatlı bilgi ve örnekler için bk. Sema Özdemir, *Tasavvuf Kültüründe Peygamberler*, yüksek lisans tezi, 2004, Uludağ Üniversitesi SBE, muht.yerler.

müstakil eserlerin yanısıra, Eşrefoğlu Rûmî'nin (v. 874/1469) Müzekki'n-Nüfûs'u, Ahmed Bîcân'ın (v. 859/1455) Envârü'l-Âşıkîn'i gibi fasıllarından birini bu kıssaya ayıran kaynaklar da bulunmaktadır.⁴³ Bütün bu eserlerin yanında tasavvufî dîvânlarda da kısas-ı enbiyâya âit pek çok kavrama hem bilinen mânâları hem de tasavvufî remizleriyle sıkça yer verilmesi, iktibâs ve telmihlerle bu kıssalardan istifâde edilmesi kısas-ı enbiyânın edebiyâtımızın her sâhasındaki nüfûzunu göstermesi bakımından kayda değerdir.

Peygamber kıssaları, halk/âşık edebiyâtı mahsüllerinde de divân şiirindekilere benzer motiflerle sıklıkla işlenmiştir. Halk şâirleri kaleme aldıkları koşma, semai, destan, deyiş, türkü vb. eserlerinde aşk, gurbet, hasret, ayrılık, ölüm, sevinç, hüzn gibi duyguları; dine, tabiat ve topluma dâir meseleleri terennüm ederken kısas-ı enbiyânın zengin imaj ve mazmunlarından yararlanmaktan kaçınmamışlardır. Halk edebiyâtının temsilcileri olan âşıklar yazdıkları şiirler vâsıtasıyla bir yandan Anadolu kültürünü yansıtırırken bir yandan da halkın düşünce ve inançlarını kayda geçirmişlerdir. Bu sebeble, onların peygamber kıssalarından izler taşıyan mısraları tarihî birer vesika hükmünde addedilmelidir.⁴⁴

Son olarak, kısas-ı enbiyâ metinlerinin Osmanlı tasvîr sanatına yansımaları hususuna değinmek yerinde olacaktır. Osmanlı'nın ilk devirlerinde metinlerde anlatılan hâdise, hikâye veya bilgilerin minyatür yoluyla resim diline aktarılması pek yaygın değildir. XV. asırdan itibaren doğuya yapılan seferler sırasında İstanbul'a getirilen nakkaşların desteği ve güçlü bir hâmilik geleneğinin oluşması neticesinde gelişen tasvîr sanatıyla birlikte aşk mesnevîlerinin yanında dinî konuların da yaygın bir şekilde resmedildiği görülmektedir. Kısas-ı enbiyâlar Osmanlı tasvîr sanatında her biri birer belgesel mâhiyetinde olan minyatürlerin yer aldığı eserlerin başında gelir. Peygamber hikâyelerindeki zengin muhtevâ, mahâretli musavvirlerin eliyle derinlikli ve çok boyutlu tasvirlerle canlandırılmış; anlatılan mevzu metin-resim bağlantısıyla bütünleştirilerek hâfizalarda kalıcı kılınmıştır. Nakkaşlar minyatürleri her ne kadar metne bütünüyle bağlı kalarak çizmişlerse de, bazan çizimlerine hünerlerinin yanında hayâllerini, bilgi ve kültürlerini, bugün bir kısmı kaybolmuş sözlü geleneğin izlerini de kodlamışlar, bu detaylarla metne yeni zenginlikler ve kendine has açılımlar kazandırmışlardır.

Metinlerde çeşitli sebeplerle açıklanmayan bazı hususların resimler vâsıtasıyla dillendirilmesi Osmanlı tasvîr sanatının en belirgin özelliklerinden sayılır. Kısas-ı enbiyâlardaki bu tür tasvirlerin doğru bir şekilde yorumlanabilmesi için resmedilen konunun farklı rivayetlerinin iyi bilinmesi ve mahallî unsurlarla irtibatının isabetli bir şekilde belirlenmesi gerekmektedir.

43 bk. Ahmet Yaşar Ocak, *İslam Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, İstanbul 2007, s. 34, 85-104.

44 Konuyla ilgili örnekler için bk. Emine Dalkılıç Gültekin, *Âşık Edebiyatında Peygamber Kıssaları*, Isparta 2010, s. 46 vd.

Minyatürlü kısas-ı enbiyâlarda dünyânın yaratılışından Hz. Peygamber'in vefâtına kadar peygamberlerin hayatlarına ve mucizelerine dâir kareler resimlere titiz bir işçilikle, ince fırça teknikleri, sınır çizgileri kesin hatlar, canlı ve birbirine karışmayan renklerle yansıtılmıştır. Resmi dolduran figürler ve ayrıntılar ise geçmişte metnin nasıl anlaşıldığını ortaya koymasına bakımından önemlidir. Meselâ Süleymân Peygamber'in anlatıldığı kısma çizilen minyatürlerde Hz. Süleymân tecrübe sâhibi kâmil bir kişi olarak resmedilmiş, yüzüne bilge ve muzaffer bir bakış yerleştirilmiş, adalet ve gücü temsil eden cihânşümûl bir hükümdâr duruşuyla cinler, melekler ve insanlar tarafından tahtının taşınması aktarılmıştır. Resimdeki figüratif öğeler arasında Hz. Süleymân'ın veziri Âsaf, Hüdhüd, Sîmurg, Belkıs, taht, tahtın yerleştirildiği zeminin suyu hatırlatan maviliği, çeşit çeşit hayvanlar (bilhassa kuşlar), devler, periler, ulu kişiler, şeytan, burçlar, yıldızlar, ordular, savaş âletleri dikkat çekmektedir. Yazılı metinlerde tamamını bir arada göremediğimiz bu detaylar nakkaşların bilgi ve hünerleriyle resme kodlanmış, bütün olay ve şahıs kadrosuyla muazzam bir peygamber tablosu ortaya çıkarılmıştır. Aynı durum Hz. Âdem'den Hz. Peygamber'e kadar Kur'an'da ismi zikredilen hemen her peygamber için geçerlidir.⁴⁵

Peygamberlerin hayatlarıyla ilgili sanat değeri yüksek tasvirlere kısas-ı enbiyâlar dışında bazı siyerlerde, çeşitli tarih, silsilenâme ve fâlnâme türü eserlerde de rastlanmaktadır.⁴⁶

Görüldüğü üzere, peygamber kıssalarının ulûm-ı Kur'an başta olmak üzere tefsir, hadis, hukuk, İslam/ milletler/ dinler tarihi, tasavvuf, felsefe, edebiyât, dilbilimi, folklor, antropoloji, resim ve sanat tarihi gibi bilim dallarıyla doğrudan irtibatı vardır. Kısas-ı enbiyâ çalışmalarında bu sahalardan birinin gözardı edilmesinin söz konusu kıssaları anlama ve yorumlama konusunda ciddî boşluklar meydana getireceği unutulmamalıdır.

45 Zengin örnekler ve yorumlar için bk. Metin And, *Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitolojyası*, İstanbul 1998, s. 66-109 ("Yaratılış-Türeyiş-Tufan"), s. 110-227 ("Peygamberler ve Mucizeleri"); S. Bağcı, F. Çağman, G. Renda, Z. Tanındı, *Osmanlı Resim Sanatı*, Ankara 2006, s. 46-48. Osmanlı dönemi yazmalarında Hz. İbrâhîm ve Hz. İsmâil'in hayatlarıyla ilgili çizilen minyatürler Mustafa Kurul tarafından (İslam Resim Sanatında Hz. İbrâhîm ve Hz. İsmâil [yüksek lisans tezi, 2007], Süleyman Demirel Üniversitesi SBE); Mustafa Darîr'in altı ciltlik *Siyer-i Nebî'sinin* TSMK H. 1221 numaralı cildinde bulunanlar Melek Dikmen tarafından incelenmiştir. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi H. 1221 nolu *Siyer-i Nebî'de* Metin Minyatür İlişkisi, doktora tezi, 2009, Ankara Üniversitesi SBE.

46 Metin And, *Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitolojyası* adlı eserinde kısas-ı enbiyâ minyatürlerini Nişâbü'nin *Kısas-ı Enbiyâ'sı*, Süleymaniye Ktp., Hamidiye Blm., nr. 980; Darîr'in *Siyer-i Nebî'si*, TSMK H. 1221-1223, CBL 419, TİEM 1974 nüshaları; Firdevsi-i Tavîl'in Süleymânâme'si, TSMK H. 1487, 1490, 1546 nüshaları, Feridüddin Attâr'ın *Mantıku't-tayr'ı*, TSMK H. 1512), Kalender Paşa'nın *Fâlnâme'si* (TSMK H. 1703), Farsça bir *Fâl-ı Kur'an* nüshası TSMK H. 1702; Mîrhand'ın *Ravzatü's-safâ'sı*, Süleymaniye Ktp. Damad İbrahim Paşa Blm., nr. 906, Hamdî'nin Yûsuf u Züleyhâ'sı, CBL 428, Seyyid Lokman Aşurî'nin *Zübde'tü't-tevârih'i*, TİEM 1973, TSMK H. 1321, CBL 414 nüshaları ve Fuzûlî'nin *Hadikatü's-suedâ'sından*, BL Or. 12009, 7301, TİEM 1967, NYBM 70, BN 1088 nüshaları seçmiştir. Ayrıca bk. a.mlf., *Osmanlı Tasvir Sanatları I: Minyatürler*, İstanbul 2002, s. 295-309

DİN VE DEĞERLER EĞİTİMİ AÇISINDAN CAILLOU ÇİZGİ FİLMİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bilal YORULMAZ*



Özet:

Çocuklar en etkili ve kalıcı şekilde model alma yoluyla öğrenmektedirler. Çocukların davranışlarına yön veren modeller içerisinde en etkili olanı ise çizgi film kahramanlarıdır. Çizgi film kahramanlarının olumlu ve olumsuz davranışları çocuklar tarafından taklit edilmekte ve benimsenmektedir. Bu özelliklerinden dolayı çizgi filmlerin din eğitimi üzerindeki olumlu ve olumsuz etkisi büyüktür. Bu araştırmada hem dünyada hem de ülkemizde milyonlarca çocuk tarafından takip edilen Caillou çizgi filminin din ve değerler eğitimi açısından değerlendirilmesi yapılmıştır. Araştırma sonucunda Caillou çizgi filminin değerleri geliştirici sözel ve görsel iletiler barındırdığı, başkahraman Caillou'nun çoğunlukla olumlu özelliklere sahip olduğu ve çocuklara iyi örnek teşkil ettiği, şiddet ve cinsellik içeren sahnelerin bulunmadığı, bilinçaltı mesaj ve alt metnin yer almadığı; buna karşılık Caillou'nun bazı bölümlerde gereksiz yere çeşitli varlıklardan korktuğu ve izleyicilerine korkmayı öğrettiği, feminist bir bakış açısıyla çizilen karakterlerin cinsiyet rollerini karıştırdığı ve çocukların cinsiyet rollerini öğrenmelerinde olumsuz etkiye sahip olduğu ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Caillou Çizgi Filmi, Din Eğitimi, Değerler Eğitimi, Sosyal Öğrenme Kuramı.

* Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Research on the Animated Movie Caillou According to Religious and Values Education

Abstract:

Children learn effectively from observing others. Watching animated movies can have a strong influence on children. In fact, animated movies can be one of education's most powerful tools. However, because children will often internalize and imitate a cartoon character's behaviors, the animated movies can play a major role in influencing the religious and values education of a child. The present research studies the animated movie Caillou. Although this movie has entertained millions of audiences in Turkey and around the world, it has also influenced children's religious and values education. Research confirms that the movie does not include physical or verbal violence or sexuality. In fact, the movie has many positive verbal and visual messages promoting values with no subliminal messages or subtext. Furthermore, the hero of Caillou serves as a model leaving a positive influence on the audience. However, Caillou also projects some areas justifying reasonable concern for the parents. The movie's portrayal of a family is framed from a negative feminist's perspective with a reversal of gender roles. This reversal of the gender roles has a negative impact on the audience, and can cause confusion for children who are still trying to form their normal gender roles.

Keywords: Animated Movie Caillou, Religious Education, Values Education, Social Learning Theory.

Giriş

Albert Bandura'nın Sosyal Öğrenme Kuramı'na göre insanlar –özellikle de çocuklar- model olarak öğrenmektedirler.¹ İnsanlar genellikle kendilerine yapılan nasihatler yerine örnek davranışlara göre hareket etmektedirler. Birey çevresindeki hem olumlu hem de olumsuz davranışlardan etkilenmekte ve kendi davranışlarını model aldığı kişilerin davranışlarına göre şekillendirmektedir. Günümüzde futbol ya da film yıldızları gibi giyinen, davranan, konuşan insanların varlığı bu kuramı desteklemektedir.

Modelin bazı özellikleri model alınmada etkili olmakta ve davranışın taklit edilme ihtimalini artırmaktadır. Örneğin modelin yüksek statülü olması² ve model alan kişi ile benzerlikler taşıması model alınma olasılığını artırmaktadır.³ Ayrıca kurgu-

- 1 Albert Bandura, "Social Cognitive Theory of Mass Communication", *Media Psychology*, 3, 2001, s. 270.
- 2 Duane Schultz and Sydney Ellen Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, Yasemin Aslay (çev.), İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002, s. 446.
- 3 Mary Rosekrans, "Imitation in Children As A Function Of Perceived Similarity To A Social Model And Vicarious Reinforcement". *Journal of Personality and Social Psychology*, 7, 1967, s. 307.

sal karakterler gerçek karakterlerden daha etkili olmaktadır.⁴ Bu açıdan bakıldığında özellikle kahramanı çocuk olan çizgi filmlerin çocuklar üzerinde çok büyük etkisinin olduğu görülmektedir. Kahraman çocuk olduğu için izleyiciler kendilerine benzetmekte ve kolayca özdeşim kurmaktadır. Ayrıca bu karakterlerin kurgusal olmaları da çocuklar üzerindeki etkilerini artırmaktadır.

Çocukların model aldıkları kişiler genellikle anne, baba ve öğretmenler gibi yakın çevredeki yetişkinler olmaktadır.⁵ Fakat günümüzde bu gruba çizgi film kahramanları da dahil olmuştur. Bandura'ya göre modeller içerisinde çocukları en çok etkileyen çizgi film kahramanlarıdır.⁶ Çocuklar çizgi film kahramanlarının davranışlarını taklit etmekte, kendi davranışlarını ve karakterlerini onlara göre şekillendirmektedirler. RTÜK'ün çocuklar üzerinde yaptığı bir araştırma sonucuna göre çocukların %19,5'i günde 1 saat, %27,4'ü 2 saat, %19.1'i 3 saat, %10.8'i 4 saat, %15.5'i ise günde 5 saat ve üzeri TV izlemektedir. Ayrıca en çok izlenen program türü çizgi filmlerdir ve bunlar içerisinde en çok izlenenler de yabancı yapımlardır.⁷

Yurtdışından ithal edilen çizgi filmler ise birçok problemi beraberinde getirmektedir. Bu problemlerden biri ithal filmlerin şiddet sahneleri içermeleridir. Hatta bu duruma bazı dini çizgi filmlerde bile rastlanılmaktadır.⁸ Batıdan ithal edilen filmlerde yaşanan başka bir problem de Türk kültürüne aykırı örf, adet, gelenekler ile başka dinlere ait dua ve ibadet şekillerinin sergilenmesidir.⁹ Örneğin ülkemizde “Erdemler Dizisi” olarak piyasaya çıkan setin “Tevazu-Alçakgönüllülük” adlı bölümünde 22 dakikalık filmin yaklaşık 15 dakikasında bir kovboyun gururlu kız arkadaşı ile flörtü işlenmektedir.¹⁰ Batılı ülkelerden ithal edilen dini filmlerde İncil ve Tevrat'ta yer alıp Kur'an'da yer almayan bilgiler bulunabilmektedir. Bazen de Kur'an ayetlerine ters bilgiler verilmektedir. Örneğin Hz.İsa'nın hayatının anlatıldığı birçok filmde çarمیha gerilme sahnesi bulunmaktadır. Hâlbuki Kur'an'a göre Hz. İsa çarمیha gerilmemiştir. Batılı ülkelerden ithal edilen filmlerdeki diğer bir sorun da peygamberlerin temsilidir. Batılı toplumlarda peygamberlerin resim ve heykellerinin yapılması hoş görülmemekte,

4 Albert Bandura, Dorothea Ross, and Sheila A Ross, “Imitation Of Film-Mediated Aggressive Models”, *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 66, 1963, s. 3-11.

5 James F. Anderson, Kimberly Kras, “Revisiting Albert Bandura’s Social Learning Theory to Better Understand and Assist Victims of Intimate Personal Violence”, *Women & Criminal Justice*, 17, 2007, s. 106.

6 Gürcü Koç, “Sosyal Öğrenme Kuramı”, Ayten Ulusoy (Ed.) *Gelişim ve Öğrenme içinde*, 207-243, Ankara, Anı Yayınları, 2006, s. 226.

7 RTÜK, “İlköğretim Çağındaki Çocukların Televizyon İzleme Alışkanlıkları”, www.rtuk.org.tr/sayfalar/IcerikGoster.aspx? (27 Eylül 2012’de girildi)

8 Bilal Yorulmaz, *Sinema ve Din Eğitimi*, İstanbul, Işık Akademi Yayınları, 2011, s. 263

9 Yorulmaz, s. 264

10 Yorulmaz, s. 264

dolayısıyla filmlerde de peygamberleri temsil edecek oyuncu ve çizimlere yer verilmektedir.¹¹ Son olarak Pocahontas, Aslan Kral, Alaaddin gibi bazı yabancı çizgi filmlerde cinsellik ve şiddet içerikli bilinçaltı mesajlar bulunmakta ve bu mesajlar çocukların şahsiyet dengesini bozmaktadır.¹²

Ülkemizde en çok izlenen yabancı çizgi filmlerden biri de Caillou'dur. Özellikle 23 Nisan Çocuk bayramında Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın "Torunlarım da Caillou izliyor" ifadesinden sonra popülaritesi daha da artmıştır.¹³

Caillou, Yazar Christine L'Heureux ve çizer Hélène Desputaux'un kitaplarından televizyona uyarlanan Kanada yapımı çizgi dizidir.¹⁴ 2 Ekim 1995 yılında Kanada'da Fransızca yayınlanmaya başlayan Caillou daha sonra farklı dillere çevrilerek ABD, Avustralya, İngiltere, İspanya, Almanya, Brezilya, Ermenistan, Finlandiya, Hindistan, Portekiz ve Türkiye'nin de aralarında bulunduğu 50'den fazla ülkede yayınlanmıştır.¹⁵ Caillou çizgi dizisi ülkemizde Yumurcak TV adlı çocuk kanalı tarafından yayınlanmaktadır. Ayrıca önceki bölümlere kanalın web sitesinden¹⁶ ulaşmak da mümkündür. Her bölüm yaklaşık olarak 4-7 dk. uzunluğundadır.

Dünyada olduğu gibi ülkemizde de Caillou çizgi filmi hakkında olumlu ve olumsuz birçok haber yayınlanmıştır. Caillou'nun çocukları korkuya sevkettiğini¹⁷, çocuklara yabancı kültürleri empoze ettiğini¹⁸, izleyicilerini benmerkezci yetiştirdiğini¹⁹ iddia edenler olduğu gibi Caillou'nun çocuklara olumlu davranışlar kazandıran bir "sevgi yumağı" olduğunu ve Türkçe'yi doğru konuşmalarını sağladığını söyleyenler de bulunmaktadır.²⁰

Bu araştırmanın temel amacı Caillou çizgi filminin din ve değerler eğitimi açısından yerini tesbit etmek, olumlu ve olumsuz yönlerini ortaya çıkarmaktır. Araştırma

-
- 11 Stephen Lang, *The Bible On The Big Screen*, Michigan, Bakerbooks Publishing, 2007, s. 17.
 - 12 Mehmet Akif Enderun, *Beyaz Perdenin Din Algısı*, İstanbul, Işık Yayınları, 2011, s.157-158.
 - 13 Hale Ceylan Barlas, "İstanbul Yolunda Kayuyu Anlama Rehberi", <http://www.haber7.com/haber/20110205/Istanbul-yolundaki-Kayuyu-anlama-rehberi.php> (27 Eylül 2012'de girildi)
 - 14 "Caillou", <http://www.caillou.com.tr/>, (27 Eylül 2012'de girildi)
 - 15 "Caillou", <http://tr.wikipedia.org/wiki/Caillou> (27 Eylül 2012'de girildi)
 - 16 Bknz: <http://www.kure.tv/404.aspx?404:http://www.kure.tv:80/cocuk/132-caillou/>
 - 17 Sevil Yavuz "Çocuklarda Caillou (Kayu) Çılgınlığı Ve Olumsuz Etkileri" <http://www.pedagogsevilayavuz.com/haberler-313--cailloukayunun-cocuklar-uzerindeki-olumsuz-etkileri.html> (27 Eylül 2012'de girildi)
 - 18 Sevil Yavuz "Caillou'yu Anne Babalar Eleştiriyor", http://www.biaile.com/yazar_detail.asp?pg=2&id=435 (27 Eylül 2012'de girildi)
 - 19 Gülüş Türkmen, "Uzman Gözüyle Pepee caillou ve Twilight", <http://alternatifanne.com/uzman-goerueue-ile-pepee-caillou-ve-twilight/> (27 Eylül 2012'de girildi)
 - 20 Medya Fikir, "Çizgi Film CAİLLOU (kayu) Fırtınası !", <http://medyafikir.blogcu.com/cizgi-film-caillou-kayu-firtinasi/9112836> (27 Eylül 2012'de girildi)

“Kuram Oluşturma” (Grounded Theory) deseninde yapılacağından hipotezler ortaya koymak yerine aşağıdaki sorulara cevap aranacaktır:

- Caillou çizgi filminde Hristiyanlık dinine ait unsurlar bulunmakta mıdır?
- Caillou çizgi filminde farklı kültürlere ait unsurlar (müzik, sembol) var mıdır?
- Caillou çizgi filminde değerleri (sorumluluk, yardımlaşma, paylaşma vb.) geliştirici iletiler var mıdır?
- Caillou çizgi filminde şiddet unsurları bulunmakta mıdır?
- Caillou çizgi filminde cinsellik unsurları bulunmakta mıdır?
- Caillou çizgi filminin kahramanı Caillou’nun karakter özellikleri nelerdir?
- Caillou çizgi filminde zararlı alt metin ve bilinçaltı mesajlar var mıdır?
- Caillou’nun aile içi ilişkileri nasıldır?

Burada önemle belirtilmesi gereken bir konu araştırmanın Caillou’nun ülkemizde gösterilen versiyonu üzerinden yürütüleceğidir. Araştırma sonuçları kesinlikle Caillou’nun orijinal versiyonu ya da diğer ülkelerde gösterilen versiyonlarını kapsamamaktadır. Çünkü tespitlerimize göre Türkçe versiyon ile İngilizce versiyon arasında bir çok farklar bulunmaktadır. Örneğin İngilizce versiyon için Caillou’nun çok mızız olduğu ve çocukları mızız davranışlar sergilemeye yönlendirdiği eleştirileri bulunmaktadır.²¹ Halbuki Türkçe versiyonunda böyle bir durum yoktur. Ayrıca orijinal versiyonda anne mayo giyerken Türkçe versiyonda erotik çağrışım yapabilecek görüntülerden kaçınılmaya çalışılmıştır. Aşağıda araştırmaya dahil edilen bölümler ve sezon/bölüm numaraları yer almaktadır. S harfi sezonu, B harfi bölümü ifade etmektedir. Araştırmada bölüm adı ya da numarası yerine araştırmacının 1’den 40’a kadar verdiği numaralar kullanılacaktır.

21 Lazy Dad, “Life Lessons From Caillou or How My Kid Learned to Whine” <http://lazydad.tumblr.com/post/7864869335/life-lessons-from-caillou-or-how-my-kid-learned-to> (27 Eylül 2012’de girildi)

1	S1B1 CAILLOU KURABİYE YAPIYOR	21	S1B185 CAILLOUNUN YAŞADIĞI YER
2	S1B5: CAILLOUNUN OYUNCAKLARI	22	S1B198 CAILLOU ANTARTİKADA
3	S1B10 CAILLOUNUN ARKADAŞLARI	23	S1B207 CAILLOU POLİS MEMURU
4	S1B19 CAILLOU VE GILBERT	24	S1B502 CAILLOU DAHA GÜÇLÜ
5	S1B30 CAILLOU YAPRAKLARI SÜPÜRÜYOR	25	S1B516 CAILLOU DÜĞÜNE GİDİYOR
6	S1B41 CAILLOU LUNAPARKA GİDİYOR	26	S1B522 CAILLOU KİTAP KURDU
7	S1 B51 CAILLOU ROSİYE BAKIYOR	27	S1B528 CAILLOUNUN 1 NİSAN ŞAKASI
8	S1B64 CAILLOU SEBZELERDEN HOŞLANMIYOR	28	S2B534 CAILLOU ÖRÜMCEK MESELESİ
9	S1 B78 CAILLOU KİMİ KURTATIYOR.	29	S2B538 PLAJDA YAĞMURLU BİR GÜN
10	S1B82 CAILLOU OKULA GİDİYOR	30	S2B556 CAILLOU DAĞINIK SINIF
11	S1B97 CAILLOU BİR İKİ BOOM	31	S2B562 CAILLOU SU TASARRUFU YAPIYOR
12	S1B109 CAILLOU ÇİZGİ ROMAN	32	S2B573 KOPYACI KLEMENTİN
13	S1B118 CAILLOU KUMDAN ŞEKİL YAPIYOR	33	S2B580 CAILLOUNUN ÖDÜNÇ ALDIĞI KİTAP
14	S1B120 CAILLOU MUTLU YILLAR	34	S2B590 CAILLOUNUN DEVE İLE GEZİNTİSİ
15	S1B129 CAILLOU KARATE YAPMAYI DENİYOR	35	S2B601 CAILLOU FUTBOL OYNUYOR
16	S1B130 CAILLOU AYNI BABASI GİBİ	36	S2B600 CAILLOU KEDİ BİLMECESİ
17	S1B142 CLEMENTİNİN EVCİL HAYVANI	37	S2B592 CAILLOUNUN KÖTÜ GÜNÜ
18	S1B152 CAILLOU SÜTÜ DÖKTÜ	38	S1B514 RESSAM CAILLOU
19	S1B167 SÜPER CAILLOU	39	S1B512 GÖKYÜZÜNDE BİR EV
20	S1B173 CAILLOUNUN ÇAMAŞIR GÜNÜ	40	S1B208 BÜYÜKBABANIN ARKADAŞI

Yöntem

Araştırma Modeli

Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden “Kuram Oluşturma” (Grounded Theory) kullanılmıştır. Kuram oluşturma yaklaşımında görüşme, gözlem ve dokümanlar (yazılı ve görsel) en çok kullanılan veri toplama yöntemleridir. Bu yaklaşım ile yapılan araştırmalarda doküman, gözlem ve görüşme verilerinden elde edilen kavramlar ve temalarla kuramın ilk işaretleri ortaya çıkar. Araştırmacı bu temalara ilişkin gözlemlerini topladığı ek verilerle sürekli olarak test eder.²² Glaser ve Strauss bu süreçte “sürekli karşılaştırmalı analiz” adını vermektedir. Bu süreçte araştırmacı kavramlar, temalar ve bunların ilişkilerine yönelik denenceler geliştirir ve bu denencelerin açıklanmasına yardımcı olacak verilere ulaşmaya çalışır. Süreç sonucunda ulaşılan kavram ve temalar araştırmanın odağına ilişkin anlamlı bir açıklama ortaya koyar. Bu açıklama veriler temelinde ortaya çıkan kuramdır.²³

Veri Toplama Aracı

Kuram oluşturma yaklaşımında en çok kullanılan veri toplama araçları gözlem, mülakat ve doküman incelemesidir.²⁴ Araştırmanın konusu bir çizgi film olduğu için en uygun aracın doküman incelemesi olacağı düşünülmüş ve Caillou çizgi filmine yönelik bir “içerik değerlendirme formu” oluşturulmuştur.

İçerik değerlendirme formu

Araştırmada Caillou adlı çizgi film doküman incelemesi yoluyla değerlendirilmiştir. Doküman incelemesi genellikle yazılı materyalleri kapsar. Fakat film, video, fotoğraf gibi görsel malzemeler üzerinde de kullanılabilir. Bu görsel malzemelerin araştırmacılara sunduğu bazı avantajlar da vardır. Bunlardan biri jest ve mimikler gibi sözel olmayan davranışların tespit edilmesini sağlamalarıdır. İkincisi aynı davranışı farklı zamanlarda ve tekrar tekrar izleme olanağı vermeleridir. Üçüncüsü tekrar edilmesi olanaksız olay ve olguların saptanmasına olanak vermesi ve sonuncu olarak başka araştırmacılar tarafından da kullanılabilmesidir.²⁵ Bu son özellik sayesinde nitel araştırmada zaman zaman sorun olan bir araştırmanın tekrar edilebilirliği önemli ölçüde sağlanmış olur.²⁶

22 Beverly Hancock, “An Introduction to Qualitative Research”, (9 Eylül 2012’de girildi)

23 Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara, Seçkin Yayınları, 2011, s. 76-77.

24 Yıldırım ve Şimşek, s.76.

25 Yıldırım ve Şimşek, s.189.

26 Catherine Marshall ve Gretchen B. Rossman, *Designing Qualitative Research*, Thousand Oaks, Sage Publishing, 1999’dan aktaran Yıldırım ve Şimşek, s. 189.

Araştırmanın dokümanlarını Caillou çizgi filmleri içerisinde sistematik örnekleme ile seçilen 40 bölüm oluşturmaktadır. İncelenecek çizgi filmler her 10 bölümden en az bir filme yer verilecek şekilde seçilmiştir. Toplamda “www.kuretv.com” web sitesinde yayınlanmış olan 309 bölüm içerisinde seçilen 40 bölümün araştırma için yeterli örnekleme oluşturduğu düşünülmektedir.

İçerik değerlendirme formu hazırlanırken literatür incelenmiş, ayrıca ilgili bölümler ön bir çalışma olarak izlenmiş ve bu veriler doğrultusunda form hazırlanmıştır. Ayrıca formun hazırlanması sürecinde Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü tarafından yaptırılan “Çocuklara Yönelik Programlar ve Bu Programlarda Yayımlanan Reklamların İçerik Analizi Araştırması” adlı çalışmanın değerlendirme formunda yer alan konumuzla ilgili maddelerinden de istifade edilmiştir. Oluşturulan içerik değerlendirme formu din eğitimi alanında uzman bir araştırmacıya incelettilererek son halini almıştır.

Verilerin Analizi

Araştırmada içerik analizi kullanılmıştır. İçerik analizinde temel amaç toplanan verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşmaktır. İçerik analizi önce toplanan verilerin kavramsallaştırılması, daha sonra ortaya çıkan kavramlara göre mantıklı bir biçimde düzenlenmesi ve buna göre veriyi açıklayan temaların saptanması²⁷, verilerin tanımlanması, kodlanması ve kategorileştirilmesi sürecidir.²⁸

Araştırmada içerik analizi türlerinden tümevarımcı analiz kullanılmıştır. Tümevarımcı analiz kodlama yoluyla verilerin altında yatan kavramları ve bu kavramlar arasındaki ilişkileri ortaya çıkarmak amacıyla yapılmaktadır.²⁹ Tümevarımcı analizde öncelikli olarak sistematik örnekleme ile belirlenen 40 Caillou çizgi filmi araştırmacı tarafından izlenerek kodlanmış ve bu kodlamalar alanında uzman bir başka araştırmacı tarafından da incelenmiştir.

Ayrıca araştırma bulgularının değerlendirilmesinde içerik analizi türlerinden frekans analizine de başvurulmuştur. Frekans analizi birimlerin nicel olarak görülme sıklığını ortaya koymaktadır. Frekans analizi sayesinde sıklığa dayalı bir sınıflama yapılabilmekte, öğelerin önem ve etki dereceleri hakkında yorumda bulunulabilmek-

27 Yıldırım ve Şimşek, s. 227

28 M. Q. Patton, *Qualitative Evaluation And Research Methods*, Newbury Park, Sage Publishing, 1990'dan aktaran: Aile Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü, Çocuklara Yönelik Programlar ve Bu Programlarda Yayımlanan Reklamların İçerik Analizi Araştırması, Ankara 2009, s. 43.

29 M. B. Miles ve M. A. Huberman, *An Expanded Source Book Qualitative Data Analysis*, London, Sage Publishing, 1994'ten aktaran: Sedat Yüksel, “Fen Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyelerinin Öğretmen Yetiştirme Sistemine İlişkin Düşünceleri”, *KUYEB Dergisi*, XI, 1, 2011, s. 182.

tedir.³⁰ Nitel verilerin bu şekilde sayısallaştırılmasıyla verilerin güvenilirliği artırılmakta, yanlışlık azaltılmakta ve veriler arası karşılaştırma imkanı sağlanmaktadır.³¹

Geçerlik ve Güvenilirlik

Nitel araştırmada geçerlik bilimsel bulguların doğruluğunu, güvenilirlik ise tekrarlanabilirliğini konu edinir.³² Araştırmanın geçerlik ve güvenilirliğini artırmak üzere bazı tedbirler alınmıştır.

Araştırmanın iç geçerliliğini (inandırıcılığını) temin etmek için değerlendirme formu oluştururken literatürden ve araştırmanın konusu ile benzerlikler taşıyan çalışmalardan faydalanılmıştır. Ayrıca temalar ilgili kodları kapsayacak, ilgisizleri dışarıda bırakacak şekilde oluşturulmuştur.

Araştırmanın dış geçerliliğini (aktarılabirliğini) artırmak için araştırma süreci (araştırmanın metodu, veri toplama aracı, verilerin çözümlenmesi ve yorumlanması) ve bu süreçte yapılanlar ayrıntılı olarak aktarılmıştır.

Araştırmanın iç güvenilirliğini (tutarlılığını) artırmak için araştırmacı tarafından yapılan kodlamalar uzman bir araştırmacı tarafından da kontrol edilmiş ve değerlendirilmiştir.

Araştırmanın dış güvenilirliğini (teyid edilebilirliğini) artırmak için araştırmacı araştırma sürecini ayrıntılı biçimde tanımlamıştır. Ayrıca elde edilen ham veri ve kodlar başka araştırmacıların incelemesine imkan verecek şekilde muhafaza edilmektedir.

Genel olarak ise araştırmanın çizgi film gibi görsel ve tekrar izlenebilir bir materyal üzerinde yapılması araştırmanın geçerlik ve güvenilirliğini artırmaktadır. İlgili bölümler herhangi bir araştırmacı tarafından tekrar izlenebilir ve veriler farklı araştırmalarda kullanılabilir.

Bulgular ve Yorum

Caillou Çizgi Filminde Yer Alan Hristiyanlık Dini İle İlgili Bulgular

TABLO 1		Var	Oran%	Yok	Oran%
Caillou çizgi filminde Hristiyanlık dinine ait unsurlar	Günlük hayatta kullanılan dini ifadeler	0	0	40	100
	Dini pratikler	1	2,5	39	97,5
	Dini semboller	0	0	40	100

30 Ezel Tavşancıl ve Esra Aslan, *İçerik Analizi Ve Uygulama Örnekleri*, İstanbul, Epsilon Yayınları, 2001, s. 90

31 Yıldırım ve Şimşek, s. 242, 243.

32 Yıldırım ve Şimşek, s. 255.

Tabloda da açık bir şekilde görüldüğü üzere Caillou çizgi filminin ülkemizde yayınlanan bölümlerinde Hristiyanlık dinine özgü dini ifadeler ve sembollere yer verilmemiştir. Dolayısıyla Caillou çizgi filminde Müslüman çocuklar açısından olumsuz örnek teşkil edebilecek sembol ve ifadelerin bulunmadığı görülmektedir. Yalnız 25. Bölümde yer alan düğün sahnesi Hristiyan adetlerine göre yapılmaktadır. Buradan yola çıkarak Caillou çizgi filminde Hristiyanlık dinine ait sembol ve ifadelere yer vermekten kaçınıldığı, fakat kültüre mal olmuş pratiklerin aktarıldığı iddia edilebilir.

Caillou Çizgi Filminde Farklı Kültürlere Ait Unsurlarla İlgili Bulgular

TABLO 2		Var	Oran %	Yok	Oran%
Caillou çizgi filminde farklı kültürlere ait unsurlar (dans, müzik, sembol)	Batı medeniyetine ait unsurlar	4	10	36	90
	Diğer kültürlere ait unsurlar	6	15	34	85

Caillou çizgi filminde Hristiyanlık dinine ait unsurlar gibi Batı medeniyetine ait unsurlara da yoğun bir vurgunun yapılmadığı görülmektedir. İncelenen bölümler içerisinde sadece üç bölümde Batı medeniyetine ait unsurlara rastlanmıştır. Bunlardan biri 25. bölümdeki düğün sahnesidir. Bu sahnede yer alan düğün töreni Batı medeniyetinin adetleri doğrultusunda gerçekleştirilmektedir. Ayrıca bu bölümde Caillou kendini kovboy olarak hayal etmektedir. Diğer iki sahne ise 26. ve 28 bölümlerde yer alan korsan hikaye kitabı ve uzaydan gelen örümcek çizgi romanıdır. Bu konu ve edebi türleri Batı medeniyetinin ürünü olarak kabul edebiliriz. Öte yandan Caillou çizgi filminde diğer kültürlere ait unsurlara da yer verilmiştir. Örneğin 14. Bölümde Caillou'nun Çinli arkadaşları Sera (Sarah) ve Li Wun Çin yeni yılını kutlamakta ve Caillou'yu da törene davet etmektedirler. Bu bölümde çocuklar evlerini Çince yazılarla süslemekte, birbirlerinin yeni yılını Çince ifadelerle kutlamakta, büyük bir ejderha maketinin kullanıldığı kutlamalara katılmakta ve “tang yuan” adlı Çin yemeğini tahta çubuklarla yemektirler. 15. Bölümde ise Sera karate kıyafetleri giymekte, Caillou ve ailesine karate hareketlerini öğretmektedir. Ayrıca çizgi filmin çeşitli bölümlerinde farklı ırklardan karakterlere yer verildiği ve farklı ırklara karşı olumlu bir bakış açısı geliştirildiği de görülmektedir. Caillou'nun arkadaşı Sera Çinli iken, diğer arkadaşları Clementin, Jason, Jeffrey, büyükbabasının arkadaşı ve annesinin eski bir arkadaşı da siyahidir. Bu karakterler de olumlu özelliklerle ve sosyo ekonomik yönden Caillou ile eşit seviyede sunulmuşlardır.

Caillou çizgi filminde şartıcı sayılabilecek bir sonuç içeriğinde İslam dinine ve medeniyetine ait sözel ifadelerin bulunmasıdır. Fakat bu durum filmin orjinalinden değil Yumurcak TV tarafından yapılan Türkçe seslendirmeden kaynaklanmaktadır. Örneğin 11. Bölümde şimşekten korkan Caillou'ya babasının tavsiyesi “counting game/sayma oyunu” oynamaktır. Fakat Türkçe seslendirmede Babası Caillou'ya “Allah'ım

bizi azabınla helak etme. Bize afiyet ihsan eyle” diyerek dua etmesini öğütlemekte ve bir daha şimşek çaktığında daha çok dua edeceğiz demektir. Bu şekilde popüler bir çizgi filme dini mesajlar eklemenin din eğitimi açısından faydalı olması muhtemeldir. Fakat bu mesajlar çocukların anlayabileceği basitlikte olmalıdır. Yukarıdaki örnekte yer alan azab, helak, afiyet ve ihsan kelimelerini Caillou çizgi filmini takip eden çocukların anlaması mümkün değildir.

Caillou çizgi filminin Türkçe seslendirmesinde daha basit dini mesajlara da yer verilmiştir. Örneğin 6. bölümde dış ses “Caillou babasının üçüncü halkayı da atabilmesi için dua etmişti” demektir. 31. bölümde Clementine yağmur hakkında “Rahmet olup yağar” şeklinde bir ifade kullanmaktadır. 37. bölümde ise yine dış ses Caillou’nun ezbere şarkı söylemeyi başarması üzerine “İhtiyacı olan tek şey dua etmek ve başaracağına inanmaktı” demektir.

Caillou Çizgi Filminde Değerleri (Sorumluluk, Adalet, Özgüven, Paylaşma vb.) Geliştirici İletilerle İlgili Bulgular

TABLO 3		Var	Oran %	Yok	Oran%
Caillou çizgi filminde değerleri (sorumluluk, adalet, özgüven, paylaşma vb.) geliştirici iletiler	Değerleri geliştirici sözel iletiler	11	27,5	29	72,5
	Değerleri geliştirici model almaya yönelik iletiler	18	45	22	55

Tablodan da açık bir şekilde anlaşıldığı üzere Caillou çizgi filminin yaklaşık %70’lik bölümünde affetme, yardımlaşma, paylaşma gibi değerleri sözel ya da görsel olarak geliştirici iletiler bulunmaktadır. Görsel iletilerin yer aldığı birçok bölümde dış ses değerleri sözel olarak da ileterek desteklemektedir. Görsel iletilerin daha çok olması model alma ile öğrenmeyi kolaylaştırmakta ve değerlerin aktarılmasında daha etkili bir yol olmaktadır. Bu bölümlerin birçoğunda da çizgi filmin başkahramanı olan Caillou örnek davranış sergilemektedir. Bu durum da örnek davranışın model alınma ihtimalini güçlendirmektedir. Örneğin 1. bölümde Caillou annesine mutfağı düzenlerken, 5. bölümde babasına bahçedeki yaprakları toplarken, 16. bölümde babasına sandalyeyi tamir ederken, 20. bölümde babaannesine çamaşır yıkarken yardım etmektedir. Ayrıca Caillou kardeşi Rosi’ye bakmakta (7. bölüm), kedisi Gilbert’in ağaçtan kurtarılmasına yardım etmekte (9. bölüm), çizgi romanını yırtan Gilbert’ı affetmekte (12. bölüm), kayıp bir kedinin sahibini bulmasına yardım etmekte (36. bölüm), su israfını önlemek için çaba göstermekte (31. bölüm) ve sıcağın bunalan bir polis memuruna meyve suyu ikram etmektedir (23. bölüm). Caillou ile beraber diğer karakterler de örnek davranışlarda bulunmaktadır. Örneğin Caillou’nun arkadaşı Clementine Caillou ile şekerlerini cömertçe paylaşmakta (3. bölüm), Billy ise Clementin’in bisikletini tamir ederek ona yardım etmektedir (24. bölüm).

Caillou çizgi filminde değerleri destekleyici sözel iletiler de bulunmaktadır. Örneğin 37. bölümde Annesi Caillou'ya "Bazı insanlar işlerinin yolunda gitmesi için başkalarına yardım ederler." demektedir. Caillou da buradan yola çıkarak kayıp düşmesini kolayca bulan babasına "Demek ki sen de iyilik yapıyorsun baba" deyince, babası "Aslına bakarsan evlat! İyilik karşılık beklemeden yapılmalı." şeklinde cevap vermektedir. Bazen de dış ses "Caillou insanlara yardım etmenin onu mutlu edeceğini düşündü." gibi açıklamalarla sözel iletilerde bulunmaktadır (23. bölüm).

Caillou Çizgi Filminde Bulunan Şiddet Unsurları İle İlgili Bulgular

TABLO 4		Var	Oran %	Yok	Oran%
Caillou çizgi filminde bulunan şiddet unsurları	Fiziksel şiddet (vurma, yaralama)	0	0	40	100
	Sözel şiddet (bağırma, hakaret etme)	0	0	40	100
	Psikolojik şiddet (küçümseme, dışlama, alay etme)	3	7,5	37	92,5

Caillou çizgi filminin incelenen bölümlerinin hiçbirinde sözel ya da fiziksel şiddete rastlanılmamıştır. Yalnızca üç bölümde Caillou'nun çevresindekilere uyguladığı psikolojik şiddet söz konusudur. Bunlar da aynı bölümde uygun davranışlarla telafi edilmektedir. Örneğin 22. bölümde Caillou yanlışlıkla üzerine düşen Jeffrey'yi babasına şikayet etmekte ve özrünü görmezden gelmektedir. Daha sonra kendisi de yanlışlıkla Jeffrey'nin ayağına basınca onun durumunu anlamakta ve Jeffrey'yi affetmektedir. Aynı şekilde 32. bölümde kendi fikirlerini taklit eden Clementin'i dışlamakta, 36. bölümde ise başka bir kedi bulunca kendi kedisi Gilbert'ı bir süre görmezden gelip ihmal etmektedir. Fakat bu psikolojik şiddet sahneleri hem dizinin geneli düşünüldüğünde çok küçük bir süre işgal etmekte hem de aynı bölümde şiddet davranışı telafi edilmektedir.

Caillou Çizgi Filminde Yer Alan Cinsellik Unsurları İle İlgili Bulgular

TABLO 5		Var	Oran %	Yok	Oran%
Caillou çizgi filminde yer alan cinsellik unsurları	Cinselliği vurgulayıcı kıyafet görüntüleri	2	5	38	95
	Arkadaşlık ilişkilerinde cinsel çağrışımlar	0	0	40	100
	Fiziksel cinselliğe (sarılma, öpme) ait unsurlar	0	0	40	100

Caillou çizgi filminde arkadaşlık ilişkilerinde cinsel çağrışımlara ya da fiziksel cinselliğe ait unsurlara yer verilmediği görülmektedir. Ayrıca cinselliği vurgulayıcı kıyafet görüntülerine de sadece iki bölümde yer verilmiştir. Yalnız bu hususta filmin orijinali ile Türkiye'de yayımlanan versiyonunun farklılaştığı görülmektedir. Örneğin

Caillou'nun annesi ve bayan öğretmeni genellikle bol kesim pantolon ve gömlekler giymektedirler. Yalnız düğüne, misafirlğe giderken annenin farklı kıyafetler tercih ettiği görülmektedir. Bunlarda da çoğunlukla aşırı cinsel vurgular bulunmamaktadır. Bu durum filmde yer alan diğer yetişkinler için de geçerlidir. Yalnız filmin orijinalinde anne plajda geçen bölümlerde tek parça mayo ile uzun süre görünürken Türkçe versiyonunda bu sahneler bulunmamaktadır. Yalnızca 13. bölümde annenin tek parça mayosu piknik sepeti bacaklarının üst kısmını örter şekilde 2 sn. kadar görünmektedir. Bu da büyük ihtimalle gözden kaçan bir sahnedir. Bir diğer örnek ise 25. bölümde gelinin kolları ve göğsü açık gelinliğidir. Ayrıca bu bölümde anne de sıfır kol bir gömlek ile derin yırtmalı bir etek giymektedir. Bunların dışında –en azından ülkemizde yayınlanan versiyon için- herhangi bir cinsel çağrışım yapabilecek kıyafet bulunmamaktadır.

Caillou Çizgi Filminin Kahramanı Caillou'nun Karakter Özellikleri İle İlgili Bulgular

TABLO 6		Var	Oran %	Yok	Oran%
Caillou çizgi filminin kahramanı Caillou'nun karakter özellikleri	Uzlaşmacı/Uyumlu	9	22,5	31	77,5
	Paylaşıcı	2	5	38	95
	Yardımsaver	7	17,5	33	82,5
	Hoşgörülü/Affedici	2	5	38	95
	Korkak	4	10	36	90
	Huysuz Bencil	6	15	34	85

Caillou çizgi filminin kahramanı Caillou 10 bölümde olumsuz karakter özellikleri sergilerken 20 bölümde olumlu özellikler sergilemektedir. Caillou'nun en belirgin özelliği ise uzlaşmacı ve yardımsaver bir çocuk olmasıdır. Caillou dokuz bölümde uzlaşmacı, uyumlu davranışlar sergilemektedir. Bu bölümlerde Caillou, ailesinin ikazlarıyla oyuncaklarını toplamaya devam etmekte ve puding yemeyi ertelemekte (2. bölüm), Rosi'yi uyandırmamak için Gilbert ile başka bir odada oynamayı kabul etmekte (4. bölüm), canı sıkılmasına rağmen misafir olduğu Sera'nın okulunda kurallara uymakta (10. bölüm), Gilbert, Rosi ve annesinin rahatsız etmesi üzerine kitabını okumak için alternatif mekanlar aramakta (26. bölüm) ve oyun oynarken oyun arkadaşlarıyla uyum içerisinde bulunmaktadır (3, 19, 24, 35 ve 40. bölümler).

Caillou'nun en çok dikkat çeken ikinci özelliği de yardımsaver olmasıdır. Caillou 1. ve 7. bölümlerde temizlik ve Rosi'ye bakma konusunda annesine, 5. ve 21. bölümlerde bahçe işlerinde babasına yardım etmektedir. Ayrıca Gilbert'in ağaçtan kurtarılmasını sağlamak (9. bölüm), babaannesine çamaşır yıkarken yardım etmekte (20. bölüm) ve sıcaktan bunalan polis memuruna içecek ikram etmektedir (23. bölüm).

Caillou'nun diğer iki olumlu özelliği ise paylaşımcı ve hoşgörülü/affedici olmasıdır. Caillou 2. Bölümde Rosi'ye fazla olan oyuncaklarının bir kısmını vermeyi kabul etmekte, 29. Bölümde de babasıyla sandviçini paylaşmaktadır. Ayrıca 12. Bölümde çizgi romanını yırtan Gilbert'ı, 32. bölümde de kendi fikirlerini kopya eden Clementin'i affetmektedir.

Caillou bazı bölümlerde olumsuz özellikler de sergilemektedir. Bunlar Caillou'nun bazı durumlarda huysuzluk yapması, bencil davranması ve gereksiz yere bazı şeylerden korkmasıdır. Caillou 8. bölümde sebze yemeği yemek için masanın altına girmekte, 22. bölümde ise yanlışlıkla üzerine düşen Jeffrey'e karşı huysuz tavırlar sergilemektedir. Ayrıca ayakkabısını bağlayamadığı için huysuzlanmakta (13. bölüm), kendi fikirlerini kullandığı için Clementin'i dışlamakta (32. bölüm) ve buldukları kediyi Rosi ile paylaşmaktan kaçınmaktadır (36. bölüm).

Caillou'nun kendisini model alan çocuklar açısından olumsuz sonuçlar doğurabilecek özelliği gereksiz korkular sergilemesidir. Caillou şimşekten (11. bölüm), Ejderha maketinden (14. bölüm), örümcekten (28. bölüm) ve deveden (34. bölüm) korkmaktadır. Bu tür korkular sonradan öğrenilen korkular olduğu için Caillou'nun korktuğu şeyler henüz böyle bir korku geliştirmemiş çocuklar açısından olumsuz sonuçlar doğurabilmekte, hiç gündemlerinde yokken bu korkuları edinebilmektedirler. Bu bakımdan model alınan kahramanın belirli varlıklardan korktuğu ifade edilmemeli, izleyicilerin bu korkuları geliştirmesinin önüne geçilmelidir.

Caillou Çizgi Filminde Zararlı Alt Metin ve Bilinçaltı Mesajlarla İlgili Bulgular

TABLO 7		Var	Oran %	Yok	Oran%
Caillou çizgi filminde zararlı alt metin ve bilinçaltı mesajlar	Zararlı alt metinler	0	0	40	100
	Zararlı bilinçaltı mesajlar	0	0	40	100

Caillou çizgi filminin incelenen bölümlerinde alt metin ya da bilinçaltı mesaja rastlanılmamıştır. Yalnız her ne kadar hassas bir şekilde inceleme yapılmış olsa da bilinçaltı mesajların tespitinin çok zor olduğu ve gözden kaçmış mesajların da bulunabileceği unutulmamalıdır.

Caillou'nun Aile Yapısı İle İlgili Bulgular

TABLO 8		Var	Oran %	Yok	Oran%
Caillou'nun aile yapısı	Anne baba uyumludur ve sinirlenmezler	40	100	0	0
	Caillou'nun ailesi gerçekçi olamayacak ideal bir hayata sahiptir	40	100	0	0
	Ailede feminist bir yapı hakimdir.	10	25	30	75

Caillou'nun ailesinin ideal bir yaşama sahip olduğu görülmektedir. Aile iki katlı bahçeli geniş ve güzel bir evde oturmaktadır. Ailenin arabası vardır. Anne ve babanın çalıştığına dair hiçbir bölümde bir işaret görülmemesine rağmen aile refah içerisinde yaşamaktadır. Anne ve baba sürekli evde çocukları ile ilgilenmektedirler. Bu durum velileri rahatsız etmekte ve çocukların benzeri ideal bir yaşamı istediklerini, babalarının işe gitmeyip kendileriyle ilgilenmelerini talep ettiklerini ifade etmektedirler.³³ Caillou birçok oyuncuğa, giysiye, oyun ve yatak odalarına sahiptir. Aynı ideal yapı Caillou'nun ninesi, dedesi, komşu ve arkadaşları için de geçerlidir. Ayrıca Caillou'nun ebeveyni de ideal karakterlerdir. Anne ve baba hiçbir bölümde Caillou'ya kızmamaktadırlar. Örneğin 1. Bölümde Caillou mutfaktaki eşyaları dağıtıp kurabiye yapma niyetiyle hamurları yerlere saçtığına bile annede en küçük bir kızgınlık emaresi görülmemektedir. Bu durum diziyi izleyen çocukların kendi ebeveynlerini Caillou'nun ebeveyni ile karşılaştırmalarına ve kendi ebeveynlerine karşı tavırlarına sebep olmaktadır.³⁴

Caillou çizgi filminde aşırı feminist bir aile yapısı söz konusudur. Çizgi filmin genelinde cinsiyet rolleri karıştırılarak sunulmuştur. 10 bölümde ise bu durum belirgin bir şekilde sunulmaktadır. Baba 10. Bölümde, Caillou'nun odasını süpürmekte, 18, 27 ve 33. bölümlerde kahvaltı hazırlayıp yemek servisini yapmaktadır. Bu sırada anne ise en son uyanan kişi olarak esneyip yemek servisinin yapılmasını beklemektedir. 16. bölümde markete alışveriş yapmaya giden anne, evde kalan babanın yapılacaklar listesine yemek yapmayı eklemektedir. 18. bölümde baba evde Rosi'ye bakarken anne markete gitmekte, 31. bölümde ise baba sebzeleri yıkarken anne musluğu tamir etmektedir. 19. bölümde anne, kendisine kitap okunmasını isteyen Caillou'yu "Şu anda mektup okuyorum. Belki baban sana kitap okuyabilir." diyerek babasına göndermekte, o sırada salonu süpüren baba ise önce Caillou'ya kitap okuyup sonra salonu süpürmeye devam etmektedir. Sadece anne babanın değil diğer karakterlerin de cinsiyet rollerinde terslikler bulunmaktadır. Örneğin 20. bölümde Caillou babaannesine çamaşır yıkamada yardım etmekte, eve geldiğinde ise annesine "Bundan sonra evde çamaşır ben yıkayabilir miyim?" demektedir. 35. bölümde ise Caillou'nun futbol takımını dedesi yerine babaannesi çalıştırmaktadır. Bu şekilde feminist bir tavırla cinsiyet rollerinin karıştırılması izleyicilerin kendi cinsiyet rollerini kurmalarında güçlükler ve aksaklıklara sebep olmaktadır.

33 Sevil Yavuz, "Caillou'yu Anne Babalar Eleştiriyor", <http://blog.milliyet.com.tr/kayu-yu--caillou--anne-babalar-elistiriyor-/Blog/?BlogNo=308193> (27.09.2012'de girildi)

34 Sevil Yavuz, Caillou'nun Çocuklar Üzerindeki Olumsuz Etkileri, <http://www.pedagogsevilayavuz.com/haberler-313--cailloukayununun-cocuklar-uzerindeki-olumsuz-etkileri.html> (27.09.2012'de girildi)

Sonuç

Çocuklar karakterlerini şekillendirirken, sosyal hayata uyum sağlarken, toplumdaki davranış kalıplarını öğrenirken uygun modelleri taklit ederler. Bu modeller bilgi taşıyan her şeydir (anne-baba, arkadaş, sanatçı, sporcu, siyasetçi, TV, gazete, radyo vs.) ve bu modeller içinde çocukları en çok etkileyen çizgi film karakterleridir.³⁵ Çocuklar artık televizyon ile sosyalleşmekte ve davranışlarını çizgi film karakterlerini model alarak şekillendirmektedirler.

Ülkemizde yerli çizgi filmlerin üretimi son yıllarda artmaktaysa da çoğunluk yine yabancı yapımlardadır. Çocuklarımızın izlediği çizgi filmlerin çoğu yabancı yapımlardır. Yabancı yapımlar ise çocuklar üzerinde bazı olumsuz etkilere sebep olabilmektedir. Çoğu Batı ülkelerinden ithal edilen yabancı çizgi filmlerde şiddet sahneleri, farklı dinlere –özellikle Hristiyanlığa- ait dini pratikler ve semboller, yabancı kültür- lere ait yaşam biçimleri, şiddet ve cinsellik içerikli bilinçaltı mesajlar ve olumsuz alt metinler bulunabilmektedir. Bu özelliklere sahip yabancı yapımlar çocukların dini ve ahlaki gelişimlerini olumsuz yönde etkilemektedir.

Araştırmada ele alınan Caillou çizgi filmi de hem dünyada hem de ülkemizde çok geniş bir izleyici kitlesine ulaşmış bir yapımdır. Birçok çocuk tarafından dikkatli bir şekilde takip edilen Caillou incelendiğinde orijinal çizgi film ile ülkemizde yayınlanan Türkçe seslendirmeli versiyonun bazı yönlerden farklılaştığı görülmektedir. Orijinal Caillou çizgi filmin başkahramanı Caillou mızımız bir çocukken ve bu yönüyle çocuklara olumsuz bir model oluştururken Türkçe seslendirmeli Caillou’da böyle bir problem bulunmamakta aksine Caillou uzlaşmacı, anlayışlı, yardımsever bir karaktere bürünmektedir. Ayrıca cinsel çağrışım yapabilecek kıyafet görüntüleri de Türkçe seslendirmeli Caillou’da en aza indirilmiştir.

Caillou çizgi filminde Hristiyanlık dinine ait pratik ve sembollere yer verilmediği görülmektedir. Buna karşılık Batı ve Uzak Doğu medeniyetine ait unsurlara yer verilmiştir. Ayrıca Türkçe seslendirmeden kaynaklanan İslam dini ile ilgili unsurlara da rastlanılmaktadır.

Caillou’da incelenen bölümlerin büyük çoğunluğunda değerleri geliştirici söz- el ve görsel iletiler bulunmaktadır. Özellikle görsel iletilerin yoğunluğu izleyicilerin olumlu davranışları model almalarını sağlamada etkin rol oynamaktadır. Caillou’nun çocuklar üzerindeki olumlu etkilerinden bir diğeri de fiziksel ve sözel şiddet unsurlarının hiç bulunmaması ve psikolojik şiddetin çok nadir yer almasıdır. Şiddet sahne- lerinin yokluğu bu davranışların modellenmemesini de sağlamaktadır.

35 Koç, 226.

Caillou çizgi filminde cinsel çağrışım yapabilecek kıyafet görüntülerinin genellikle yer almadığı görülmektedir. Fiziksel cinselliğe ise hiçbir şekilde yer verilmemektedir. Bu ilkeli duruşun Türkçe seslendirmeli Caillou'da daha belirgin olduğu görülmektedir. Orijinal Caillou'da yer alan bazı cinsel çağrışımlı kıyafet görüntülerine Türkçe seslendirmeli Caillou'da yer verilmemiştir.

Çocuklar için etkili bir model olan Caillou karakterinin davranışları çoğunlukla olumludur. Caillou birçok bölümde yardımsever, paylaşmayı seven, affedici, hoşgörülü bir çocuktur. Sadece bazı bölümlerde bencil davrandığı, bazen huysuzluk ettiği ve bazı nesnelere karşı gereksiz korkular geliştirdiği görülmektedir. Bu gereksiz korkuların çocukların benzer korkular geliştirmesinde etkili olacağı düşünülmeli ve benzer projelerde başkahramanın korkularına yer verilmemelidir. Aksi takdirde başkahraman izleyicilerine korkmayı öğretmiş olmaktadır.

Caillou'nun aile yapısı çocukların cinsel kimlik rollerini oluşturmalarında ve Türk toplumuna uyum sağlamalarında olumsuz etkiye sahiptir. Feminist bir bakış açısıyla çizilen aile portresinde cinsiyet rolleri karıştırılarak sunulmaktadır. Caillou'nun ailesinde babanın çalıştığına dair bir bilgi bulunmazken genellikle evde bulunduğu, Caillou'nun kardeşi Rosi'ye baktığı, yemek yaptığı, evi süpürdüğü görülmektedir. Anne ise genellikle alışveriş yapmakta, arkadaşlarını ziyaret etmekte, musluk tamir etmekte ya da baba evi süpürürken mektup okumaktadır.

Genel olarak Caillou çizgi filmi değerlendirildiğinde cinsiyet rollerindeki sapma, gereksiz yere korku motifinin işlenmesi, Caillou'nun bazı olumsuz davranışları ve Batı Medeniyetine ait bazı pratikler dışında olumsuz bir unsurun bulunmadığı görülmektedir. Yalnız bu durum aslında filmin orjinalinden değil Türkçe seslendirmede yapılan değişikliklerden kaynaklanmaktadır. Türkçe seslendirme yapılırken yukarıda ifade edilen hususlara da dikkat edilirse Caillou'nun din ve değerler eğitimi açısından etkili bir araç olarak kullanılabileceği düşünülebilir.

Günümüzde en etkili yaygın eğitim araçlarından biri konumuna gelen çizgi filmlerin din ve değerler eğitimi alanında sağlıklı bir şekilde kullanılması ancak uzman din eğitimcilerinin rehberliğinde üretilen yerli yapımlar vasıtasıyla olabilecektir. Bu yapımların da başarılı olması ve istenen düzeyde izleyici kitlesine ulaşması hem yapımın sanatsal değerine hem de filme destek veren eğitimcilerin gayretlerine bağlıdır. Fakat maalesef çok büyük öneme sahip olmasına rağmen henüz ülkemizde bu tür çalışmalar bulunmamaktadır. Dolayısıyla Caillou örneğinde de olduğu gibi yerli yapımlar belli bir olgunluğa ulaşmaya kadar seslendirmede ve görüntülerde bazı değişikliklere gidilmesi geçici bir çözüm olarak görünmektedir. Yalnız burada da yine uzman desteği alınması ve yukarıda ifade edilenlere benzer problemlerin de ortadan kaldırılması gerekmektedir.