

BEÜ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ



Cilt/Vol. 4, Sayı/No. 1, 2017

Journal of Theology Faculty of Bülent Ecevit University

ISSN: 2148-3728 • ISSN: 2148-9750 (çevrimiçi)

- Hz. Peygamber'in (S.A.S.) Örneği "Güven ve Sadâkât"a Dayalı Toplumsal Ahlak
Yrd. Doç. Dr. Ali ARSLAN
- Aile İçi İletişim Problemlerinde Dini Danışmanlığın Önemi
(Diyanet İşleri Başkanlığı Örneği)
Yrd. Doç. Dr. Salih AYBEY
- Âyet ve Hadislere Göre Ahlâk Din İlişkisi
Yrd. Doç. Dr. Erdoğan KÖYÇÜ
- Gayrimüslimlerin Temiz Olup-Olmamasının Değerlendirilmesi ve Fikhî Sonuçları
Yrd. Doç. Dr. Muhammed ÇUCAK
- Güfte ve Bestesi Gaziantepli Bestekâr Davut Şahan'a Ait Olan Beş İlahinin Müzikal Çözümlenmeleri
Doç. Dr. Kubilay KOLUKIRIK
- 'Neşrül-Arf' Adlı Risalesi Bağlamında İbn Âbidîn'in Örf Anlayışı
Arş. Gör. Nazan KAPICI
- Dinler Tarihi
Yrd. Doç. Dr. Tahir AŞİROV



4/1

BÜLENT ECEVİT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

JOURNAL OF THEOLOGY FACULTY OF BÜLENT ECEVİT UNIVERSITY

Sahibi / Owner

Prof. Dr. Mahmut ÖZER
Rektör / Rector
Bülent Ecevit Üniversitesi/Bülent Ecevit University

Editör / Editor

Yrd. Doç. Dr. Ali ARSLAN

Editör Yardımcıları / Co-Editors

Yrd. Doç. Dr. Murat AKIN
Okt. İbrahim TÜRKOĞLU
Arş. Gör. Fatmanur DİKMEN
Arş. Gör. Ramazan ÖGTEM

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Responsible Manager

Yrd. Doç. Dr. Ali ARSLAN

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet İNAM (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Ali ARSLAN (Bülent Ecevit Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali KÖSE (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA (İstanbul Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Behram HASANOV (Bülent Ecevit Üniversitesi)
Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ (Uludağ Üniversitesi)
Prof. Dr. Celal TÜRER (Ankara Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Harun SAVUT (Bülent Ecevit Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Hasan MEYDAN (Bülent Ecevit Üniversitesi)
Prof. Dr. Hür Mahmut YÜCER (Karabük Üniversitesi)
Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Murat AKIN (Bülent Ecevit Üniversitesi)
Prof. Dr. Oliver LEAMAN (Kentucky Üniversitesi)
Doç. Dr. Saim KAYADİBİ (Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Zeki YAKA (Akdeniz Üniversitesi)

Dergi Sekreteryası / Journal Secretary

Okt. Mustafa SEZER
Arş. Gör. Metin GÜNDOĞDU
Arş. Gör. Adem GÜMÜŞ
Arş. Gör. Salih ERDEN
Arş. Gör. Ahmet SAĞLAM
Arş. Gör. Mustafa DİKMEN
Arş. Gör. Yasemin HOLOĞLU
Arş. Gör. Semra CEYLAN

Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BEÜİFD), yılda iki kez yayımlanan hakemli, bilimsel, süreli bir yayın organıdır. Dergide yayınlanan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlara aittir. Yazılar, yayıncı kuruluşun izni olmadan kısmen veya tamamen başka bir yerde yayınlanamaz.

İLETİŞİM/CONTACT

Dergi Yazışma Adresi / Correspondence:

Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Editörlüğü, P. K. 67100 İncevez/Zonguldak

Tel: (372) 257 40 10 / 1555, Faks: (372) 257 40 57 – (372) 257 69 27

E-posta / E-mail: beunilahiyyatdergi@gmail.com

Ağ Adresi / Web Adress: <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/beuifd>

Yayın Hizmetleri ve Baskı / Publishing Services and Printing:

BULUŞ Tasarım ve Matbaacılık Hizmetleri, Bahriye Üçok Caddesi 9/1 Beşevler, 06500 Ankara, Türkiye

Tel: (0312) 222 44 06 • Faks: (0312) 222 44 07 • E-posta: bulus@bulustasarim.com.tr



BÜLENT ECEVİT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

JOURNAL OF THEOLOGY FACULTY OF BÜLENT ECEVİT UNIVERSITY

ISSN: 2148-3728

ISSN: 2148 - 9750 (çevrimiçi)



Dergimiz İSAM ve ASOS INDEX tarafından dizinlenmektedir.

Ulakbim'e müracaat edilmiş olup, gözetim altındadır.

Cilt 4
Volume 4

Sayı 1
Number 1

Yıl 2017
Year 2017

BÜLENT ECEVİT ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
JOURNAL OF THEOLOGY FACULTY OF BULENT ECEVIT UNIVERSITY

HAKEM KURULU / BOARD OF REFEREES

- Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN (*İstanbul Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Ali ARSLAN (*Bülent Ecevit Üniversitesi*)
Prof. Dr. Ahmet Hakkı TURABI (*Marmara Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Anar GAFAROV (*Bülent Ecevit Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Bahattin TURGUT (*Bülent Ecevit Üniversitesi*)
Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA (*İstanbul Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Behram HASANOV (*Bülent Ecevit Üniversitesi*)
Doç. Dr. Bekir KUZUDİŞLİ (*İstanbul Üniversitesi*)
Doç. Dr. Ercan BAĞÇEÇİ (*Niğde Ömer Halis Demir Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Erdoğan KÖYCÜ (*Bartın Üniversitesi*)
Prof. Dr. Ezzat Assayed AHMAD (*Bülent Ecevit Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Fikret SOYAL (*İstanbul Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Halis DEMİR (*Cumhuriyet Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Harun SAVUT (*Bülent Ecevit Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Harun ŞAHİN (*Yıldırım Beyazıt Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Hasan MEYDAN (*Bülent Ecevit Üniversitesi*)
Prof. Dr. Hidayet AYDAR (*İstanbul Üniversitesi*)
Prof. Dr. Hür Mahmut YÜCER (*Karabük Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin AKYÜZ (*Abant İzzet Baysal Üniversitesi*)
Doç. Dr. Kubilay KOLUKIRIK (*Ahi Evran Üniversitesi*)
Doç. Dr. Mehmet Nadir ÖZDEMİR (*Kastamonu Üniversitesi*)
Doç. Dr. Mehmet ATALAY (*İstanbul Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Murat AKIN (*Bülent Ecevit Üniversitesi*)
Doç. Dr. Mustafa KAYA (*Atatürk Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Muhammed ÇUCAK (*Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Nevzat AYDIN (*Bayburt Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Nihat Ozan KÖROĞLU (*Ömer Halis Demir Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Orazsahet ORAZOV (*Bülent Ecevit Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Ömer Faruk HABERGETİREN (*Karabük Üniversitesi*)
Prof. Dr. Reşat ÖNGÖREN (*İstanbul Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Recep ÇETİNTAŞ (*Bülent Ecevit Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Salih AYBEY (*Bülent Ecevit Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Sezayi KÜÇÜK (*Sakarya Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Tahir AŞİROV (*Bülent Ecevit Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Ubeydullah SEZİKLİ (*İstanbul Üniversitesi*)
Doç. Dr. Vahit GÖKTAŞ (*Ankara Üniversitesi*)
Prof. Dr. Yakup CİVELEK (*Yıldırım Beyazıt Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Yakup KOÇYİĞİT (*Karabük Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Yavuz DEMİRTAŞ (*Fırat Üniversitesi*)
Doç. Dr. Yusuf ALEMDAR (*Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi*)
Prof. Dr. Zekeriya GÜLER (*İstanbul Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Zeki YAKA (*Akdeniz Üniversitesi*)

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Sayfa

Makaleler / Articles

- Hz. Peygamber'in (S.A.S.) Örneği "Güven ve Sadâkât"a Dayalı Toplumsal Ahlak
In the Example of the Prophet (S.A.S.), Social Confidence Based on "Trust and Loyalty"
Yrd. Doç. Dr. Ali ARSLAN 1-17
- Aile İçi İletişim Problemlerinde Dini Danışmanlığın Önemi
(Diyanet İşleri Başkanlığı Örneği)
The Importance of Religious Advisors in Family Communication Problems
Yrd. Doç. Dr. Salih AYBEY 19-33
- Âyet ve Hadislere Göre Ahlâk Din İlişkisi
According to the Verses and Hadiths Morals Religion Relationship
Yrd. Doç. Dr. Erdoğan KÖYÜ 35-53
- Gayrimüslimlerin Temiz Olup-Olmamasının Değerlendirilmesi ve Fikhî Sonuçları
The Evaluation of Non-Muslim Order to Clean and Fashion Results
Yrd. Doç. Dr. Muhammed ÇUCAK 55-72
- Güfte ve Bestesi Gaziantepli Bestekâr Davut Şahan'a Ait Olan Beş İlahinin
Müzikal Çözümlenmeleri
*Five Hymns Musical Resolutions Line and Composition Is Belong to Composer
Davut Şahan From Gazian*
Doç. Dr. Kubilay KOLUKIRIK 73-90
- 'Neşrü'l-Arf' Adlı Risalesi Bağlamında İbn Âbidîn'in Örf Anlayışı
The Understanding of Custom of Ibn Abidin in the Context of His Book Named Neşru'l-Arf
Arş. Gör. Nazan KAPICI 91-108

Çeviriler / Translations

- Dinler Tarihi
History of Religions
Yrd. Doç. Dr. Tahir AŞIROV 109-115

HZ. PEYGAMBER'İN (S.A.S.) ÖRNEKLİĞİNDE "GÜVEN VE SADÂKÂT" A DAYALI TOPLUMSAL AHLAK

In the Example of the Prophet (S.A.S.), Social Confidence Based on "Trust and Loyalty"

Ali ARSLAN*

ÖZ

Başkalarıyla birlikte yaşayarak dünya hayatını devam ettirebilme esasına göre yaratılmış olan insanın, bu hayatını huzur ve rahat içinde sürdürebilmesi, temelde kendini güvende hissetmesi esasına dayalıdır. Bu esas Kur'an-ı Kerim'de çok net bir şekilde ifade edildiği gibi, Rasûlullah'ın (s.a.s.) hayatında bizzat uygulama olarak tüm insanlığa gösterilmiştir. O'nun (s.a.v.) gerek peygamberlik öncesi ve gerekse peygamberlik sonrası hayatına bu açıdan bakıldığında "el-emîn" sıfatının en temel bir vasfı olduğu görülecektir. O'nun (s.a.s.) bu yönü toplumdaki herkes tarafından, hatta düşmanları tarafından bile itiraf edilmiştir. Toplumun da huzurlu bir şekilde devam edebilmesi de, başta güven ve sadâkat üzerine bina edilmesine bağlıdır. Burada önemli olan husus her bir şahsın önce kendisinin güven ve sadâkat vasıflarını kazanma, koruma ve kaybetmeme konularında çaba içerisinde olması önem taşımaktadır. Çünkü bu özellikleri kazanmak şahsın kendi çabası neticesindedir.

Anahtar Kelimeler: Peygamber, Emîn, Sadâkat, Ahlâk, Toplum

ABSTRACT

Human beings are created according to the principle of continuing the life of the world by living together with others and they can maintain this life in peace and comfort only depending on the basic principal that they feel safe. This is expressed clearly in the Qur'an as well as being introduced by the application in the life of Messenger (s.a.v.). When his life is considered from this point of view both before and after the prophethood, it will be seen that his most basic qualification is the title "al-emîn" This aspect of him has been admitted by everyone in society, even by his enemies. The fact that society can continue peacefully also depends on building trust and loyalty. What is important here is that every person must first strive to win, protect and not to lose his / her confidence and loyalty qualities. Because winning these features is the result of your own effort.

Keywords: Prophet, Trust, Loyalty, Morality, Society.

* Yrd. Doç. Dr. Ali Arslan, Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı (aarslan611@mynet.com)

Giriş

“Şüphe yok ki, insanî ictimâ’ (insanların toplum halinde yaşamaları) zaruridir. Filozoflar bu hususu “insan, tabiatı icabı medenidir.” (insan tab’an medenidir) sözleriyle ifade etmişlerdir. Yani insan için cemiyet düzeni içinde yaşamak şarttır. Hükemânın istilâhında da bu ictimâ’a medeniyet (medine) adı verilir ki, umrânın manası da bundan ibarettir. Bunun izahı şudur: Allah Teâla insanı yaratmış, gıdasız yaşaması ve hayatını devam ettirmesi mümkün olmayacak surete ve biçime koymuş, fıtratı ile gıdasını aramayı ve kendisine tevdi edilen kudret ile bunu elde etmeyi ona bellemiştir. Ancak insanlardan bir kişinin kudreti, muhtaç olduğu bahis konusu gıdayı tek başına elde etmeye kâfi gelmez. Hayatını devam ettirmesi için bu gıdanın asgari olan kısmını bile tam olarak temin edemez. Bu gıdanın, farz edilmesi mümkün en az miktarını ele alalım, bu miktar mesela bir günlük rızık kadar buğday olsun, işte bu miktar bile onu öğütme, hamur yapma ve pişirme gibi birçok zahmet ve muameleden sonra hâsıl olur. Bu üç işten her biri için bir takım alet ve edevâta muhtaç olur. Bunlar ise demirci, marangoz ve çömlekçi gibi müteaddit sanatları icra eden şahıslar olmadan vücuda gelmez. Farz et ki, insan hiç bir muameleye tabi tutmadan doğrudan doğruya buğday tanesi yemektedir. Bu takdirde bile ekme, hasat etme, daneyi başağından çıkarmak için döğme gibi bahis konusu işlerden daha çok olan diğer bir takım muamelelere ilaveten tohuma muhtaçtır. Bu muamele ve işlerden her biri de ayrıca evvelkisinden daha fazla bir takım sanatlara ve aletlere ihtiyaç gösterir. Bütün bunlara veya bir kısmına bir tek şahsın kudretinin kâfi gelmesi imkânsızdır. O halde hemcinsinden olan birçok kişilere ait kudretler bir araya toplanmalıdır ki, hem kendisinin ve hem de onların rızık ve maîşetleri temin edilmiş olsun. Bu zarurî olarak böyledir. Yardımlaşma suretiyle, istihsâle (üretim) iştirak edenlerin kat kat fazlasının ihtiyacını karşılayacak kâfi miktarda mal ve rızık hâsıl olur.

Şu halde insan nevi için ictima (social organization) ve toplu olarak yaşamak zaruridir. Aksi takdirde insanların varlıkları ve onlar vasıtasıyla Allah’ın âlemi ma’mûr ve onları arzda kendine halife kılma¹ yolundaki iradesi tam olarak gerçekleşmiş olmayacaktır.”² Cemiyet halinde yaşamak zorunda olan insanın, hayatını huzurlu bir şekilde devam ettirmesi bir takım değerlere sahip olması ile mümkündür ki, bunların başında güven duygusu gelmektedir.

Güven bir duygu ve aynı zamanda değerdir. Bir değer olarak “güvenilir olma” kişi özelliklerindedir ve diğer insanlarla girilen ilişkilerle sağlanır. Bireyler arası ilişkilerin bu esas üzerine hayat boyu sürebilmesi, toplumsal huzurun yaşanacağı bir dünya oluşturabilmenin temel gereklerinden birisidir. Güven, ahlâk alanında değerlerin oluşmasına, emânet ahlâkının gelişmesine vesile olur.

1 Bakara, 2/30: “Hani, Rabbin meleklerle: “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.” demişti. Onlar: “Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamd ederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz.” demişler, Allah da: “Ben sizin bilmediğinizi bilirim” demişti.”

2 İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ, Ankara: Dergah Yay., 2007, c.1, s. 213,214.

Bu itibarla toplumların kalkınmasının temelinde de aynı duygu yatar. Medeniyet güven temeli üzerine kurulur ve ayakta durur. Buna göre şekillenen bir kişilik ve aile kültürü, tüm toplumsal kültürü etkiler. Nihayet tüm toplumlar, devletler, devletlerarası ilişkiler için güven çok önemlidir. Bu bakımdan, aynı zamanda evrensel bir ihtiyaçtır. Hatta evrensel değerlerin insanların birbirine güvenini sağlamak için konulmuş prensipler olduğu da söylenebilir.³ Bu duygunun tabiliğini bebeğin dünyaya geldiğinde ve bir müddet sonra çevresini tanımaya başladığında, özellikle yeni girdiği ortamlarda annesine sınıksız sarılmaya başlamasında görebiliriz. Yine aynı şekilde yeni gittiğimiz diyarlarda, tanıdığımız birisi yoksa mesela adres sorma işini çevremizde bulabileceğimiz emniyet görevlilerine sormamızın temelinde de bize zarar vermeyeceği düşüncesi yani güven arayışı yatmaktadır. Aslında toplumu meydana getiren bütün unsurları ayakta tutan ve devamını sağlayan husus "güven ortamı"dır.

Bir şahsın güvenilir ve güvensiz olması, başta kendisiyle alakalı bir durumdur. Örnek verecek olursak: Söz verdiği halde, sözünde durmamak; borç aldığımda ödememek; yalan söylemek; iftira atmak veya dedikodu yapmak gibi. Bunlara ayrı ayrı ele aldığımızda mesela, dedikodu yapıldığında bu iş basit olarak görülebilir, fakat bunlar karşı tarafın bize olan güvenini zedeler. Neticede bunlar bir araya gelerek güven ortamını tamamen yok eder. Bu açıdan bakıldığında güven duygusunu kazanmak ve sürdürmek şahsın kendisi ile çok sıkı bir irtibat içindedir. Bu duygunun bir değer olduğunun bilincine varmak çok önemlidir.

Hız. Peygamber'in tebliğinde en fazla dikkati çeken hususlardan birisi, mesajın yoğun bir değerler sistemi içermesidir. Hatta 23 yıllık vahiy sürecinde gerçekleşen değerler patlaması göz önüne alındığında, "tebliğ, değerlerin tebliğidir" demek herhalde yanlış olmaz.⁴ Toplum değerler üzerine inşa edilir. Temel erdemler, insanın bir toplum içinde yaşamasıyla ortaya çıkacak değerlerdir.

İslam dininin temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim tarafından bildirilen değerlerin yorumlanması, sosyal hayata geçirilmesi, değerlerin belirlenip bilinmesi kadar önemlidir. Değerlerin hayata geçirilmesi için çoğu zaman bilginin yeterli olmadığı görülür. Çünkü doğruyu bilen insanın da sık sık yanlış işlediği gözlemlenmektedir. Bu noktada her şeyden evvel motivasyon kaynağına ihtiyaç vardır. Kur'an-ı Kerim akıl ve mantık kuralları içinde değerlere uymanın gerekliliğini ortaya koyar ve bunu ahiret inancına dayalı üslup ve ikazlarla pekiştirir. Bunun yanı sıra hiçbir şeyin karşılıksız kalmayacağını ve kişinin yaptığının karşılığını göreceğini bildirir. Kişinin bu konudaki bilgisi ve tam inancı, aynı zamanda toplumun dinamik

3 İbrahim Sarıçam, "Değerlerin Hayata Geçirilmesinde Hız. Peygamber: Güven Örneği", Hız. Peygamber'in Tebliğ Metodu İşığında İslam'ın Güncel Sunumu 2003 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2006, s. 209.

4 İbrahim Sarıçam, a.g.m., s. 205.

tutulmasında doğrudan etkilidir.⁵ Bu açılardan bakıldığında Rasûlullah'ın (s.a.s.) hayatında güven ve sadâkate dayalı bir ortamın oluşturulmasında nelere dikkat edilmesi konusunda önemli örnekler bulunmaktadır.

1. Emîn Sıfatı

Sözlükte “kendisine güvenilen, hıyanet etmeyen, sözünde duran, vefalı; başkalarından korkmayan kimse” anlamına gelen emîn, emniyet ve emânet kelimeleri Arapçada e-m-n kökünden gelmektedir. Emîn olmak, güvenilen, kendisine emniyet edilen demektir. Bu terimin karşıtları ise, hâin, anarşi, kâfir gibi dinde menfî anlamlara gelen kavramlardır.⁶ İslam'ın ilk ve temel esası olan iman ile güven aynı kökten gelmektedir ki, aynı kökten türemiştir benzer kelimelerden bazıları şunlardır:

Allah (c.c.) güvenilirdir, güven verendir ki, bir sıfatı da el-Mü'min'dir.

“Güven, güvence, güvenlik” manasına gelen emân;

“Güvenmek, korku ve endişeden emin olmak, güvenilir olmak” anlamına gelen emânet; “Kendisine güvenilen” anlamına gelen emîn;

“Güven, güvenme, güvenlik” anlamına gelen emniyet.

Emînlik vasfı, makam mevki ve zenginlik sayesinde kazanılan bir vasıf olmayıp, kişinin bizzat kendi niyeti, çabası ve faaliyeti neticesinde elde edilen bir özelliktir. Bundan dolayı, güvenilir olmama konusunda, kişinin kendinden başkasını suçlama hakkı yoktur, bu hâlin mesuliyeti doğrudan şahsın kendisine aittir. Nitekim evrensel hukuk da ancak kişinin yaptıklarına göre hüküm ihdâs etmesi sebebiyle, kişiyi hâinlikten, verdiği sözden dönme, va'dini yerine getirememesi gibi davranışlarından dolayı sorumlu tutmaktadır. Emânet ehli olmak önce insan, sonra da müslüman olmanın zeminini ve temelini oluşturur. Başka bir ifadeyle, ancak emîn olarak görülen ve emânet sahibi olanlar iyi insan ve nihayetinde iyi müslüman kabul edilebilirler.⁷

Başkalarıyla ortak iş yapabilmek için, ortakların birbirine güvenmeleri, aile hayatının düzenli gidebilmesi için eşlerin birbirine güvenmesi gerekir. Yine günlük hayatımızda her işimizde en basitinden en karmaşık olanına kadar, bu işlerin yapılmasında güvencimizin olması zorunluluktur. Bindiğimiz arabayı yapan kişilere, tamircilere, ustalara, trafikteki şoförlere, vb. güvenmeden ve arada güven ortamı oluşmadan hayatın devam etmesi mümkün değildir. Bunların hepsini bizim her zaman bütün ayrıntısıyla kontrol etme imkânımız da bulunmamaktadır.

5 İbrahim Sarıçam, *agm*, s. 207.

6 Hüseyin Algül, “Emîn”, İstanbul: *DİA*, 1995, c. 11, s.111.

7 Âdem Apak, “Bir Güven Abidesi: Muhammedü'l-Emîn”, *Diyanet Aylık Dergi*, Kasım, 2016, s. 24-27.

Merhameti, sevgisi her tarafı kuşatmış⁸, yarattıklarına karşı asla zulmetmeyen⁹, onlara karşı sevgi dolu, affedici¹⁰, kendisine yapılan dualara icâbet eden¹¹, süreklî diri ve yarattıklarını gözetleyip duran, işinin başında¹² ve her şeye gücü yeten¹³ bir Allah'a önce inanıp ardından O'nun bu vasıflarına güvenerek hayatlarını devam ettiren insanlar, güvenin kaynağıyla irtibata geçtikleri ve yaptıklarının hesabını bir gün mutlaka verecekleri¹⁴ şuuruyla hareket eden bir toplumda güven timsali olurlar.

Yukarıda da ifade edildiği üzere, Kur'an-ı Kerim, bilgi kaynağı olması yanında aynı zamanda bir değer kaynağıdır. Güven de bu değerlerden biridir:

Vahiy ulaştırmakla görevli bir melek olan Cebrâil'e İslami literatürde "Rûhu'l-Emîn" denilir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de, **"O (Kur'an) şüphesiz değerli, güçlü, arşın sahibi (Allah'ın) katında itibarlı bir elçinin (Cebrail'in) getirdiği sözdür. O orada sayılan, güvenilen bir elçidir"**¹⁵ denilmekte ve böylece Cebrâil hakkında da emîn kelimesi kullanılmaktadır.

Vahyin öngördüğü insan modelleri olan peygamberler güvenilir kimselerdir.

Hız. Peygamber güvenilirdir. (Muhammedü'l-Emîn).

Mekke, kutsal mekân Kâbe güvenlidir. (el-Beledü'l-Emîn).

İnsanların karşılıklı güveni, Allah'ın güven bahşetmesi, cennette güven, Kur'an'da güven konusunda yer alan hususlardan bazılarıdır. Ayrıca Ehl-i Kitaba mensup bazı kimselerde bir meziyet olarak bulunan güvenilirlik takdir edilmektedir.¹⁶ Bu durum da aslında güvenin evrensel boyutlu olduğunu göstermektedir. Dikkati çeken bir husus da güvenin Kur'an'ın 23 yıllık nüzul sürecine serpilmiş olmasıdır. Mü'min, adı üzere güvenilirdir.

Tarihî süreç içerisinde Müslüman toplumlarda bu kelime ve değişik sığıları çok çeşitli şekillerde kullanılmıştır. Burada sadece Osmanlı Devlet Teşkilatında kullanımı ile birkaç örnek verebiliriz: Mesela "emîn" kelimesi, Osmanlı Devleti'nde bazı devlet hizmetlerinde görevlendirilen sorumlu kişilere verilen ad olmuştur. Osmanlı Saray Teşkilatı'nda dört eminlik vardı: Matbah-ı Âmire Emîni (Saray Mutfağı Emîni), Şehremini (sonraları İstanbul Belediye Başkanlığı adını aldı), Arpa

8 Ârâf, 7/157.

9 Nisâ, 4/40.

10 Bakara, 2/163,173,182,192; Tevbe, 9/5; Yûnus, 10/107.

11 Bakara, 2/186.

12 Bakara, 2/255.

13 Mâide, 5/120; En'âm 6/17; Enfâl, 8/41; Hûd, 11/4; Nahl, 16/77; Hacc, 22/6.

14 Zilzâl, 99/7-8.

15 et-Tekvir, 81/19-21.

16 Al-i İmran 3/75: "Kitap ehlinde öylesi vardır ki, ona yüklerle mal emanet etsen, onu sana (eksiksiz) iade eder. Fakat onlardan öylesi de vardır ki, ona bir dinar emanet etsen, tepesine dikilip durmadıkça onu sana iade etmez. Bu da onların, "Ümmîlere karşı (yaptıklarımızdan) bize vebal yoktur" demelerinden dolaydır. Onlar, bile bile Allah'a karşı yalan söylerler."

Emîni ve Darphane Emîni. İlmiye Teşkilatı'ndaki emînliklerin bir kısmı kadınlara bağlı olarak çalışırdı. Bâb-ı Meşihata bağlı çalışan en önemli görevli, Fetva Emîni idi. Yeniçeri Ocağı'nda da emîn unvanlı bir memur bulunduğu gibi, geçici işler için de bu namda insanlar görevlendirilirdi. Ocağın çuha (ceket yerini alan ve kaba dokunuşlu kumaştan yapılan giysi) ihtiyacını Çuha Emîni karşılardı. Yine çeşitli işlere bakan, Devşirme Emîni, Ambar Emîni adı altında görevliler vardı.

Devlete ait kıymetli eşyanın korunmasından sorumlu olan memurun unvanı, Hazine Emîni idi. Bağlı olduğu devlet dairesine ait para ve eşyayı dağıtmakla görevli olan memurun unvanı da Sarf Emînidir. İdari kuruluşlarla ilgili işlere bakan Defter Emîni, Hassa Emîni, Beytülmal Emîni gibi görevliler vardı. Osmanlı Devleti'nin tarihe karışmasıyla bu makamlar başka adlar altında başka kuruluşlara bağlanırken, bir kısmı da tamamen kayboldu.¹⁷

2. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Emîn Sıfatı

İslam öncesi dönemde, Peygamberimiz Hz. Muhammed'in (s.a.s.) en bilinen ve öne çıkan özelliği "emîn" olmaktır ki, Mekkeliler ona risâletinden çok önce "Muhammedü'l-Emîn" adını vermişlerdi.¹⁸ Örneğin ilk vahye muhatap olduğunda yaşamış olduğu şaşkınlık ve endişe karşısında, onu en iyi tanıyan insan olan Hz. Hatice'nin söylemiş olduğu bu duruma çok net bir şekilde işaret etmektedir: "Sen rahat ol, endişe etme. Allah'a yemin ederim ki, Allah seni asla utandırmayacaktır. Çünkü sen, akrabalık bağlarını gözetirsin. Hep doğruyu söylersin. Güçsüzlerin elinden tutarsın. Zor durumda kalan mağdurların hakkını korumak için onlara yardım edersin. Misafir ağırlamayı seversin. Karşılaşılan problemlerde insanlara yardımcı olursun."¹⁹ Bu sözler Hz. Muhammed'i (s.a.s.) teskin etmenin ötesinde bir manaya sahiptir ki, o da onun güvenilen bir insan olduğunu net bir şekilde ortaya koymasındır.

Hz. Peygamber'in güvenilirliğini ifade eden sadece eşi değildir. Bu husus, inanan-inanmayan herkes tarafından dile getirilmiştir.²⁰ Nitekim Habeşistan Kralı Necâşî'ye son elçiyi tanıtan Ca'fer b. Ebû Tâlib şöyle demiştir: "Ey Kral! Biz cahiliye döneminde putlara tapar, leş yer, fuhuş yapardık. Akrabalık bağlarına riâyet etmez, komşularımıza kötülük ederdik. Güçlü olanlarımız zayıflarımızı ezerdi. Allah içimizden, aramızda yaşadığı kırk yıl doğruluğu, dürüstlüğü, asâleti, emânete riayetkârlığı ile tanıdığımız bir kimseyi peygamber gönderdi. O, bizden putlara değil yalnızca Allah'a tapmamızı, emânete riayet etmemizi, akraba ve komşuları gözetmemizi, doğru davranıp yalan, iftira, kan davası ve yetim mali yemekten uzak durmamızı istedi. Biz de ona iman ettik."²¹

17 Halil Salihlioğlu, "Emîn", *DİA*, İstanbul, 1995, c. 11, s. 111,112.

18 İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2007, s. 79.

19 Buhârî, *Tefsîr (Alâk)*, 1; Ta'bir, 1.

20 Enbiya Yıldırım, *Hz. Peygamber ve Güven Toplumuna*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2017, s.107-124.

21 İbn Hişâm, *Ebu Muhammed Abdu'l-Melik b. Hişam b. Eyyub el-Hımyeri, es- Sîretü'n-Nebeviyye*, (thk. Ömer Abdusselam Tedmuri), Beyrut: 1990, c. 1, s. 362.

Peygamberliğinden sonra da müşrikler onu emîn olarak tanımlamaya devam etmişler, kendisine şâir, mecnûn, sihirbaz, kâhin gibi sıfatlar yakıştırmaya çalışmışlarsa da²² hiçbir zaman onu güvenilir biri olarak itham etmemişlerdir. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) tebliğine niçin karşı çıktıklarını açıklayan Ebû Cehil'in sözlerinde bu hususa işaret vardır: "Biz ona Emîn demiş iken, Allah'a nasıl iftira edilebilir? Çünkü o asla yalan söylemedi. Ancak, hacıları sulama (sikâye), doyurma (rifâde), danışma (nedve), Abdümenafogullarında olur, ayrıca peygamberlik de onlarda olursa, bize ne kalacak?"²³ Mekke'deki tebliğ süreci boyunca Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ve ona tabi olan müslümanlara düşmanlık yapan, hatta hicret öncesinde onu öldürme girişiminde bulunan Mekke müşrikleri, ticaret amacıyla şehir dışına çıktıkları zaman ellerindeki nakit para ve kıymetli malları birbirlerine emânet etmek yerine, şehrin en güvenilir kabul ettikleri insanına, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) teslim etmişlerdir. Bu yüzdendir ki, Allah Resulü (s.a.s.), Mekke'den Medine'ye hicretinde önce kendisinde bulunan emânetleri sahiplerine alındığı şekliyle geri vermesi için Hz. Ali'yi görevlendirmiştir.²⁴ O dönemde Mekke'deki müslümanların neredeyse tamamı Medine'ye hicret etmiş oldukları için, bu mallar Mekkeli müşriklere aittir.

Peygamberimiz İslamiyet'i tebliğ etmeye başladığı günlerden birinde Safa Tepesi'ne çıkarak "Ey Kureyşliler! Size şu dağın ardında düşman atlıları var, üzerinize baskın düzenleyecekler dersem buna inanır mısınız?" diye sorduğunda: "Elbette inanırız, çünkü şimdiye kadar senin yalan söylediğini hiç duymadık." dediler.²⁵ Başka bir rivâyete göre ise aralarında Ebu Süfyân'ın da bulunduğu bir ticaret kafilisi Şam'a gitmişti. Burada Bizans kralı Ebu Süfyân'ın da içinde bulunduğu Kureyşli tüccarları huzuruna çağırıp onlara Hz. Peygamber hakkında sorular sordu: Sorulardan biri de onun daha önce yalan söylediğini işittiniz mi? şekindedir. Ebu Süfyân da ondan hiçbir zaman yalan bir söz duymadıklarını itiraf etmiştir.²⁶

Peygamber Efendimiz'in Medine'de inşa etmiş olduğu toplum modeli, sadece müslümanlar için değil, aynı zamanda farklı inanç mensupları için de bir huzur ve güven timsali olmuştur. Nitekim burada ilk önce yapılan uygulamalardan biri "Medine Sözleşmesi" dir.²⁷ Bu aslında bireylerin doğal olarak oluşturduğu birlikteliğin dışına çıkıldığında, farklı unsurların bir şekilde baş göstermeye çalıştığı toplumda, bu sefer bir metinle, bir akitle yine güvenin temin edilmeye

22 Sâd, 38/4; Kamer, 54/2; Duhân, 44/14; Tür, 52/29; Kalem, 68/2; Mü'minûn, 23/68-70; Sebe', 34/7- 8; Kalem, 68/51-52; Enbiyâ, 21/5; Hakka, 69/41-43.

23 Süheylî, Ebu'l-Kâsım, *Ravdu'u'l-Unuf*, (thk. Abdurrahman Vekil), I-VIII, Kahire: 1967, c. 5, s. 240.

24 İbn Hişâm, *age*, c. 2, s. 124- 126.

25 Buhari, *Tefsiru Kur'ân*, Suretü Tebbet, 1-3; Müslim, *İmân*, 355.

26 Buhari, *Bed'u'l-Vahy*, 1.; Hz. Peygamberin (s.a.s.) Hadislerine göre vasıflarının bir arada değerlendirildiği makale için bkz. Köycü, Erdoğan, *Hz. Peygamberin (s.a.s.) Vasıfları*, Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi c.1, sayı:1 s. 105-117.

27 Bkz: Ahmet Ağırakça, *Dünyanın İlk Anayasası Medine Vesikası*, İstanbul: Derin Tarih Kültür Yay., Strateji Matbaası, 2016.

çalışılmasıdır. Böylelikle herkesin nerede duracağı, haklarının neler olduğu, neye uyacağı net olmayan ve vicdani olarak bireyleri kontrol edilemeyen bir toplumda ikinci aşamada bir vesika, diğer bir ifadeyle akit üzerinden teminat oluşmaya başlamıştır.

Öte yandan Hz. Peygamber, Mekke'yi fethettiğinde kendisini buradan çıkaranlardan hesap sormak yerine: "Pekâlâ, her kim Ebû Süfyân'ın evine girerse güvendedir, kim kendi evine girer de kapısını kapatırsa o da emindir. Mescid-i Harâm'a iltica eden de emniyettedir." buyurmuştur.²⁸ Doğru ve emîn sıfatıyla tanınan Hz. Peygamber (s.a.s.) ümmetinden de emîn olmalarını ve emânet sıfatını taşımalarını istemiştir. Emânet kelimesi aslında çok geniş anlamlara sahiptir. İnsanın en önemli görevi olan Allah'a kulluk vazifesinden, vücut ve ruh sağlığı, maddi-manevi sahip olunan varlık ve imkânlar, verilen görev, sorumluluk ve yetkilerden, korunması için bırakılan en küçük eşyaya varıncaya kadar her şey emânet dairesi içinde değerlendirilebilir. Emâneti yüklenmek bir sorumluluk iken, bu emâneti yerinde kullanmak, gereğini yerine getirmek ise daha büyük bir sorumluluk gerektirir. Buna göre herkes, kendi canından başlamak üzere himayesi altında olanlardan, kendisine bahşedilen her türlü mal ve servetten hesap vermek durumundadır. Bu hususu Allah Rasulü (s.a.s.) şu hadisleriyle veciz bir şekilde dile getirir: "Hepiniz çobansınız ve hepiniz çobanlığınızdan sorumlusunuz. Devlet reisi halkıyla ilgilenmekten sorumludur. Kişi ailesinin koruyucusu ve eli altında olanlardan sorumludur. Kadın, eşinin evinin koruyucusu ve eli altında bulunanlardan sorumludur. Hizmetçi, efendisinin malının koruyucusu ve eli altında bulunanlardan sorumludur."²⁹ Hz. Peygamber'in (s.a.s.) saydığı bu sorumluluk zincirini uzatmak ve çoğaltmak mümkündür. Bu sıralamaya göre vazife ve yetki büyüdükçe, görevi yerine getirenin sorumluluğu da tabii bir şekilde artmaktadır. Gerek Allah'ın Kitabı'nda gerekse Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözlerinde emanetin üzerinde durulurken, bunun tersi davranışlar da kınanmakta ve bunların ihmal edilmesi durumunda ceza vesilesi olacakları hatırlatılmaktadır.³⁰ Nitekim Allah bu konuda müminleri şu ayetle uyarır:

"Ey İman edenler, Allah'a ve peygambere hainlik etmeyin. Siz kendiniz bilip dururken, kendi emânetlerinize hâinlik eder misiniz?"³¹ Allah Rasulü (s.a.s.) de emânete hıyaneti münafıklık alameti olarak kabul etmiştir: "Münafığın alameti üçtür: Konuştuğunda yalan söyler, söz verdiği vadiden döner, kendisine bir şey emanet edildiğinde ihanet eder."³² Görevin ehline verilmesi, emânete riayet prensibinin en temel esaslarından biridir. Çünkü emânete riayet edilmesini beklemeden önce, o emânete riayet edebilecek, emânet sorumluluğu

28 Ebû Dâvûd, Harac, 24, 25.

29 Buhârî, Cuma, 11.

30 Âdem Apak, "Bir Güven Abidesi: Muhammedü'l-Emîn", s. 26-27.

31 Enfal, 8/27: "Ey iman edenler! Allah'a ve Peygamber'e hâinlik etmeyin. Bile bile kendi (aranızdaki) emânetlerinize de hainlik etmeyin."

32 Buhârî, İmân, 24

yüklenebilecek kişilerin tespit edilmesi gerekir. Bu hususun önemini Kur'an-ı Kerim şu şekilde ortaya koyar: **"Allah, size emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz vakit adâletle hükmetmeni emrediyor. Allah size ne güzel öğüt veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi bilen ve görendir."**³³ Yine Kur'an'da Mü'minün süresinde gerçek müminlerin özellikleri sıralanırken, bunlar arasında emânete riâyet ve ahitleri yerine getirme de zikredilmektedir.³⁴ Emânetlerin ehline verilmemesi, yani emânetin zayı edilmesi, cemiyette fesada ve anarşiye sebep olur. Herkes hak etmediğini almaya, üstesinden gelemeyeceği işleri yapmaya kalkar, bu ortamda ayaklar baş, başlar ayak olur ki, böyle bir durum bütün cemiyetler için yıkımdan başka bir netice getirmez. Bu hâl yaygınlaştığında ise dünyanın düzeni bozulmuş demektir. Allah Resulü (s.a.s.) böyle bir durumu kıyamet alameti olarak nitelendirir: "İşler ehil olmayan kimselere verildiği zaman kıyameti bekleyin."³⁵

Hız. Peygamber en başta, imanın sevk ettiği tutum ve davranışlar ve mü'minin kişiliğini oluşturan vasıflar arasında güvenilirliğe ciddi anlamda yer vermiştir. İman ile güven arasında sıkı bağa vurgu yapmıştır. Mü'minin kişilik özelliklerinden birisinin güvenilirlik olduğunu açıklamıştır. Güven, bireyler arasında oluşabilecek en güçlü yakınlaştırıcı etken olduğundan, mü'minlerin oluşturduğu sosyal yapıyı binaya benzetmiştir.³⁶ Çünkü ancak birbirine güvenen insanlar, vücudun ahengini sosyal bünyede sağlayabilir. Tasada, kıvançta birlik ve dayanışma, doğal olarak güven sayesinde meydana gelir. Hız. Peygamber güveni mü'minde zaruri olarak bulunması gereken vasıflar arasında saymıştır. Konuyla ilgili sözlerinden bazıları şunlardır: "Mü'min, insanların kendisine güvendiği kimsedir."³⁷ "Emânete riayeti olmayanın imanı yoktur."³⁸ "Kişinin kalbinde iman ile küfür bir arada olmaz. Güvenilirlik ve hainlik de bir arada bulunmaz."³⁹ Hız. Peygamber'in bu sözleri, genelde değerlerin ve özelde güvenin içselleştirilmesi açısından önemlidir.⁴⁰

Hız. Peygamber'in (s.a.s.) idare anlayışında emâneti ehline verme prensibine son derece riayet edildiği görülür. Nitekim O, kendisini vali tayin etmesini isteyen Ebû Zerr'e şu şekilde nasihat etmişti: "Ey Ebâ Zerr! Sen zayıfsın, bu valilik bir emânettir, gerçekten kıyamet gününde o perişanlıktır. Yalnız onu hakkıyla alan, o hususta üzerine düşeni yapan müstesna."⁴¹ Bu anlayış çerçevesinde hareket ettiği için Hız. Peygamber (s.a.s.), ilk müslümanlar arasında yer alan ve sahabe arasında mümtaz bir yere sahip bulunan Ebu Zerr'e (r.a.) valilik görevi vermezken, çok geç dönemde İslam'a giren ancak askerî ve siyasi alanda üstün kabiliyet ve

33 Nisâ, 4/58

34 Mü'minün, 23/8'

35 Buhârî, İlim, 2; Rikâk, 35.

36 Buhârî, "Salat" 88, "Edeb" 36. Ebû Mûsâ (r.a.): Peygamber (s.a.s.): "Mü'min ile mü'min (birbirine karşı) bina gibidir, birbirini sınıksız tutarlar" buyurdu ve bunu söylerken parmaklarını birbirine geçirip sınıksız kilitledi.

37 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Beyrut: 1969, c. 3, s. 54.

38 Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, c. 3, s. 135, 154.

39 Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, c. 2, s. 349.

40 İbrahim Sarıçam, *a.g.m.*, s. 211.

41 Müslim, İmâmet, 17; Ebû Dâvud, Vesâyâ, 4; Nesâî, Vesâyâ, 4

birikime sahip olan ehil kişileri çok önemli vazifelere tayin etmiştir. Mesela Bedir savaşına sebep olan, Uhud ve Hendek savaşlarında müşrik ordusuna komutanlık yapan Mekke reisi Ebû Süfyan, idareciliğindeki tecrübesi sebebiyle Mekke fethinden sonra Rasûl-i Ekrem (s.a.s.) tarafından Taif'e elçi, ayrıca zekât âmili olarak görevlendirilmiş⁴², kaynakların bir kısmının bildirdiğine göre ise Necran'a vali tayin edilmiştir.⁴³

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse, gerek ferdi gerekse toplumsal sorumlulukların bilincinde olarak önce emin ve güvenilir bir insan olmak, ardından da şahsımıza emânet bırakılan her şey üzerinde titizlik göstermek, bu hususta görevimizi ihmalden kaçınmak, müslüman olmamızın bir gereği, hem kendimiz, hem de cemiyetimizin menfaatine olacaktır. Aksi halde toplum olarak emniyet ve huzur içinde yaşayabilmemiz mümkün olmayacaktır. Unutmamak gerekir ki, emîn peygamberin ümmetine yakışan da emîn insan olmaktır.⁴⁴

3. Sadâkat

"Vakiya uygun hüküm ifade eden söz, yalanın karşıtı" diye tanımlanan sıdk kelimesi⁴⁵ âyet ve hadislerle "hakikati konuşmak, gerçeğe uygun bilgi vermek, dürüst ve güvenilir olmak, vaadine sadakat göstermek" anlamında masdar; "hakikati ifade eden, gerçeğe uygun olan söz, doğruluk, dürüstlük, güvenilirlik" anlamında isim olarak kullanılır.⁴⁶ Bir şeyin objektif gerçekliği hak, bunun aslına uygun biçimde anlatılması sıdk kavramıyla ifade edilir. Hak doğrunun nesnel yani, sıdk ise sözün nesnel doğruya uygunluğudur.

Sıdk ayrıca "sözün hem objektif gerçeğe hem de sözü söyleyenin zihnindeki bilgiye uygunluğu" şeklinde tanımlanır. Buna göre bir kimsenin sözü-aslında gerçeği ifade etse bile- o kişi kendi zihninde yalan söylediğini düşünüyorsa bu söz yalan (kezib, kizb) sayılır. Böyle bir durumda sözün bir yönden doğru, bir yönden yalan olabileceği de belirtilir. Mesela bir inkârcının, "Muhammed Allah'ın elçisidir" şeklindeki sözü içindeki inancı ifade etmemesi yönünden yalan, Hz. Muhammed'in Allah'ın resulü olduğu gerçeğine uygun düşmesi bakımından doğrudur. Nitekim Kur'an-ı Kerim, münafıkların Hz. Peygamber'e gelerek, "**Şahitlik ederiz ki sen gerçekten Allah'ın elçisisin**" şeklindeki sözlerini, "**Allah da biliyor ki sen O'nun elçisisin**" sözleriyle söyleneni doğrulamış. "**Ancak Allah da münafıkların yalancı olduğuna şahitlik eder**" ifadesiyle gerçekte buna inanmadıkları için münafıkların yalancılığına bildirmişlerdir.⁴⁷

42 Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Ensâbü'l-Eşraf*, I (thk. Muhammed Hamidullah), Kahire: 1959, c. 1, s. 229-230.

43 İbn Hacer el-Askalânî *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, Mısır: 1328, c. 2, s. 189.

44 Âdem Apak, age, s. 27.

45 İbn Manzûr, Celâleddin Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-arab*, Beyrut, trz, "sıdk" maddesi.

46 Mustafa Çağrıncı, "Sıdk", *DİA*, İstanbul: 2009, c. 37, s. 98-100.

47 Bkz: el-Münaâfikîn, 63/1: (Ey Muhammed!) Münafıklar sana geldiklerinde, "Senin, elbette Allah'ın peygamberi olduğuna şahitlik ederiz" derler. Allah senin, elbette kendisinin peygamberi olduğunu biliyor. (Fakat) Allah o münafıkların hiç şüphesiz yalancılar olduklarına elbette şahitlik eder.

Hadislerde sâdık kelimesi çokça geçmektedir: "Size doğruluğu öğütlerim; çünkü doğruluk iyiliğe, iyilik de cennete götürür. Doğruluğu şiar edinen kimse Allah katında sâdık diye yazılır. Yalan söylemekten sizi men ederim; çünkü yalan söylemek günaha, günah da cehenneme götürür. Kişi yalan söyleye söyleye nihayet Allah katında kezzâb diye yazılır."⁴⁸ Yine dürüst tacirin ahirette peygamberlerle birlikte olacağı belirtilmektedir.⁴⁹ Bazı hadislerde Resül-i Ekrem "sâdık ve masdûk" (doğru olan ve doğruluğu herkesçe kabul edilen) şeklinde nitelenmektedir.⁵⁰

Ebu Süfyân'ın henüz müslüman olmadığı dönemde Bizans imparatoru Herakleios'un sorusu üzerine Hz. Peygamber'in kişiliği ve daveti hakkında verdiği bilgiler arasında, "O bize doğruluğu, iffetli olmayı ve akrabalık hukukunu gözetmeyi emrediyor" ifadesi de yer almaktadır.⁵¹ Bizzat Resûlullah (s.a.v.) de, "Aranızda Allah'tan en çok korkan, en doğru olan ve en çok iyilik yapan benim" buyurmuştur.⁵² Kalam ilminde bütün peygamberlerin beş niteliğinden birinin sâdık olduğu belirtilmektedir.⁵³

Doğruluk insanlığın bekası için önemli olan unsurlardan birisidir. Her iş doğrulukla tamamlanır, onun sayesinde düzene girer. Onun tamamen ortadan kalktığını düşünecek olsak, dünyanın düzenini sağlamak imkânsız olurdu. Doğruluk ve dürüstlük, hem bireyler hem de toplum hayatı açısından çok önemlidir. İnsanlığın ilerlemesinin, yükselmesinin yolu doğruluktan geçer. Doğruluk karakterine sahip fertlerin oluşturduğu toplumda uyum ve huzur

vardır. Bu karakterden yoksun olan toplumlarda ise, kardeşlik ve huzurun devamı mümkün olmaz. Toplamların huzuru, hem yönetim erkini elinde bulunduranların hem de yönetilen bireylerin doğruluk niteliğine sahip olmasıyla mümkündür.⁵⁴

Kur'an- Kerim'de Allah, "**Ey iman edenler, Allah'tan korkun ve doğrularla beraber olun.**"⁵⁵ emriyle kullarından doğru insanlarla birlikte olmalarını, onları desteklemelerini istemekte, "**Rabbimiz Allah'tır deyip doğruluğa yönelenlere hiçbir korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır.**"⁵⁶ buyurarak da doğruların yardımcısının Allah olduğunu açıkça beyan etmektedir. Başka bir âyette ise Yüce Rabbimiz, Resûlünden ve ümmetinden taleplerini şu şekilde

48 Buhârî, Edeb, 69; Müslim, Birr, 103-105.

49 Tirmizî, Büyü; 4; İbn Mâce, Sünen, Ticâret, 1.

50 Buhârî, Enbiyâ, 1.

51 Buhârî, Bed'ü'l-Vahy, 6.

52 Buhârî, l'tisâm, 27.

53 Bkz: Mustafa Çağrıncı, *agm*, c. 37, s. 98-100.

54 Abdurrahman Kasapoğlu, Bir Kişilik Özelliği Olarak Kur'an'da "Sadâkat", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar 2010/ 1(1) 119-155, s. 129.

55 Tevbe, 9/119.

56 Ahkâf, 46/13.

özetlemektedir: **“Sen, beraberindeki tövbe edenlerle birlikte emrolunduğun gibi dosdoğru ol.”**⁵⁷

4. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) “Güven Toplumu” Vurgusu

Bilindiği üzere İslam dini şiddetin tam ortasında doğdu ve iki temel hedefinden biri putperestliği yıkarak doğru bir dinî inanç ve yaşayış geliştirmek ve ikincisi de farklı biçimleriyle şiddeti ve çatışma kültürünü ortadan kaldırarak adâlet ve merhamete dayalı, insanların güven içinde yaşayabileceği bir toplumsal ahlak oluşturmaktı.

Yukarıda da ifade edildiği üzere, insanoğlu, tabiatı gereği birbirine muhtaçtır. Fakat bir taraftan da insan bencil bir varlıktır ve bu bencillik ve çıkarıcılık onun tabiatında vardır. İşte diğer birçok fazilet gibi güven ve sadâkat de insan tabiatındaki bu bencil duyguların ve zarar verme eğilimlerinin önüne geçilebilmesi için zorunludur. Şu halde güven ve sadakatin olmadığı yerde hayat dayanılmaz hale gelir. İbn Hazm (ö.456/1064) bu hususa, *“İnsanın sıkıntıları, musibetleri çok fazladır. Bu musibetlerin en büyüğü de insanın kendi cinsinden olan diğer insanlardan çektiğidir. İnsanın başka bir insana vermiş olduğu dert ve sıkıntı, saldırgan köpek veya zehirli yılan gibi vahşi hayvanlardan gelen sıkıntıdan daha çetindir. Yırtıcı hayvanların kötülüğünden korunmak mümkündür, fakat insanın kötülüğünden korunmak mümkün değildir.”*⁵⁸ sözüyle dikkat çekerek, güven ve sadâkat olmadığında insanın yapabileceği kötülüklerin sınırlarını göstermektedir.

Allah’a inanan insan, O’nun yarattıklarına zarar veremez, güvenilmez biri olamaz; sâdakatsiz ve vefâsız olamaz. Zira -Kur’an’ın açıkça bildirdiği gibi- iman aynı zamanda bir ahiddir, mîsâktır, ahde vefâdır, iman emânettir, yani güvenilir olmaktır. Toplumsal güvenin ve sadâkatin temeli aşağıdaki âyette şu şekilde ifade edilmektedir:

“Erginlik çağına erişinceye kadar yetimin malına, (kötü niyetle değil), sadece iyi bir niyet ve tutumla yaklaşın. Ölçü ve tartıyı adalet ve hakkaniyetle yapın. Biz herkese ancak gücünün yettiği kadarını yükleriz. Keza, söz söylediğiniz zaman -yakınlarınız (aleyhine) bile olsa- adâletli konuşun. Allaha verdiğiniz ahde vefâ gösterin. İşte düşünüp öğüt almanız için Allah size bunları emretti.”⁵⁹

Müslümanın “Allah’a verdiği ahid” içinde hiç kuşkusuz hem hukukullahı (Allah’ın haklarına) hem de hukuk-ı ibâda (kulların haklarına) riayet etme ahdi de vardır. Şu halde müslüman olmak bu iki haklar grubuna da riayet etmeyi gerektirir. Bunu Hz. Peygamber (s.a.s), *“Müslüman, diğer Müslümanların elinden ve dilinden*

57 Hüd, 11/112.

58 İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *Risâle fi Müdâvâtü'n-Nüfûs*, Beyrut: 1961, s. 80.

59 En'âm, 6/152.

selamette olduğu, zarar görmeyeceğinden emin olduğu kimsedir" buyurarak ifade etmiştir.⁶⁰

Yine o, üç kez yemin ederek, komşusunun kendisine güven duymadığı, kötülük edeceğinden, komşuluk hukukuna ihanet edeceğinden korktuğu kimse için "*Vallahi iman etmiş sayılmaz.*"⁶¹ buyurmuştur.

Rasûlullah'ın (s.a.v.) ideal bir İslam toplum özlemini dile getirirken kullandığı ölçütü dile getirdiği şu hadîs güven toplumunun nihâi sınırlarını göstermektedir: Adiy b. Hâtim (r.a.): Allah'ın Elçisi'nin yanında idim, bir adam gelip fakirlikten şikâyet etti. Sonra başka biri geldi eşkıyanın yol kesmesinden şikâyet etti. Allah'ın Elçisi (s.a.v.): - "Adiyy Sen Hîre'yi gördün mü?" buyurdu. "Hayır, görmedim, fakat orası hakkında, bilgim var." dedim. Bunun üzerine şöyle buyurdu: "Eğer ömrün olur da yaşarsan hevdeci içinde bir kadının Hîre'den hareket edip Allah'tan başka hiç kimseden korkmadan tâ Ka'be'yi tavaf edeceğini göreceksin." Ben buna şaşırarak kendi kendime: "Beldelerde fitne ve fesâd ateşini tutuşturmuş olan o Tayy kabilesinin eşkıyası nerede olacak ki dedim..." Daha sonra Adiy sözlerine şöyle devam etmiştir: "Ben Hîre'den hevdeci içinde yolculuğa çıkıp, Allah'tan başka hiç kimseden korkmayarak Kâbe'yi tavaf eden kadını gördüm..."⁶²

5. Güven Toplumu Oluşturma Hedefi

Güven inşa edilmesi, yapılandırılması gereken bir yaşantıdır. Bu manada güven, hazır elde edilebilen bir husus değildir. Uğruna emek harcanması gerekir.⁶³ Mümin, Allah'a ve O'nun dinine inanan, O'nun vaad ve vaidlerinin birebir gerçekleşeceğine güvenen kimsedir. Allah da kulundan böyle bir güven içinde olmasını, imanında ve bağlılığında sebat etmesini bekler. Bu yüzden iman, aynı zamanda bir misâktir. Dinin bütün insanlığa yapılmış bir güven, barış ve esenlik çağrısından ibaret olduğu, son hak din olan İslam'ın davetinde çok açıktır. Hz. Muhammed aracılığıyla yapılan ilâhî davet, birbirinin kurdu hâline gelmiş o günün hoyrat insanlarına "Müslüman ol, huzur bul, kurtuluş er!" çağrısı yaparak gönülleri birleştirmiş, insan fıtratına, toplumun ma'rûfuna/sağduyusuna seslenerek gönüllerde ma'kes bulmuştur. İslam davetinin halka halka yayılmasında dinin ilk muhataplarının Hz. Peygambere inanmış, onun sözüne güvenmiş olmalarının payı büyüktür. İlk müslümanlar Hz. Peygambere inanıp güvendikleri için onun beyanını esas aldılar ve Kur'an'ın Allah kelâmı olduğuna inandılar. Müslümanlık bu güven temelinde başladı ve gelişti.⁶⁴

60 Buhârî, İmân, 4, 5.

61 Buhârî, Edeb, 29; Müslim, İmân, 73; Tirmizî, Kıyâmet, 60.

62 Buhârî, Menâkıb, 25.

63 Ahmet İnam, "Her şeyin Başı Güven", <http://phil.metu.edu.tr/ahmet-inam/guven.html>, Erişim Tarihi: 08.05.2017.

64 Ali Bardakoğlu, *İslam'ın Öngördüğü Güven Toplumunu Nasıl İnşa Edebiliriz?*, Hz. Peygamber ve Güven Toplumu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2017, s. 14.

Güven toplumu oluşturmanın temel şartı, Yüce Yaratanımız'a karşı samimi olmak ve içinde yaşadığımız toplumla ahlakî ilişki içerisine girmek olduğu iyi anlaşılmalıdır. Müslümanın ahirete inanıyor olmasının davranışlarına etkisini gözlemlemekle de sorumludur. Bir müslümanın inancıyla amelinin çelişmesi, onun güvenilir olmasını zedeleyen en önemli husustur. Bu güveni temin etmek de bir müslümanın sorumlulukları arasındadır. Bu konuya işaret eden bazı âyetleri ve hadisleri şu şekilde sıralayabiliriz:

“Gerçek erdemlilik (birr), yüzünüzü doğuya veya batıya çevirmeniz değildir. Ama gerçek erdem sahibi, Allah’a, ahiret gününe, vahye ve peygamberlere inanan, servetini –kendisi için ne kadar kıymetli olsa da– akrabasına, yetimlere, ihtiyaç sahiplerine, yolculara, yardım isteyenlere ve insanları kölelikten kurtarmaya harcayan; namazında devamlı ve dikkatli olan ve zekât yükümlülüğünü ifa eden kişidir ve söz verdiklerinde sözlerini tutan, felaket, zorluk ve sıkıntı anlarında sabredenlerdir. İşte onlardır sadakatlerini gösterenler ve işte onlardır takva bilincinde olanlar.”⁶⁵

“İyilik, gönlü huzura kavuşturan ve içe sinen şeydir; kötülük ise insanlar sana fetva verseler de gönlünü huzursuz eden ve içinde bir kuşku bırakan şeydir.”⁶⁶

“Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz, ancak kalplerinize ve amellerinize bakar.”⁶⁷

İslamî öğretinin hedefi ahlâklı, güvenilir, tek başına olduğunda bile her dâim Allah'ın gözetiminde olduğu bilincini (ihsân) koruyan, elinden ve dilinden kimsenin zarar görmeyeceği, kendisine yapılmasını istemediği şeyi başkasına revâ görmeyen bir müslüman şahsiyetini inşa eder. İslam'ın son derece önemseydiği bu temelde bir çürüklük varsa, onun üzerine “güven toplumu” gibi bir projenin inşası nasıl mümkün olur?⁶⁸

Bugün dindarlığımız belli şekil ve kalıplara, belli şekil şartlarını yerine getirmeye münhasır dar bir alana hapsedildi. Müslümanlığın, sürekli kendimizi ve dışı akseden davranışlarımızı ilâhî vahyin ışığında denetleyen bir bilinç hâli olduğunu unuttuk. Sonuçta dinin özünü ve ana mesajını ıskalayan, dindarlığın hayatın bütün yönlerine ve evrelerine yansımaları gereken bir rahmet, dinginlik, barış ve güven ilişkisi olduğunu zihninden silen, buna karşılık dar bir alandaki dinî tezahürlerde titizlik gösteren bir müslüman tipolojisi ortaya çıktı.⁶⁹

Müslüman toplumların en önemli problemi iman ettikleri hususları hayatlarında ne kadar uyguladıklarını sorusuyla samimi bir şekilde yüzleşmeyi

65 Bakara, 2/177.

66 Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrahmân, *es-Sünen*, thk. Fevz Ahmed Zümerli, Beyrut: 1987, Büyü, 2.

67 Müslim, Birr, 34.

68 Ali Bardakoğlu, *age*, s. 19, 20.

69 Ali Bardakoğlu, *age*, s. 21.

yapamamasıdır. Düşmanları tarafından bile -Ebû Süfyân örneğinde olduğu gibi- dürüst ve vefakâr bir insan olduğu itiraf edilen bir peygamberin ümmeti olarak bizler, onun yüksek hayatı kendimize de kadar örnek aldığımızı iyi değerlendirmek gerekmektedir.⁷⁰ İslam'ın öngördüğü güven toplumunun inşası için önce kendi dindarlık tarzımızı ve davranışlarımızı Kur'an ve Sünnet'in ışığında devamlı gözden geçirerek tashih etmek zorundayız. İslam'ın izzetini korumanın da, bütün dünyanın imreneceği bir güven toplumunu inşa etmenin de ilk adımı budur. Kur'an'ın sıkça vurguladığı çerçevede ifade edersek; iyilik ve güzellikler Allah'ın bizlere lütuf ve ihsânı, kötülük ve olumsuzluklar ise kendi ellerimizle yapıp ettiklerimizin sonucudur. Allah kimseye haksızlık etmez; insanlar kendilerine haksızlık/yazık ederler. Bugün müslümanlar olarak bir dizi sorunla boğuşuyorsak bunda elbette öteki dediğimiz başkalarının payı da vardır ve bu beklenen bir durumdur. Ancak olup bitenin bütün sorumluluğunu bizim dışımızdakilerde aramak ve suçlu hep başkalarına atmak dürüstlük değildir; gerçeklere bile bile göz kapamadır.⁷¹

Sonuç

Güven inşa edilmesi, yapılandırılması ve uğruna emek harcanması gereken bir yaşantıdır. Bu manada güven, hazır elde edilebilen bir husus değildir. Güvenilir olmak, hem dinin hem de ahlakın gereğidir; toplumsal huzur ve mutluluğun temelidir. Burada önemli olan nokta bunun bilinmesi değil, bizzat şahsın kendisi tarafından uygulamaya konulup, hayat düstûru haline getirilmesidir.

Müslümanlar için "üsve-i hasene" olan Peygamberimiz (s.a.s.), peygamberlik öncesi ve sonrasında "el-emîn" sıfatını zedeleyici en ufak bir harekette bulunmamıştır. Bu husus onun en yakınları tarafından ifade edildiği gibi, düşmanları tarafından da dile getirilmiştir.

Bugüne baktığımızda, insanın en temel dokunulmazlık alanlarında bile kendisini emniyet içerisinde hissetme imkânı son derece daralmıştır. "Zarurât-ı hamse" olarak isimlendirilen "din, akıl, can, mal ve nesil güvenliği" konusunda bile emniyetten söz etmek zorlaşmıştır.

Gerek Peygamber Efendimizin hayatından anlatılan, gerekse diğer peygamberlerin hayatlarından aktarılan güven ve sadâkat uygulamaları, sadece geçmişte yaşanmış bir örnek değildirler. Peygamberleri kendilerine örnek alması gerektiği kesin bir şekilde bildirilen inanalar için bu örnekler, hayatlarında birinci derecede öneme sahiptir. Fakat günümüz Müslüman toplumlarının bu örneklikleri ne kadar hayatlarına aktardıkları hususu birinci öncelik olmalıdır. Toplum içinde

70 Mustafa Çağrııcı, "Güven ve Sadâkat", *Kutlu Doğum Haftası Hz. Peygamber Kişilik Ahlakı ve Kardeşlik Hukuku Sempozyumu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2012, s. 312-320.

71 Ali Bardakoğlu, *age*, s. 18-19.

bu özellikleriyle öne çıkmak için çaba harcanması, bunların yaşanılır olması çok önemlidir. Sadakat, eminlik vasfı, doğru sözlü olmak, merhamet ve adalet gibi özellikler birer hayalden ibaret değildir. Bugün erişilmesi imkânsız hasletler değildir. Aksine her insanın ulaşabilmek için elinden gelen gayreti sarf etmesi gereken erdemlerdir.

Rasûllah'ın (s.a.v.) ideal bir İslam toplum özlemini dile getirirken kullanmış olduğu "Hevdeci içinde bir kadının Hîre'den hareket edip Allah'tan başka hiç kimseden korkmadan tâ Ka'be'yi tavaf edebilmesi" hedefi, her müslümanın uğrunda çaba harcaması gereken hedeflerin başında gelmelidir.

Kaynakça

- Ağırakça, Ahmet, *Dünyanın İlk Anayasası Medine Vesikası*, Derin Tarih Kültür Yayınları, Strateji Matbaası, İstanbul, 2016.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Beyrut, 1969, c. 3, s. 135, 154.
- Algül, Hüseyin, "Emîn", *DİA*, İstanbul, 1995, c. 11, s.111.
- Apak, Âdem, "Bir Güven Abidesi: Muhammedü'l-Emin", *Diyanet Aylık Dergi*, Kasım, 2016, s. 24-27.
- Bardakoğlu, Ali, "İslam'ın Öngördüğü Güven Toplumunu Nasıl İnşa Edebiliriz?", *Hizmet ve Güven Toplumunu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2017.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I (thk. Muhammed Hamidullah), Kahire, 1959.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *Sahîhu'l-Buhârî*, 1 cilt, Dâru İbn-i Kesir, Dımaşk, 2002.
- Çağrı, Mustafa, "Sıdk", *DİA*, İstanbul, 2009, c. 37, s. 98-100.
-,"Güven ve Sadâkat", *Kutlu Doğum Haftası Hz. Peygamber Kişilik Ahlakı ve Kardeşlik Hukuku Sempozyumu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2012.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrahmân ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Fevâz Ahmed Zümerli, Beyrut, 1987.
- İbrahim Sarıçam, *Hizmet ve Evrensel Mesajı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2007, s. 79.
-,"Değerlerin Hayata Geçirilmesinde Hz. Peygamber: Güven Örneği", *Hizmet ve Evrensel Mesajı Tebliğ Metodu Işığında İslam'ın Güncel Sunumu 2003 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2006, s. 205-216.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., Ankara, 2007.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *Risâle fi-müdâvâtü'n-nüfûs*, Beyrut, 1961.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî, *Sünen*, Beyrut, 1989.
- İbn Manzûr, Celâleddîn Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, trz,
- İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, I-IV, Mısır, 1328.

- İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdu'l-Melik b. Hişam b. Eyyub el-Hımyeri, *es- Sîretü'n-Nebeviyye*, (thk. Ömer Abdusselam Tedmuri), Beyrut, 1990.
- Kasapoğlu, Abdurrahman, Bir Kişilik Özelliği Olarak Kur'an'da "Sadâkat", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar 2010/ 1(1) 119-155.
- Köycü, Erdoğan, *Hz. Peygamberin (s.a.s.) Vasıfları*, Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi c.1,sayı:1 s. 105-117.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc, 1 cilt, *Sahih'u-Müslim*, Beytü'l-Efkâr, Riyâd,1997.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Nâsıruddin Elbânî. Riyâd, 1417.
- Salihlioğlu, Halil, "Emîn", *DİA*, İstanbul, 1995, c. 11, s. 111, 112.
- Süheylî, Ebu'l-Kâsım, *Ravduu'l-Unuf*, (thk. Abdurrahman Vekil), I-VIII, Kahire, 1967.
- Yıldırım, Enbiya, *Hz. Peygamber ve Güven Toplumu*, (Kitap bölümü), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2017, s.107-124.

İnternet

- İnam, Ahmet, "Herşeyin Başı Güven", <http://phil.metu.edu.tr/ahmet-inam/guven.htm>, 08.05.2017.

AİLE İÇİ İLETİŞİM PROBLEMLERİNDE DİNİ DANIŞMANLIĞIN ÖNEMİ (DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI ÖRNEĞİ)*

The Importance of Religious Advisors in Family Communication Problems

Salih AYBEY**

ÖZ

Dünyada siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarda yaşanan hızlı değişimlere rağmen, toplumsal yaşamın en temel kurumu olan aile, önemini ve varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Köklü bir gelenekten ve İslam'dan beslenmekte olan ülkemiz ailesi dünyadaki gelişmelere bağlı olarak ciddi sorunlar yaşamaktadır. Her geçen gün biraz daha kendisini hissettiren dini, manevi ve ahlaki hassasiyetin zayıflamasıyla; aile içi şiddet, iletişimsizlik, aldatma, manevi değerlerin azalması, genç-ebeveyn ilişkilerinde huzursuzluk ve bunların beraberinde getirdiği ruhsal problemler artış göstermektedir. Belirtilen bu durumlar, aile kurumunun toplumumuzun gündeminde daha fazla yer almasına ve bu alanda politika geliştirilmesine neden olmaktadır.

Çalışmamızda, Ege Bölgesinde bulunan İl Müftülüklerine bağlı olarak faaliyet gösteren Aile ve Dini Rehberlik Bürolarına gelen sorular arasından "Aile içi iletişim problemleri" konulu sorular ele alınmıştır. 2005-2011 yılları arasında bürolara gelen sorular arasından, aile içi iletişim problemleriyle ilgili 298 soru incelenmiştir. Ele alınan bu sorulardan hareketle aile içi iletişim eksikliğine dayalı problemler ve bu problemlerin giderilmesinde dini danışmanlığın önemi tespit edilmeye çalışılmıştır.

Aile içi gerginliklere sebep olan aile içi iletişim problemlerinin büyük kısmı eşler arasında yaşanmaktadır. Bununla birlikte az da olsa anne-baba ve çocuklar arasında ortaya çıkmaktadır. Çalışma boyunca incelenen 298 sorudan her başlığa ait birkaç örnek soru verilerek konunun değerlendirilmesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Aile, Aile içi İletişim, Dini Danışmanlık, Rehberlik, İletişim.

ABSTRACT

Despite the rapid changes in political, social, economic and cultural fields in the world, the family, which is the most basic institution of social life, continues to maintain its importance and existence. Our country, which is nourished by a rooted tradition and

* Bu makale, "Aile ve Dini Rehberlik Bürolarına Gelen Soruların Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi (Ege Bölgesi Örneği)" (Isparta, 2015) konulu doktora tezinden geliştirilerek hazırlanmıştır.

** Yrd. Doç. Dr., Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri AD. (salihaybey@hotmail.com)

Geliş Tarihi : 17.03.2017

Kabul Tarihi : 15.05.2017

Islam, has serious problems due to its developments in the world. With the weakening of religious, moral and moral sensitivity which makes him feel more and more every day; Family violence, lack of communication, deceit, diminished spiritual values, uneasiness in young-parental relations and mental problems caused by them increase. These situations cause the family institution to take more space in the agenda of our society and to develop the policy in this area.

In our work, the questions on "Family communication problems" were handled among the questions that came to the Family and Religious Guidance Bureaus operating in the Aegean Region. Between 2005 and 2011, 298 questions related to intra-family communication problems were examined. The problems based on the lack of communication within the family and the problems of religious counseling have been tried to be solved.

The majority of family communication problems that cause domestic tension are experienced among spouses. However, little is revealed between parents and children. Throughout the study, 298 questions will be assessed by giving a few sample questions of each title.

Keywords: Domestic, Domestic Communication, Religious Counseling, Guidance, Communication

Giriş

Aile, toplumu oluşturan en küçük birim, toplum yapısının en temel göstergesidir. Önce eşlerle başlayan daha sonra çocuk ve diğer akrabalarla büyüyen aile, toplumu oluşturmaktadır. Toplumda insanın kalbi konumunda olan aile, karşılıksız sevgi ile fedakarlığın ilk ve en yoğun hissedildiği yerdir. Ayrıca insanların sahip olduğu anlayışların doğmasında ve şekillenmesinde¹ de yer alan önemli bir kurumdur. Bu derece önemli olan ve en sağlam kalemiz olarak görülen ailemizde son zamanlarda boşanma, aile içi şiddet, aldatma, genç-ebeveyn arası uçurum, aile içi huzursuzluk gibi pek çok ciddi sorunlar yaşanmaktadır. Bu sorunların çoğunun temelinde aile içi iletişimsizlik yer almaktadır.

Ülkemizde toplumu dini konularda aydınlatma ve ibadet yerlerini yönetmekle görevli resmi kurum Diyanet İşleri Başkanlığı'dır.² Değişen toplumsal ihtiyaçlar ve buna bağlı olarak çeşitlenen din hizmeti alanları Başkanlığın, aydınlatma ve hizmet kavramlarının çerçevesinin hem nitelik hem de nicelik açısından genişlemesini gerektirmiştir. Bu doğrultuda son yıllarda "cami dışı din hizmetleri" projesine ayrı bir önem verilerek ailede oluşan/oluşabilecek problemlerin çözümüne

1 Murat Akın, "Basra Mu'tezile Ekolünün Önemli Âlimleri ve Fikirlerinin Teşekkülünde Ailevi İlişkiler", *The Journal of Academic Social Science Studies*, Autumn I 2014, Number: 27, s. 419.

2 1982 Anayasası, m. 136.

katkı sağlamak ve aile kurumunu güçlendirmeye yönelik olarak Diyanet İşleri Başkanlığı 2003 yılında Aile ve Dini Rehberlik Bürolarını açmıştır.

Dini danışmanlık, ülkemizde henüz gelişmekte olan yeni alanlardan biridir. Bu nedenle dini danışmanlığın mahiyeti, kapsamı, hedefleri, sınırları ve problem alanları henüz tam olarak netlik kazanmış değildir. Dolayısıyla gerek bu alanın isimlendirilmesinde ve yapılan tanımlarda gerekse alanın sınırlarında ilgili çok çeşitli görüşler mevcuttur.

İngilizcede rahip, papaz, din adamı anlamlarına gelen “*pastor*” sözcüğü, Türkçede “*vaiz*” kelimesi ile karşılık bulmuş ve “*pastoral counselling, Pastoral Care*” olarak adlandırılan disiplin, ülkemizde “*vaizsel danışmanlık*”, “*dinsel danışmanlık*” ya da -daha yaygın bir kullanımla- “*dini danışmanlık*” şeklinde adlandırılarak eğitim ve psikoloji çalışmalarında yerini almıştır. “*Pastor*” kelimesiyle aynı kökten gelen *pastoral* kelimesi *papaza ait* anlamlarını taşımaktadır. “*Pastoral Care*” ise *papazsal ilgi/bakım veya dini bakım* demek olup papazın/din adamının insanlara manevi destek ve yardım anlamında yaptığı öğüt ve tavsiyeleri ifade eder.³

Dini danışmanlık kavramının farklı kaynaklarda farklı tanımlarına rastlanmak mümkündür. Clebsch ve Jaekle'nin 1964 yılında yaptıkları bir tanımlamaya göre dini danışmanlık; “din adamları tarafından nihai anlam ve konular bağlamında, sorun yaşayan insanlara yönelik iyileştirme, rehberlik etme, bakımda bulunma, uzlaştırma, destekleme şeklindeki yardım etme davranışlarını ihtiva eden kavram”⁴ olarak ifade edilmektedir.

Her bilim dalının ve her kavramın belli işlevi olduğu gibi, dini danışmanlığın da işlevleri vardır. Her şeyden önce dini danışmanlığın, danışanların sağlıklı bireyler olarak kalmaları için insanların birbirleriyle sağlıklı iletişim kurmalarına, yardımlaşmalarına⁵, örnek bireyler olmalarına ve kişiyi rahatsız eden problemleri ortadan kaldırmaya⁶ yönelik pek çok işlevi vardır. Yukarıda verilen tanımda da bu işlevler görülmektedir. Bu nedenle dini danışmanlık temelde “yardım etme davranışı” veya “yardım etme etkinliği” olarak nitelendirilebilir.

Dini danışmanlık kavram ve kurum olarak her ne kadar Batı kültürüne ait ise de bu kavramın içerdiği anlam İslam kültüründe de mevcuttur. Çünkü dini danışmanlık kavramının asıl kaynağını, insanların doğru yol üzere olmaları amacıyla Allah'ın Hz. Adem'den Hz. Peygamber'e kadar gönderdiği elçilerinin yaptıkları tebliğ ve irşat görevi oluşturmaktadır. Dolayısıyla irşat ve tebliğ müessesesi, İslam geleneğinde yerleşmiş dini danışmanlık sistemleri olduğu söylenebilir.

3 Öznur Özdoğan, “İnsanı Anlamaya Yönelik Bir Yaklaşım: Pastoral Psikoloji”, *AÜİFD*, Ankara: 2006, S. 47, s. 129.

4 William Clebsch, v.dğr., *Pastoral care in historical perspective*, New Jersey: Prentice-Hall, 1964, s. 4.

5 S. Pattison, *A Critique of Pastoral Care*, SCM, London, 1993, (Akt. Ok, a.g.m., s. 42).

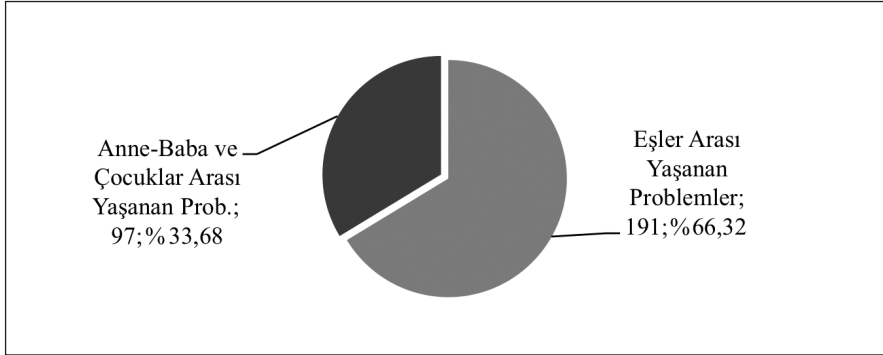
6 Clebsch-Jaekle, a.g.e., s. 16.

1. Aile İçi İletişim Problemleri

İletişim, insanlar hatta tüm canlılar arasında öteden beri devam edegelen temel bir olgudur. İletişim, gerek bireysel gerekse toplumsal düzeyde yaşamın vazgeçilmez bir unsurudur. Bu nedenle insanın gelişiminde ve eğitiminde önemli bir yere sahip olduğu ifade edilen ailenin, fertleri arasındaki iletişim önemlidir.⁷ Sağlıklı bir iletişim, aile üyelerinin karşılıklı olarak birbirlerini, düşüncelerini ve duygularını anlamalarını sağlar. Bu nedenle aile bireyleri arasında, özellikle anne-baba ile çocuklar arasında işbirliği, yardımlaşma ve paylaşma davranışlarına yol açan etkili bir iletişimin kurulması çok önemlidir.

Eşler ya da aile fertleri arasındaki iletişim sorunları, ilişkiyi olumsuz etkileyeceğinden, aile içi ve eşler arası iletişimin sağlıklı olması ilişkinin niteliğini de belirlemektedir.⁸ Buradan hareketle aile içi iletişim, sağlıklı bir aile ortamı oluşturmak için önemlidir, denilebilir. Orta nokta bulamayan ve iletişimde problem yaşayan ailelerde ömür boyu süren gerginlikler yaşanabilmektedir. Bu anlamda aile ilişkileri birey-biz algısında dengeyi sağlamakla başlanabilecek ve başarılabilecek bir olgudur.⁹

Büroya yöneltilen aile içi iletişim sorunları, eşler arasında ve anne-baba ile evlat arasında olmak üzere iki ayrı başlık altında ele alınacaktır. Bunların dışında akraba, arkadaş ya da komşular arası ilişkilerde yaşanan problemler de danışma ortamına taşınmıştır. Ancak bu sorunlar aile içi ilişkileri etkilemesi yönüyle diğer iki başlık altında değerlendirilecektir. Aile içi iletişim sorunları üzerine gelen soruların dağılımı aşağıdaki şekildedir.



Grafik: Aile İçi İletişim Problemleri Üzerine Gelen Soruların Dağılımı.

7 Nevzat Tarhan, *Mutluluk Psikolojisi, Stresi Mutluluğa Dönüştürme*, İstanbul: Timaş Yay., 2005, s. 53.

8 İbrahim Dönmezer, *Ailede İletişim ve Etkileşim*, İstanbul: Sistem Yay., 1999, ss. 36-37.

9 Dönmezer, *a.g.e.*, s. 37.

Grafikten de anlaşıldığı üzere, aile içi iletişim problemleri ile ilgili gelen soruların %66.32'si (n=191) eşler arası yaşanan problemlerle ilgili iken, %33.68'i (n=97) anne-baba ve çocuklar arası yaşanan problemlere dayanmaktadır.

Müftülüklere gelen sorulara baktığımız zaman modern dönemin, iletişim diye bir sorunun bulunduğunu ve bu sorunun en canlı, en açık yaşandığı yerin de aile olduğunu görüyoruz. Sorularda aile içi iletişim sorunları farklı şekillerde karşımıza çıkmakta ve Aile ve Dini Rehberlik Bürolarının diğer problemler yanında aile içi iletişim sorunlarına da cevap aradığı görülmektedir.

1.1. Eşler Arası Yaşanan Problemler

Eşler arasında yaşanan aile içi problemlerde; değer çatışmaları, hayata bakış ve kişilik farklılıkları, öncelikler, kişilik değişiklikleri, saygıyı ve sevgiyi yitirmek, kıskançlık ana etkenler olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak çoğunlukla ailelerde mekanik hale gelmiş yaşam biçimi dolayısıyla problemler, aile içindeki insanlara değil aile dışındaki insanlarla daha fazla paylaşılabilir. Bu da evlilik ve aileye dair bakış açısını başka yönden ortaya koyan önemli bir husustur.¹⁰

Evliliklerin pek çoğunun iletişimsizlik yüzünden sona erdiği bir gerçektir. Zira eşine karşı soğuk davranıp, tavır alarak sorunlarını çözebileceğini düşünen pek çok evli çiftin olduğunu büroya gelen sorulardan anlamaktayız. Fakat bu tarz davranışlar çözüme götürmediği gibi aksine daha büyük sorunlara sebep olabildiği bürolara gelen sorulardan anlaşılmaktadır.

“İki buçuk yıllık evliyim. Eşim benden 6 yaş büyük. Her türlü engellemelere rağmen birbirimizi severek evlendik. Fakat nikâhla birlikte her şey tersine döndü. Eşim bana karşı çok ilgisiz oldu. Öyle ki küçük bir sözden bile haftalarca birbirimize küs durduğumuz oluyor. Eve geç gelmeye başladı. Sebebini sorduğumda evlenince benden soğuduğunu söyledi. Böyle bir evliliği ömür boyu nasıl çekerim?”¹¹

“Bir işyerinde çalışıyorum. 4 yıldır evliyiz. Hanımım bana çok ilgisiz, bu sebeple işyerindeki bir arkadaşla birlikte oluyoruz, ama kimse bilmiyor. Böyle bir yanlış yaptığım için üzülüyorum ancak eşimin bana karşı ilgisizliği beni bu işe zorluyor. Ne yapabilirim?”¹²

Eşler birbiriyle konuşmak, dertleşmek, paylaşmak ve aynı zamanda birbirlerinden ilgi isterler. Ancak, çeşitli nedenlerle eşten gereken ilgiyi göremeyen kadının/erkeğin bu arzuları, eş nezdinde karşılık bulamadığında aile içi iletişimde bu durum kimi zaman aile içi problem olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bu ilgisizliği bahane gösterip eşlerden birinin yanlış yollara gitmesi problemi daha da çözülmez hale getirebilir.

10 Celaleddin Vatandaş v.dğr., *Türkiye'de Aile (Aile'nin Yapısal Özellikleri, İşlevleri ve Değişimi*, İstanbul: Sekam Yayınları, 2010, s. 103.

11 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 181, Aydın, Temmuz, 2008.

12 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 701, İzmir, Mayıs, 2006.

Gerek bürolara gelen kişilerle konuşulduğu, gerekse soruların içeriğine bakıldığı zaman bu hadiselerin arka planında genellikle "ihamet, ihmal ve ilgisizlik" gibi olumsuz tutumların yer aldığını görmekteyiz. Oysa eşlerin aile içinde birbirine gerekli sevgi ve saygıyı göstermemesi, eşlerin sevgi bağlarının giderek zayıflamasına hatta zamanla kopmasına yol açabilmektedir.¹³ Ülkemizde aile hayatı üzerine yapılan bir araştırmada, birbirine karşı ilgili eşlerin ve kişisel problemlerini daha çok eşleriyle paylaşanların diğer çiftlere göre %68,4 oranında daha mutlu oldukları ortaya konmuştur.¹⁴ Bu sonuç da eşle iletişimin aile ve evlilik açısından taşıdığı işlevi açık bir şekilde anlatmaktadır.

Bütün bunların dışında, aile bireylerini ekran karşısına çekerek, aile içi iletişim ve etkileşimi koparan televizyon; sohbetlerin ve eğlencede birlikteliğin gittikçe zayıflamasında en büyük engeldir.¹⁵ Bu durumu büroya gelen sorularda da görmekteyiz.

"Eşim işten eve gelir, koltuğa uzanır, kumandayı eline alır sürekli televizyon izler. Hatta yemek yerken bile hep onunla meşgul olur. Onu konuşturmak için birkaç söz edeyim desem 'sus şimdi meşgulüm' deyip beni tersler veya tek kelimeyle cevap verir. Bu her gün aynen tekrarlanıyor. Bazen 20 kelime konuşmadan bir günümüzü tamamlarız. Aynı evde iki yabancı gibiyiz. Ben de artık bunaldım, boşanmak istiyorum. Bir de sizinle konuşayım dedim. Bana yardım eder misiniz?"¹⁶

Yukarıdaki örneğe benzer hadiselerin, ne yazık ki toplumumuzda sıklıkla yaşandığını gerek bürolara gelen sorularda gerekse etrafımızda görmekteyiz. Belirtildiği üzere ailenin temeli eşler arasındaki iletişime dayanır. Sağlıklı bir iletişimin olmadığı ailelerde ortaya çıkan huzursuzluk eşleri istenilmeyen sonuç olan boşanmaya kadar götürebilmektedir.¹⁷ Araştırmalar da ortak duygu ve düşünce birliğine sahip kişilerin evliliklerin daha sağlam olduğunu göstermiştir.¹⁸ Bu ortak hassasiyetlerden birisi, aile bireylerinin dine, dini yaşam biçimlerine bakış açısı ve kabullenme dereceleridir. Özellikle aile kurarken, kişilerin dini hassasiyetlerinin aynı düzeyde veya benzer şekilde olmasına dikkat etmek gerekmektedir.¹⁹ Böylece aile bireyleri toplumsal alanda yaşanan dini düşünme ve davranma biçimlerine ait farklı yorum ve ifadelendirmelerden kaynaklanacak gerginlikleri en aza indirmiş olacaktır. Bürolara gelen sorularda da bu durumun örnekleri bulunmaktadır.

13 Kemal Çakmaklı, "Eşlerin Birbirini Aldatması" *Bizim Dünyamız, Sorunlu Aileler*, Ankara: BAAK Yayınları, 1997, s. 26.

14 Vatandaş, a.g.e., s. 106.

15 Nevzat Tarhan, *Son Sığınak Aile*, İstanbul: Nesil Yayınları, (15. Baskı), 2011, s. 69.

16 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 1417, İzmir, Aralık, 2009.

17 Murat, Bağlı-A. Sever, "Tabulaştırılan/Tabulaşan Kurumun (Ailenin) Kurbanlıklar Edinme Pratiği", *Aile ve Toplum Dergisi*, Ocak-Şubat-Mart, 2005, Y. 7, c. 2, S. 8, ss. 12-13.

18 Zeynep Çopur-Ş. Şafak, "Ailede Yaşamın Önemi ve Değeri", *I. Ulusal Aile Hizmetleri Sempozyumu*, Ankara: BAAK Yay., 9-11 Mayıs 2001, 2002 ss. 312-318.

19 Nevin Meriç, *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı*, İstanbul: Elest Yay., 2004, s. 77.

“Hem benim hem eşimin ikinci evliliği. Evlenmeden önce benim ibadet ettiğimi biliyordu. İzinde vermişti. Ama şimdi sabah namazı için kalkmama kızıyor. O kadar dikkat ettiğim ve sessiz olduğum halde, ‘beni de uyandırıyor’ diyor. Uykusu bölündüğü için sabah namazını kılmama izin vermiyor. Sonra kıl diyor. Sonra kılsam çok mu günah?”²⁰

“Kocam, az çok dinini yaşamaya çalışan birisidir. Cuma namazlarına gider. Bazen evde alkol kullanmaktadır. Geçenler de beni de masaya davet etti. Gelmeyeceğimi söyleyince beni başka kadınlarla tehdit etti. Gidecek yerim yok, günah işlemek de istemiyorum ne yapmalıyım?”²¹

Her iki örnekte de görüldüğü üzere, eşlerin dini duygu ve düşünceleri farklılaştıkça aile içi huzur kaybolmaktadır. Burada özellikle kadın tarafından yapılan itirazların gerek ailenin devamı açısından gerekse başka bir kadın tehdidiyle anlamsızlaştırıldığı görülmektedir.

Araştırma verileri günümüzdeki birçok ailede eşlerin birbirine gereken saygıyı göstermediğini, aksine dini ilkelere riayet eden aile bireylerini küçük düşürmek, rencide etmek, hatta ibadetlerin yapılmasını engellemek gibi durumların sıklıkla yaşandığını ortaya koymaktadır. Bürolara gelen soruların önemli bir kısmının bu türden olması, değişen toplum hayatına ait verileri yansıtması açısından anlamlıdır. Bunun, dinin emirlerini ve Kur’an’ın eşler arasındaki iletişimle ilgisini çağırısını²² yeterince anlamamak ve dini etkinliklerde gereken vurguyu yapamamaktan kaynaklandığını söyleyebiliriz. Her konuda olduğu gibi²³ ailede yaşanan sorunlara da çözüm sunan Kur’an-ı Kerim eşler arası anlaşmazlıkta rehberlikten açıkça bahsetmektedir.²⁴

İslam dini gerek bireysel gerek toplumsal meselelerde danışmaya önem vermektedir. Kişisel sorunlarda olduğu kadar, kişiler arası sorunlarda da istişarenin önemine vurgu yaparak²⁵ ailevi problemlerde²⁶ ya da işle ilgili meselelerinde²⁷ danışmayı tavsiye etmektedir. Çünkü İslam, bireysel çaba ve bireysel yarar amaçlı bir yaşantı yerine, toplumsal yardımlaşma ve dayanışma temelli bir yaşantıyı ön görmektedir.

20 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 304, Aydın, Nisan, 2010.

21 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 1916, Kütahya, Temmuz, 2009.

22 Rum, 30/21.

23 İsra, 17/9.

24 “Eğer karı-kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. Bunlar barıştırmak isterlerse Allah aralarını bulur; şüphesiz Allah her şeyi bilen, her şeyden haberdar olandır”. Nisa, 4/35.

25 “...işleri, aralarında şûrâ (danışma) ile olanlar...” Şûra, 42/38.

26 “...Eğer (anne ve baba) kendi aralarında danışıp anlaşarak (iki yıl dolmadan) çocuğu süten kesmek isterlerse, onlara günah yoktur... Bakara, 2/233.

27 “...Onlarla müşavere et...”, Ali İmran, 3/159.

1.2. Anne-Baba ve Çocuklar Arası Yaşanan Problemler

İletişim problemleri arasında karşılaşılan bir diğer sorun ise anne-baba ve çocuklar arasındaki uygulamalardan kaynaklanmaktadır.

İletişim, aile içinde sadece klasik anlamda olduğu gibi “karşılıklı bilgi alışverişi” değildir. Çünkü anne-baba ve çocuk arasındaki iletişim yalnızca bilgi alışverişine dayandırılmaz. Bu ilişkide karşılıklı duygu ve düşüncelerin aktarımı da söz konusudur. Bu sebeple iyi bir iletişimin ilk şartı “dinlemek”tir.²⁸ İletişim deyince pek çok insanın aklına ilk olarak konuşmak gelir. Oysaki konuşmaktan daha önemli olan ve belki de daha zor öğrenilen ve uygulanan şey dinlemektir. Çocuklarla iyi bir iletişim kurulabilmesi için onlardan gerekli mesaj alınmalıdır. Bu da ancak dinlemekle sağlanır.²⁹

Anne-babanın çocukla olan iletişimi ve etkileşimi çocuk için çok önemlidir. Çünkü aile, çocuğun ilk sosyal deneyimini edindiği yerdir. Çocuğa yöneltilen davranış ve ona karşı takınılan tavır, ilk yaşantıların örülmesinde büyük önem taşır. Sosyal uyum üzerindeki çalışmalar, ailenin çocuk üzerindeki ilk etkilerinin son derece önemli olduğunu kanıtlamıştır.³⁰ Çocuğun yaşı ne olursa olsun, onunla kurulan etkili bir iletişim, onda kendine güven ve çevresine saygı gelişimi için en önemli kaynaklardan biri olacaktır. İyi bir ilişki kurabilmek ve bunu yıllar boyu sürdürürebilmek, çocuğun kişilik gelişiminde olumlu etkiler yaratacaktır.³¹

Hız. Peygamber’in hanelerinde büyüyen çocuklar, hoşgörü, sevgi, ilgi ve şefkat ikliminde, ideal bir iletişim ortamında yetişmişlerdir. Hadislerde, eş ve çocukların birer emanet olduğu ifade edilerek³² onlara karşı şefkat ve merhamet ile yaklaşılması söylenmektedir. Ayrıca Kur’an-ı Kerim’de “tatlı dil” (kavl-i leyin) ile konuşulması³³ ifade edilmektedir. Çünkü tatlı dil birçok problemi oluşmadan çözmeye vesile olabilir.

Bireylerin tüm gayretlerine rağmen anne-baba ve evlat arasında yaşanan sorunlar her iki tarafın yanlış davranışlarından kaynaklanabilmektedir. Bazı anne-babalar çocukları için bürolara başvururlarken, bazı çocuklar da anne-babalarından kaynaklanan problemler nedeniyle bürolara danışma ihtiyacı hissetmişlerdir. Biz öncelikle çocukların anne-babaları hakkındaki müracaatlarına değinmek istiyoruz.

Çocukların sorunları arasında; anne-babanın çocuklarına karşı farklı muamelesi, mal paylaşımındaki eşitsizlik, yaşlılığın getirdiği birlikte yaşama problemleri ile toplumda kabul görmeyen bir takım istek ve davranışlar yer

28 Mustafa Öcal, *Eğitimde Rehberlik*, İstanbul: Düşünce Kitabevi, 2004, s. 11.

29 Öcal, *a.g.e.*, s. 16.

30 Haluk Yavuzer, *Çocuk Psikolojisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000, s. 54.

31 Yavuzer, *a.g.e.*, 72.

32 İbni Mace, *Menasik*, 84; Ebu Davud, *Menasik*, 56.

33 Taha 20/44.

almaktadır. Nitekim bürolara gelen soruların önemli bir kısmı bu konularda yaşanan sıkıntıları açığa çıkarmaktadır.

"Biz 5 kardeşiz. Kardeşler arası sevgi saygımız çok güzeldi. Sanki babam bunu bozmak için özel gayret harcadı. Bütün yardımı ve malı 2 erkek kardeşimize doğru aktarıyor. 'Ne de olsa bize erkek kardeşleriniz bakacak' diyor. Kardeşlerimiz de "hayır olmaz" demiyorlar. Bu malı kazanırken bizim de çok emeğimiz var. Babama karşı gelemiyoruz. Allah'a havale ettik. Siz ne dersiniz?"³⁴

"Babamdan çok çekiyoruz. Aynı şekilde annem de çok eziyet görüyor. Yaşı 70 oldu. Olgunlaşmasını beklerken gittikçe çekilmez hale geldi. Her gün evlatlarına nasıl bir zulüm yapmam diye düşünüyor. Babadır diye bir şey diyemiyoruz, ama tahammül edecek gücümüz kalmadı. Sakinleştirici muska yazma veya okuma yapma gibi bir imkanınız var mı?"³⁵

Sorularda görüldüğü üzere anne-babanın çocuklarına karşı farklı muamelede bulunması ve mal paylaşımındaki eşitsizlik gibi sebepler, kardeşler arası kıskançlıklara ve aile içi huzursuzluklara sebep olabilmektedir. Ayrıca, cahiliye dönemini hatırlatan ve bugün bile hala yaşatılan erkek çocuğun kız çocuğuna üstün tutulması geleneği, Hz. Muhammed'in kızı Hz. Fatıma ile olan ilişkisine bakıldığı zaman hiçbir haklı gerekçeye dayandırılmaz. İslam'da ne kadın, kadın olduğu için ikinci sınıftır, ne de erkek, erkek olduğu için birinci sınıftır. İslam'ın kadın ve erkeğe bakışı cinsiyet temelinde değil, insanlık temelindedir. Erkek ve kadın, insan türünün eşit itibar ve potansiyele sahip iki kategorisidir.³⁶ Ancak günümüzde erkek çocuğunun neslin devamını sağladığı gerekçesiyle maddi ve manevi değerlerin paylaşımında anne-babaların yanlı davranabildikleri görülmektedir. Dolayısıyla durum gerek anne-baba ile çocuklar arasında gerekse kardeşler arasında bazen ömür boyu devam eden kırgınlıklara yol açabilmektedir.

Anne-babaya bir çocuk diğerlerinden daha sevimli gelebilir, ancak bu sevgiyi hem o çocuğa hem de diğerlerine hissettirmek doğru değildir. Aksi takdirde çocuğun ebeveyne karşı öfke duyması ve kardeşler arasında kıskançlığın oluşması kaçınılmazdır. Hz. Yusuf'a karşı kardeşlerinin tavrı bu kıskançlığı çok iyi örneklemektedir.³⁷ Bu tür sonuçlarla karşılaşmamak için ebeveynin gerek mal paylaşımında gerek ilgi dağılımında adil olması gerekmektedir.

Anne-babaların çocukları hakkında bürolara müracaatlarında ortaya çıkan problemler ise çeşitlidir. Bu problemleri daha ayrıntılı görebilmek için konu iki başlık altında ele alınacaktır.

34 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 2354, Uşak, Şubat, 2011.

35 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 454, Denizli, Aralık, 2007.

36 Ejder Okumuş, "Olağanüstü zamanlarda Din Hizmetleri", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*, Ankara: DIB Yay., 2008, s. 36.

37 Yusuf, 12/4-56.

1.2.1. Ailede Çocuk Eğitime Dair Problemler

Çocukluk döneminde gerçekleştirilen din eğitimi ve öğretimi, ferden üzerinde hayatı boyunca etkili olmaktadır. Bu realite eskiden beri bilindiği gibi, bugün de “Çocuk Psikolojisi” ve “Din Psikolojisi” üzerinde yapılan araştırmalar tarafından desteklenmiştir.³⁸ Bu araştırmalarda, ailenin gerek psiko-sosyal gerekse pedagojik açıdan çocuk üzerinde önemli ölçüde söz sahibi olduğu, çocukta dini duygu ve düşüncenin gelişiminin aileden aldığı din eğitimine bağlı olduğu vurgulanmıştır.³⁹

Çocuk eğitimi, aile için önemli, fakat bir o kadar da zor konulardan birisidir. Aile ortamında verilen din eğitimi tarzı, sonraki yıllarda çocuğu dinden uzaklaştıran ya da dini değerlere bir daha kopmamak üzere bağlayan iki yönü bulunması dolayısıyla oldukça önem arz etmektedir. Daha farklı bir ifadeyle burada karşı karşıya kalınan problem, çocuğa verilecek din eğitiminde nasıl bir yol takip edileceği ya da bu konuda izlenmesi gereken prensiplerin neler olması gerektiği hususudur.⁴⁰

Bu noktada çocuk anne babasının rehberliğine ihtiyaç duyarken, anne baba da çocuğu için kendisine rehberlik edecek bir başka kişiye ihtiyaç duyabilmektedir. Genellikle aile büyükleri, öğretmenler ve din görevlileri çocuk eğitimi konusunda tecrübeli kabul edilip kendisine danışılan kişilerdir. Müftülüklere de bu konuda müracaat edilmiştir. Bürolara gelen sorunlar arasında çocuğun geçimsizliğinin, agresif tavırlarının, dine ve ahlaka uymayan davranışlarının, başarısızlığının, kardeşleri ile anlaşmazlığının, anne-babaya karşı olumsuz söz ve tavırlarının yer aldığı görülmektedir. Bürolara gelen soru örnekleri bu konuda ailelerde yaşanan durumlara ait fotoğrafları bize sunmaktadır.

“Üç tane erkek çocuğum var. Bazen birbirlerine küfrediyorlar. Biz de onları korkutmak amacıyla “Allah seni çarpar, kahreder, ağzını burnunu dondurur” şeklinde onları korkutuyoruz. Acaba bu yaptığımız doğru mudur?”⁴¹

“Kızım çok asileşti, onu güzel ahlaklı yetiştirelim dediysek de başaramadık. Çok üzülüyorum, bazen aklıma çok kötü şeyler geliyor. Ne yapmalıyım?”⁴²

Gerek yukarıda örnek olarak verilen gerekse bu başlık altında incelenen diğer sorulara baktığımızda, insanın özündeki değişmez ve kutsal olanın uyandırılması, şuurlandırılması ve geliştirilmesi hedefini taşıyan⁴³ din eğitiminin önemi bir kez

38 Mehmet Emin Ay, *Din Eğitiminde Mükâfat ve Ceza*, İzmir: Nil Yayınları, 1994, s. 124.

39 Neda Armaner, *Din Psikolojisine Giriş*, Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1980, s. 89; Kerim Yavuz, “Din ve Güven”. (Ed. Ferda Erdem), *Sosyal Bilimlerde Güven*, Ankara: Vadi Yayınları, 2003, s. 46; Antoine Vergote, “Çocukta Din”, (çev. E. Fırat), *AÜİFD*, c. 22, sayı 1, s. 316; Öcal, *a.g.e.*, s. 75-76.

40 Mehmet Emin Ay, *Ailede ve Okulda İdeal Din Eğitimi*, İstanbul: Beyza Kitap, 2003, s. 15.

41 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 617, İzmir, Kasım, 2005.

42 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 2103, Manisa, Temmuz, 2009.

43 Yavuz, *a.g.e.*, s. 183-190.

daha ortaya çıkmaktadır. Din eğitiminin verildiği yerlerden biri olan ailedeki dini hayat ne kadar güçlü ve ne kadar tutarlı olursa çocuğun dini şahsiyeti de o ölçüde gelişmiş olacaktır.⁴⁴ Sadece ibadet boyutunda değil, iletişim ve ahlak boyutunda da çocuğa ailede doğru ilkeler verilmelidir. Çünkü ailede alınan ahlak eğitiminin etkisi aynı dönemde diğer kurumlardan alınan eğitimden daha etkili ve kalıcıdır. Özellikle küçük yaşlarda ailede öğrenilenler kolay sökülüp atılamayacak kadar derin bir şekilde benliğe yerleşir.⁴⁵

Öte yandan çocuğunu “Allah” ile korkutan ebeveyn, çocukta yaratıcısına dair ne kadar büyük bir yara açtığına farkına varamamaktadır. İslam dininde çocuğun anne-baba için bir imtihan olması⁴⁶ ailede verilen eğitim ile doğrudan ilişkilidir. Anne-baba çocuğa dini ve ahlaki değerlere uygun bir eğitim sağlamadığı sürece çocuğun gelecekte hem kendisine hem de çevresine zarar veren bir birey haline gelmesi olağandır. Oysa İslam’ın öngördüğü insan modeli ancak olumlu ve yerinde bir din eğitimi ile mümkün olacaktır.⁴⁷ Fakat anne-babaların çoğu bu konuda bilgisiz ve eğitimin öneminden habersizdir. Bilimin fazlaca önem ve yer verdiği çocuk eğitimi problemi, ne yazık ki pek çok anne-baba için bir problem olarak dahi görülmemektedir. Nitekim çocuk eğitimi müftülüklerine en az danışılan problemler arasındadır. Bu durumun sebebi toplumda çocuk eğitiminin bir problem olarak kabul edilmeyişi ya da dini çözüm gerektirmeyen bir problem olarak kabul edilizi gösterilebilir.⁴⁸

1.2.2. Ailede Gençlerle İlgili Problemler

Gençlik, buluş ile başlayan, fizyolojik ve psikolojik değişmeyi içeren, bireyi sosyal olgunluğa hazırlayan bir yaş dönemidir. Her şeyden önce yetiştirme, hazırlanma ve öğrenme aktivitelerini kapsayan dinamik ve değişken bir süreç olarak tanımlanan⁴⁹ bu dönem aynı zamanda “ergenlik dönemi” olarak da adlandırılmakta ve ailede anne-baba ile çocuklar arasında yaşanan problemler çoğunlukla bu yaş aralığında rahatsız edici boyutlara ulaşmaktadır.

Gençlik döneminde, başta aile büyükleri olmak üzere her türlü otoriteye karşı gelme eğilimleri görülmektedir. Bu durum gençleri yakın çevrelerinden uzaklaştırmakta, huzursuzlukların ve gerginliklerin yaşanmasına ve bir takım problemlerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır.⁵⁰ Gençler bu süreçte, sosyal çevre farklılaşmasına ve çeşitli iletişim kaynaklarına yönelmektedir. Akran grupları ve çağın iletişim araçları gencin sosyal çevresi olurken, yakınlarla iletişim kurmaktan ve yaşanan çevreden uzaklaşmalar değişimin kilit noktalarını

44 Ay, *Din Eğitiminde Mükâfat ve Ceza*, s. 211-219

45 Recep Kaymakcan-Hasan Meydan, *Ahlak Değerler ve Eğitimi*, İstanbul: Dem Yay., 2016, s. 194-195.

46 Teğabun, 64/15.

47 Ay, *Ailede ve Okulda İdeal Din Eğitimi*, s. 26.

48 Hatice Kübra Ergin, *Çocuklarda Din Eğitimi*, İstanbul: Rağbet Yay., 2004, s. 23.

49 Atalay Yörükoğlu, *Değişen Toplumda Aile ve Çocuk*, Ankara: Aydın Kitabevi, 1983, s. 3.

50 Saadettin Özdemir, *Korumaya Muhtaç Gençlerin Din Öğretimi İhtiyaçları*, Isparta: Tuğra Ofset, 2002, s. 154.

oluşturmaktadır. Bu anlamda genç hayatına daha farklı dünyaların kapılarını aralarken bunun için biraz da fütursuzca hareket etmekte, aile bağlarına ait yakın ilişkileri değişim geçirmekte hatta kırılmalar yaşamaktadır, diyebiliriz. Bu noktada anne ve babalar çaresiz kalarak başkalarından yardım alma ihtiyacı hissetmektedir. Müftülüklere bağlı bürolara gelen sorularda bunları çokça görmekteyiz.

“Dövme yaptırmanın dinen sakıncası var mı? Oğlum yaptırmayı çok istiyor, bütün arkadaşları yaptırmış. Ne kadar hayır desek de ikna edemiyoruz. Acaba dövme yaptırabilir mi?”⁵¹

Görüldüğü gibi anne-baba ve evlat arası problemlerin çoğu ergenlik döneminde yaşanan sorunları içermektedir. Bir bunalım dönemi olarak tanımlanan ergenlik döneminde, çocukların anne-babaları tarafından doğru olarak yönlendirilmesi önemlidir.⁵² Unutulmamalıdır ki ergen, yaşadığı biyolojik değişimin yanında psikolojik olarak da farklılaşmaktadır. Ergenlik buhranı olarak tanımlanan bu değişim, insanda kendini keşfetme merakı uyandırmaktadır. Bu sürecin çok iyi değerlendirilmesi ve ergen için kazanımlara dönüştürülmesi gerekmektedir. Bu da iyi bir iletişim, anlayışlı bir yakın sosyal çevre ilişkisi ve iyi bir eğitimle mümkündür.⁵³

Yaşanan tüm problemlerin ortak çözümünde aile içi iletişimi kuvvetlendirmenin etkili rol oynayacağı kanaatindeyiz. Bu sebeple anne-babaların ergen ile iletişim kurduklarında “sen iletleri” yerine “ben iletleri” göndermeleri gerekmektedir. Genellikle anne babalar iletişimde “sen dili”ni kullanırlar. Oysaki “ben dili” çocuğun anne-babasının kabul edemediği davranışını değiştirmesinde daha etkili olmaktadır.⁵⁴

Yukarıda örnek olarak verilen sorulardan ve Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından dini danışmanlık ve rehberlik birimi olarak kurulan Aile ve Dini Rehberlik Bürolarının kuruluş amacından hareketle, insanlar birlikte yaşadıkları sürece her zaman danışmanlığa ihtiyaç duyduğu bir gerçektir. İnsanın bu ihtiyacı yaşamın her alanında sürekli olarak bulunur. İnsan, yaşı ve tecrübesi ne kadar ilerlerse ilerlesin tek başına hareket edemez. Mutlaka başkalarının yardım ve desteğine ihtiyaç duyar. Buradan hareketle kişilik gelişimini tamamlamış olsa da, bireylerin tek başlarına hareket etmekte zorlandıkları ve danışmaya ihtiyaç duydukları alanlardan birisi dini hayattır. Bireyler içinde buldukları hayatta, gerek bilişsel açıdan gerekse inanç ve uygulama açısından birtakım problemlerle karşı karşıya kalabilmektedir.

Dini danışmanlığın iyileştirme, destekleme, yönlendirme gibi özelliklerinin bulunduğu ifade edilmektedir. İyileştirme özelliği daha ziyade kişisel ilişkilerde

51 Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Kişisel Karteks, No: 1196, İzmir, Şubat, 2008.

52 Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, İstanbul: Remzi Kitabevi, (6. Baskı), 2005, s. 55.

53 Ali Çankırılı, *Sorunlarıyla Çözümleriyle Ergenlik Çağı*, İstanbul: Zafer Yay., 2013, s. 32.

54 Hayati Hökekleli, *Din Psikolojisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1998, s. 33.

yoğun sorun yaşayan insanlar üzerinde uzun süreli bir dini danışma olarak kendini gösterir. Destekleme fonksiyonu ise destek danışmanlığında, destek gruplarında görülmektedir. Yönlendirme fonksiyonu ise hayatlarında bir yön arayan, iş arayan, evlilik hazırlığında olan veya emeklilik dönemini yaşayan ya da kariyer değişimlerinde etkilidir. Dini danışmanlığın dördüncü önemli özelliği olan arabuluculuk/uzlaştırıcılık daha çok çift terapilerinde, eş ve aile danışmanlığında ve grup terapilerinde kullanılmaktadır.⁵⁵ Son olarak da Clinebell tarafından 1987 de beşinci bir fonksiyon eklenmiştir. Bu da eğitmek/geliştirmektir. Clinebell dini danışmanlığın bu açıdan birey ve grubun kişisel büyümesini ve gelişmesini teşvik edici, öngörücü, cesaret verici bir etki fonksiyonunun olduğunu ifade etmiştir.⁵⁶

Sonuç

Aile yapımızın korunmasına katkı sağlamak, insanların dini konularda bilme ve danışma ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla Diyanet İşleri Başkanlığı müftülükler bünyesinde Aile ve Dini Rehberlik Bürolarını açmıştır. Bu büroların aile içi gerginlikleri çözüme kavuşturmada önemli bir paya sahip olduğu görülmüştür.

İnsanların yaşadıkları sorunları çözme aşamasındaki ortak paydalarından birisi dindir. Çünkü din, inanan insanlar için daima maddi ve manevi şifa kaynağıdır. Dini danışmanlığın ortaya çıkmasıyla bazı insanlar ailevi sorunlarını psikolog ve aile danışmanlarının yanı sıra dini danışmanlara da açmış, aldıkları cevaplarla -görevlilerin ifadelerine göre- belli ölçülerde problemlerinden kurtulmuşlardır. Bu durum aynı zamanda dini danışmanlık görevini üstlenen din görevlilerinin sorumluluğunu da arttırmıştır.

Ele aldığımız soru ve sorunlardan hareketle evliliklerde önemli problemler yaşanmakta ve bunlara dini danışmanlık uygulamaları ile çözüm aranmaktadır. En önemli problemler arasında aile fertlerin birbiriyle sağlıklı bir iletişimin kuramamasının, eşlerin birbirini idare etme noktasındaki hoşgörü, saygı ve sevgi gibi aile ve toplumu ayakta tutan temel değerlerden gün geçtikçe uzaklaşmalarının yer aldığı görülmektedir.

Nihayetinde günümüz ailesinin iletişim problemleri olarak iletişim kopukluğu içerisinde olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Aile içi iletişim problemlerinin yaklaşık üçte ikisini eşler arası problemler oluştururken, geri kalan kısmını da anne-baba, çocuklar ve akrabalarla ilgili ortaya çıktığı görülmüştür.

Bir takım eksiklikleri olmasına rağmen, başlangıçtan günümüze kadar ciddi bir ilerleme göstermiş olan Aile ve Dini Rehberlik Bürolarının aynı zamanda geliştirilmesi ve iyileştirilmesi gereken bir dini danışma ve rehberlik hizmeti örneği oldukları tespit edilmiştir. Ülkemizde dini danışmanlık adı altında bir hizmet bulunmamakta, dini danışman adıyla da herhangi bir istihdam yapılmamaktadır.

55 Nurullah Altaş, *Dini Danışmanlık ve Din Hizmetleri*, Ankara: Gündüz Yay., 2012, s. 174.

56 Howard J. Clinebell, *Basic Types of Pastoral Counseling*, New York: Abingdon Press, 1966, s. 16-17.

DİB böyle bir tanımlama yapmasa da, 2003 yılından itibaren açmaya başladığı Aile ve Dini Rehberlik Büroları, dini danışma ve rehberlik uygulamalarının kurumsal tarzdaki ilk örneğidir.

Kaynakça

- Akın, Murat, "Basra Mu'tezile Ekolünün Önemli Âlimleri ve Fikirlerinin Teşekkülünde Ailevi İlişkiler", *The Journal of Academic Social Science Studies*, Number: 27, Autumn I 2014, p. 399-421.
- Altaş, Nurullah, *Dini Danışmanlık ve Din Hizmetleri*, Gündüz Yayınları, Ankara, 2012.
- Armaner, Neda, *Din Psikolojisine Giriş*, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1980.
- Aydın, Ali Rıza, "Çocuğun Dini Şahsiyet Kazanmasında Ailenin Önemi", *OMÜİFD*, Samsun, 1996, c. 8, (ss. 211-219).
- Ay, Mehmet Emin, *Din Eğitiminde Mükafat ve Ceza*, Nil Yayınları, İzmir, 1994.
-, *Ailede ve Okulda İdeal Din Eğitimi*, (6. Baskı), Beyza Yayınları, İstanbul, 2009.
- Aybey, Salih, "Ailede İletişimin Şifresi: Biz Dili", *Diyanet Aylık Dergi*, S. 275, Kasım 2013, ss. 43-45.
- Bağlı, Murat-A. Sever, "Tabulaştırılan/Tabulaşan Kurumun (Ailenin) Kurbanlıklar Edinme Pratiği", *Aile ve Toplum Dergisi*, Y. 7, c. 2, S. 8, Ocak-Şubat-Mart, 2005, (ss. 12-19).
- Clinebell, Howard J., *Basic Types of Pastoral Counseling*, Abingdon Press, NewYork, 1966.
- Clebsch, William, vd., *Pastoral care in historical perspective*, New Jersey, Prentice-Hall, 1964.
- Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2005
- Çakmaklı, Kemal, "Eşlerin Birbirini Aldatması" *Bizim Dünyamız, Sorunlu Aileler*, BAAK Yayınları, Yayın No: 47, Ankara, 1997.
- Çankırlı, Ali, *Sorunlarıyla Çözümleriyle Ergenlik Çağı*, Zafer Yayınları, İstanbul, 2013
- Çopur, Zeynep-Ş. Şafak, "Ailede Yaşamın Önemi ve Değeri", *I. Ulusal Aile Hizmetleri Sempozyumu*, 9-11 Mayıs 2001, BAAK, Ankara, 2002, (ss. 302-313).
- Dönmezer, İbrahim, *Ailede İletişim ve Etkileşim*, Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- Ergin, Hatice Kübra, *Çocuklarda Din Eğitimi*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004.
- Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1998.
-, "Ergenlik Çağı Davranışlarında Din Eğitiminin Etkisi" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, Yıl 1, S. 1, c. 1, (ss. 30-43).
- Kaymakcan, Recep-Hasan Meydan, *Ahlak Değerler ve Eğitimi*, Dem Yayınları, 2016.
- Meriç, Nevin, *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı*, Elest Yayınları, İstanbul, 2004.
- Okumuş, Ejder, "Olağanüstü zamanlarda Din Hizmetleri", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*, c.1, DİB Yayınları, Ankara, 2008.
- Özdemir, Saadetin, *Korumaya Muhtaç Gençlerin Din Öğretimi İhtiyaçları*, Tuğra Ofset, Isparta, 2002.
- Öcal, Mustafa, *Eğitimde Rehberlik*, Düşünce Kitabevi, İstanbul, 2004.

-, *Temel Eğitim ve Ortaöğretimde Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*, TDV Yayınları, Ankara, 2007.
- Tarhan, Nevzat, *Mutluluk Psikolojisi, Stresi Mutluluğa Dönüştürme*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2005.
-, *Evlilik Psikolojisi*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2006.
-, *Son Sığınak Aile*, Nesil Yayınları, 15. Baskı, İstanbul, 2011.
- Şener, Arzu, vd., *Ailede Eşler Arası Uyuma Etki Eden Faktörlerin Araştırılması*, BAAK, Ankara, 2002.
- Vatandaş, Celaleddin, *Türkiye’de Aile Aile’nin Yapısal Özellikleri, İşlevleri ve Değişimi*, Sekam Yayınları, İstanbul, 2010.
- Vergote, Antoine, “Çocukta Din” (makale), çev. E. Fırat, *AÜİFD*, c. 22, S. 1, Ankara, 1978.
- Yavuzer, Haluk, *Çocuk Psikolojisi*, Remzi Kitabevi 19. Basım, İstanbul, 2000
- Yavuz, Kerim, “Din ve Güven”. (Ed. Ferda Erdem), *Sosyal Bilimlerde Güven*, Vadi Yayınları, Ankara, 2003, (ss. 30-35).
-, “Din Psikolojisinin İşığı Altında Din Eğitimi”, *Türkiye’de I. Din Eğitimi Şurası*, 23-25 Nisan 1981, İlahiyat Yayınları, (ss. 183-190).
- Yörükoğlu, Atalay, *Değişen Toplumda Aile ve Çocuk*, Aydın Kitabevi, Ankara, 1983.

ÂYET VE HADİSLERE GÖRE AHLÂK DİN İLİŞKİSİ

According to the Verses and Hadiths Morals Religion Relationship

Erdoğan KÖYÇÜ*

ÖZ

Bu çalışmada Ahlâk ve Din kavramlarının ilişkisini âyetler ve hadisler muvâcehesinde ele aldık.

Âyetlerde geçen emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker kavramının asıl gayesinin ferdin ve toplumun güzel ahlâkını oluşturmada büyük rolünün olduğunu ve Peygamberimizin (s.a.s.), güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildiğini, ahlâkının Kur'ân olduğunu, Kur'ân'da emredilenleri yapıp nehiy edilenlerden de kaçtığını, hayatının bütün safhalarına bakıldığında numûnelerinin görülebileceğini vurguladık.

İyi ve kötü ahlâk sâhibi kimselerin ve toplumların yükseliş ve çöküşlerine dair âyetlerden bazı örnekler sunduk. Bu kıssalardan ibret alan fert ve toplumların ise huzur ve güvenin hâkim olacağı bir toplumu ve dünyayı meydana getirebilecekleri sonucu çıkardık.

Âyetlerde Peygamberimizin güzel ahlâk üzere olduğu Allah'a inanan, Ahiret gününe kavuşmayı isteyenler ve Allah'ı çokça zikredenler için usve-i hasene olduğunu dolayısıyla hem bir müslüman hem İslâm Toplumu hem de dünya için numûne-i imtisâl yaşamı ile rol model olduğunu misallerle zikrettik.

Ayrıca çalışmamızda Ahlâk ve Değerlerin Dinle ilişkisi ve günümüz insanının din ve ahlâk ilişkisini ele alan Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yapılan anket sonuçlarına da yer verdik.

Anahtar Kelimeler: Din, Ahlâk, Değer, Din ve Ahlâk ilişkisi, Ahlâk ve Değerler Eğitimi Algısı

ABSTRACT

Morals and religious verses and Hadith of the concepts within the framework of the relationship they have tried to take.

The last expression in verse the concept of the Amr bi al-Maruf Nahyi an al-Munkar the principal goal of good society ethic reveal big role and and the Prophet Muhammad

* Yrd. Doç. Dr., Bartın Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi, (ekoycu@bartin.edu.tr.)

(p.b.u.h.) good ethics is sent to complete everything that leads him is the Qoran so the word of the Qoran did have escaped from prohibitions. When looking at all stages of his life can be seen examples of what we emphasize.

The good and bad morals and the rise and fall of men and societies we presented some examples of verses. The rise and fall of this society are the members and societies is an example field stories peace and trust will occur as a result of a society and the world helps them judge.

In the verses will be described the Prophet is on good morals, Indeed in the Messenger of Allah you have a good example to follow for him who hopes for Allah and Last day and remembers Allah much, example are presented for hence both a Muslim and Islamic society and international life is a role model.

Morals and values are what we do research about the relationship between religion and ethics of modern man of the results of the survey conducted by The Presidency of the religious affairs

Keywords: Religion, Moral, Value, The relationship between Religion and Ethics, Morals and values education perception

AHLÂK KAVRAMININ SÖZLÜK VE TERİM ANLAMLARI

Ahlâk, ha-la-ka kelimesinden türemiş, din, tabiat, seciyye anlamlarına gelir.¹

Ahlâk, insanın yaratılıştan ya da sonra eğitimle kazandığı rûh ve kalp halleri, huylar töre² anlamlarına da gelmektedir.

Ahlâk kelimesinin Osmanlı Türkçesi'nde **Ahlâk-ı Hamîde** (beğenilecek ahlâk nitelikleri) **Ahlâk-ı Hasene** (Güzel huylar), **Ahlâk-ı Redîe**: Kötü ahlâk, **Ahlâk-ı Zemîme**: Yolsuz kötü ahlâk nitelikleri **Gayr-i Ahlâkî** (ahlâksızca) terimlerinin kullanımı yanında (XX. yüzyılda) **Lâahlâk** (ahlâk dışı) şeklinde kullanımları da vardır.³

Ahlâk ile ilgili, ahlâk bilgisine ait, törel anlamında **ahlâkî** kavramı, ahlâk ile ilgili konular anlamında da **Ahlâkiyyât**, ahlâkçılar, ahlâk'a dair kitap yazmış, fikir söylemiş olan Töre Bilimciler için de **Ahlâkiyyûn** terimleri kullanılmıştır.⁴

İngilizce de ise ahlâk kavramıyla ilgili olarak ahlâka uygun ahlâkî anlamında **ethic, ethical, etically** terimleri kullanılmış⁵ **Etic-etically** kavramı ise ideal insan davranışları olarak tanımlamıştır.⁶ Latince ise **mos** kelimesinden türemiş

1 İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, "Halaka" maddesi, Beyrut, Dâru Sâdır, ts. c.X s.86.

2 Özön, Mustafa Nihat, *Küçük Osmanlıca Türkçe Sözlük*, "Ahlâk" maddesi, İstanbul, İnkılap ve Aka Yay., 1983, 3.bs., s.28.

3 Özön, Mustafa Nihat, *age*, s.28.

4 Özön, Mustafa Nihat, *age*, s.28.

5 Redhouse, *English Turkish Dictionary*, "Moral" maddesi, İstanbul, Thiteenth Edition, 1986, s.328.

6 *Macmillian Contemporary Dictionary*, "Moral" maddesi, Abc Kitabevi, İstanbul, 1988, s.660.

davranışlarla ilgili anlamında **moralist** kelimesi kullanılmıştır.⁷ Ahlâka ait, ahlâkî, törel, ahlâksal, iyi ahlâklı, doğru, iyilik veya fenalık yapmaya muktedir, manevî olasılı, maneviyat, manevî güç, moral, ahlâk⁸, iyi ve kötü davranışlar, ideal insanın davranışları veya bunlarla ilgili olan şey anlamında, **moral**, **morale**, **morality** terimleriyle bu işle meşgul olan ve bu hususlar üzerine eserler telif edenler için ise **moralist**, bu işin felsefî boyutta ele alınması için ve *Ahlak İlmi* için **Moral Philosophy** terimleri kullanılmaktadır. **Moral Support** ile manevî destek, **Moral Victory** manevî zafer, **Morality play** kavramıyla da XV ve XVI. Yüzyıllarda karakterlerin erdem ve kötülük gibi ahlâkî değerler ifade edilmiştir.⁹

Arapların İslâm öncesinde ahlâk anlayışının varlığı söz konusu edilmekte olduğu ve ahlâk kelimesine kaynaklarda yer verilmediği ile ilgili şu değerlendirme dikkate değerdir: “Câhiliye şiiri ve atasözleri, Kur’ân ve Sünnet gibi İslâmî belgelerdir. Bu kaynaklardan edinilen bilgilere göre Câhiliye Edebiyatı’nda ahlâk kelimesine rastlanmamaktadır. Bu kelimenin tekili olan **hulk** nadiren kullanılmıştır.”¹⁰

Ahlâk kavramı üzerine yapılan genel bir değerlendirme de çok mânidardır: “Ahlâk kavramı üzerine yapmış olduğumuz incelemeler Beşerî ve Sosyal Bilimlerin yoğun ilgisine mazhar olmuş bir terim olarak Ahlâk kavramına dair tanımlamaların üç ana grupta toplanabileceğini göstermektedir. Birinci grup ahlâk kavramının insan davranışları, yaşam tarzı ve davranışlara dair içsel süreçleri ifade eden karakter veya huy ile benzer tanımlanmasıdır. İkinci gruptakiler ahlâkî; insanın davranışlarını uydurduğu veya onun davranışlarını denetleyen dışsal ilkeler, ölçüler veya toplumsal normlar gibi kavramların içinde bulunduğu bir anlam çerçevesinde gönderme yaparak tanımlamışlardır. Üçüncü gruptaki tanımlamalar ise ahlâkî; ilk iki tanımda belirtilen bireysel ve toplumsal boyutlar üzerine betimleme veya iyileştirme/geliştirme amacıyla yürütülen hem teorik hem de pratik boyutlu bir ilim veya sanat olarak ele alınmıştır.”¹¹

AHLÂK LİTERATÜRÜ

İslâm Dünyasında Genel Ahlâk konularının yanında Hz. Peygamber’in Ahlâkî konularının da ele alındığı geniş bir Ahlâk Literatürü oluşmuştur. Eser sayısı bakımından İslam Kültür Tarihi’nin en verimli alanlarından biri olan Geleneksel İslam Ahlâkî’nin başta gelen klasiklerinden biri, Mâverdi’nin (ö.450/1058), *Edebu’l-Dünyâ ve’l-Din* adlı eseridir.¹² Eser, geniş muhtevâsı, materyal zenginliği, ilmî, fikrî ve edebî üstünlüğü gibi mezzetleri dolayısıyla her devirde ve bütün İslâm

7 *Macmillian Contemporary Dictionary*, s.660.

8 *Macmillian Contemporary Dictionary*, s.660. R. W. Dale (ö.1878): “Dinin olmadığı yerde moralitenin olabileceğini” ifade etmiştir. *Macmillian Contemporary Dictionary* s. 660. Ayrıca Bkz. R. W. Dale *Redhouse*, s. 634.

9 R. W. Dale *age*, s. 635.

10 Çağırıcı, Mustafa, “Ahlâk mad.”, *DİA, İstanbul*, Güzel Sanatlar Matbaası, 1989, c. II, s.1.

11 Kaymakcan, Recep; Meydan Hasan, *Ahlâk Değerler ve Eğitimi, İstanbul*, Dem Yay., II. bs., 2016., s.15-16.

12 Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye tarafından 1987 yılında Beyrut’ta neşredilmiştir. Türkçe’ye Ali Akın tarafından tercüme edilmiş, 1998 yılında Çelik Yayınları tarafından İstanbul’da neşredilmiştir.

Ülkeleri'nde geniş bir ilgiye mazhar olmuştur. Hz. Peygamber'in ahlâkını bütün insanlık için en yüksek hayat ideali olarak gösteren İbn Hazm'ın (ö.438/1046), Dinî ve Felsefî mahiyetteki *el-Ahlâk ve's-Siyer*¹³ muhtevasının önemi yanında edebî bakımdan da büyük bir değer taşır. Ebû Nasr et-Taberî'nin (ö.548/1153), *Mekârimu'l-Ahlâk*¹⁴ da Hz. Muhammed'in hayatının bütün alanlarına ait tutum ve davranışlarını sergileyen ve onu bir Ahlâk İdeali olarak gösteren en tipik geleneksel ahlâk kitabı örneklerindendir.¹⁵

Arapça yazılmış eserlerin yanında Farsça ve Türkçe eserler de telif edilmiştir. Bunlardan bazılarını zikretmek istiyoruz.

İbnu'l-Mukaffa'nın (ö.142/759) *Kelile ve Dimne* adlı ünlü tercümesi¹⁶, Mübeşşir b. Fâtik'in (ö.487/1094) *Muhtâru'l-Hikem*'i¹⁷ bu türün en eski ve değerli örneklerindendir. Daha sonra Kâbüsnâme, Siyâsetnâme, Nasihatnâme, Pendnâme, Fütüvvetnâme gibi klişeleşmiş adlar altında ahlâkî-dinî mahiyette edebî eserlerin, ahlâkî vecizeler, atasözleri, fıkra ve hikâyeler ihtivâ eden irşâd ve mev'iza kitaplarının yazımı aralıksız sürdürülmüştür. İslâm Ahlâk Literatürü ile ilgili birkaç Türkçe bibliyografik çalışma yapılmıştır. Bursalı Mehmet Tâhir'in (ö.1343/1925) *Ahlâk Kitaplarımız*¹⁸, adlı eseri,108 kitap ve yazarları hakkında bilgi verir. Mehmet Ali Aynî (ö.1364/1945), *Türk Ahlakçıları*'nda¹⁹ 10 müellif ve bunların Ahlâk kitaplarını geniş olarak tanıtır. Agâh Sırrı Levend (ö.1398/1978) "*Ümmet Çağında Kitaplarımız*" başlığı altında, İstanbul ve Ankara kütüphanelerinde yazma veya basılmış nüshalarını tespit ettiği 238 kitabın adı, yazarı, bulunduğu yer, basılmışsa baskı yeri ve tarihi hakkında bilgi vermiştir.²⁰

ÂYET VE HADİSLERE GÖRE AHLÂK DİN İLİŞKİSİ

İslâm Ahlâkî denilince ne kastedildiği ile ilgili tartışmalar bir yana bu husustaki şu değerlendirmelerin isabetli olduğu kanaatindeyiz: "Batılı araştırmacıların çoğu "İslâm Ahlâkî" sözünden, İslâm Âleminde yapılmış olan Ahlâk çalışmalarını kastederken, müslüman araştırmacıların büyük kısmı, özellikle Kur'ân ve Sünnet'in

13 İfâr Riyâd'ın tahkikiyle 2009 yılında Dâru İbn Hazm tarafından Beyrut'ta neşredilmiştir. *Ahlâk ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlâkî Hastalıkların Tedavisi* adıyla Mustafa Çağırıcı tarafından Türkçeye tercüme edilmiş, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları tarafından 2012 yılında Ankara'da neşredilmiştir.

14 1893 yılında el-Matbaatu'l-Ezheriyye tarafından Kahire'de neşredilmiştir. Muhyiddin İbn el-Arabî'nin (ö.638/1240) *Mekârimu'l-Ahlâk* adlı eseri ise Vahdettin İnce tarafından Türkçeye tercüme edilmiş,2000 yılında KİTAN Yayınları tarafından neşredilmiştir.

15 Çağırıcı, Mustafa, "Ahlâk" maddesi, c.II, s.3.

16 Mektebetu'r-Risâle, Amman, ts. Farsça'dan Arapça'ya tercüme etmiş olduğu eser tercüme etmiş olduğu en değerli eseridir. Bu eserde hayvanların dilinden söylenmiş birçok hikâyeye bir araya getirilmiştir. Bu eser aslında Sanskritçe'deki hikâyelerin tercümesinden ibarettir. Bkz. Avci, Necati, *Abdullah b. el-Mukaffâ Hayatı ve Eserleri*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı:5, s. 456.

17 Madrid, 1958. İbn Fâtik'in bu eseri dışında hiçbir eserinin günümüze kadar ulaşmadığı ifade edilmiştir. Bkz. Karlığa, Bekir, "İbn Fâtik" maddesi, *DİA*, İstanbul, Güzel Sanatlar Matbaası, 1999. c. XIX, s. 482.

18 1325 yılında Necmi İstikbal Matbaasında İstanbul'da neşredilmiştir. Sadettin Özdemir tarafından sadeleştirilmiş, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,2009 yılı 1.sayısında (s.161-176) makale olarak yayınlanmıştır.

19 1993 yılında Kitabevi Yayınları tarafından İstanbul'da neşredilmiştir.

20 Çağırıcı, Mustafa, "Ahlâk" maddesi, c. II, s.3.

ortaya koyduğu ahlâkî anlamaktadırlar. Bu durumda İslâm Ahlâkî ne filozofların -az çok eski Yunan tesirindeki- rasyonel ahlâk düşünceleri; ne mutasavvıfların -az çok yeni Eflatunculuk, Hint, İran tesiri taşıyan-mistik tecrübeleri ne de fukahânın-zaman zaman sırf şekli ve sûrî olmakla itham edilen süpekûlatif çalışmalarıdır. Kitap ve Sünnet'in hükümleri ve kanunları, İslâm Ahlâkının esasını teşkil eder. İşaret edilen bütün bu ahlâk nazariyelerinin İslâm Ahlâkî ile alakaları da bu iki temel kaynağın ahlâkî hükümleri ve prensipleri ile uymaları nispetindedir. Ancak müslüman ilim ve fikir adamlarının ahlâk nazariyeleri ve çalışmaları da en azından İslâm ahlâkının yorumlanması, zamanla ortaya çıkan ihtiyaçlar, karşısında inkişaf ettirilmesi, zenginleştirilmesi ve sistemleştirilmesi bakımından ihmâl edilemez bir kıymet taşır.²¹

İslâm Ahlâkî'nin asıl kaynağı Kur'ân ve onun ışığında oluşan Sünnet'tir. Nitekim Hz. Âişe bir soru münasebetiyle Hz. Peygamber'in ahlâkının "Kur'ân Ahlâkî" olduğunu belirtmiştir.²² Bu sebeple İslâm Ahlâk Düşüncesi Kur'ân ve Sünnet'le başlar. Bu iki kaynak, dinî ve dünyevî hayatın genel çerçevesini çizmiş, amelî kurallarını belirlemiş, böylece daha sonra fıkıhçı ve hadisçiler, kelâmcılar mutasavvıflar hatta filozoflar tarafından geliştirilecek olan ahlâk anlayışlarının temelini oluşturmuştur.²³

İslâm Ahlâkçılarının Ahlâk İlminde temel kaynaklarının da Kur'ân ve Sünnet olduğuyla ilgili Mehmet Faruk Bayraktar şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Biliyoruz ki Kur'ân'da doğrudan veya dolaylı olarak ahlâk konularını içeren birçok âyet, Hadis Literatüründe de ahlâk'a dair pek çok hadis vardır. Zira Kur'ân ve Sünnet'te güdülen en temel gaye, insanın yaratıklar içerisindeki farklılığına uygun ahlâkî erdemlerle bezenmesini ve yetkinliğe, kemâle ulaşmasını sağlamaktır. İşte bu temel amaç, İslâm âlimlerince de sürdürülmüştür."²⁴

Şimdi İslâm'ın iki temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim ve Hadislerde Ahlâk Din ilişkisinin nasıl ele alındığı inceleyelim:

1. KUR'ÂN-I KERİM'DE AHLÂK DİN İLİŞKİSİ

Kur'ân-ı Kerim, ihtiva ettiği diğer konular gibi ahlâk konularını da herhangi bir Ahlâk kitabı gibi sistematik olarak ele almamakla birlikte eksiksiz bir ahlâk sistemi oluşturacak zenginlikte nazârî prensipler ve amelî kurallar getirmiştir.²⁵

21 *İslâm ve Toplum (İlmihâl II)*, Ankara, DİB Yay., 2006, c. II, s. 496.

22 Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahih*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992. Salâtu'l-Müsâfirin, 18; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992. s. 54, 63, 91. Hadisin manasıyla ilgili yorumunda şu ifadeler yer verilmiştir: "Onunla amel eder, O'nun hududunda dururdu. O'nun adabıyla edeplenir, O'nun misalleri ve kıssaları üzerinde derinlemesine düşünür,(ibret alır) O'nun tilavetini güzelleştirirdi." bkz. Müslim, *el-Câmiu's-Sahih*, Câmii Salati'l-Leyl 18, hn. 139. 6. Dîpnot.

23 Çağırıcı, Mustafa, "Ahlak mad." c. II, s. 1.

24 Bayraktar Mehmet Faruk, *Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri ve Ahlâk Terbiyesi Tartışmalı İlimi Toplantı Bildirileri Açılış Konuşması*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2015, s.12.

25 Çağırıcı, Mustafa, "Ahlak" mad. c.II, s.1.

Çalışmamızın bu bölümünde Ahlâk ve dinin birbiriyle ilişki içinde olduğu toplumların nasıl huzur ve güven temin ettiklerine bu ilişkinin kopuk olduğu toplumların nasıl helâka sürüklendiklerine dair Kur'ân'dan örnekler verilecektir. Bu örneklerin, fert ve toplumun hayatlarında ne derece etkin rol aldığı ve fert ve toplumun ideal toplum olabilmesi için neler yapmasının elzem olduğu ele alınacaktır.

1.1. Kur'ân Ma'rûfu Emreder Münkerden Sakındırır

Kur'ân-ı Kerîm, zaman zaman önceki kavimlerin olumlu veya olumsuz yönlerinden ahlâk, tavır, hal ve hareketlerini zikrederek ibret almamızı ve övülen davranışlara yönelmemizi, kötü hal ve hareketlerden sakınmamızı tavsiye eder.

Nahl Sûresi'ndeki 3 emir ve 3 yasak âdetâ İslâm Dini'nin özünü ve ahlâkî esaslarını (ma'rûfu) ve nehiy ettiği hal ve hareketleri (münkeri) özetlemiştir.

*"Muhakkak ki Allah, adâleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder, çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor."*²⁶

Bu ayetten anlaşıldığına göre 3 emrin yapılmaya özen gösterildiği ve 3 yasağın da terkedildiği toplumlar, huzurlu toplumlar ve bu emirler ve yasaklar doğrultusunda yaşayan kişiler de huzurlu şahsiyetler hâline gelecektir. Fert, içsel olarak tutarlı ve toplum kendi üyeleriyle eş güdüm içinde çalışan bir bedeninin organları gibi insicamlı, huzurlu bir yaşam şekli olan ideal bir toplum modeli hâline gelmiş olacaktır. Böylece hem fert ve toplum birbirinden razı hem de Allah hepsinden razı olacaktır. Bir nev'i eğitimin ama hedeflerinden birisi olan "Kazan Kazan Prensibi" 'nde ifade edildiği veçhile hem insan hem toplum kazanmış olacaktır. Bu da ahlâklı bir fertler ve ahlâklı bir toplum sayesinde gerçekleşecektir.

Kur'ân-ı Kerîm, ma'rûfu emreden, münkerden men eden topluluğun, insanlar içinden çıkarılmış en hayırlı bir topluluk olduğuna vurgu yapar: *"Sizden, hayra çağırın, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kuruluşa erenlerdir."*²⁷ Bu toplumun ma'rûfu emreden, münkerden men eden toplum olduklarını da ifade eder: *"Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder; kötülükten meneder ve Allah'a inanırsınız..."*²⁸ Bu ayetten hareketle: "Hayırlı bir ümmet olmanın temel şartının iyiliği emir, kötülükten sakındırmak." olduğunu söylememiz mümkündür. Öncelikle ferdin ve diğer insanların güzel ahlâklı olmasını sağlamak için ferdi ve toplumsal bazda mücadele verip, ahlâklı olmayı da ahlâklı olmaya davet etme, güç yetirebildiği kadarıyla bu konularda fertlere yardımcı olmaya gayret sarf etmek gerektiği kanaatindeyiz.

²⁶ Nahl, 16/90.

²⁷ Âl-i İmrân, 3/104.

²⁸ Âl-i İmrân, 3/110.

İsmail Lütfi Çakan ise bu ayeti şöyle izah etmiştir: “Ayetin açıkça ortaya koyduğu gibi Müslümanlar, sayılan vasıfları gereği “en hayırlı ümmet” olma meziyet ve sorumluluğuna sahiptirler. Bu hayırlılık, genelde ve ümmet bütünlüğüne yöneliktir. Fert fert her müslümanın muhtelif yönlerden hayırlı, kârlı ya da zararlı olması ise, daima mümkündür...”²⁹ Ferdin ve diğer müslümanların refahı ve selameti için birlik ve beraberlik şuurunu diri tutmak için hem ferdin hem de toplumun üzerine düşen sorumlukları yapmaları gerekmektedir.

1.2. Kur’ân Davranışlarının Kötülüğü (Ahlâksızlık) Yüzünden Helâk Olan Kavimlerden Örnekler Verir

Davranış İlmî olan Ahlâkın sadece iyi davranış veya huy olarak nitelendirilmesinin ve bu vasfı taşıyan kişiye ahlâksız denilmesinin doğru bir nitelendirme olmadığı şöyle ifade edilmiştir: “Ahlâk, sadece iyi huylar ve kabiliyetler manasına gelmez. Kelimenin asıl manası ile iyi ve kötü huyların hepsine birden ahlâk denir. Buna göre ahlâksız insan yoktur, iyi veya kötü ahlâklı insan vardır.”³⁰

Kur’ân-ı Kerim, ahlâkı ve davranışları bozuk kavimlerden örnekler vererek onların bu hareketlerinden kendilerine gönderilen peygamberlerin uyarılarına rağmen vazgeçemediklerini bu hareketlerinde ısrar etmelerinden dolayı ise helâk olduklarını beyan eder. Biz burada bu örneklerden iki tanesiyle iktifa edeceğiz.

“Lût’u da (peygamber gönderdik). Kavmine dedi ki: “Sizden önceki milletlerden hiçbirinin yapmadığı fuhşu mu yapıyorsunuz?”³¹ ayetinde ifade edildiği veçhile Lut (a.s) kavminin daha önce hiçbir toplumun yapmadığı çirkin bir davranış yani ahlâksızlığı irtikab ettiklerinden dolayı helak olan kavimlerden biri oldukları göz önüne alınarak bu tür ahlâka mugayir davranışları irtikâp edenlerin de her dönemde: “Biz de Onu ve karısından başka aile efradını kurtardık; çünkü karısı geride kalanlardan oldu. (kâfirlerden oldu) Geriye kalanların üzerine (taş) yağmuru yağdırdık ki suçuların sonunun nasıl olduğuna bak.”³² Ayetinde ifade edildiği gibi Allah’ın azabıyla karşı karşıya kalacakları unutulmamalıdır.

Hz. Şuayb’ın (a.s.) kavminin ise: “...Size Rabbinizden açık bir delil gelmiştir; artık ölçüyü, tartıyı tam yapın, insanların eşyalarını eksik vermeyin. Düzeltilmesinden sonra yeryüzünde bozgunculuk yapmayın. Eğer inananlar iseniz bunlar sizin için daha hayırlıdır.”³³ “Ama onu yalanladılar. Bunun üzerine onları bulutlu bir günün azabı yakaladı. Gerçekten o gün, azabı büyük bir gündü.”³⁴ ayetinde helâk olmalarını hazırlayan sebeplerin ölçü ve tartıda hile yaptıkları ve ahlâka mugâyir davranış sergilediklerine vurgu yapılmıştır.

29 Çakan, İsmail Lütfi, *Hadislerle Gerçekler*, İstanbul, Erkam Yay., 1990. s. 221.

30 DİB, *İslâm ve Toplum*, c.11, s.494..

31 *A’raf*, 7/81.

32 *A’raf*, 7/83-84.

33 *A’raf*, 7/85.

34 *Şuarâ*, 26/189.

Kur'ân-ı Kerîm'in bizlere sunduğu bu gibi hâdiselerden ibret alan kişi ve toplumlar, kendilerinin ve toplumların kurtuluş reçeteleri olmaya namzet, sağlıklı, huzurlu bir yaşam modelinin en güzel örneklerini teşkil etmekte ahlâklı bir toplum inşasında mühim bir rol oynamakta, bir nev'i katalizör vazifesi ifa etmektedir.

1.3. Kur'ân Güzel Örnek (Model) Olarak Hz. Muhammed'in Ahlâkını Sunar

Kur'ân-ı Kerîm, bizlere Peygamberimizden (s.a.s.) önce de bazı güzel örnek veya kötü örnek davranış modellerini zikretmiştir. Şahsiyet olarak Hz. Meryem ve Firavun'un hanımının iyilere örnek (ahlâk-ı hasene) olarak takdim edilmesi bu tür ahlâkın Kur'ân'daki yerini ve önemini ortaya koyar. Ahlâk-ı seyîye olarak tavsif edilen kavimlerin ise peygamberlerinin çağrılarını ve ikazlarına aldırmayarak daha dünyada hak ettiklerinin karşılığını gördüklerini ve yaptıklarının kendilerine fayda vermediğini, ahlâkî vasıflarını kaybetmiş ahlâk-ı seyîyeye dalmış kişilerin Hz.Nûh'un (a.s.) oğlu ve hanımı Hz. Lût'un (a.s.) hanımı gibi Peygamber eşi veya oğlu da olsa kaybedenlerden ve helak olanlardan olduğunu unutmamak gerekir. Hz. Nûh'un oğlunun ve eşinin kendilerine yapılan çağrıya uymayarak tufanda helak olduğunu ve Hz.Lût'un (a.s.) eşinin çağrıya kulak asmayıp ihanet ettikleri için Cehennemlik olduğunu ifade eden: *"Allah, inananlara da Firavun'un karısını misal gösterdi. O:"Rabbim! Bana katında, cennette bir ev yap; beni Firavun'dan ve onun (kötü) işinden koru ve beni zalimler topluluğundan kurtar! demişti. Mahrem yerini korumuş olan İmran kızı Meryem de bir misaldir. Ona ruhumuzdan üfleştik; Rabbinin sözlerini ve kitaplarını tasdik etmişti; o, Bize gönülden itaat edenlerdendi."*³⁵ ayetler ahlâk-ı haseneye ve ahlâk-ı seyîyeye verilen en güzel misallerdir.

Allah Teâlâ, kullarını iyiliklere ve güzelliklere yönlendirmek, kötülüklerden de sakındırmak için hem üstün bir ahlâk üzere yaratılan ve hem de kendi şahsında güzel örnekler olan Hz. Muhammed'i (s.a.s.) model olarak bizlere takdim etmiştir. Bu örneklerden bazılarını zikredelim:

1.4. Kur'ân Peygamberimizin Güzel Ahlâkının Över ve Şahsında Bulunan Güzel Ahlâk Örneklerine Vurgu Yapar

Yüce Allah, Peygamberimizin (s.a.s.) vasıflarından bahsederken: *"Şüphesiz sen yüce bir ahlâk sâhibisin."*³⁶ şeklinde tavsif etmiş, Seyyid Kutub, bu âyetin tefsirinde şunları kaydetmiştir: "Bu cümlede iki anlam vardır. Birincisi; insanları hidayete götürebilmek için katlandığın bütün bu eziyetler, yüksek ahlâk üzere olduğundandır. Aksi takdirde zayıf ahlâklı olan bir insan bunlara tahammül edemez. İkincisi Kur'ân'ın yanında sırf senin bu yüksek ve temiz ahlâkın, kâfirlerin sana delilik ithamlarında bulunmalarına karşı açık bir delildir. Onların bu

³⁵ Tahrîm, 66/11-12.

³⁶ Kalem, 68/4.

ithamları tamamen mesnetsiz bir yalandır. Çünkü yüksek ahlâkla delilik bir arada bulunamaz. Deli akli dengesini kaybetmiş kimsedir. Öte yandan bir kimsede bulunan yüksek ahlâk, o kişinin sağlam bir akıl ve fitrata sahip olduğunun ve zihni dengesinin gayet yerinde olduğunun delilidir. Rasûlullah'ın ahlâki meziyetlerinin Mekkeliler tarafından çok iyi bilindiği malum. Aslında buna işaret etmek yeter. Mekke'de bulunan her akıl sâhibi insan Peygamber (s.a.s.) gibi yüksek ahlâk sâhibi bir kimseye mecnun demenin ne kadar hayasızlık olduğunu düşünmek zorunda kalacaktır. Bu beyhude ithamlar en sonunda Peygamber'e (s.a.s.) değil bilakis kendilerine zarar verecektir. Muhalefetlerinin şiddetinden muhâkemelerini kaybederek Hz. Muhammed (s.a.s.) gibi bir insanı böyle şeyle itham ediyorlardı ki bunu hiçbir akıl sâhibi düşünemezdi bile. Enteresandır bugünde kendini araştırmacı ve bilim adamı sanan bazı kimseler Peygamber (s.a.s.) için saralı ve cinli ithamında bulunmaktalar. Kur'ân-ı Kerim, dünyada her yerde kolayca elde edilebilir. Öte yandan Rasûlullah'ın sîreti, hayatı da en ince ayrıntısına kadar yazılı olarak her yerde mevcuttur. Herkes inceleyebilir. Kur'ân gibi emsâli olmayan bir kitap getiren ve yüksek ahlâka sahip olan Hz. Muhammed'i akıl hastalığı ile itham eden kişi ancak O'na muhalefetinin şiddetinden yapar bunu. Aklını ve muhâkeme gücünü kaybetmiş bir insan O'na karşı bu tür iddialarda bulunabilir.³⁷

Yüce Allah, Peygamberimizin (s.a.s.) bize karşı hisleri ve bizlere merhametini ifade eden: *"Ant olsun size içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki sizin sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir, size çok düşkündür, mü'minlere karşı şefkat ve merhamet doludur."*³⁸ ayetinin yanında Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için usve-i hasene (güzel örnek) olduğu: *"And olsun ki, sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok anan kimseler için Rasûlullah güzel örnektir."*³⁹ ayetile de beyan edilmiştir. Ayetin tefsirinde ise şu ifadeler yer verilmiştir:

"İnsanlar, dünyada amaçlarına ulaşabilmek için uygun örnek ve rehberler edinirler, bunların yollarını izleyerek, tavsiyelerine uyarak hareket edip, istediklerini elde etmeye çalışırlar. Allah'a iman edip O'nun rızasını isteyen, ahirette lütfedeceği emsalsiz nimetlere mazhar olmayı uman ve daima ahiret sevgisiyle yaşamak isteyen insanlar için eşi bulunmaz örnek, O'nun sevgili kulu, elçisi rahmeti, şahidi, müjdecisi, davetçisi, ışığı olan Muhammed Mustafa'dır. O'nun örnekliliği sadece Hendek Savaşı'ndaki davranışları değil, mü'minlerin bütün hayatlarında geçerlidir."⁴⁰

37 Seyyid Kutub, *Tefhîmu'l-Kur'ân, (Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri)*, (terc. Kayani, Muhammed Han ve dğr.) İstanbul, İnsan Yay., 1987, c.VI, s. 392-393.

38 *Tevbe*, 9/128. Bu âyetin tefsirinde şu ifadeler yer verilmiştir: "Hz. Muhammed bir insan olarak içimizden biridir fakat Cenâb-ı Allah, O'nu vahiy alma ve peygamberlerin sonuncusu olma mertebesiyle onurlandırmıştır." Bkz. Karaman, Hayrettin ve dğr., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 2003, Ankara, c.III, s.97.

39 *Ahzâb*, 33/21.

40 Karaman, Hayrettin ve dğr., *age*, c. IV, s. 344.

1.5. Kur'ân Güzel Örnek (Rol Model) Olarak Hz.Muhammed'in Ahlâkını Sunar

Allahu Teâlâ, kullarını iyiliklere yönlendirmek kötülüklerden de sakındırmak için hem mükemmel bir Ahlâk üzere yaratılan ve kendi şahsında güzel örnekler olan Hz. Muhammed'in (s.a.s.) ahlâkını: "*Sen, Yüce bir ahlâk üzeresin.*"⁴¹ ayetiyle tavsif etmiş, Peygamberimiz de kendisindeki ahlâkın Yüce Allah tarafın verildiğini: "*Rabbim beni terbiye etti, ne güzel terbiye etti.*"⁴² sözüyle ifade etmiştir. Dolayısıyla Peygamberimizin ahlâkının kaynağı ilâhîdir. Her hangi bir eğitim sayesinde gelişmiş bir durum değildir. Onun, Kur'ân'daki emirleri yapıp, nehiylerinden kaçması, ahlâkının kaynağı olduğuna göre yine ilâhî kaynaklı bir ahlâk karşımıza çıkmaktadır.

Peygamberimizin ahlâkının güzel ahlak (usve-i hasene) olduğu: "*And olsun ki, sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok anan kimseler için Rasûlullah (Allah'ın Elçisi) en güzel örnektir*"⁴³ ayetiyle beyan edilmiştir.

Cemâluddîn Ebû'l-Haccâc el-Mizzî (ö.742/1341) ise Peygamberimiz'in (s.a.s.) vasıflarını zikrederken: "Allah, ahlâkların en mükemmellerini, davranışların en güzellerini O'nda toplamıştır."⁴⁴ değerlendirmesini yapmıştır.

Kur'ân'da Usve-i hasene olarak takdim edilen bu model, toplum tarafından örnek alınacak bir nev'i rol model konumunda olacaktır. Ancak Hz. Muhammed'in (s.a.s.) güzel ahlâk timsâli olduğunu kavrayamayan ve içselleştiremeyen bazı gençler, sanatçıları, artist ve akristleri rol model almakta ve dizilerde ve filmlerde kendilerine rol model olarak takdim edilen insanları taklit edebilmektedirler. Bu ise gerçek rol modelle takdim edilmeye çalışılan rol model arasındaki tezatları kavrayıp rol model olan şahsiyetin davranışlarının bilinmesiyle vuzuha kavuşabileceği düşüncesindeyiz.

2. HADİSLERDE AHLÂK DİN İLİŞKİSİ

İslâm'ın ilk yüzyılında Ahlâk tamamen dinî ilke ve kurallara dayanmaktaydı. Bütün Müslümanlar Kur'ân'ın emrine uyarak hayatlarını Hz. Peygamber'in getirdiği öğretilere göre düzenlemenin gerektiğine inanmışlardı. Yaklaşık II. yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıkan yeni durumlar karşısında az çok farklı Ahlâk anlayışları doğmakla birlikte, temelini Kur'ân'dan alan ve Hz. Peygamber ile ashâbının hayatlarında şekillenmiş olan geleneksel İslâm Ahlâk'ına bağlılığı

41 Kalem, 68/4.

42 Celâluddîn b. Ebu Bekir es-Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr fi Ehâdisi'l-Beşîri'n-Nezîr*, I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1410/1990. c. I, s. 25. (h.no: 25); Alaaddîn Ali el-Muttakî b. Husâmuiddin el-Hindi, *Kenzu'l-Ummâl, fi Suneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, I-XVIII, V.bs., Müessesetu'r-Risâle, 1985, Beyrut, c.XI, s. 406. (h.no:31895) (Abdulkerim b. Muhammed) es-Sem'ânî (ö.562/1166) *Edebu'l-İmlâ ve'l-İstimlâ* adlı kitabında Abdullah b. Mes'ûd'dan (ö.32/653) nakletmiştir. Celâluddîn b. Ebu Bekir es-Suyûtî, *age*, c. I, s. 25.

43 *Ahzâb*, 33/21.

44 Cemâluddîn Ebû'l-Haccâc Abdurrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzibu'l-Kemâl fi Esmâir-Ricâl*, (thk: Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1983-1992, c.I, s.233.

ilke edinen anlayış da varlığını sürdürdü ve genel olarak ahlâka veya bu alanın özel konularına dair eserlerden oluşan zengin bir Literatür meydana geldi. Daha çok Hadis ve Fıkıh âlimleri tarafından yapılan bu yöndeki ahlâk çalışmalarının başlangıcını hadislerin tasnif dönemine kadar götürmek mümkündür. Nitekim *Kütüb-i Sitte* başta olmak üzere bütün Hadis mecmualarında "*Kitabu'l-Edeb*", "*Kitabu'-Birr*" *Kitabu'l-Husnu'l-Hulk*" gibi başlıklar altında özellikle ahlâk hadislerini ihtiva eden bölümler bulunur. el-Buhârî'nin (ö.256/870) *el-Edebu'l-Müfred*'i⁴⁵, Abdullah b. Mübârek'in (ö.181/797) *Kitâbu'z-Zuhd ve'r-Rekâik*'i⁴⁶ gibi yalnızca ahlâka dair hadis ve haberlerden oluşan eserler yanında İslam Kültür Tarihi boyunca devam eden *Kırk Hadis Külliyyâtı*'nın başta gelen konuları da ahlâkidir. Fıkıh Kitaplarındaki amelî ahlâk konularıyla Tefsir İlminde "*Ahkâmu'l-Kur'ân*" türündeki eserlerde ahlâkla ilgili konuların varlığına da işaret etmektedir.⁴⁷

Kur'ân-ı Kerim'de yer alan ahlâk ve din ilişkisi yanında hadislerde ahlâk ve din ilişkisi nasıl olduğu ele alınacak ve bu hususta bazı dikkat çekici örnekler verilecektir.

2.1. Peygamberimizin Güzel Ahlâkı

Peygamberimiz Hz. Muhammed'in (s.a.s.) Kur'ân-ı Kerim'in emirleri ve yasakları doğrultusunda hayatını sürdürüyordu. O'nun ahlâkıyla ahlâklanmış Ashâb-ı Kiram da O'nun güzel ahlâk modellerini hayatlarına tatbik ediyorlardı. Hatta nazil edilen ayetleri hem hıfz ediyor ezberledikleri ayetleri yaşamadan diğer ayetlere geçmiyor Kur'ân ahlâkıyla ahlaklanmaya özen gösteriyorlardı. Putlara tapan, kız çocuklarını diri diri toprağa gömen, kadınları bir ticaret metaı gibi satan bu insanlar yeryüzünde emsali görülmemiş bir medeniyet kurmuşlardı. Bedevî bir toplumun fertlerini medenî hale getiren bu durum, Peygamberimizin ilk muallimi olduğu Ashâb-ı Suffa'da onları eğitmiş, öğretmiş, terbiye etmiş olmasından kaynaklanıyordu. Peygamberimizden güzel ahlâk ve edeb örneklerini öğrenen sahâbiler de fethedilen yeni beldelerde güzel ahlâk ve edeb örnekleri sergilemişlerdir.

M. Motgomery Watt (ö.1427/2006), Peygamberimizin ahlâkını ve edebini ölçü alan Sahâbe-i Kirâm'ın başarısını şöyle özetlemiştir: "Küçük topluluk, kendi dinî inançları ve uygulamalarını çok ciddiye aldı."⁴⁸

Burhanettin Tatar konuyla ilgili şu yorumu da dikkat çekicidir: "Görebildiğimiz kadarıyla Kur'ân ve hadis metinleri, Hz. Peygamber zamanında ortada cereyan eden olaylarla canlı ilişki içinde anlamını açığa çıkaran, yani olayları anlamı ile

45 *Müslüman'ın Edeb ve Ahlâkı* başlığı altında Râuf Pehlivan tarafından tercüme edilmiş, Motif Yayınları tarafından 1 cilt halinde 2012 yılında İstanbul'da neşredilmiştir..

46 Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) *Kitabu'z-Zuhd'ü*, Mehmet Emin İhsanoğlu tarafından tercüme edilmiş 2 cilt halinde, İz Yayınları tarafından 1993 yılında İstanbul'da neşredilmiştir.

47 Çağırıcı, Mustafa, "Ahlak" mad. c. II, s. 1.

48 M. Motgomery Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, (çev. Rami Ayas, Azmi Yüksel), Ankara, AÜF Yay., 1986. s.106.

kaynaşarak kendi anlamını ifşa eden metinlerdir. Bu nedenle Ashâb, Kur'ân'ı anladığında aynı zamanda etrafında olan olayları da anlamaktaydı. Bu bakımdan Kur'ân ve hadis metinlerinin anlamı, aynı zamanda olaylar içinde var olmaya devam eden ve yeni varlık tarzlarını kazanan insanlardan bağımsız değildi...⁴⁹

Babanzâde Ahmed Naîm (ö.1353/1934) ise Peygamberimizin güzel ahlâkını şöyle takdim etmiştir: "Rasûlullah'ın en yüksek seciyesi, doğruluğu ve bütün insânî faziletleri nefsinde cem etmiş bulunmasıdır... Peygamberimiz, hilkaten ve ahlâken en yüksek bir fitratta idi... Muhâlif, muvâfık bütün kavmin itiraf ve tasdik ettiği bir hakikattir ki Rasûlullah, ne câhiliyet ve ne de İslâm Devri'ne ait hayatı müddetinde hilâf-ı hakîkât bir söz söylemiş değildir. O'nun sözünden, özünden ve her türlü hal ve hareketinden herkes emin idi. Bu cihetle kavmi tarafından Cahiliyet Devri'nde el-Emin lakabı verilmiş ve en mühim ve müşkil-kabâil nizâ ve ihtilaflarında hakem nasp olunarak kanlı ihtilafların muslihâne önü alınmıştır. Bu derecede sadakat ve emniyeti hâiz olan bir zâtın nübüvveti ve Allah tarafından mülhem olarak tebliğ ettiği adlî, ahlâkî umdeler bu suretle kabul edilmek icab eder."⁵⁰

en-Nevvâs b. Sem'ân'dan rivayet edilen⁵¹ hadise göre bir adam Allah Rasûlüne iyilik ve kötülükten sordu. Allah Rasûlü (s.a.s.) "*İyilik güzel ahlâktır. Kötülük ise nefsinı tirmalar ve insanların bilmesini istemediğin şeydir.*"⁵² buyurdu. Hadisin yorumunda İsmail Hakkı Ünal: "Dinimizde iyi ve kötü olan şeyleri bilmenin yolları Kur'ân, Sünnet ve akıldır." vurgusunu yapmış⁵³şunları kaydetmiştir: "İyiliğin ne olduğu sorusunu Sevgili Peygamberimizin dilinde "*İyilik, güzel ahlâktır.*"⁵⁴ karşılığını bulmuştur. Başta verdiğimiz hadise benzer sözlerinde ifade ettikleri bu tanımlama, Kur'ân'la birlikte düşünülürse, başta iman esasları olmak üzere, bütün ahlâkî güzelliği, hayırlı iş ve amelleri, iyi niyet ve olumlu tutumları içinde barındırmaktadır.

Yüce Allah, Peygamberimizi tavsif ederken: "*Ve elbette sen, yüce bir ahlâk üzeresin.*"⁵⁵ buyurmuştur. O, ahlâkiyla "Muhammedu'l-Emîn" olmuş ve bu ahlâkiyla "*Âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir.*"⁵⁶ O güzel ahlâkiyla insanları etrafında toplayabilmiş⁵⁷ kısa zamanda pek çok kimsenin kalbini İslâm'a

49 Saruhan, Müfit Selim (Editör), *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Grafiker Yay., Ankara, 2013, s. 33-34.

50 Zeynuddin Ahmed b. Ahmed b. Abdullatif ez-Zebidi, *Sahih-i Buhâri Muhtasarı Tercid-i Sarih Tercemesi*, (Terc. Babanzâde Ahmed Naîm, Kâmil Mirâs, Ankara, Emel Matbaacılık, 1980, VI. Bs. c. IX, s. 287.

51 Hadîs, Musâ b. Abdurrahmân el-Kindî el-Kûfî>Zeyd b. Hubâb>Muâviye b. Sâlih>Abdurrahmân b. Cübeyr b. Nüfeyr el-Hadremî> Babası>en-Nevvâs b. Sem'ân tarihiyle rivayet edilmiştir. Bkz. Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünen, Zühd*, 52, (Tah. Kemâl Yûsuf el-Hût), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1988.

52 et-Tirmizî, *Sünen, Zühd*, 52

53 Ünal, İsmail Hakkı, *40 Hadis 40 Yorum*, Ankara, DİB Yay., Ankara, 2012, s.53.

54 Müslim, *el-Câmiu's-Sahih*, Birr, 14.

55 *Kalem*, 68/4.

56 *Enbiya*, 21/107.

57 *Âl-i İmrân*, 3/159.

ısrındırılmış, asla kin gütmemiş, düşmanlarını bile affetmiştir.⁵⁸ O, yüce Ahlâkiyla, bütün ömrü boyunca kötülüklerden ve nefsanî zaafardan uzak kalmıştır. Çünkü O, diğer peygamberlerin de kavimlerine talim ede geldikleri “ahlâki güzellikleri” tamamlamak için gönderilmiştir.”⁵⁹

2.2. Peygamberimizin Tavsif Ettiği Mü’minin Güzel Ahlâki (İdeal İnsan Modeli)

“İdeal İnsan Modeli” ifadesi ütopya mıdır? Gerçekten ideal insan olmak için neler gereklidir? gibi sorular sormamız mümkündür. Ancak Peygamberimizin (s.a.s.) vurgu yaptığı ideal insan örneği, ahlâklılı insan örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

İdeal İnsan Modeli, sadece kişinin davranışlarının güzelleşmesine katkıda bulunmakla kalmayacak toplum tarafından da örnek alınacak bir nev’î rol model konumunda olacaktır.

“Allah Rasûlüne samimî bir iman ile inanmış bir mü’minin bu iman ile aydınlanmış aklı ve kalbi de kendisi için kılavuzdur. Bu kılavuz, Kur’ân ve Sünnet’te açıkça yer almamış konularda ona rehberlik yapacak yolunu aydınlayacaktır. On beş asır öncesinin sade yaşantısıyla, insanı şaşkına çeviren günümüzün karmaşık hayatı karşılaştırıldığında, dinî kaynaklarda yer almayan binlerce yeni olgu ve olay karşısında mü’min, basîret ve ferâsetiyle iyi ve kötüyü ayırmakta zorluk çekmeyecektir. Modern hayatın kompleks yapısının doğurduğu ilişkiler yumağından, Sevgili Peygamberimizin tavsiyesiyle kalbine danışarak, kirlenmeden çıkabilecektir. Çünkü mü’minin kalbi Allah’ın nazargâhidir. Kalplerde olanı bilen⁶⁰, yaratıcısına karşı takva bilinciyle donanmış olan mü’minin kalbi, kötü ve çirkine, yalan ve yanışa geçit vermeyecek, bunu zorlayan da sürekli yanıp sönen sinyal ışıkları gibi uyaracaktır. İşte ahlâki, hukûktan daha kapsamlı ve temelli kılan bu manevî yaptırımdır. Hukûk, asgârî ahlâktır.”⁶¹ Diyenler, ahlâkını, insanla ayakta duran ve onun iradesiyle yaşayan bu geniş anlamına işaret etmişlerdir. Hukukta yaptırımı olmayan, yalan, gıybet, haset, cimrilik, vefâsızlık, ikiyüzlülük gibi pek çok kötü huy ve davranışın uhrevî yaptırımını çok iyi bilen mü’min, iyi insan olmanın yolunun nereden geçtiğini de çok iyi bilmektedir. O halde Peygamberimizin (s.a.s.): “Güzel ahlâk, güler yüzlü olmak, iyilikleri yaymak ve eziyetlere engel olmaktır.”⁶² “ve “İmanı olgun olan mü’min, ahlâkını en güzel olandır.”⁶³ “Nerede olursan ol Allah’a karşı gelmekten sakın; Yaptığın kötülüğün

58 Mekke’nin Fethi’nde amcası Hz. Hamza’yı katlettiren Hind’i, katleden Vahşî’yi dahi affetmesi O’nun ahlâki, affediciliği, kin tutmaması ve merhameti konusunda en güzel örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

59 Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’*, Çağrı Yay., İstanbul, 1413/1992. Hüsnü’l-Huluk, 8; Ünal, İsmail Hakkı Ünal, *40 Hadis 40 Yorum*, DİB Yay., Ankara, 2012, s. 54.

60 *İsrâ*, 17/25.

61 Ünal, İsmail Hakkı, *age*, s. 55.

62 et-Tirmizî, *Sünen*, el-Birr ve’s-Sıla, 62.

63 Ebû Dâvud, *Sünen*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Sünne, 14; Ünal, İsmail Hakkı, *age*, s. 55.

ardından bir iyilik yap ki bu onu yok etsin. İnsanlara karşı güzel ahlâkın gereğine göre davran."⁶⁴ hadislerinde beyan buyrulduğu gibi ideal insan modeli oluşturmak için her şeyden önce güzel ahlâklı olmak esastır.

Medine Sözleşmesi olarak tarihe geçen vesikada da güzel ahlâkın temeli oluşturan ve mü'minlerin en önemli özelliklerinden biri olarak tavsif edebileceğimiz takvaya vurgu yapılırken ahlâksızlıklar karşısında takva sâhibi mü'minlere nasıl davranacakları konusunda rehberlik edebilecek bir ilkeye şöyle vurgu yapılmıştır: "Takvâ sahibi mü'minler"⁶⁵, kendi aralarında saldırgan ve haksızlık ederek bir cürüm yapmayı tasarlayan yahut bir hakka tecavüz veyahut da mü'minler arasında bir karışıklı/fitne fesad çıkarma kasdını taşıyan kimseye karşı olacaklar ve bu kimse onlardan birinin evladı bile olsa hepsinin elleri onun aleyhine kalkacaktır."⁶⁶

Medine Vesikası'nda da vurgu yapılan Takvâ ahlâkın en zirve noktası ve faziletlerin üstünüdür. Zira Yüce Allah sizin en mükerreminiz takvaca en üstün olanınızdır."⁶⁷ buyurarak bunu beyan etmiştir.

Bugün gençler sanatçıları, artist ve akristleri rol model almaktadır. Zira dizilerde filmlerde bu insanların yaşam tarzlarına özendirecek sahneler ağırlıktadır. Bu sahnelerden etkilenen gençlerimiz maalesef dinî ve ahlâkî değerlerin önüne da para ve şöreti koymaya çalışmaktadır. Bu da gençlerin lüks içinde yaşamayı, erdemli ve ahlâklı yaşamaya tercih etmelerinin sebepleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

3. GÜNÜMÜZ İNSANINA GÖRE DİN AHLÂK İLİŞKİSİ

Kur'ân-ı Kerim ve Hadisler muvâcehesinde sin ve ahlâk ilişkisini ele aldıktan sonra Diyanet İşleri Başkanlığının *Dinî Hayat* adı altında yapmış olduğu anketten bugünkü insanımızın dinle ahlâkî bağdaştırıp bağdaştıramadığının birer göstergesi olması ve günümüz insanının din ve ahlâk ilişkisine ışık tutması açısından 2014 yılında yayınlanan anketteki verileri zikretmemizin de faydalı olacağı kanaatini taşımaktayız.

64 et-Tirmizi, *Sünen*, el-Birr ve's-Sıla, 55.

65 "Takva sahibi mü'minler en iyi ve en doğru yol üzerinde bulunurlar." Şeklinde ifade edilmişlerdir. Ağırakça, Ahmet, *Dünyanın İlk Anayasası Medine Vesikası*, İstanbul, Derin Tarih Kültür Yay., Strateji Matbaası, İstanbul, 2016. s.38.

66 Ağırakça, Ahmet, *age*, s. 37.

67 *Hucurât*, 49/13.

147. Temel Niteliklerine ve Ahlâk ile Dinî İnanç ilişkisine dair kanaatine göre kişi oranı

Ahlâklı olduğum sürece neye nasıl inandığım o kadar önemli değildir.

Temel Nitelikler	Toplam	Katılıyorum	Kısmen Katılıyorum	Katılmıyorum	Fikri yok	Cevap vermeyen
Toplam	100	20,9	8,9	64,2	4,9	1,1
Yerleşim						
Kent	100	21,3	9,6	63,6	4,2	1,3
Kır	100	19,6	7,1	64,9	5,7	0,5
Cinsiyet						
Erkek	100	21,2	9,7	63,9	4,1	1,1
Kadın	100	20,5	8,2	64,6	5,7	1,1
Yaş Grubu						
18-24	100	20,0	8,8	67,2	3,4	0,6
25-34	100	19,7	10,6	64,4	4,2	1,1
35-44	100	21,2	9,1	64,1	4,4	1,2
45-54	100	22,5	7,6	63,8	5,1	1,1
55-64	100	23,0	8,8	61,3	5,5	1,3
65+	100	19,2	7,1	63,9	8,6	1,2
Eğitim Durumu						
Okur-yazar değil	100	19,5	6,9	62,9	9,4	1,3
Bir okul bitirmede	100	20,0	6,4	66,6	6,6	0,4
İlkokul	100	21,0	7,8	65,2	5,2	0,9
İlköğr/Ort	100	20,1	8,3	66,4		
Lise/Mes Lisesi	100	21,9	10,3	63,1	4,2	1,0
2 veya 3 yıllık Y. Okul	100	20,4	11,3	63,6	3,5	1,2
Lisans veya üstü	100	21,8	14,7	59,2	2,3	2,1
Çalışma Durumu						
Çalışan	100	20,9	10,7	62,9	4,3	1,2
Çalışmayan	100	20,8	7,7	65,2	5,3	1,0
Medeni Durumu						
Bekâr	100	21,3	10,3	63,5	4,0	0,9
Evli	100	20,8	8,7	64,8	4,7	1,1
Dul	100	20,7	7,9	60,6	9,0	1,8

Ülkemizde ahlâklı olduğu sürece, neye, nasıl inandığının o kadar önemli olmadığı belirtenlerin oranı % 20,9 iken bu görüşe kısmen katıldığını belirtenlerin oranı % 8,9, katılmadığını belirtenlerin oranı ise % 64,2, bu hususta fikri olmadığını belirtenlerin oranı ise 4,9'dur.⁶⁸

Sonuç olarak, günümüz *ahlâk ve iman ilişkileri* konulu kamuoyu araştırmalarından oluşan veriler (data) ışığında toplumumuzun ahlâki gelişimin dinamiklerine katkı koyabilmek için öncelikle Ahlâk Eğitimi yanında Değerler Eğitimi de ihtiyaç hâsıl olmaktadır. Ahlâk ve Değerler Eğitimi ilkokuldan üniversiteye kadar her kademede verilmelidir. Ahlâk ve Değerler Eğitimi almayan hiçbir kimseyi devlet kademelerinde göreve atanmamalıdır. Zira öncelikle kendi varlığının ve değerlerinin farkında olmayan bir kişinin değil devlete kendisine dahi faydası olamaz.

Temel Niteliklerine ve Ahlâk ile Dinî İnanç ilişkisine dair kanaatine göre kişi oranı (İBBS, 1. Düzey)

Ahlâklı olduğum sürece neye nasıl inandığım o kadar önemli değildir.

İstatistikî Bölgeler	Toplam	Katılıyorum	Kısmen Katılıyorum	Katılmıyorum	Fikri yok	Cevap vermeyen
TR Türkiye	100	20,9	8,9	64,2	4,9	1,1
TR İstanbul	100	19,8	11,3	61,9	4,7	2,4
TR2 Batı Marmara	100	25,1	12,0	54,5	8,1	0,4
TR3 Ege	100	27,7	9,0	55,7	7,0	0,7
TR4 Doğu Marmara	100	19,6	7,7	69,2	2,1	1,4
TR5 Batı Anadolu	100	17,3	5,4	73,5	2,6	1,2
TR6 Akdeniz	100	29,8	11,7	51,7	6,1	0,7
TR7 Orta Anadolu	100	18,3	13,6	64,7	3,1	0,3
TR8 Batı Karadeniz	100	14,6	6,6	69,8	7,9	1,2
TR9 Doğu Karadeniz	100	9,2	5,6	75,3	9,7	0,2
TRA Kuzey Doğu Anadolu	100	27,9	2,5	63,3	6,0	0,2
TRB Orta Doğu Anadolu	100	16,5	7,9	69,9	4,5	1,3
TRC Güney Doğu Anadolu	100	13,4	5,9	79,2	1,4	0,1

68 Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması, DİB Yay., Ankara, 2014, s.190.

Ahlâklı olduğu sürece neye, nasıl inandığının o kadar önemli olmadığı görüşüne katılanların % oranı bölgeler bazında değerlendirildiğinde, Akdeniz Bölgesinde oranın % 29,8 ile en yüksek, Doğu Karadeniz Bölgesinde ise % 9,2 ile en düşük oran olduğu görülmektedir.⁶⁹

Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi ve Atatürk Araştırma Merkezi'nin ortaklaşa düzenlediği Eğitimde Gelecek Arayışları Uluslararası Sempozyumunda sunduğumuz tebliğimizde de: "Öğrenciler genelde ahlâk, din, dini değerlerimiz, hoşgörü, millet, saygı, vatan, bayrak gibi genelde aynı milli ve manevî değerlere vurgu yapmışlardır. Bu açıdan bu kavramların hem fert hem de toplumun dinamikleri açısından değerleri bir kez daha ortaya çıkmıştır." şeklinde ahlâk, din ve değerlerin birbiriyle ilişkilerinin önemine dair bir sonuç elde etmiştik.⁷⁰

Sonuç

İslâm'da Ahlâk, Kur'an-ı Kerim'in ve hadislerin muhteviyatından ortaya çıkarılan prensipler manzumesidir. Öncelikle Kur'an'da ahlâk-ı hasene olarak tavsif edilen kavimlerin iyi davranışları sebebiyle dünyada zilletten kurtulup, Allah'ın nimetlerine kavuştukları ve ahirette ise O'nun Cennetini ve Cemâlini görme şerefine kavuşacaklarını haber veren ayetlerle beyan edilmektedir. İslâm'da hem methedilen hem zemmedilen ahlâk örneklerinin birer göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu iyi ve kötü insan örnekleri her dönemde karşımıza çıkmaktadır. "Sû-i emsâl, mîsâl olmaz." fehvasınca ancak ibret dersi olabilir. Bu yüzden her dönemde ahlâkını ve edebini koruyan insanlar taltif edilirken, edebe ve ahlâka mugayir hareket edenler de kınamaya ve horlanmaya mahkûm olmuşlardır.

Kur'an'ı Kerim'in emrettiği ve yasak ettiklerinin yanında Hz. Âişe validemizin beyanı veçhile en güzel ahlâk örneklerini sinesinde barındıran ve Kur'an Ahlâkı ile muttasif bulunan Peygamberimizin (s.a.s.) emir ve yasaklarının gereğini yapmak ahlaklı bir insanın ana hedefi olmalıdır. Böyle erdemli bir zatın da Kur'an ahlâkıyla ahlâklanması kaçınılmazdır. Bu ise hem fert hem de toplum bazında Kur'an-ı Kerim'in içeriğini iyi okuyup, özümseyip içeriğini hayatlarına tatbik ile gerçekleşir.

İdeal insan modelinin oluşumu için hem Kur'an hem de hadislerde iz düşümüne baktığımızda iyilikleri emreden, kötülüklerden yasak eden öncelikle bir toplumun inşası ile mümkün olabileceği göz ardı edilmemelidir. Gerçekten ideal insan olmak için gerekli olan her şey, Kur'an ve Sünnet'te yer almaktadır. İdeal bir insan ve ideal bir toplum ise bu iki temel esasın içeriğini hayata geçirmekle mümkün olabilecektir. Bu idealleri hedef olarak önceleyen ve gereğini yapan fert ve toplumların yetiştireceği nesiller de ahlâklı, erdemli nesilleri yetiştirerek insanlığın huzur ve güven içinde yaşamasına katkı koyabileceklerdir.

69 Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması, DİB, s.191.

70 Köycü, Erdoğan, Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Eğitimi Bölümü Öğrencilerinde Ahlâk ve Değerler Eğitimi Algısı, Ankara, Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık, 2016, c.1, s.714.

İnsanın, öncelikle kendisinin toplumun huzur ve sükûnu için ahlâklı olması ve yaşamını da ahlâkî ilkeler doğrultusunda tanzim etmesi gerekmektedir. Ahlâklı bir insanın toplumdaki ahlâka mugâyir hâl ve hareket sergileyen kişilere karşı duyarsız kalmak bir tarafa Peygamberimizin (s.a.s.) tavsiyesi gereği: "Eğer o çirkin davranışı değiştirmeye gücü yetiyorsa eliyle değiştirmeye çalışması, gücü yetmiyorsa diliyle değiştirmeye gayret sarf etmesi, ona da gücü yetmiyorsa o davranışı yapana karşı imanin en zayıf derecesi de olsa kalben ondan nefret etmesi." üzerine bir vazifedir.

Günümüzde toplumda değerlerin ve ahlâkî ilkeleri yerini para, mal, mülk, şöhrat almış durumdadır. Bu özellikleri kol gezdiği ve ahlâk ve erdemden üstün tutulmaya yönelik bir toplumu ve bu toplumda meydana çıkan ahlâk dejenerasyon şu şekilde giderilebilir: Bir müfredat çerçevesinde okulların her kademesinde olmak üzere bu değerlerin ve ahlâkî ilkelerin detaylı olarak bilimsel verilerden de yararlanarak işlenmesi ideal bir neslin inşasında rol oynayaabilecek hiç olmazsa dejenerasyona bir nebze engel olabilecektir.

Ülkemizde ahlâklı olduğu sürece, neye, nasıl inandığının o kadar önemli olup olmadığı ile ilgili yapılan ankette Türkiye bazında Ahlâk Din ilişkisinin önemli olmadığını vurgulayanların oranı yaklaşık olarak % 1/5'lerde kaldığı göz önünde bulundurulduğunda Ahlâk ile Dinin birbirinden vazgeçilmez iki ana unsur olduğu ortaya çıkmaktadır.

Ahlâklı ve erdemli insanların oluşturduğu toplum ve dolayısıyla bu ilkeleri hedef alan toplumların zuhuru, dünyada kan, gözyaşı, açlık, yoksulluk, taassup, ırkçılık, şiddet vb. pek çok sıkıntıyı ortadan kaldıracağına güvenimiz tamdır.

Bugün de Peygamberimizin ashabını örnek alacak bizler için de Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemenin yanında manasını anlama, özümseme ve hayatımıza naksetme sayesinde güzel ahlâk ve edep örnekleri sergileyen bir toplumun inşası mümkün olabilecektir.

Kaynakça

Kur'ân-ı Kerim.

Ağırakça, Ahmet, *Dünyanın İlk Anayasası Medine Vesikası*, Derin Tarih Kültür Yay., Strateji Matbaası, İstanbul, 2016.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yay., İstanbul, 1413/1992.

Ahmed b. Hanbel, *Kitabu'z-Zuhd'ü*, (Terc. Mehmet Emin İhsanoğlu), I- II, İz Yay., İstanbul, 1993.

Alaaddin Ali el-Muttakî b. Husâmuiddin el-Hindi, *Kenzu'l-Ummâl fi Suneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, I-XVIII, 5. Baskı, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1405/1985.

Bayraktar Mehmet Faruk, *Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri ve Ahlâk Terbiyesi Tartışmalı İlmî Toplantı Bildirileri Açış Konuşması*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2015. s. 12.

- Avcı, Necati, *Abdullah b. el-Mukaffâ Hayatı ve Eserleri*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı:5, s. 456.
- El-Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *Edebu'l-Müfred*, (Terc. Müslüman'ın Edeb ve Ahlâkı Râuf Pehlivan Motif Yay., İstanbul,2012.
- Çağırıcı, Mustafa, "Ahlak mad.", *DİA*, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1989. c. II, s. 1.
- Çakan, İsmail Lütfi, *Hadislerle Gerçekler*, Erkam Yay., İstanbul, 1411/1990.
- Ebû Dâvud, *Sünen*, Çağrı Yay., İstanbul,1413/1992.
- İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, trz.
- İslâm ve Toplum (İlmihâl II)*, DİB Yay., Ankara, 2006.
- Karaman, Hayrettin v.dğr., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, I-V, Ankara, 2003.
- Karlığa, Bekir, "İbn Fâtik mad.", *DİA*, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul,1999. c. XIX, s. 482.
- Kaymakcan, Recep; Meydan Hasan, *Ahlâk Değerler ve Eğitimi*,2. Baskı, Dem Yay., İstanbul, 2016.
- Köycü, Erdoğan, *Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Eğitimi Bölümü Öğrencilerinde Ahlâk ve Değerler Eğitimi Algısı*, Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık, Ankara, 2016, c. 1. s. 714.
- Köycü, Erdoğan, *Hz. Peygamberin (s.a.s.) Vasıfları*, Bartın Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi c.1,sayı:1 s. 105-117.
- Macmillian Contemporary Dictionary*, Abc Kitabevi, İstanbul,1988.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, Çağrı Yay., İstanbul,1413/1992.
- el-Mizzî, Cemâluddîn Ebû'l-Haccâc Abdurrahmân b. Yûsuf *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, (tah. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut,1983-1992.
- Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yay., İstanbul,1413/1992.
- Özön, Mustafa Nihat, *Küçük Osmanlıca Türkçe Sözlük*, ahlâk maddesi 3. Basım İnkılap ve Aka Yay., İstanbul, 1983.
- Redhouse, English Turkish Dictionary*, Thiteenth Edition, İstanbul, 1986.
- Saruhan, Müfit Selim (Editör), *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Grafiker Yay., Ankara, 2013.
- Seyyid Kutub, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, (*Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*),(Terc. Kayani, Muhammed Han v.dğr.) İnsan Yay., İstanbul, 1987.
- es-Suyûtî, Celâluddîn b. Ebu Bekir *el-Câmiu's-Sağîr fî Ehâdisi'l-Beşîri'n-Nezîr*, I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1410/1990.
- et-Tirmizî, Muhammed b. İsmâil *Sünen*, Zühhd,52, (Tah. Kemâl Yûsuf el-Hût), Dâru'l-Fikr, Beyrut,1408/1988.
- Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, DİB Yay., Ankara, 2014.
- Ünal, İsmail Hakkı, *40 Hadis 40 Yorum*, DİB Yay., Ankara, 2012.
- Watt, M. Motgomery, *Hz.Muhammed Mekke'de*, (Çev. Rami Ayas, Azmi Yüksel), AÜİF Yay., Ankara, 1986.
- Zeynuddin Ahmed b. Ahmed b. Abdullatif ez-Zebidî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, (Terc. Babanzâde Ahmed Nâim, Kâmil Mirâs, 6. Baskı, Emel Matbaacılık, Ankara,1980.

GAYRİMÜSLİMLERİN TEMİZ OLUP-OLMAMASININ DEĞERLENDİRİLMESİ VE FIKHÎ SONUÇLARI

The Evaluation of Non-Muslim Order to Clean and Fashion Results

Muhammed ÇUCAK*

ÖZ

İnsan sosyal bir varlıktır. Bundan dolayı Müslümanların ve gayrimüslimlerin bir arada yaşamaları kaçınılmaz bir durum arz etmektedir. Müslümanlar ile gayrimüslimler günümüzde hayatın her alanında irtibat halindedirler. Ayrıca gayrimüslimler tarafından üretilen yüzlerce ürün Müslümanların hayatına girerek onların yaşam tarzının bir parçası haline gelmiştir. Müşrikler, Kur'an-ı Kerim tarafından necis olarak nitelendirilmektedir. Bir kısım âlimler de, Ehl-i Kitap'ı müşrik kabul ederek necis olduğunu ileri sürmüşlerdir. Dolayısıyla araştırmada gayrimüslimlerin necis vasfının maddi mi yoksa manevi mi olduğunun İslam hukuku açısından değerlendirilmesi düşünülmüştür.

Gayrimüslimlerin temiz olup-olmaması, elinin değdiği, artığı, giydiği, dokuduğu giysilerin, kullandığı tabak ve kapların necaset bakımından değerlendirilmesinin yapılması çalışmamızın ana hatlarını teşkil etmiştir. Konu ele alınırken dört mezhep fakihleri başta olmak üzere âlimlerin bu husustaki görüşlerine, ilgili ayet ve hadislere de yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam hukuku, Müşrikler, Ehl-i Kitap, Temiz, Necis

ABSTRACT

Man is a social entity. Therefore, the coexistence of Muslims and non-Muslims is inevitable. Muslims and non-Muslims are in contact today in all areas of life. In addition, hundreds of products produced by non-Muslims have become part of their lifestyle by entering Muslim life. The polytheists are described as najis by the Qur'an. Some scholars have suggested that the Ahl-i Kitap was najis by accepting it as an idol. Therefore, it is thought that in the survey, whether the non-Muslims' najis qualifications are material or spiritual, they should be evaluated in terms of Islamic law.

It is the main outline of our work evaluation in terms of necasset of whether or not non-Muslims are clean, things of the their touch, surplus, the clothing wore, the plates and the utensils they used. When the subject is taken into consideration, the opinions of the scholars, especially the four sectarian jurists, and related verses and hadiths are included.

Keywords: Islamic law, Polytheists, Ahl-i Book, Clean, Najis

* Yrd. Doç. Dr., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi (md.cucak@gmail.com)

Giriş

İnsan, başkalarıyla birlikte yaşama ve sosyal ilişki kurma ihtiyacı duymaktadır. Toplumsal hayatta insanların herhangi bir şekilde sosyal ilişki kurmadan yaşamaları mümkün değildir. Günümüzde teknolojinin ilerlemesi ile birlikte, kültürel ve ulusal sınırlar ortadan kalkmış ve dünya bir köy haline dönüşmüştür. Göçler ve seyahatlerin hızlanması ile kozmopolit bir yaşam ortaya çıkmıştır. Yan yana yaşadığımız bu dünyada insanlar ticari, siyasi, sosyal, ailevi, kültürel meselelerde birbirleriyle sürekli irtibat halindedirler.

İslam dini, Müslümanlar ile ilişkiler konusunda gayrimüslimleri tamamen saf dışı bırakmamış, onlarla bütün irtibatını kesmemiştir. Aynı dünyada yaşamının verdiği beraberlikten dolayı bazı ölçüler dâhilinde onlarla ilişkiler konusunda yol göstermiştir. Tarih boyunca Müslümanlar, yaşadığı ortamda gayrimüslimlerle birtakım ilişkiler içerisinde olmuşlardır. Aynı ortamda bulunmuşlar, onlarla merhabalaşmışlar, onların diktiği kıyafetlerden giymişler, ticari ilişkiler kurmuşlar, bazen onların kullandığı eşyaları kullanmak ya da dokunduğu eşyalara dokunmak zorunda kalmışlar, kullanmakta olan pek çok ev aletleri gibi onlar tarafından üretilmiş ürünleri de tüketmek durumunda kalmışlardır.

Durum böyle iken, Kur'an-i Kerim'in ifadesine göre necis olarak kabul edilen müşriklerin ve kimine göre Ehl-i Kitab'ın elinin değdiği ve dokunduğu eşyaların temiz olup-olmaması meselesi, Müslümanları düşündürmüyor değildir elbette. Üretim esnasında olsun ya da başka bir zamanda olsun gayrimüslimlerin dokunduğu ve Müslümanların kullandığı eşyaların temiz sayılıp-sayılmamasının İslam hukuku açısından araştırılmasının ve değerlendirilmesinin yapılması, Müslümanları yakından ilgilendirdiği açıktır. Ayrıca dâruharb'te yaşayan ve her gün bir gayrimüslim ile alaka kurmak zorunda olan yüzlerce Müslümanların durumu düşünüldüğünde, bu araştırmanın önemi fazlasıyla anlaşılmaktadır. Bu sebeplerden dolayı bu konu üzerinde bir çalışmanın yapılması düşünülmüştür.

Müslümanları ilgilendiren diğer bir konu ise gayrimüslimlerin, kestiği hayvanların yenilip yenilmeyeceği meselesidir. Ancak bu mesele, gayrimüslimlerin temiz olup-olmamasından ziyade inançsız biri tarafından kesilen hayvanların yenilip-yenilmesiyle alakadar olduğundan dolayı çalışmamız dışında tutulması uygun görülmüştür.

1. Gayrimüslimlerin Temiz Olup-Olmaması

İslâm âlimleri gayrimüslimlerin temiz olup-olmaması konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bunun sebebi, Allah Teâlâ'nın: *إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ* "*Müşrikler ancak bir pisliktir*"¹ ayeti üzerinde yaşanan tartışmalardır.

1 et-Tevbe, 9/28.

Bu ayet üzerinde yaşanan ilk ihtilaf, ayetteki müşriklerden kimin kast edilmiş olması ve “Müşrik” kelimesinin Ehl-i Kitab’ı içerip-içermediği doğrultusunda olmuştur. Müşrik, Allah’ın zâtında, sıfatlarında, fiillerinde veya O’na ibadet edilmesinde ortağı, dengi yahut benzerinin bulunduğu inanan kimsedir.² Müfessirlerin çoğunluğuna göre ayetteki “müşrik” kelimesinden maksat sadece putperest kâfirlerdir. Ehl-i Kitap, kâfir sayılmasına rağmen “müşrik” kelimesi onları kapsamamaktadır. İçinde İbn Ömer (r.a.)’in, Fahreddin Râzî’nin ve Şia imamlarının bulunduğu bazı âlimlere göre “müşrik” kelimesi, ister putperest olsun, ister Ehl-i Kitap olsun, tüm gayrimüslimleri kapsamaktadır.³

Müşrik kelimesinin Ehl-i Kitab’ı da kapsayacağını ileri süren âlimlerin delillerinin bazıları şu ayetlerdir:

Allah, kendisine ortak koşulmasını asla başışlamaz; bundan başkasını, (günahları) dilediği kimse için başışlar.⁴

Bu görüşteki âlimlere göre ayetteki ortak koşmak manasındaki “يُشْرِكُ” kelimesi “يُكْفِرُ” yani inanmamak” manasındadır. Dolayısıyla “müşrik” kelimesi, Ehl-i Kitabı da kapsamaktadır.⁵

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّمَا يَتَّبِعُونَ كُفْرًا مِمَّنْ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
Andolsun, “Allah, üçün üçüncüsüdür” diyenler kâfir oldu. Hâlbuki bir tek ilâhtan başka hiçbir ilâh yoktur. Eğer dediklerinden vazgeçmezlerse, andolsun onlardan inkâr edenlere elbette, elem dolu bir azap dokunacaktır.⁶

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَقْوَابِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ رُؤُوسًا لَهُمْ أَرَبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ

Yahudiler, “Üzeyr, Allah’ın oğludur” dediler. Hıristiyanlar ise, “İsa Mesih, Allah’ın oğludur” dediler. Bu, onların ağızlarıyla söyledikleri (gerçeği yansıtmayan) sözleridir. Onların bu sözleri daha önce inkâr etmiş kimselerin söylediklerine benziyor. Allah, onları kahretsin. Nasıl da haktan çevriliyorlar! (Yahudiler) Allah’ı bırakıp, hahamlarını; (hıristiyanlar ise) rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih’i rab

2 Mustafa Sinanoğlu, “Şirk”, DİA, c. 39, s. 193.

3 Muhammed er-Râzî Fahreddin b. Allame Ziya’u’d-Din Ömer el-Müştehir bi Hatîbîr-Rey, *et-Tefsîrü’l-kebir=mefâtihi’l-gayb*, Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1981, c. 6, s. 59; Alaeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdadî el-Şehir bi’l-Hazin, *Tefsîrü’l-hazin el-müsemmâ lûbabü’t-te’vil fi meani’t-tenzil*, zabt ve tesh: Abdüsselam Muhammed Ali Şahin, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2004, c. 1, s. 153; Şeyhü’l-İslâm Takıyyüddin Ahmet b. Teymiyye el-Harrânî, *Dekaikü’t-tefsir*, cem, takdm ve tahk.: Muhammed es-Seyyid el-Cüleyned, 2. bs, Dimaşk: Müessesetü Ulümi’l-Kur’an, 1984, c. 2, s. 68; Muhammed b. Yusuf, Ebû Hayyan el-Endülüsî, *el-Bahrü’l-muhit*, tahk.: Adil Ahmet Abdü’l-Mevcud ve Ali Muhammed Muavvez, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1993, c. 5, s. 28; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Revâiul-beyân tefsîru âyâtî’l-ahkâm min’el-Kur’an*, Dimaşk: Mektebetü’l-Gazâlî, 3. bs., 1980, c. 1, s. 581; Ebû Zekeriyâ Muhiddin Yahyâ b. Şeref b. Nuri en-Nevevî, *el-Mecmû’ şerhü’l-mühezzeb li-Şîrâzî*, tahk.: Muhammed Necib Mutî, Cidde: Mektebetü’l-İrşad, ts., c. 1, s. 321.

4 en-Nisâ, 4/116.

5 Ebû Hayyan el-Endülüsî, *age*, c. 5, s. 28, es-Sâbûnî, *age*, c. 1, s. 581.

6 el-Mâide, 5/73.

*edindiler. Oysa bunlar da ancak, bir olan Allah'a ibadet etmekle emrolunmuşlardır. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O, onların ortak koştukları her şeyden uzaktır.*⁷

Ehl-i Kitab'ı müşrik olarak kabul edenlere göre bu ayette Allah Teâlâ, Ehl-i Kitab'a "المُشْرِكُونَ/onların ortak koştukları" tabirini açık bir şekilde kullanmıştır. Bu ve buna benzeyen ayetler, Ehl-i Kitap'tan Allah'ı inkâr edenlerin ve O'na ortak koşanların olduğunu, dolayısıyla onların da müşrik sayılacağını göstermektedir.⁸ Çağımızın müfessirlerinden Muhammed Ali es-Sâbüni de Ehl-i kitab'ı müşrik⁹ olarak kabul eden âlimlerin görüşünü tercih etmiştir.¹⁰

إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ "Müşrikler ancak bir pisliktir"¹¹ ayeti üzerinde yaşanan başka bir ihtilaf ise ayetteki "نَجَسٌ/necəsün" kelimesinden hangi pislğin kast edilmiş olmasıdır. Mezkûr kelime sözlükte "pislik ve kirlilik" manalarına gelir.¹²

Müfessirlerden Fahreddin Râzî¹³, Şihâbüddin el Âlûsî¹⁴, fukahadan İmam Mâlik¹⁵ ve Zâhirîlere¹⁶ göre müşrikler necaset-i ayndır. Necaset-i ayn sayılan şey, pislik bizzat kendisinden kaynaklandığından dolayı hiçbir şekilde temiz olmayacak şeylerdir.¹⁷

Sahabeden İbn Abbas'ın, tâbîinden Ömer b. Abdülazîz'in ve Hasan el-Basri'nin de müşrikleri necaset-i ayn olarak gördüğü rivayet edilmiştir. Müşriklerin temiz olmadığıyla ilgili İbn Abbas (r.a.)'ın: "Müşrikler, köpek ve domuz gibi necistirler" dediği ve Hasan el-Basri'nin ise: "Müşrikle tokalaşan abdest alsın" dediği nakledilmiştir.¹⁸

7 et-Tevbe, 9/30-31.

8 Fahreddin er-Râzî, *age*, c. 6, 59-60; el-Hazin, *age*, c. 1, s. 153.

9 Ehl-i Kitaplar müşrik olarak kabul edildiği takdirde onların hanımlarıyla evlenmenin caiz olup-olmaması konusunda âlimlerin görüşleri şöyledir: Sahabeden İbn Ömer ve bazı zeydiyye imamlarına göre Ehl-i Kitaplar müşrik olduğu için onların hanımlarıyla evlenmek haramdır. Bir kısım âlimlere göre müşriklerle evlenmeyi yasaklayan Bakara suresinin 221. ayeti, Ehl-i Kitap hanımlarıyla evlenmeyi helal kılan Mâide suresinin 5. ayetini nesh etmiştir. Ehl-i Kitap müşrik sayılır ve dolayısıyla onların hanımlarıyla evlenmek caiz değildir. Bu İmam Şafii'nin bir görüşüdür. Başka bir kısım âlimlere göre müşriklerle evlenmeyi yasaklayan Bakara suresinin 221. ayeti umumdur. Bu ayete göre Ehl-i Kitab'ın hanımlarıyla evlenmek de caiz değildir. Sonra Mâide suresinin 5. ayeti inmiş ve Bakara suresinin ayetinin tahsis etmiştir. Yani Ehl-i Kitab'ın hanımlarıyla evlenmenin caiz olması istisnai bir durumdur. Bu, İbn Abbas'ın, İmam Malik'in, Sufyân b. Said'in, Abdurrahman b. Ömer'in ve Evzâî'nin görüşüdür. bk., Fahreddin er-Râzî, *age*, c. 6, s. 61-62; el-Hazin, *age*, c. 1, s. 152-153; Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî eş-Şevkânî, *Fethül-kadir: el-câmi' beyne fenneyir-rivaye ve'd-diraye min ilmi't-tefsir*, tahk., Yusuf Güş, Beyrut: Dârü'l-Me'rife, 4. Bs., 2007, s. 144.

10 es-Sâbüni, *age*, c. 1, s. 581.

11 et-Tevbe, 9/28.

12 Ebû'l-Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem b. Menzûr el-İfrikî el-Mısırî, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut: Dârü Sadır, ts., "n-c-s", md.

13 Fahreddin er-Râzî, *age*, c. 16, s. 25-26.

14 Şihâbüddin Seyyid Mahmud Âlûsî el-Bağdadî, *Rûhu'l-meânî fi tefsiri'l-kur'âni'l-azim*, Beyrut: Dârü İhyai't-Türâsî'l-Arabî, ts., c. 10, s. 76.

15 Abdüsselam b. Seid Tenühî Sehnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübra*, el-Kahire: Matbaatü's-Saâde, 1905, c. 1, s. 14

16 Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmet b. Seid ez-Zâhirî İbn Hazm, *el-Muhallâ*, tahk.: Ahmet Muhammed Şakir, el-Kahire. İdâretü't-Tıbaatî'l-Müniriyye, ts., c. 1, s. 129-130.

17 Heyet, "Tahâret", *el-Mevsûatu'l-fıkhiyye*, Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf veş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1993, c. 29, s. 94.

18 Cârullah ebû'l-Kasım Mahmûd b. Ömer Zemahşerî, *el-Keşşâf an hekâiki gevâmizi't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, tahk.: Adil Ahmet Abdülmevcud ve Ali Muhammed Muuz, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan 1998, c. 3, s. 30-31; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmet el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'an*, i'tina ve tesh.: Hişam Semir el-Buhârî, Riyad: Dârü Âlemi'l-Kütüb, 2. bs., 2003, c. 8, s. 103, Ebû Hayyan el-Endülüsî, *age*, c. 5, s. 28; Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî el-Bâsri, *el-Hâvil'kebir fi fıkhi mezhebi's-Şâfiî*, tahk.: Ali Muhammed Muavviz ve Adil Ahmet Abdülmevcud, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994, c. 1, s. 80.

Ehl-i Kitap dâhil gayrimüslimlerin necaset-i aynı olduğunu söyleyenlerin delili “*Müşrikler ancak bir pisliktir*”¹⁹ ayetin zahiri manasıdır. Bunlara göre müşriklerin necis olmasının sebebi, müşriklerde bulunan şirk inancının kendisidir ya da onların cenabetten temizlenmemesidir.²⁰ Ayrıca İmam el-Âlûsî müşriklerin necis olduğuyla ilgili İbn-i Merdeveyh’in iki rivâyet naklettiğini ileri sürmüştür. İbn-i Merdeveyh, Allah’ın Elçisi’nin (s.a.s.) şöyle dediğini rivayet eder: “*Müşrik ile tokalaşan kimse abdest alsın veya elini yıkasın*”²¹. İbn-i Merdeveyh yine şöyle diyor: “Allah’ın Elçisi (s.a.s.) Cebrail ile karşılaştığında ona elini uzatıyor. Cebrail, Allah’ın Elçisi’nin (s.a.s.) elini tutmuyor. Bunun sebebini sorduğunda Cebrail ona: “*sen bir Yahudi’nin elini tuttun, kâfirin eline değmiş bir ele elimin değmesini istemedim*” diye cevap veriyor. Bunun üzerine Allah’ın Elçisi (s.a.s.) su getirtip abdest alır ve Cebrail ile tokalaşır”²².

Bu ikisi, el-Âlûsî’nin gayrimüslimlerin necis olduğu konusunda İbn-i Merdeveyh’den nakletmiş olduğu rivayetler olup bize göre bu rivayetler, böyle bir konuda delil olma şartlarını taşımaktan uzaktırlar. Çünkü ilk hadisin râvileri arasında liyakatsiz²³, ikinci hadiste ise metruk kimseler vardır.²⁴ Ayrıca elimizdeki muteber hadis kaynaklarını tarama neticesinde edilen tespitimize göre söz konusu rivayetler, muteber hadis kaynaklarında bulunmamaktadır.

Gayrimüslimlerin necaset-i aynı olduğunu söyleyenlere göre onların necis olduğunu gösteren başka bir hadis Allah’ın Elçisi (s.a.s.)’nin Ehl-i Kitap’ın tabaklarından bir şey yemenin caiz olup olmayacağını soran Ebû Sa’lebe’ye dediği: “*Onlardan başkasını bulursanız, onlardan yemeyin. Bulamazsanız onları yıkayın ve yiyin*” sözüdür.²⁵ Şayet gayrimüslimler necis olmasaydı onların kullandığı tabaklardan başkası bulunduğu takdirde onlar tarafından kullanılan tabaklarla yemek yemekten nehyetmezdi.²⁶ Bu konuda ileri sürülen başka bir delil ise Allah’ın Elçisi (s.a.s.)’nin “*Mü’min necis olmaz*”²⁷ hadisinin mefhum-i muhalifidir. Bunlara göre hadisin zahiri anlamı, mü’minlerin temiz olduğunu, mefhum-i muhalifi ise müşriklerin necis olduğunu ifade etmektedir.²⁸

19 et-Tevbe, 9/28.

20 Ebû Hayyan el-Endülüsî, age, c. 5, s.28–29; Şihâbüddin Âlûsî, age, c. 10, s. 76.

21 Bu hadis, başka bir rivayette, “*Yahudi ya da Hristiyan ile tokalaşan kimse.....*” şeklinde geçmektedir. bk: Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Arrâk el-Kinânî, *Tenzihü’ş-şerîati’l-merfûa ani’l-ahbârîş-şeniati’l-mevzûa*, tahk.: Abdulvehhâb Abdullatif ve Abdullah Muhammed es-Siddik, Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2. bs., 1981, c. 2, s. 66.

22 Şihâbüddin Âlûsî, age, c. 10, s. 76.

23 Bu hadisin râvileri arasından İbrahim b. Hani’ olup bu, rivayet ettiği hadisleri kabul edilmeyecek kişilerdendir. Bk. Ebû’l-Hasen el-Kinânî, age, c. 2, s. 66.

24 Bu hadisin râvileri arasında Anbese b. Said el-Basrî ve Ömer b. Ebî Ömer el-Abdî olup bunlar, metruk kişilerdir. Bk. Ebû’l-Hasen el-Kinânî, age, c. 2, s. 66-67.

25 Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhü’l-Buhârî*, Dımişk ve Beyrut: Dârü İbn Kesir, 2002, ez-Zebâih ve’ s-Sayd 72, h.no: 5496; Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, i’tina, Ebû Ubeyd Meşhur b. Hasan el-Selman, Riyad: Mektebetü’l-Meârif, 1996, el-Et’ime 23, h.no: 1797.

26 Muhammed Reşid Rizâ, *Tefsirü’l-menâr*, 2. bs, el-Kahire: Dârü’l-Menâr, 1947, c. 10, s. 325.

27 el-Buhârî, el-Güsl, 5, h.no: 283.

28 Reşid Rizâ, age, c. 10, s. 324-325.

İçinde bazı mezhep imamlarının bulunduğu cumhur âlimlere göre ister putperest olsun, ister Ehl-i Kitap olsun, tüm gayrimüslimler necis değildir. Cumhura göre mezkûr ayetteki "بَحْسٌ" kelimesinden maksat, gayrimüslimlerin kendilerinin değil inanç ve itikadının pis ve bozuk olmasıdır.²⁹

Ne Kur'an-ı Kerim'de ne de hadislerde cumhur âlimlerin bu görüşünü destekleyen açık bir delil yoktur. Cumhuriyetin görüşünün delili olarak ortaya konulanlar, genelde nassın işaretlerinden çıkardıkları delillerdir. Bu delillerini şu şekilde sıralayabiliriz:

- a. Ehl-i Kitap'ın kadınlarının ve yiyeceklerinin helâl kılınmasıdır. Allah Teâlâ, Ehl-i Kitap'ın kadınları ve yiyeceklerinin helâl kılındığını beyan ederek şöyle buyurmuştur:

الْيَوْمَ أَحْلَلْنَا لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامِكُمْ حَلَّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتِ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ

*Bugün size temiz ve hoş şeyler helâl kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir. Mü'min kadınlardan iffetli olanlarla, daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir.*³⁰

Bu sure, âlimlerin icmasına göre müşriklerin bir pislik olduğunu beyan eden Tevbe suresinden sonra inmiştir. Ehl-i Kitap'ın kadınlarıyla evlenmek, yiyeceklerinden yemek onlara ve onların temas ettiği şeylere temas etmeyi zorunlu kılmaktadır. Ehl-i Kitap'ın kadınları ve yiyeceklerinin helâl kılınması gayrimüslimlerin temiz olduğunun bir kanıtıdır.³¹

- b. Allah'ın Elçisi (s.a.s.)'nin hayatında ve İslâm tarihinde Müslümanların, gayrimüslimlerle ilişki içinde olduğu bilinmektedir. Müslümanlar Hudeybiye Antlaşması'ndan sonra dışa açılmaya başladılar. Civardaki gayrimüslim topluluklara gidip gelmeleri sıklaştı. Komşu ellerden de Medine'ye elçiler geldiler. Gelenler Allah'ın Elçisi (s.a.s.)'nin mescidine kadar girdiler. Müslümanlardan kimse gayrimüslimlerin pislik olduğunu düşünmediler, onlara necis gözülle bakmadılar, dokunduğu ve temas

29 Ebû Bekr Ahmet b. Ali er-Râzi el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, tahk.: Muhammed es-Sadık Kamhavi, Beyrut: Dârü İhyai't-Türâsî'l-Arabî, 1992, c. 4, s. 278; Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer b. Kesir, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-azim*, tahk.: Sami b. Muhammed es-Selâme, Riyad: Dârü Tayyib li'n-Neşr ve't-Tevez, 2. bs, 1999, c. 4, s. 131; Âlûsî, *age*, c. 10, s. 76; Reşid Rızâ, *age*, c. 10, s. 324; Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmet b. es-Serahsî, el-Mebcut, Beyrut: Dârü'l-Me'rife, 1989, c. 1, s. 47; Alâeddin Ebû Bekr b. Mes'ud el-Kâsânî el-Hanefî, *Bedaiü's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. bs., 1986, c. 1, s. 64; Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed Mısıri Hanefî İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhü kenzi'd-dekâik*, tahrc.: Zekeriyâ Umeyrat, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997, c. 1, s. 223; el-Mâverdi, *age*, c. 1, s. 80; Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmet İbn Kudâme, el-Mugni, tahk.: Abdullah b. Abdülmuhsin Türki ve Abdülfettah Muhammed el-Hulvi, Riyad: Dârü Âlemi'l-Kütüb, 3. bs. 1997, c. 1, s. 63.

30 el-Mâide, 5/5.

31 Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani eş-Şevkânî, *Neylü'l-evtâr şerhü munteka'l-ahbâr*, 2. Bs, Beyrut, Dimaşk, Dârü'l-Hayr, 1998, et-Tehâre, h.no: 5; Reşid Rızâ, *age*, c. 10, s. 324.

ettiği şeyleri yıkamaya kalkışmadılar. Şayet sahabeden herhangi birinin gayrimüslimlerin dokunduğu şeyleri, kullandığı kapları yıkamış olduğu görülmüş olsaydı, bu kesinlikle sahabe tarafından rivâyet edilirdi. Bu hususta hiçbir rivâyetin bulunmaması, gayrimüslimlerin necis olmadığını bir delildir.³²

- c. Allah'ın Elçisi (s.a.s.) başta olmak üzere Müslümanların gayrimüslimlerin kaplarını kullandığına dair rivâyetler:

Hadislerde Allah'ın Elçisi (s.a.s.)'nin müşrik bir kadının tulumundaki suyla abdest aldığı³³, gayrimüslimlerin yemeklerinden yediği, kaplarını kullandığı ve hediyelerini kabul ettiği³⁴ rivâyet edilmiştir.

Cabir b. Abdullah (r.a.) şöyle buyur: "Biz Allah'ın Elçisi (s.a.s.) ile savaşa çıkardık. Savaşta müşriklerin kapları, tulumları elimize geçirdi. Biz onlardan yararlanırdık. Allah'ın Elçisi (s.a.s.) bu hususta bize bir şey demiyordu".³⁵ İmam Buhârî, Ömer (r.a.)'in Hristiyan bir kadının evinde abdest aldığı rivâyet etmiştir.³⁶

Bu rivâyetler, gayrimüslimlerin temiz olduğunu, onların pisliğinin maddi değil manevi olduğunu göstermektedir.

Gayrimüslimlerin necis olduğunu savunanlar, cumhur âlimlerin yukarıdaki delillerine şöyle cevap vermişlerdir:

- a. Gayrimüslimlerin necis olduğu ayet ile sabit olmuştur. Allah'ın Elçisi (s.a.s.)'nin ve Müslümanların gayrimüslimlerin kaplarını kullandığına dair mezkûr rivâyetler ise haber-i vahiddir. Ayetler, haber-i vahide göre daha güçlüdür. Dolayısıyla mezkûr rivâyetlere itibar edilmeyecektir.
- b. Müslümanların gayrimüslimlerin kaplarını kullandığına dair mezkûr rivâyetler sahih olarak kabul edilse bile, bu rivâyetlerde ifade edilen eylemlerin, gayrimüslimlerin necis olduğunu belirten tevbe suresinin mezkûr ayeti inmeden önce olduğu düşünülmektedir. Tevbe suresi, en son inen surelerdendir. Bu sure inmeden önce Müslümanların gayrimüslimler ile münasebet kurmaları, birbiriyle iç içe yaşamaları yasak değildi. Gayrimüslimlerin yemeklerinden yenilmesi ve kaplarının kullanılması belki bundan dolayı haram kılınmamıştır. Daha sonra tevbe suresinin ayeti inerek mezkûr eylemleri yürürlükten kaldırmıştır.³⁷

32 Muhammed b. İsmail Emir es-San'ânî, *Sübülüs-selâm el-mûsiletü ilâ bulûğil-merâm*, thk. ve tahric.: Muhammed Suphi Hasan Hallak, Cidde: Dârü'l-Ibn'l-Cevzi, 2. bs., 2000, c. 1, s. 149; Reşid Rizâ, *age*, c. 10, s. 324.

33 Buhârî, et-Teyemmüm, 7, h.no: 344; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyri en-Nisâbüri, *Sahih-ü Müslim*, i'tina: Ebû Kuteybe Nazer Muhammed el-Fariyabi, Riyad: Dârü Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevz, 2006, el-Mesâcid 5, h.no: 312.

34 bk: *el-Buhârî*, el-Hibe 51, h.no: 2615, 2616, 2617.

35 Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as el-Ezdi es-Sicistânî, *Kitâbü's-sünen=sünenu ebi Dâvûd*, tahk.: Muhammed Avvâme, Cidde: Dârü'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1998, el-Et'ime 22, h.no: 3834.

36 el-Buhârî, el-Vezu' 4, h.no: 43.

37 Fahreddin er-Râzi, *age*, c. 16, s. 25; Ebû Hafs Ömer b. Ali İbn Adil ed-Dımaşkı el-Hanbelî, *el-Lübâb fi ulûmi'l-kitâb*, tahk.: Adil Ahmet Abdülmevcud ve Ali Muhammed Muavviz, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998, c. 10, s. 61.

2. Gayrimüslimlerin Artığının Hükmü

İbn Abbas, Ömer b. Abdülaziz, Hasan el-Basri ve Fahreddin Râzî gibi gayrimüslimleri necis olarak kabul eden âlimlere göre, gayrimüslimlerin dokunduğu ve temas ettiği her şey necistir. Dolayısıyla gayrimüslimlerin artığı da temiz değildir.³⁸ İmam Mâlik ve bazı Mâlikîlere göre de gayrimüslimlerin artığı necistir.³⁹ Çoğu Mâlikîler, ağızda necis veya içki kalıntısı olmayan gayrimüslimlerin artığını temiz olarak kabul etmişlerdir. Mâlikîler, bir şeyin artığını o şeyin kendisine kıyas yaparlar. Dolayısıyla kendisi temiz olanın artığı da temizdir. Kendisi pis olanın artığı da pistir. Bu kıyasa göre gayrimüslimlerin artığının necis olması lazımdır. Ancak çoğu Mâlikîler gayrimüslimlerin artığının temiz olmasını bir istisna olarak kabul etmişlerdir.⁴⁰

Hanefîler, Şâfiîler ve Hanbelîler gayrimüslimlerin artığının temiz olduğu görüşündedirler.⁴¹ Bir gayrimüslimin artığının temiz olması için onun içecek ve yiyecekleri, içki içtikten veya leş gibi necis bir şey yedikten hemen sonra içmemesi veya yememesi gerekir. Aksi takdirde onun artığı kullanılmayacaktır. İçki içmesi veya leş yemesiyle bir şeyi içmesinin veya yemesinin arasından biraz zaman geçmişse, o zaman onun artığı temiz sayılır. Gayrimüslimlerin artığının temiz olduğu görüşünde olanların delili gayrimüslimleri temiz olarak kabul etmeleridir.⁴²

Necis bir şeyi yiyen kimsenin artığına necis karışmış olduğundan dolayı artığı da necis sayılmıştır. İçki içen kimsenin artığının kullanılmaması, bir kısım âlimlere göre necis olan içkinin karışmış olmasıdır. Başka bir kısım âlimlere göre artığına içki karıştığından dolayı artığının necise dönüştüğü düşüncesinden değildir. Çünkü içkinin necis olup olmadığı tartışmalıdır. Bunun sebebi artık ile beraber ona karışmış, azı da çoğu da haram olan içkinin içilmesinden sakınıldığı içindir. İçki karışmış artığın kullanılmasının caiz olmaması sadece gayrimüslimlerin artığına has bir hüküm değildir. Bu hüküm içki içen Müslümanların artığını da kapsamaktadır.

38 Fahreddin er-Râzî, *age*, c. 16, s. 25–26; Şihâbüddin Âlûsî, *age*, c. 10, s. 76.

39 Sehnûn, *age*, c. 1, s. 14; Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmet b. Muhammed b. Ruşd el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Beyrut, 6. bs., Dârü'l-Me'rîfe, 1982, c. 1, s. 28.

40 İbn Ruşd, *age*, c. 1, s. 28; Ebû'l-Kasım Muhammed b. Ahmet b. Cüzey el-Kelbi el-Mâlikî el-Girnâti, *el-Kevâninü'l-fikhiyye*, tahk.: Muhammed b. Seydi Muhammed Mevlay, yy., yay., ts., s. 100.

41 el-Kâsânî, *age*, c. 1, s. 63; Burhanüddin Ebû'l-Meâlî Mahmûd b. Ahmet b. Abdilaziz b. Maze el-Buhari el-Hanefî, *el-Muhîtü'l-burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*, tahk.: Abdülkerim Sami el-Cündî, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004, c. 1, s. 124; İbn Kudâme, *el-Mugnî*, c. 1, s. 69; Vehbe ez-Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletuh*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2. bs. 1985, c. 1, s. 134.

42 el-Kâsânî, *age*, c. 1, s. 63; Nizâmuddin el-Belhî ve Heyet, *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, zabt.: Abdullatif Hasan Abdurrahman, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000, c. 1, s. 27; Alâeddin ebu'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Merdâvî, *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilaf alâ mezhebi'l-imami'l-mübeccel Ahmet b. Hanbel*, tesh ve tahk.: Muhammed Hamid Fiki, Beyrut: Dârü'lhyai't-Türasî'l-Arabî, 2. bs. 1986, c. 1, s. 345.

3. Gayrimüslimlerin Giydiği Ve Dokuduğu Giysilerin Hükümü

Fakihlerin çoğunluğuna göre gayrimüslimlerin dokuduğu giysilerle yıkamadan namaz kılmakta bir sakınca yoktur. Çünkü Allah'ın Elçisi (s.a.s.)'in ve sahabenin giysileri gayrimüslimler tarafından dokunduğu giysilerdi.⁴³ Gayrimüslimlerin dokuduğu giysilerle yıkamadan önce namaz kılınmasının caiz olması, giysiler dokunduğu esnada onlara her hangi pis şeyin bulaşmaması halindedir. Aksi takdirde giysileri giymeden önce yıkamak gerekir. Bu konuda İmam Serahsi şöyle diyor: "Âlimler, İranlıların dokuduğu ipekle namaz kılmak doğru değildir diyorlar. Çünkü İranlılar, idrarın ipeği parlatacağı düşüncesiyle ipeği dokurken idrar karıştırıyorlarmış. Eğer durum böyle ise o ipekle namaz kılmak doğru değildir".⁴⁴

Gayrimüslimleri necaset-i ayn olarak kabul edenlerin görüşüne göre onların dokuduğu giysiler, necis olmalı ve kullanılmadan önce yıkanmalıdır. Ancak İmam Mâlik dışında bu görüşteki âlimlerin bu hususta açık bir ifadeleri yoktur. İmam Mâlik'e göre gayrimüslimlerin dokuduğu giysiler temiz sayılır ve onunla namaz kılmanın bir sakıncası yoktur.⁴⁵

Gayrimüslimlerin kullandığı giysilere gelince, Hanefilere göre gayrimüslimlerin giysileri gömlek gibi insanın üst kısmına giyiliyorsa onunla namaz kılınabilir. Eğer pantolon ve iç çamaşır gibi alt kısma giyilenlerden ise onunla namaz kılmak mekruhtur. Çünkü bu tür giysiler, necasetin geliş yollarıyla temas halindedir. Gayrimüslimler, tuvaletini yaptıktan sonra temizlenme işlerine o kadar dikkat etmezler. Dolayısıyla onların pantolonu ve iç çamaşırını temiz sayılmaz. Şayet gayrimüslimlerin pantolonlarıyla namaz kılındıysa namaz eda edilmiş sayılır. Çünkü pantolon aslında temizdir. Namaz da her şeyin aslında temiz olduğu kuralına göre eda edilmiş sayılır. Şafililerin ve İmam Ahmet dışındaki Hanbelîlerin bu husustaki görüşleri de Hanefilerin görüşlerine benzemektedir. Bu hükümler, gayrimüslimlerin giysilerinde necasetin kesin olmaması halindedir. Giysilerde necasetin kesin olması halinde hiçbir fakih onunla namaz kılmayı caiz görmez. İmam Ahmet, gayrimüslimlerin giysileri şayet pantolon ve iç çamaşır gibi alt kısma giyilenlerden ise ve onunla namaz kılındıysa namazın tekrar kılınmasının daha iyi olacağı görüşündedir.⁴⁶

43 Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-asl*, tahk.: Ebû'l-Vefa el-Afgânî, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1990, c. 1, s. 97; es-Serahsî, *el-Mebcut*, c. 1, s. 97; Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmet İbn Kudâme, *el-Kâfi*, tahk.: Abdullah b. Abdülmuhsin Türkî, Cize: Hicr li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1997, c. 1, s. 39-40; Ebû İshâk Burhaneddin İbrâhim b. Muhammed b. Müflih, *el-Mübdî' fi şerhi'l-mukni'*, tahk.: Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997, c. 1, s. 50.

44 es-Serahsî, *el-Mebcut*, c. 1, s. 97.

45 Sehnûn, *age*, c. 1, s. 35.

46 es-Serahsî, *el-Mebcut*, c. 1, s. 97; el-Kâsânî, *age*, c. 1, s. 81; Muhammed b. İdris Şâfiî, *el-Ümm*, tahk.: Rifat Fevzi Abdülmuttalib, Mensura, Dârü'l-Vefa, 2001, c. 1, s. 199-200; el-Mâverdi, *age*, c. 1, s. 81; İbn Kudâme, *el-Mugni*, c. 1, s. 111; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. 1, s. 40; Şemseddin Muhammed b. Hatib eş-Şirbîni, *Mugni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meâni elfâzi'l-minhâc*, i'tina bih: Muhammed Halil İtânî, Beyrut: Dârü'l-Me'rife, 1997, c. 1, s. 63; Şeyh Mansur b. Yunus b. İdris el-Buhûtî el-Hanbelî, *Keşşafü'l-kinâ' ani'l-iknâ'*, tahk.: Lecnetün Mûtehasise fi Vizâreti'l-Adli, yy., yay., 2000, c. 1, s. 93.

Gayrimüslimleri necaset-i ayn olarak kabul eden âlimlere göre gayrimüslimlerin kullanmış olduğu elbiseleri necistir ve yıkanmadan önce kullanılması caiz değildir.⁴⁷ Bu hususta imam Mâlik şöyle diyor: “Gayrimüslimin giydiği herhangi bir giysiyle onu yıkayana kadar namaz kılınmaz. Namaz kılınmış ve namazın vakti çıkmamışsa namazın tekrar kılınması gerekir”.⁴⁸ Diğer Mâlikîler ise giysilerin aslında temiz olduğunu ancak necasetin bulaşma ihtimalinin çok güçlü olduğunu, dolayısıyla onunla namaz kılmanın caiz olmayacağını düşünürler.⁴⁹

4. Gayrimüslimlerin Kullandığı Tabak ve Kapların Hükümü

Gayrimüslimlerin necis olduğunu söyleyen âlimlere göre onların kullandığı tabak ve kaplar necistir. Bunları yıkamadan önce kullanmak ve onlarla abdest almak caiz değildir.⁵⁰

Gayrimüslimleri temiz olarak kabul eden diğer fakihlerin, gayrimüslimlerin kullandığı tabak ve kaplar konusundaki görüşleri şöyledir:

Hanefîlere göre gayrimüslimlerin tabaklarından onları yıkamadan bir şey yemek veya içmek mekruhtur. Çünkü gayrimüslimler, domuz, leş ve içki gibi İslâm’da haram kılınan şeyleri helal olarak görüyorlar ve tabaklarını bunlar için kullanıyorlar. Dolayısıyla tabakların necis olma ihtimali yüksektir. Dolayısıyla gayrimüslimlerin kullandığı tabakları yıkamadan önce kullanmak mekruhtur. Şayet tabaklar, yıkanmadan önce kullanıldıysa kullanan kimse, haram bir şey yemiş veya içmiş sayılmaz. Çünkü her şey aslında temizdir. Aslında her şeyin temiz olduğu kuralına göre gayrimüslimlerin kullandığı tabak ve kapları yıkamadan kullanmak da caizdir. Hanefîlerin delili Allah’ın Elçisi (s.a.s.)’nin Mecusilerin tencereleri hakkında soru soranlara: “Onları önce yıkayarak temizleyin sonra yemek pişirin”⁵¹ şeklinde verdiği cevaptır.⁵²

Görüldüğü gibi Hanefîler, Ehl-i Kitap ile Ehl-i Kitap olmayan, domuz eti yiyen ve yemeyenlerin arasında bir ayırım yapmadan tüm gayrimüslimlerin kullandığı tabakları aynı hükme tabi tutmuşlardır.

Mâlikîlere göre leş veya domuz eti pişirilen Ehl-i Kitap’ın tabaklarının ve tencerelerinin kullanmadan önce yıkanması gerekmektedir.⁵³ Leş veya domuz eti pişirilmeyen Ehl-i Kitap’ın ya da diğer gayrimüslimlerin tabakları ve tencereleri konusunda Mâlikîlerden gelen açık bir ifade yoktur. Ancak Mâlikîlerin yukarıdaki görüşlerinden leş veya domuz eti için kullanılmayan tabakların ve tencerelerinin yıkanmadan kullanılabileceği anlaşılmaktadır.

47 Âlûsî, *age*, c. 10, s. 76.

48 Sehnûn, *age*, c. 1, s. 35. İbn Kudâme, *el-Mugnî*, c. 1, s. 112.

49 Şemsüddin eş-Şeyh Muhammed Urfe ed-Dusûkî, *Hâşiyetü’l-Dusûkî aleş-şerhi’l-kebir*, el-Kahire: Dârü l-hyâ’i ‘l-Kütübi ‘l-Arabiyya, ts., c. 1, s. 61.

50 Âlûsî, *age*, c. 10, s. 76. Âlûsî, *age*, c. 10, s. 76.

51 et-Tirmizî, *el-Et’ime* 23, h.no: 1796.

52 es-Serahsî, *el-Mebsut*, c. 24, s. 27; *el-Fetâva’l-Hindiyye*, c. 5, s. 426; Ebû’l-Meâli, *age*, c. 5, s. 361.

53 Şehabeddin Ahmet b. İdris el-Karâfî, *ez-Zehîre*, tahk.: Muhammed Hacci, Beyrut: Dârü’l-Garbî’l-İslâmî, 1994, c. 4, s. 107.

Şâfîlilere göre, Ehl-i Kitap gibi necisleri kullanmayı bir ibâdet olarak veya domuz eti ve leş gibi haramları helal olarak görmeyen gayrimüslimlerin kaplarını yıkamadan kullanmak caizdir. Ancak yıkamak daha iyidir. Kaplar, Brahmanlar ve Mecusilerin bir gurubu gibi Tanrıya yaklaşma amacıyla ineklerin idrarlarını kullanmayı bir ibâdet olarak gören veya haram şeyleri yemeyi helal olarak gören gayrimüslimlerin kapları ise, bir görüşe göre yıkamadan kullanmak caiz değil, başka bir görüşe göre caiz ancak mekruhtur. Şafiilerin delili Ebû Sa'lebe el-Hüşenî'den nakledilen şu hadistir: "Ben Allah'ın Elçisi'ne (s.a.s.) biz Ehl-i Kitap topraklarında bulunduğumuzda onların tencerelerinde yemek pişirebilir miyiz, kaplarından bir şeyler içebilir miyiz?" dedim. Allah'ın Elçisi (s.a.s.): "Onlardan başkasını bulamazsanız onları önce yıkayın sonra onlardan yemek yersiniz"⁵⁴ dedi.⁵⁵

Hanbelîler bu konuda Ehl-i Kitap'ı diğer gayrimüslimlerden ayırmışlardır. Ehl-i Kitap'ın kullanmış olduğu tabak ve kapların necis olduğu kesin değilse onları yıkamadan kullanmak caizdir. Ancak Hanbelîler, onları yıkamadan önce kullanmanın mekruh olup olmaması konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.⁵⁶ Kimi Hanbelîler mekruh olmadığı görüşündedir. Bu görüştekilerin delili şunlardır:

Allah Teâlâ Ehl-i Kitap'ın yiyeceklerini helal kıldığını beyan ederek şöyle diyor:

أَلْيَوْمَ أَجَلَ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَالٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَالٌ لَهُمْ

Bugün size temiz ve hoş şeyler helâl kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir.⁵⁷

Abdullah b. el-Muğaffel (r.a.)'den şöyle bir rivâyet nakledilmiştir: "Hayber günü (bize) bir torba yağ atıldı. Ben onu elime aldım ve Allah'a yemin ederim ki bundan kimseye hiçbir şeyi vermem, dedim. Bir baktım ki Allah'ın Elçisi (s.a.s.) yanımda gülümsüyordu".⁵⁸

Enes (r.a.) şöyle diyor: "Allah'ın Elçisi (s.a.s.) bir Yahudi tarafından üzerine bozulmuş yağ sürülmüş arpa ekmeği (yemeye) çağırılmıştı".⁵⁹

Bu hadisin farklı rivâyetleri de vardır.⁶⁰ Bu görüşteki Hanbelîlere göre yukarıdaki ayet ve hadisler, Ehl-i Kitap'ın tabak ve tencerelerinin temiz olduğunu göstermektedir.⁶¹

Kimi Hanbelîlere göre Ehl-i Kitap'ın tabak ve tencerelerini yıkamadan kullanmak mekruhtur. Çünkü Allah'ın Elçisi (s.a.s.), Ehl-i Kitap'ın tabaklarından

54 el-Buhârî, ez-Zebâih ve' s-Sayd 72, h.no: 5496; et-Tirmizî, el-Et'ime 23, h.no: 1797.

55 el-Mâverdi, ege, c. 1, s. 81-82; en-Nevevî, age, c. 1, s. 317; eş-Şirbîni, age, c. 1, s. 63.

56 İbn Kudâme, el-Mugni, c. 1, s. 109.

57 el-Mâide, 5/5.

58 Ebû Abdirrahman, Ahmet b. Şuayb en-Nesâî, es-Sünenü'l-kübrâ, tahk ve tahr.: Hasan Abdul Mun'im Şelbi, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001, ed-Dahâyâ 12, h.no: 4509; Ebû Dâvûd, el-Cihâd 9, h.no: 2695.

59 Ebû Bekr Ahmet b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, tahk.: Muhammed Abdul Kadir Ata, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. bs. 2003, er-Rehni, h.no: 11195.

60 bk: el-Buhârî, el-Buyû' 34, h.no: 2069.

61 İbn Kudâme, el-Mugni, c. 1, s. 109-111.

bir şey yemenin caiz olup olmayacağını soran Ebû Sa'lebe'ye şöyle demişti: "Onlardan başkasını bulursanız onlardan yemeyin. Bulamazsanız onları yıkayın ve yiyin".⁶² Hadisteki nehyin en az ifade ettiği hüküm mekruhtur. Çünkü Ehl-i Kitap necis şeylerden temizlenmeye o kadar dikkat etmezler.⁶³

Ehl-i kitap dışındaki gayrimüslimlerin tabaklarıyla ilgili Hanbelîlerin görüşlerine gelince, Kadı Ebû Ya'la'ya göre tabakları yıkamadan kullanmak caizdir. Ebû'l-Hattab'a göre caiz değildir. İmam Ahmet b. Hanbel de bu görüştedir.⁶⁴

Yukarıda zikredilenlerden cumhur fakihlere göre tüm gayrimüslimlerin kullandığı tabak ve kapları yıkamadan kullanmanın caiz olacağı anlaşılmaktadır. Çünkü onlar aslında temiz sayılır. Kullanıldığı tabak ve kapları yıkamak dinî kimliği ne olursa olsun genelde her insanın âdetidir. Çoğunluğun bu görüşünü yukarıda zikredilen hadisler dışında, sahabeden nakledilen bazı rivâyetler de desteklemektedir:

Cabir b. Abdullah (r.a.) şöyle buyurur: "Biz savaşa çıkıyorduk. Orada müşriklerin tabaklarından yemek yiyor ve tulumlarından su içiyorduk".⁶⁵ Ayrıca Sahabenin Mecusilerin ekmek ve peynirlerini yedikleri, onların tabaklarından yemek yediklerinin ve kaplarından su içtiklerinin örnekleri siyer kitaplarında bulunmaktadır.⁶⁶

Bu tür rivâyetlerde sahabenin, gayrimüslimlerin tabaklarını yıkadığına dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Buna göre gayrimüslimlerin tabak ve kaplarını yıkamadan kullanmakta bir sakınca yoktur. Ancak Allah'ın Elçisi (s.a.s.)'nin "Onlardan başkasını bulursanız onlardan yemeyin. Bulamazsanız onları yıkayın ve yiyin"⁶⁷ hadisine binaen yıkamak daha iyidir. Bu, tabakların, tencerenin ve kapların necis olmadığı kesin olması halindedir. Aksi takdirde onları, gayrimüslimler değil Müslümanlar kullanmış olsa bile onları yıkamadan kullanmayı insan fitratı kabul etmez.

Konunun Değerlendirilmesi

Fahreddin Râzî, Şihabuddin el Âlûsî, İmam Mâlik gibi bir kısım âlimler Allah Teâlâ'nın: "Müşrikler ancak bir pisliktir"⁶⁸ ayetinin zahiri manasını delil göstererek gayrimüslimlerin necis olduğu kanaatine varmışlardır. Binaenaleyh gayrimüslimlerin artığı, giydiği elbiseler, kullandığı kaplar ve dokunduğu her şey necis olarak kabul edilmiştir. Bunları yıkamadan önce kullanmak caiz görülmemiştir.

62 el-Buhârî, ez-Zebâih ve's-Sayd 72, h.no: 5496; et-Tirmizî, el-Et'ime 23, h.no: 1797.

63 İbn Kudâme, el-Mugnî, c. 1, s. 110-111.

64 İbn Kudâme, el-Mugnî, c. 1, s. 111-112.

65 el-Beyhâkî, ed-Dehâyâ, h.no: 19715.

66 bk: Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmet es-Serahsî, Şerhü's-siyeril-kebir, tahk.: Ebû Abdullah Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfî, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997, c. 1, s. 103-104.

67 el-Buhârî, ez-Zebâih ve's-Sayd 72, h.no: 5496; et-Tirmizî, el-Et'ime 23, h.no: 1797.

68 et-Tevbe, 9/28.

Globalleşmenin etkisi ile bir köy haline gelen dünyamızda Müslümanlar ile gayrimüslimlerin yan yana yaşadıklarından ya da hemen hemen her yerde gayrimüslim eli değmiş bir ürün bulunduğundan dolayı Müslüman bir insanın gayrimüslim birinin dokunduğu bir şeye dokunmadan yaşaması pek mümkün gözükmemektedir. Lokantalara gidiyor, gayrimüslim birinin oturduğu masada oturmak zorunda kalıyor, ulaşım araçlarına biniyor gayrimüslim birinin oturmuş olduğu koltukta oturması gerekiyor. Hastaneye gidiyor karşısına gayrimüslim doktor ya da hemşire çıkıyor. Müslüman ülkelerinde kullanılan pek çok ev aletlerine, elbiselere, ayakkabılara, arabalara, arabaların içindeki aksesuarlara, alışveriş yapılan marketlerdeki yüzlerce ürüne kadar sayılmayacak ürünler gayrimüslimler tarafından üretilmiştir. Söz konusu görüşe göre bunlara dokunan kimse elini, üzerinde oturan kimse ise elbisesini yıkaması gerekmektedir.

Bunlara karşın içinde Hanefiler, Şafiiler ve Hanbelilerin bulunduğu cumhur âlimlere göre müşrikler dâhil tüm gayrimüslimler necis değillerdir. Cumhura göre aralarında bazı farklılık olsa bile gayrimüslimlerin dokunduğu eşyalar, girdiği giysiler, kullandığı tabaklar ve kaplar, ürettiği ürünler genelde temiz sayılmaktadır. Cumhurun ileri sürdüğü delil ise nassların işaretlerinden çıkarılmış delillerdir. Her iki tarafın delilleri yukarıda zikredilmiştir.

Her iki tarafın delillerine, ayetler arası ilişkilere ve akli delillere bakıldığında müşrikler dâhil tüm gayrimüslimler necis değildir diyen cumhurun görüşünün daha doğru ve güçlü olduğu anlaşılmaktadır. Zira Kur'an-ı Kerim'de "نَجَسٌ/necēsün" kelimesiyle hemen aynı anlamda kullanılan başka bir kelime ise "رِجْسٌ/ricsün" kelimesidir. Bu iki kelime sözlükte, Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde aynı anlamı ifade etmektedir.⁶⁹ "رِجْسٌ/ricsün" kelimesinin Kur'an'da geçtiği yerler incelendiğinde, kelimenin maddî necis için değil, İslâm'ı kabul etmemek, İslâm'a aykırı şeyler yapmak ve davranışlar sergilemek gibi eylemler için kullanıldığı görülmektedir. "رِجْسٌ" kelimesinin geçtiği yerlerden biri şu ayettir:

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّ السَّمَاءَ كَذِبًا لِيُجْعَلَ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

*"Allah kimi hidâyete erdirmeye kararı vermişse onun gönlünü İslâm'a açar. Kimi de saptırma kararı vermişse onun içini daraltır; sanki göğe yükseliyor gibi olur. Allah o pislîği inanmayanların üstüne işte böyle yığar"*⁷⁰

Bu ayette hidayete erdirilmek istenen kimse ile erdirilmek istenmeyen kimsenin nasıl bir durumda olacağı zikredildikten sonra, hidayeti kabul etmeyen kimse için "رِجْسٌ" kelimesi kullanılmıştır. Bu bağlamda bu ayet, *"Müşrikler ancak bir pisliktir"*⁷¹ ayetinin bir benzeri niteliğini taşımaktadır.

69 İbn Menzûr, *age*, "r-c-s", md. Salim Ögüt, "Tahâret", *DIA*, c. 39, s. 382.

70 el-En'âm, 6/125.

71 et-Tevbe, 9/28.

Konumuza ışık tutan başka bir ayet ise Allah Teâlâ'nın şu ayetidir:

وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِأِيمَانِنَا فَآمَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ. وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ.

Herhangi bir sure indirildiğinde, içlerinden, (alaylı bir şekilde) "Bu hanginizin imanını artırdı?" diyenler olur. İman etmiş olanlara gelince, inen sure onların imanını artırmıştır. Onlar bunu birbirlerine müjdeliler. Kalplerinde hastalık olanların ise, pisliklerine pislik katmış (küfürlerini artırmış), böylece kâfir olarak ölüp gitmişlerdir.⁷²

Bu ayet de görüşümüzü destekler niteliktedir:

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَقُولَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ

Allah'ın izni olmadan hiç kimse iman edemez. Allah akıllarını kullanmayanları pislikle kaplar.⁷³

Yukarıdaki ayetlerin mealinde ifade edildiği gibi kalplerinde hastalık olanlar ve akıllarını kullanmayanlarda artan şey maddi pislik değil, dalalet ve küfürden ibaret manevî pisliktir.

Bu konuya en belirgin bir şekilde açıklık getirecek ayetlerden biri de Allah Teâlâ'nın şu sözüdür:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Ey iman edenler! (Aklı örten) içki (ve benzeri şeyler), kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.⁷⁴

Ayetteki "رخس" kelimesi içki, kumar, dikili taşlar ve fal oklarını ifade eden kelimelerin haberidir. Kumar, dikili taşlar ve fal oklarındaki pislğin maddî değil, manevî olduğu herkese aşikârdır. Ayette "رخس" kelimesi "şeytan işi birer pisliktir" diye şeytan işiyle birleştirilmesinin, mezkûr kelimedenden maddî değil manevî pislğin kastedildiğinin başka bir kanıtıdır.

Bu ve burada zikredilmeyen bunun benzeri ayetlerden gayrimüslimlerdeki pislikten, bunların ellerinin ve vücutlarının pis olması değil, kalplarının imân nuruna kapılı olmasından, Allah'a ve İslam'a karşı inkârcı tutumlarından ve içinde buldukları sapkınlıktan ibaret manevî pislik olduğu anlaşılmaktadır.

72 et-Tevbe, 9/124-125.

73 Yunus, 10/100.

74 el-Mâide, 5/90.

Sonuç

Tevbe suresinin 28. ayeti üzerinde yaşanan ihtilaflardan ve tartışmalardan gayrimüslimlerin necis olup-olmaması konusunda âlimlerin iki gruba ayrıldığı anlaşılmıştır. İçinde bazı sahabe, fakihlerden İmam Mâlik'in bulunduğu az bir kısım âlimler, Ehl-i Kitaplar dâhil tüm gayrimüslimlerin necaset-i aynı olduğunu görüşünü benimsemişlerdir. Delilleri ise mezkûr ayetin zahiri manasıdır. Bunun sonucu olarak gayrimüslimlerin kullandığı ve eli değdiği her şey necis sayılmıştır.

Başka bir kısım âlimler müşrikler dâhil tüm gayrimüslimleri necis olarak kabul etmemişlerdir. Bunlar, içinde Hanefîlerin, Şafiîlerin, Hanbelîlerin ve bazı Malikîlerin olduğu cumhur âlimlerdir. Cumhur, gayrimüslimlerin kullandığı şeyleri genelde temiz olarak kabul etmekle birlikte bazı ayrıntılarda ihtilafa düşmüşlerdir.

Cumhur, ağızlarında necis bir şeyin kalıntısı olmaması şartıyla gayrimüslimlerim artığını ve dokuduğunu temiz saymışlardır. Mâlikîler dışındaki cumhur, gayrimüslimlerin pantolon ve iç çamaşır gibi giysileriyle namaz kılmanın mekruh olacağı, gömlek gibi giysileriyle namaz kılmanın bir sakıncası olmayacağı görüşüne varmışlardır. Gayrimüslimlerim kullandığı kaplara gelince cumhurun bu konudaki ihtilafı, kapların yıkanmadan önce kullanmanın sadece mekruh olup-olmaması arasında gerçekleşmiştir.

Söz konusu ayet üzerinde meydana gelen başka bir tartışma ise ayetteki "müşrik" kelimesinden kimin kast edilmiş olmasıdır. Cumhur müfessirin görüşüne göre mezkûr kelime, sadece putperestleri kapsarken bir kısım âlimlere göre içinde Ehl-i Kitab'ın bulunduğu tüm gayrimüslimleri kapsamaktadır.

Kaynakça

- Âlûsî, Şihâbüddin Seyyid Mahmud el-Bağdâdî: *Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'ân'i'l-Azîm*, Beyrut, Dârü lhyâi't-Türâsî'l-Arabî, t.y.
- el-Belhî, Nizâmu'd-Din ve Heyet: *el-Fetâva'l-Hindiyye*, zbt., Abdullatif Hasan Abdurrahman, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmet b. el-Hüseyn b. Ali: *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk., Muhammed Abdul Kadir Ata, 2. Bs, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail: *Sahihü'l-Buhârî*, Dimişk ve Beyrut, Dârü İbn Kesir, 2002.
- el-Buhûtî, Şeyh Mansur b. Yunus b. İdris el-Hanbelî: *Keşşâfü'l-Kınâ' ani'l-İknâ'*, thk., Lecnetün Mütéhassisetün fi Vizâretü'l-Adli, y.y., 2000.
- el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmet b. Ali er-Râzî: *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk., Muhammed es-Sadık Kamhavi, Beyrut, Dârü lhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1992.

- ed-Desûkî, Şemseddin eş-Şeyh Muhammed Urfe: *Hâşiyetü'd-Dusûkî alâ's-Şerhi'l-Kebîr*, el-Kahire, Dârü lhyâ'î'l-Kütübi'l-Arabiyya, t.y.
- Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as el-Ezdi es-Sicistânî: *Kitâbü's-Sünen=Sünenu Ebû Dâvûd*, thk., Muhammed Avvame, Dârü'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde, 1998.
- Ebû Hayyan, Muhammed b. Yusuf, el-Endülüsî: *el-Bahru'l-Muhît*, thk., Adil Ahmet AbdülMevcud ve Ali Muhammed Muavvez, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Ebû Hafis, Ömer b. Ali İbn Adil el-Hanbelî ed-Dimaşkî: *el-Lübâb fi Ulûmi'l-Kitâb*, thk., Adil Ahmet Abdülmevcud ve Ali Muhammed Muavviz, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Ebû'l-Meâlî, Burhanüddin Mahmûd b. Ahmet b. Abdilaziz b. Maze el-Buhârî el-Hanefî: *el-Muhîtü'l-Burhânî fi'l-Fikhi'n-Nu'mânî*, thk., Abdülkerim Sami el-Cündi, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- el-Girnâti, Ebû'l-Kasım Muhammed b. Ahmet b. Cüzey el-Kelebî el-Mâlikî: *el-Kavâninü'l-Fikhiyye*, thk., Muhammed b. Seydi Muhammed Mevlay, t.y.
- el-Hazin, Alaeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdadî: *Tefsirü'l-Hazin el-müsemmâ lübabü't-te'vil fi meani't-tenzil*, zbt ve tsh., Abdüsselam Muhammed Ali Şahin, 1. Bs, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Heyet, "Tahâret", *el-Mevsûatu'l-Fikhiyye*, 1. Bs, Kuveyt, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1993, c. 29.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmet b. Saïd ez-Zâhirî: *el-Muhallâ*, thk., Ahmet Muhammed Şakir, el-Kahire, İdâretüt-Tibaati'l-Müniriyye, t.y.
- İbn Kesir, Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer: *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk., Sami b. Muhammed es-Selâme, 2. Bs, Riyad, Dârü Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevz, 1999.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmet: *el-Mugnî*, thk., Abdullah b. Abdülmuhsin Türkî ve Abdülfettah Muhammed el-Hulv, 3. Bs, Riyad, Dârü Âlemi'l-Kütüb, 1997.
-, *el-Kâfi*, thk., Abdullah b. Abdülmuhsin Türkî, Cize, Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1997.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısırî: *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, Dârü Sadır, t.y.
- İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrâhim b. Muhammed Mısırî el-Hanefî: *el-Bahrü'r-Râik Şerhü Kenzî'd-Dekâik*, thrc., Zekeriyâ Umeyrat, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Rüşd el-Hafîd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmet b. Muhammed b. Ahmet el-Kurtubî: *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 6. Bs, Beyrut, Dârü'l-Me'rife, 1982.
- el-Kâsânî, Alâeddin Ebû Bekr b. Mes'ud el-Hanefî: *Bedaiüs-Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi'*, 2. Bs, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- el-Karâfi, Şehabeddin Ahmet b. İdris: *ez-Zehîre*, thk., Muhammed Hacci, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- el-Kinânî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Arrâk: *Tenzihü's-Şeriatî'l-Merfûa ani'l-Ahbârî's-Şenâti'l-Mevzûa*, thk., Abdulvehhâb Abdullatif ve Abdullah Muhammed es-Siddik, 2. Bs, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981.

- el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmet el-Ensârî: *el-Cami li Ahkâmi'l-Kur'an*, i'tina ve tsh., Hişam Semir el-Buhârî, 2. Bs, Riyad, Dârü Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- el-Mâverdi, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib: *el-Hâvi'l-Kebîr fi Fikhî Mezhebi'sh-Şafîi*, thk., Ali Muhammed Muavviz ve Adil Ahmet abdülmevcud, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- el-Merdâvi, Alâeddin Ebû'l-Hasan Ali b. Süleyman: *el-İnsâf fi Ma'rifeti'r-Râcih mine'l-Hilaf alâ Mezhebi'l-İmami'l-Mübeccel Ahmet b. Hanbel*, tsh ve thk., Muhammed Hamid Fiki, 2. Bs, Beyrut, Dârü lhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1986.
- İbn Müflih, Ebû İshâk Burhaneddin İbrahim b. Muhammed: *el-Mübdî' fi Şerhi'l-Mukni'*, thk., Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şafîi, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- en-Nesâî, Ebü Abdirrahman, Ahmet b. Şuayb: *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk ve thr., Hasan Abdul Mun'im Şelbî, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- en-Nevevî, Ebü Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref b. Nuri: *el-Mecmû' Şerhü'l-Mühezzeb li'sh-Şirâzi*, thk., Muhammed Necib Mutîi, Cidde, Mektebetü'l-İrşad, t.y.
- en-Nîsâbüri, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyri: *Sahîhü Müslim*, i'tina. Ebü Kuteybe Nazer Muhammed el-Fariyabi, Riyad, Dârü Tayyibe lîn-Neşr ve't-Tevz, 2006.
- Öğüt, Salim: "Tahâret", *DİA*, Ankara, 2010, c. 39.
- er-Râzî, Muhammed Fahreddin b. Allame Ziya'ud-Din Ömer el-Müştehir bi Hatîbi'r-Rey: *et-Tefsîrül-Kebîr=Mefâtihü'l-Gayb*, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1981.
- er-Remlî, Şemseddin Muhammed b. Ebü'l Abbas Ahmet b. Hamza b. Şihabiddin el-Ensârî: *Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*, 3. Bs, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Reşid Rızâ, Muhammed: *Tefsîrül-Kur'âni'l-Hâkim=Tefsîrül-Menâr*, 2. Bs, el-Kahira, Dârü'l-Menâr, 1947.
- es-Sâbûnî, Muhammed Ali: *Revâiul-Beyân Tefsiru Âyâtî'l-Ahkâm minel Kur'an*, 3. Bs, Dimaşk, Mektebetü'l-Gazâlî, 1980.
- es-San'ânî, Muhammed b. İsmail Emir: *Sübülüs-Selâm el-Mûsiletü ilâ Bulûgi'l-Merâm*, thk ve thr., Muhammed Suphi Hasan Hallak, 2. Bs, Cidde, Dârü'l-İbn'l-Cevzi, 2000.
- Sahnûn, Abdüsselam b. Saïd Tenûhî: *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, el-Kahire, Matbaatü's-Saâde, 1905.
- es-Serahsî, Ebü Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmet b. Sehl: *el-Mebсут*, Beyrut, Dârü'l-Me'rife, 1989.
-, *Şerhüs-Siyeri'l-Kebîr*, thk., Ebü Abdullah Muhammed Hasan İsmail eş-Şafîi, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Sinanoğlu, Mustafa: "Şirk", *DİA*, Ankara, 2010, c. 39.
- Şafîi, Muhammed b. İdris: *el-Ümm*, thk., Rifat Fevzi Abdülmuttalib, Mensur, Dârü'l-Vefâ, 2001.
- eş-Şevkânî, Ebü Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî: *Neylül-Evtâr Şerhü Münteka'l-Ahbâr*, 2. Bs, Beyrut, Dimaşk, Dârü'l-Hayr, 1998.

-, *Fethül-kadir: el-câmi' beyne fenneyi'r-rivaye ve'd-diraye min ilmi't-tefsir, thk., Yusuf Gûş, 4. Bs, Beyrut, Dârü'l-Me'rife, 2007.*
- eş-Şeybânî, Muhammed b. Hasan el-Hanefî: *Kitâbü'l-Asl, thk., Ebü'l-Vefâ el-Afgânî, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1990.*
- eş-Şirbînî, Şemseddin Muhammed b. Hatib: *Mugni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meâni Elfâzi'l-Minhâc, i'tina bih Muhammed Halil İtanî, Beyrut, Dârü'l-Me'rife, 1997.*
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre: *Sünenü't-Tirmizî, i'tina, Ebû Ubeyd Meşhur b. Hasan el-Selman, Riyad, Mektebetü'l-Meârif, 1996.*
- Zemahşerî, Cârullah Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer: *el-Keşşâf an Hekâiki Gevâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil, thk., Adil Ahmet Abdülmevcud ve Ali Muhammed Muuz, Riyad, Mektebetü'l-Ubeykan 1998.*
- ez-Zuhaylî, Vehbe: *el-Fıkhu'l-İslamî ve Edilletuh, 2. Bs, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1985.*

GÜFTE VE BESTESİ GAZİANTEPLİ BESTEKÂR DAVUT ŞAHAN'A AİT OLAN BEŞ İLAHİNİN MÜZİKAL ÇÖZÜMLEMELERİ

Five Hymns Musical Resolutions Line and Composition Is Belong to Composer Davut Şahan From Gazian

Kubilay KOLUKIRIK*

ÖZ

Türk Din Müsîkîsi formlarının bireylere öğretilmesi ve sonraki nesillere aktarılması önemli bir konudur. Toplumu oluşturan bireylerin dinî duygu ve düşüncelerinin geliştirilmesi, toplumun birlik ve bütünlüğünün pekişmesinde önemli rol oynayan din olgusunun işlevselliğini sürdürmesi bakımından önem arz etmektedir. Günümüzde Türk Din Müsîkîsi formlarının önemli kısmı unutulmaya yüz tutmuş ve bu alanda eser besteleyen bestekârlar azalmıştır. Bu bağlamda Türk toplumunda geleneksel müzik kültürünün taşıyıcıları olan bestekârların ve eserlerinin araştırılarak tespit edilmesi gereklilik arz etmektedir. Türk Din Musikisinin giderek sosyal işlevinin azalması bizi bu çalışmaya sevk etmiştir. Eser notaları bilgisayar nota yazım programıyla (Musokur) notaya alınmıştır. Çalışmamızın evrenini Gaziantepli şair ve bestekâr Davut Şahan'ın bestelediği otuz üç eser, örneklemi ise bu eserler içerisinde beş farklı makamda bestelenmiş beş ilahi oluşturmaktadır. Çalışmada Doküman Analizi yöntemi kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Davut Şahan, Dinî müzik, İlâhî

ABSTRACT

It is important to teach the forms of Turkish religious music and hand them down from generation to generation. Developing religious sentiment and thoughts among individuals is necessary in order for the phenomenon of religion to continue its function as a reinforcer of social unity solidarity. Many forms of Turkish religious music are sunk into oblivion today. The number of composers in this field has decreased. Therefore, it is necessary to study and find out the composers and their musical works as the conveyer of Turkish traditional musical culture. The waning social function of Turkish religious music has led us to this research based on the document analysis methods. Musical notes of the work were notated with the computerised notation programme (Musokur). The population of the research includes thirty three works composed by the poet and composer Davut Şahan of Gaziantep. The sample of the research is five out of thirty three hymns composed in five different modes. The study is based on the document analysis method.

Keywords: Davut Şahan, Religious music, Divine

* Doç. Dr., Ahi Evran Üniversitesi, Neşet Ertaş Güzel Sanatlar Fakültesi, Müzik Bölümü Öğretim Üyesi.
(kubilaykolukirik@gmail.com)

Geliş Tarihi : 08.01.2017

Kabul Tarihi : 18.03.2017

Giriş

Mûsikî, insanın doğasında var olan ve insan için vaz geçilmez öneme sahip olan beşerî bir sanattır. İnsanlar duygu ve düşüncelerini genellikle uyumlu seslerle ortaya koyma ihtiyacı içerisinde olmuşlardır. Kimi zaman ritimler eşliğinde kimi zaman ise ritimsiz bir şekilde oluşturdukları melodilerle hissiyatlarını ortaya koymuşlardır. İnsanların mûsikî ile ifade ettikleri düşünceleri arasında “dinî duygu ve düşünceler” vaz geçilmez bir öneme sahip olmuştur. İşte bundan dolayı birçok Türk Din Mûsikîsi formu oluşturulmuştur.

Türklerin bilinen en eski dini hayatında da mûsikî önemli bir yer tutmuştur. İlk çağlardaki Türk topluluklarında, dinî kuralların öğretilmesi, öğütler verilmesi ibadetlerin ve dinî törenlerin yapılması sırasında, konuşulan dilin ahenginden yararlanmak için şiir, bu şiirlerin etkisini arttırmak için de mûsikî kullanılırdı. Mûsikî eşliğinde dinî törenler yapan ve yaptırın, ayrıca toplumda şifacılık, büyücülük, ruhçuluk gibi özel meşguliyetleri olan Kırgızlarda baskı-bahşi, Oğuzlarda ozan, Altaylılarda kam, Yakutlarda oyun ve Tunguzlarda şaman adı verilen din adamları şiir ve mûsikî bilen kimselerdi.¹ Türkler İslâm ile müşerref olduktan sonra da sosyal yaşamlarında mûsikîye gerekli önemi vermişlerdir. Hz. Muhammed (s.a.s.)’in Bilal-ı Habeşî’yi ezan okuma ile görevlendirmiş olmasının ve *Kur’ân-ı Kerîm*’in güzel sesle okunması hakkında tavsiyelerde bulunmuş olmasının Türk Din Mûsikîsi geleneğinin oluşmasında etkili olduğunu söyleyebiliriz. Hz. Muhammed (s.a.s.) “*Cenab-ı Hak; güzel sesiyle cehren ve teganni ile Kur’ân okuyan bir peygambere kulak verdiği gibi hiçbir şeye kulak vermemiştir.*”² Hadisi ile de bu durumu özetlemektedir

Ses ve nağme şüphe yok ki Allah’ın insana bahşetmiş olduğu lütuflarındandır. Bir tedavi aracı olarak kullanılmasından tutun da, duygu ve düşüncelerin ifade edildiği bir araç olmasına varıncaya kadar mûsikî, insan hayatında yadsınamayacak bir yere ve öneme sahiptir. İnsanın şanından olan mûsikînin hangi niyetle kullanıldığı önemlidir. Mûsikînin de, sesin yaratıcısı ve gerçek sahibi adına, O’nun tefekkür edilmesi ve zikredilmesi niyetiyle kullanılması gerekmektedir. Bu noktada iyilik ve kötülüğün eşyanın doğasında olmadığını, kullanılış amacının iyiliği ya da kötülüğü belirlediğini söyleyebiliriz. Dinî ve millî duyguların dile getirilmesinde, kolektif heyecanın ifadesinde, sevgi, birlik, beraberlik, dayanışma ve hoşgörü gibi erdemli duyguların meydana gelmesinde mûsikînin önemli bir fonksiyonu vardır.³

Dinî mûsikî, Hıristiyanlıkta kilisede âyin esnasında orgla icrâ edilirken, İslâm toplumlarında câmilerde “sesle icrâ edilen vokal müzik” şeklinde tebarüz etmiştir.

1 Semra Keklik, *Din ve Müzik Etkileşimi* (Şanlıurfa Müziği Örneği), (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2006, s. 27.

2 Buharî, *Tevhîd*, 52, Müslim; *Salâtü'l-Müsafirîn*, 233-233, Nesâî; *İftitah*, 83.

3 Erdoğan Ateş, *Türk Din Müsikîsi*, İstanbul: Rağbet Yayınevi, 2015, s. 39.

Toplumlarda dinî mûsikî ya ibadetin kendisi veya ibadet esnasında insana şevk veren önemli bir araç olarak kullanılmaya devam etmektedir.⁴

Araştırmanın Amacı

Makalenin Konusu Gaziantep’li şair ve bestekâr Davut Şahan’ın güfte ve bestesi kendisine ait olan farklı makamlarda bestelediği beş ilâhînin müzikal çözümlenmeleri makalemizin konusunu oluşturmaktadır.

Türk din mûsikîsi repertuarına fayda te’minî açısından Davut Şahan’ın hayatı ve eserleri hakkında bilgi vermek, Türk Din Mûsikîsine yapmış olduğu katkıları tespit ederek eserlerinden bazılarının müzikal çözümlenmelerini yapmak, araştırmanın amacını oluşturmaktadır.

Araştırmanın Önemi

Günümüzde Türk Din Mûsikîsi formlarının bir kısmı unutulmaya yüz tutmuş ve bu bağlamda güfte yazıp beste yapan bestekârlar azalmıştır. Bu bağlamda araştırma Türk toplumunda geleneksel müzik kültürümüzün taşıyıcıları olan bestekârlarımızın ve eserlerinin araştırılarak tespit edilmesi açısından önem arz etmektedir.

Evren ve Örneklem

Çalışmanın evrenini güfte ve bestesi Davut Şahan’a ait olan ilâhîler; örneklemini ise güfte ve bestesi Davut Şahan’a ait olan beş ilâhî oluşturmaktadır.

1. DAVUT ŞAHAN

1.1. Hayatı

1947 yılında Gaziantep’in “Körkün” köyünde doğdu. Dört yaşındayken Gaziantep’e geldi. Yedi yaşında Ahmet Çelebi İlkokulu’nda öğrenimine başladı. İki yıl burada öğrenim gördükten sonra İstiklal İlkokulunda ilköğrenimini tamamladı. Çeşitli mesleklerde çıraklık yaptı. 1967 yılında Amasya, Samsun ve Ağrı 300 yataklı askeri hastanesinde askerlik yaptı.⁵

Askerden sonra trikotaj mesleğinde atölye açtı ve bir müddet bu mesleğe devam etti. 1975 yılında bir yıl inşaat boyacılığı yaptıktan sonra 1976 yılında merkezi Gaziantep’te bulunan Güneydoğu Tarım Satış Kooperatifleri’nde çalışmaya başladı. 1999 yılında buradan emekli oldu. Halen Gaziantep’te yaşamaktadır.

Davut Şahan’ın tasavvufa merakı gençliğinden beri vardı. 1981 yılında Kahramanmaraş’ın Elbistan ilçesinde bulunan ve mübarek bir insan olan

4 Bayram Akdoğan, “Din Görevlilerine Müsiki Eğitimi Verilmesi Hakkında Örnek Bir Metot”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara: AÜİFD, 2002, Cilt XLIII, Sayı 2, s. 315-353.

5 Kubilay Kolukırcık, *Notalarıyla Yeni İlahîler*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2011, s. 17.

“Remziye Ana” ile tanıştı. Davut Şahan bu mübarek zât ile olan diyalogunu şu ifadelerle nakleder:⁶ “1981 yıllarıydı. Yaşlı ve mübârek bir kadınla tanıştım ve katıldığım sohbetlerinden fevkalâde müteessir oldum. Öyle sanıyorum ki aynı sohbeti başkalarından dinlemiş olsaydım bu kadar etkilenmezdim. Bu zâta çevresindekiler “Remziye Ana” diye hitap ediyorlardı. Elbistan’da yaşayan ‘Mehmet Sayın Efendi’nin kızı olduğunu öğrendim. 1985 yılında vefat eden Remziye Ana, çok büyük bir velî idi. Gerek Elbistan’da gerek çevre il ve ilçelerde dolaşarak hayırlı etkinliklerde bulunur, ihvanlarını organize eder, onlara sohbet eder, Allah yolunda yürümeleri konusunda onlara rehberlik ederdi.

Mehmet Sayın Efendi, vefat etmeden önce vekâletini Remziye Ana’ya bırakmıştı. Kendisi bizleri kendi müridi değil de babasının müritleri olarak kabul ederdi. ‘Siz efendinin müritlerisiniz!’ derdi. Beni bu kutlu yolda rehberlik etmem ve bu yola hizmet etmem amacıyla Gazi Antep ili için görevlendirmişti. Takriben yirmi yıl bu görevi sürdürdüm. Sohbetlerinin her biri hikmetlerle doluydu. Konuştuğu şeyler akabinde yaşanıyor, sanki olacak bazı şeyler hakkında bilgi veriyordu. Zaman zaman yatırı ziyaretleri için geziye çıkardık. Bizimle bulunduğu zamanlar sık sık ondan zuhur eden kerametlere şahit olurduk. Bu durum bize artık olağan bir şey olarak geliyordu. Birkaç kez bulunduğu meclise nur indiğine şahit oldum. Benimle beraber orada bulunan onlarca mürit de bu duruma şahit olmuştur. Remziye Ana çok mürüvvetli bir insandı. Bizlere ‘Biz bir kere selam verdiğimiz kişiyi bir daha unutmuyoruz. Gerek dünyada gerekse ahirette o bizimledir.’ derdi. Ben onun ilk kerametine daha ona ihvan olmadan önce şahit oldum. Bir gün beni yanına çağırarak gizlice ‘Bak oğlum falan işi yapmaya niyetlisin, sakın ola o haram işe girişme!’ dedi. Oysa niyetlendiğim işi benden ve Allah’tan başka kimse bilmiyordu. Bahis konusu tasarladığım iş, ticarî ama uygunsuz bir işti. Lüzum hâsıl oldukça bunun gibi ikazlarda bulunarak bana yol gösterirdi. Remziye Ana bizlere ahiret işlerinde rehberlik yaptığı gibi dünya işlerinde de yol gösterirdi.

Remziye Ana benimle tanışması hakkında ‘Oğlum Davut! Sen beni bulmadın, mânevî tavsiye üzerine ben seni buldum’ derdi. Onun her hali hikmetli ve sünnete uygundu. Vefatından iki yıl kadar önce, yine Gaziantep’te kendisinin sohbetindeydik. Hemen tüm ihvanlar oradaydı. Kendisine ‘Ana Allah geçinden versin ama senden sonra bize bir işaret ver. Senden sonra bize rehberlik edecek birisini işaret et’ dediler. O da ‘Benden sonra Davut’un peşini bırakmayın!’ dedi ve başka nasihatlerde bulundu. Remziye Ana bu anlattığım hadiseden iki yıl sonra vefat etti. Allah ona rahmet eylesin, mekânını cennet kılsın...”

Remziye Ana ile olan gönül bağı ve Tasavvufi tecrübelerini kısaca kendi ağzından naklettiğimiz Davut Şahan için Remziye Ana, hayatında çok derin izler bırakan bir Allah dostuydu. Bu zâtın babası olan öğretmen Mehmet Sayın Efendi Tasavvuf yolunda Hüseyin Hamavî dergâhından icazetliydi. Öğretmenlik yaptığı

6 Kolukirik, age, s. 17.

beldelerde aynı zamanda mürit yetiştirmiş ve aşikâr olarak birçok kerametleri görülmüş olan bir kişi idi. Böylesine mübarek bir babanın yanında yetişen Remziye Ana da kendisini babası gibi Tasavvufa adanmış ve çok yüksek derecelere nail olmuştur. Babasının sağlığında velayete ulaşan Remziye Ana, babası Mehmet Efendi'nin vesayeti üzerine babasının vekâletini devralmış ve babasından gelen bu velayeti yukarıda da kısaca değinildiği gibi vefatından kısa bir süre önce Davut Şahan'a devretmiştir.

1.2. Bestekârlığı ve Eserleri

Gaziantepli şair ve bestekâr Davut Şahan'ın Türk müziğinin şarkı, nefes ve ilâhî formlarından birçok bestesi bulunmaktadır. Bestekâr Türk müziğinin çeşitli formlarında bestelemiş olduğu eserlerinde hep kendi yazdığı güfteleri kullanmıştır. Bestelerinin müzikal karakterinde yaşadığı yer olan Gaziantep ve yöresi müzik kültürünün etkisi bütün çıplaklığıyla görünmektedir. Hayatında müzik eğitimi almamış olan bir bireyin Türk müziğinin birçok formunda ve makamında beste örnekleri vermiş olması ilgi çekici görünmektedir. Davut Şahan ve besteleri ile ilgili yalnızca Doç. Dr. Kubilay Kolukırık tarafından yapılmış bir çalışma 2011 yılında Grafiker Yayınevi tarafından basılmıştır. Ancak dinî Türk müziği ve dinî olmayan Türk müziği formlarında Davut Şahan'a ait besteler söz konusu kitap ve bu makaledeki eserlerle sınırlı değildir. Bu konuda daha kapsamlı bir çalışmanın yapılması gerekmektedir. Aşağıda güfte ve bestesi Davut Şahan'a ait olan ve notaları elimizde bulunan ilâhilerin makam ve isimleri şöyledir:

ESER NO	MAKAMI	ESER ADI
1	Rast	Affet Allah'ım
2	Rast	Bi'l-Cümle Rahmet Sendendir
3	Rast	Der Sübhân Allah
4	Rast	Yürekte Yaram Var Benim
5	Rast	Uykulardan Uyan Gönül
6	Rast	Şem-i Nûruna Yanmaya Geldim
7	Rast	Uslan Artık Deli Gönül
8	Rast	Birsin Kadir Yüce Mevla'm
9	Rast	Hak Rızası Dilersen
10	Rast	Hasbî Allah
11	Hicaz	Lâ İlâhe İllallah
12	Hicaz	Ma'bûdum Allah
13	Hicaz	Ağlaya Ağlaya Girdim Yoluna

ESER NO	MAKAMI	ESER ADI
14	Hicaz	Kimim Var Bir Senden Gayrı
15	Hicaz	Muhammed (S.A.S.) Aşkına
16	Hicaz	İki Cihânı Yaratıp Kuran Sensin Allah'ım
17	Hicaz	Muhabbetle Türlü Diller
18	Hicaz	Diller "Hû" Der Zikrin Eyler
19	Hicaz	Figan Et Mevla'm Diye
20	Hicaz	El-Vedâ Yâ Beytullah
21	Hicaz	Affet Allah'ım
22	Hicaz	Dayanılmaz Hasretinle Çaresiz Kaldım
23	Hicaz	Muhammed'im Hoş geldin
14	Uşşak	Senin İçindir
15	Uşşak	Suya Hasret Çöller Gibi
16	Şehnâz	Dertlerin Dermanı Mevla'mdır Mevla'm
17	Kürdî	Hasretin Zor Gelir Bize
18	Kürdî	Sen Varsın
19	Sabâ	Gelin Dostlar Fikredelim
20	Sabâ	Bu Gönül Bahçende
21	Sabâ	Her Duâmda Budur Senden Niyazım
22	Sabâ	Yâ Rap Kudret Ellerinle
23	Nikriz	Gül Muhammed'in Nurundan
24	Nikriz	Seherde Bülbüller
25	Nikriz	Gönülde Şahım
26	Segâh	Kabul Eyle Beni Dergâhına
27	Segâh	Güzel Allah'ım
28	Segâh	Bağışlanmak Diliyorum
29	Hüzzam	Remziye Sultan
30	Hüzzam	Muhammed (S.A.S.)'e Salât Eyle
31	Hüzzam	Kuruldu Meclisimiz
32	Hüzzam	Aşkın İle Yola Düştüm
33	Çargah	Devrana Gel

2. Güfte ve Bestesi Davut Şahan’a Ait Beş Eserin Müzikal Çözümlenmeleri

2.1. “Der Sübhan Allah” Adlı Eserin Notası

Bu eser Rast makamında sofyan usulüyle bestelenmiş, ilâhî formunda bir eserdir.

RAST İLÂHÎ
(DER SÜBHÂN ALLAH)

Güfte: Davut Şahan Beste: Davut Şahan

Hil kat aş ka ge lip
hep o nu di ler dağ lar taş lar i le der süb han A lah
bül bül ler şa kı yıp Mev la yı çi ler
se her kuş lar i le der süb han Al lah
per va ne a te şe ca nı ter ke der
ge ce ler gün o lur o nu şer he der
kos ko ca kâ i nat dur maz çar ke der
yağ mur yaş lar i le der süb han Al lah
cel le şa nu hu yâ sul tan Al lah Hak süb hâ ne hu
yâ süb hân Al lah

*Hilkat aşka gelip hep o'nu diler
Dağlar taşlar ile der "sübhân Allah"
Bülbüller şakıyıp mevlâ'yı çiler
Seher kuşlar ile der "sübhân Allah"*

*Pervâne ateşe canı terk eder
Geceler gün olur onu şerh eder
Koskoca kâinat durmaz çark eder
Yağmur yağlar ile der "sübhân Allah"*

*Celle şânuhû yâ sultân Allah
Hak sübhâne hû yâ sübhân Allah*

*Herşey türlü türlü o'nu zikreder
Canlı cansız varlık o'na şükreder
Ebrârlar ârifler o'nu fikreder
Zâkir cûşlar ile der "sübhân Allah"*

*Basiret ehlidir sözüm anlayan
O, hep âşikâre bak âyân beyân
Kendin çık aradan o, gören duyan
Kırklar beşler ile der "sübhân Allah"*

*Celle şânuhû yâ sultân Allah
Hak sübhâne hû yâ sübhân Allah*

2.2. "Der Sübhân Allah" Adlı Rast İlahî'nin Müzikal Çözümlemesi

Eser Rast Makamında Sofyan usûlü ile ilâhî formunda bestelenmiştir. Eserin konusu Allah'ın tüm kâinata tecelli etmesi ve evrendeki tüm canlı varlıkların yaratıcısını zikretmesidir. Zikir ilâhîsi olarak öne çıkmış bir eserdir. Eserin donanımına rast makamının arızaları olan "si" bir koma bemol (segâh), "fa" dört koma diyez (evc) yazılmıştır. Ancak rast makamının karakteristik özelliğinden dolayı tiz perdelerden karar perdesine doğru seyir inici olarak gerçekleştirildiğinde evc fa yerini acem perdesine bırakmıştır. Esere rast perdesinden başlanmış, ilk ölçüde düğâh perdesiyle asma kalış yapılmış, ikinci ölçüde makamın karar perdesi olan rast perdesiyle karar yapılmıştır. Eserin şan kısmına yegâh perdesiyle başlanmış, hüseyinî perdesine kadar çıkılarak rast perdesinde karar yapılmıştır. Eserde meyan bölümüne segâh perdesiyle başlanmış, gerdaniye perdesine kadar çıkıcı bir seyir yapılmış, nevâ perdesinde asma karar yapılmış, meyanın devamı olan cümlelere nevâ perdesiyle başlanmış ve rast makamının tiz perdelerine doğru tiz nevâ perdesine kadar seyir gerçekleştirilmiş ve gerdaniye perdesinde asma

karar yapılmıştır. Daha sonra seyir gerdaniye perdesinden karar perdesine doğru inici bir özellik göstererek sekvensli motiflerle karar perdesi olan rast perdesine doğru inici bir seyir yapılarak rast perdesinde karar gerçekleştirilmiştir. İlahinin seyir alanı şekil a'da gösterilmiştir.

Şekil-a)




2.3. "Diller Hû Der Zikrin Eyley" Adlı İlahinin Notası

HİCAZ HÜMÂYUN İLÂHÎ
DİLLER HÛ DER ZİKRİN EYLER

Güfte: Davut Şahan Beste: Davut Şahan
Nimsofyan

♩ = 60



Se her vak ti

ku lak ver dim yel ler hû der zik rin ey

ler yaprak la rı cû şta gör düm

dal lar hû der zik rin ey ler saz cû şe dip sal

la nır dal lar çi çek ler ye şiller al lar

Hak de yi pö ter bül bül ler gül ler hû der

37
zik rin ey ler saz Al lah Al lah Al lah Al lah

41
Al lah Al lah hu saz lâ i lâ he il lal la hú

45
kayyum Al lah hú saz lâ mev cü de il lal lâ hú

49
set tar Al lah hu hú

*Seher vakti kulak verdim
Yeller Hû der zikrin eyler
Yaprakları cûşta gördüm
Dallar Hû der zikrin eyler*

*Cûşedip salınır dallar
Çiçekler yeşiller allar
Hak deyip öter bülbüller
Güller Hû der zikrin eyler*

*Allah Allah Allah Allah
Allah Allah Hû
Lâ ilâhe illallahu Kayyum Allah Hû
Lâ mevcuda illallahu Settâr Alla Hû*

*Zikrinle bezenir bağlar
Dereler hep seni çağlar
Bulutlar aşkınla ağlar
Seller Hû der zikrin eyler*

*Seni söyler gündüz gece
Cümle hilkat nice nice
Elif elif hece hece
Diller Hû der zikrin eyler*

2.4. "Diller Hû Der Zikrin Eyler" Adlı Eserin Müzikal Çözümlemesi

Eser Hicaz hümâyun Makamında Nim Sofyan usulü ile ilâhî formunda bestelenmiştir. Eserin konusu Allah'ın tüm kâinatta tecelli etmesi ve evrendeki tüm canlı varlıkların yaratıcıyı zikretmesidir. Zikir ilâhîsi olarak öne çıkmış bir eserdir. Eserin donanımına hicaz makamının arızaları olan "si" dört koma bemol (dik kürdî) ve "do" nim hicaz yazılmıştır. Esere makamın güçlüsü olan nevâ perdesinden başlanmış, sekvensli motiflerle makamın karar perdesi olan düğâh perdesiyle karar yapılmıştır. Eserin giriş müzik cümlesi hüseyinî perdesiyle tamamlayıcı ve sekvensli motiflerle karar perdesine doğru seyir gerçekleştirilmiştir. Şan kısmına "si" dört koma bemol (dik kürdî) perdesiyle başlanmış, eserin sözlerinin ilk üç mısrası aynı müzik cümleleriyle tekerrür etmiş ve karara ulaşılmıştır. Eserin meyan kısmına (do) nim hicaz ile başlanmış, gerdaniye perdesine kadar çıkıcı seyir yapılmış ve karara doğru inici seyir gerçekleşmiştir. Neva perdesinden başlayan motiflerle karar güçlendirilerek sekvensli motiflerle karar perdesi olan düğâh perdesinde karar yapılmıştır. İlahinin seyir alanı şekil b'da gösterilmiştir.

Şekil-b)



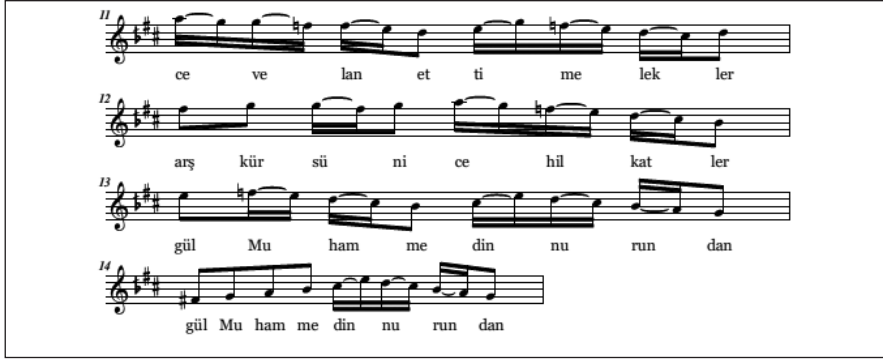
2.5. "Gül Muhammed'in Nurundan" Adlı Eserin Notası

NİKRİZ İLÂHÎ
GÜL MUHAMMED'İN NURUNDAN

Güfte: Davut Şahan Beste: Davut Şahan



Kün em riy le ol du ka lem
nur Mu ham me din nu run dan ya ra til di cüm le â lem
ya ra til di cüm le â lem
gül Mu ham me din nu run dan
gül Mu ham me din nu run dan hal ke dil di tîm me lek ler



11
ce ve lan et ti me lek ler
12
arş kür sü ni ce hil kat ler
13
gül Mu ham me din nu run dan
14
gül Mu ham me din nu run dan

*Kün emriyle oldu kalem
Nur Muhammed'in nurundan
Yaratıldı cümle âlem
Gül Muhammed'in nurundan*

*Halk edildi tüm melekler
Cevlân etti felekler
Arş kürsü nice hilkatler
Gül Muhammed'in nurundan*

*O! Hâk Muhammed'i andı
Muhabbet چراغی yandı
Yokluk varlığa boyandı
Gül Muhammed'in nurundan*

*O'dur hakikate mihenk
Cihan O'nla buldu âhenk
Çiçekler elvân elvân renk
Gül Muhammed'in nurundan*

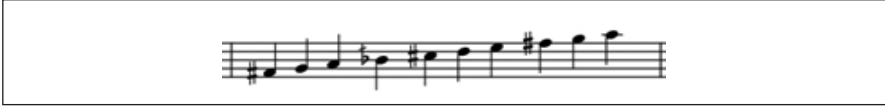
*Cemalinden gül al oldu
Ter katresinden lâl oldu
Arı yaptığı bal oldu
Gül Muhammed'in nurundan*

*Bütün hilkât O'na müştâk
Cümle lezzet O'ndan el-Hâk
Şefkat aşk firâk iştiyâk
Gül Muhammed'in nurundan*

2.6. “Gül Muhammed’in Nurundan” Adlı İlahînin Müzikal Çözümlemesi

Eser Nikriz Makamında Sofyan usulü ile ilâhî formunda bestelenmiştir. Eserin konusu Allah’ın tüm kâinatı Hz. Muhammed (S.A.S)’e duyduğu aşk sonucu, onu habib olarak seçmesi ve evreni onun nurundan yaratmasıdır. Eserin donanımına nikriz makamının arızaları olan “si” dört koma bemol (dik kürdî), “do” dört koma diyez (nim hicaz) ve “fa” dört koma diyez (evc) yazılmıştır. Esere makamın karar perdesi olan rast perdesinden makamın güçlüsü olan nevâ perdesine geçilerek başlanmış, sekvensli motiflerle makamın karar perdesi olan rast perdesinde asma kalış yapılmış, ıraq perdesinden nevâ perdesine kadar çıkıcı bir seyir yapılmış ve karar perdesine inici seyir gerçekleştirilmiştir. Müzik cümlelerinin ezgisel örgüsü olgunluğu çağrıştırmaktadır. Şan kısmındaki müzik cümleleri de eserin girişindeki ezgilerle paralellik göstermektedir. Eserin üçüncü ve dördüncü mısralarına ait müzik cümlelerinde rast perdesinden makamın güçlü perdesi nevaya geçilerek asma karar yapılmış, gerdaniye perdesine kadar çıkıcı bir seyir yapılmıştır. Meyan kısmına nevâ perdesinden muhayyer perdesine kadar çıkıcı bir seyir yapılmış, rast çeşnili yarım karar yapılmıştır. Dönüşte dik kürdî perdesinde çeşnisiz asma karar yapılarak karar perdesi olan rast perdesinde karar yapılmıştır. İlahînin seyir alanı şekil c’de gösterilmiştir.

Şekil-c)



2.7. “Yâ Rap Kudret Ellerinle” Adlı Eserin Notası

SABÂ İLÂHÎ
YÂ RAP KUDRET ELLERİNLE

Güfte: Davut Şahan Beste: Davut Şahan

Yâ Rap kud ret

el le rin le kal dır Mev lâm kal dır bi zi

rah me ti nin der ya sı na

11 dal ır Mev lâm dal ır bi zi
13 dal ır Mev lâm dal ır bi zi muh ta cız bız
16 rah me ti ne su al ol maz
18 hik me ti ne yâ Rap Fir devs cen ne ti ne
21 al ır Mev lâm al ır bi zi
23 al ır Mev lâm al ır bi zi

*Ya Rap kudret ellerinle
Kaldır Mevla'm kaldır bizi
Rahmetinin deryasına
Daldır Mevla'm daldır bizi*

*Muhtacız biz rahmetine
Sual olmaz hikmetine
Ya Rap Firdevs Cenneti'ne
Aldır Mevla'm aldır bizi*

*Âsân eyle işimizi
Dara koyma başımızı
Dindir şu gözyaşımızı
Güldür Mevla'm güldür bizi*

*Engellerden aşır bizi
Aşkın ile taşır bizi
Ham bırakma pişir bizi
Oldur Mevla'm oldur bizi*

2.8. “Yâ Rap Kudret Ellerinle” Adlı Eserin Müzikal Çözümlemesi

Eser Sabâ Makamında Sofyan usulüyle bestelenmiş ilâhî formunda bir eserdir. Sabâ Makamı Türk Din Mûsıkisinde sık kullanılan bir makamdır. Eserin teması duâdır. Eserin donanımına “si” bir koma bemol (segâh) ve “re” dört koma bemol (hicaz) yazılmıştır. Esere “si” bir koma bemol (segâh) ile başlanmış segâh perdesinde yarım karar yapılmış, sekvensli motiflerle karar perdesi olan düğâh perdesinde karar yapılmıştır. Eserin şan kısmına rast perdesiyle başlanmış ve makamın güçlü perdesi olan çargâh perdesinde zirgüleli hicaz çeşnişiyle yarım karar yapılmıştır. Eserin üçüncü mısraındaki müzik cümleleri çargâhtan gerdaniyeye kadar ulaşmakta ve motif tekrarlarıyla karar perdesi olan düğâh perdesinde karar yapılmıştır. Meyanda acem perdesinde nikriz çeşnili asma karar yapılmıştır. Eserin dönüş seyrinde segâh perdesinde yarım karar yapılmış ve düğâh perdesinde tam karar yapılmıştır. İlahînin seyir alanı şekil d’de gösterilmiştir.

Şekil-d)



2.9. “Kuruldu Meclisimiz” Adlı Eserin Notası

HÜZZAM İLÂHÎ
KURULDU MECLİSİMİZ

Güfte: Davut Şahan Beste: Davut Şahan

Ku rul du mec li si miz

Hak ka dön dü yü zü müz aşk la do lup ö zü müz

di ye lim Al lah Al lah lâ i la he il lal lah

i şî Hak kın rı za sı o dur der vi şin ha sı

13
si le lim gö nül pa sı di ye lim Al lah Al lah

15
si le lim gö nül pa sı di ye lim Al lah Al lah

17
lâ i la he il lal lah

*Kuruldu meclisimiz
Hak'ka döndü yüzümüz
Aşkla dönüp özümüz
Diyelim Allah Allah
Lâ ilâhe illallah*

*İşi Hak'kın rızası
Odur dervişin hası
Silelim gönül pası
Diyelim Allah Allah
Lâ ilâhe illallah*

*Gâfiller Hak'kı bilmez
Âşık gönüller ölmez
"Hak" diyen mahrum kalmaz
Diyelim Allah Allah
Lâ ilâhe illallah*

*Şahan'ım yandım nâra
Seçemem aktan kara
Dönerek şem-i nûra
Diyelim Allah Allah
Lâ ilâhe illallah*

2.10. "Kuruldu Meclisimiz" Adlı Eserin Müzikal Çözümlemesi

Eser Hüzam makamında sofyan usulüyle bestelenmiş, ilâhî formunda bir eserdir. Eserin teması Allah'ın zikridir. Eserin donanımına "si" bir koma bemol (segâh) ve "mi" dört koma bemol (hisar) ve "fa" dört koma diyez "evc" yazılmıştır. Esere muhayyer perdesi ile başlanmış ve sekvensli motiflerle segâh perdesinde

Davut Şahan'a ait olan beş eser kullanılan makamlar bakımından incelendiğinde Rast, Hicaz Hümâyün, Nikriz, Saba ve Hüzam makamları olmak üzere 5 farklı makamın kullanıldığı sonucuna ulaşılmıştır.-

Davut Şahan'a ait olan ilâhî formundaki beş eser usûl yönünden incelenmiş ve eserlerde 2/4'lük Nim Sofyan ve 4/4'lük Sofyan usullerinin kullanıldığı tespit edilmiştir. Zira eserlerin, bestelendiği makamların ezgi genliği bakımından ve seyir özelliği bakımından geniş bir alana sahip olduğu Sonucuna varılmıştır.

Eserlerin seyir yapıları yönünden incelendiğinde inici, çıkıcı ve inici-çıkıcı özellikte oldukları görülmüştür.

Eserlerin ses alanı incelendiğinde en az sekiz, en fazla on beş perde kullanıldığı tespit edilmiştir.

Öneriler

Günümüzde Türk Din Müsıkisi formlarının önemli kısmı unutulmaya yüz tutmuş ve bu alanda eser besteleyen bestekârlar azalmıştır. Eğitim fakülteleri, güzel sanatlar fakülteleri ve Türk müziği konservatuarları eğitim programlarına Türk Din Müsıkisi derslerinin yeterince yer almadığı bilinmektedir. Bu alanda derslere yeterince yer verilmeli, Türk Din Müsıkisi formlarını besteleyen bestekârlar ve eserleri hakkında akademik çalışmalar özendirilmeli ve teşvik edilmelidir.

Hayatı ve bestekârlığı hakkında bilgi vererek beş eserinin müzikal çözümlmelerini yaptığımız Davut Şahan ve eserleri hakkında daha kapsamlı bir akademik çalışma yapılmalıdır. Davut Şahan günümüzde güfte ve besteleri ile Türk Din Müsıkisine kaynaklık eden nadir bestekârlardan biridir.

Türk Din Müsıkisine önemli katkılar sunan sanatçıların şiirlerinin ve besteledikleri eserlerinin kayıt altına alınarak sonraki nesillere aktarılabilmesi önem taşımaktadır. Türkiye'nin diğer şehirlerinde yaşamış/yaşayan kişilerin, bu alanda yazdıkları şiirlerin ve besteledikleri eserlerin tespit edilerek, Türk Din Müsıkisi eğitim repertuarına kazandırılmasına yönelik akademik çalışmalar artırılmalıdır.

Kaynakça

- Akdoğan, Bayram, "Din Görevlilerine Müsıkî Eğitimi Verilmesi Hakkında Örnek Bir Metot", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt XLIII, (2002), Sayı 2.
- Ateş, Erdoğan, *Türk Din Müsıkisi*, Rağbet Yayınevi, İstanbul 2015.
- Keklik, Semra, *Din ve Müzik Etkileşimi* (Şanlıurfa Müziği Örneği), Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 2006.
- Kolukirik, Kubilay, *Notalarıyla Yeni İlahîler*, Grafiker Yayınları, Ankara 2011.

'NEŞRÜ'L-ARF' ADLI RİSALESİ BAĞLAMINDA İBN ÂBİDİN'İN ÖRF ANLAYIŞI

The Understanding of Custom of Ibn Abidin in the Context of His Book Named Neşru'l-Arf

Nazan KAPICI*

ÖZ

Son dönem Osmanlı ulemasından İbn Âbidîn'in örfе dair yazdığı Neşrü'l-arf fi binâi ba'di'l-ahkâm ale'l-örf adlı risalesi örf konusuyla ilgili olarak zikredilebilecek en önemli eserlerdendir. İbn Âbidîn bu risaleyi, hâkimin fetva verirken dikkat etmesi gereken hususları içeren manzum eseri Ukûd-u resmî'l-müftî üzerine yazdığı Şerhu manzûmeti Ukûdi resmî'l-müftî adlı şerhten sonra, örf konusunu izah etmeye duyduğu ihtiyaca binaen kaleme almıştır. İbn Âbidîn bu risalede hukuki bir delil olarak örfün, diğer deliller ve Hanefi fetva usulünde dayanak kabul edilen Zahiru'r-rivaye karşısındaki konumunu ele almakta, hüküm vermede örfün belirleyici durumuna dikkat çekmektedir. Onun örfе meşruiyet kazandırmadaki asıl hareket noktası, müçtehit imamların bugün yaşamaları durumunda toplumun örfünü dikkate alarak farklı şekilde hüküm verecek olmalarına dair kuvvetli inancıdır. Diyebiliriz ki İbn Âbidîn, geleneksel mezhep anlayışının temellerine dokunmadan İslam'ı modern hayata dahil etmeyi başaran bir formül öne sürmüştür.

Anahtar Kelimeler: Örf Risalesi, Örf, Adet, Delil, Zahiru'r-rivaye

ABSTRACT

Neşrü'l-arf fi binâi ba'di'l-ahkâmi ale'l-urf, written by Ibn Âbidîn in the last period of the Ottoman Empire, is one of the most important works that can be mentioned related to custom. After he had written Şerhu manzûmeti Ukûdi Resmî'l-Müftî, which was written to explain his poetical work Ukûd-u resmî'l-müftî, he wrote this treatise due to necessity of explaining a matter of custom. Ibn Âbidîn deals with the position of custom against Zahiru'r-rivayah, which is accepted as a basis proof in the Hanafi-fatwa method with the other proofs. In addition, he draws attention to the decisive factor of custom in judging. The starting point of his opinion is the strong belief that the sect leaders will judge differently if they lived today, taking the society's custom into consideration. We can say that Ibn Âbidîn proposed a formula that succeeded in incorporating Islam into modern life without touching the bases of the traditional understanding of sect.

Keywords: Custom Treatise, Custom, Proof, Zahiru'r-rivayah

* Arş. Gör., Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Ekonomisi ve Finansı Uygulama ve Araştırma Merkezi (nazan.kapici@gmail.com)

Giriş

“Neşrül’-arf’ Risalesi Bağlamında İbn Âbidîn’in Örf Anlayışı” adlı bu çalışmanın temel amacı, Hanefi mezhebinin önemli alimlerinden İbn Âbidîn’in şer’î bir delil olarak örfе bakışını, kendi kaleminden çıkan *Neşrül’-arf fi binâi ba’dil’-ahkâmi ale’l’-örf* adlı risale çerçevesinde ele almaktır. Toplumsal hayattaki uygulamalarla İslam hukuk kuralları arasında uyumsuzlukların başladığı Osmanlı son döneminde yaşayan İbn Âbidîn’in, meseleye İslam hukukunun delilleri arasında sayılan örf delili ile yaklaşması ve örfü, İslam hukukunun toplumda sahip olduğu işlevi tekrar elde edebilmesi için bir çıkış noktası olarak değerlendirmesi, gerçekten dikkate değerdir. Çalışmanın yöntemi, İbn Âbidîn’in örf ile ilgili görüşlerini onun örfе dair yazdığı risale çerçevesinde ele almaktır. Bu noktada konuyla ilgili olarak yapılan çalışmalar araştırılmış ve onlardan istifade edilmiştir. Konu temelde üç bölüm halinde ele alınmıştır. Birinci bölümde örf ve adet kavramları hakkında genel bir çerçeve çizilmiş, bir delil olarak örfün taşıdığı değerden ve kısımlarından bahsedilmiştir. İkinci bölümde İbn Âbidîn’in müntesip olduğu Hanefi mezhebinde örfün konumu genel hatlarıyla ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise çalışmanın asıl konusu olan İbn Âbidîn hakkında bilgiye ve örf risalesinin değerlendirmesine geçilmiştir. Bu çerçevede önce İbn Âbidîn’in hayatı, eserleri ve ilmi kişiliğinden bahsedilmiş, daha sonra örf risalesi yazıldığı bağlam, yazılma amacı ve muhtevası açısından değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

1. Bölüm: Örf ve Adet Kavramlarının Genel Çerçevesi

Örf, vahyin gelmeye başladığı Hz. Peygamber (sav) döneminden itibaren fikhin tedvin edildiği dönem ve sonrasına kadar değişik meselelerde farklı ölçü ve şekillerde hukuka kaynaklık etmiş, furû ve usûl eserlerinde çok önemli bir konuma sahip olmuştur.¹ Bu konumundan dolayı örfün hukuktaki yerinin doğru bir şekilde belirlenmesi ve kavramsal olarak sınırlarının çizilmesi konumuz açısından önem arz etmektedir.

1.1. Örf ve Adet Kavramları

Örf kelimesi, Arapça ‘a-r-f’ kökünden türemiştir ve sözlük anlamı olarak “ bilinen, tanınan, yadırganmayan, peş peşe gelen” demektir.² Yine aynı kökten türeyen ‘maruf’ kelimesi de “iyi olduğu akıl ve şeriat ile bilinen” anlamını ifade etmekte ve ‘münker’ kelimesinin zıddı olarak kullanılmaktadır.³ Maruf ve münker kelimeleri bu anlamlarıyla Kur’an’da pek çok yerde geçmekte ve genellikle birbiri ardınca zikredilmektedirler.⁴ Bir hukuk terimi olarak örf ise, “birçok fıkhi sonucun belirlenmesinde kendisine atıfta bulunulan belli nitelikteki sosyal davranış biçimlerini ve dildeki yerleşik kullanımları” ifade eder.⁵

1 Kamil Yelek, Hanefi Mezhebinde Örfün Hükümlere Etkisi, *AlBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bolu 2015, c.3, s. 86

2 İbn Manzur, *Lisanü’l Arab*, “Urf”, c. 4, s. 2897

3 Ragıb El- İsfahani, *El-Müfredat*, “Urf”, c. 1, s. 561

4 Ali İmran, 3/104, 110; A’râf, 7/157; Tevbe, 9/ 67,71,112; Hac, 22/41

5 İbrahim Kafi Dönmez, “Örf” *DİA*, c. 34, s. 87

Adet ise, Arapça 'a-v-d' kökünden türeyen bir kelimedir ve sözlükte "dönmek, tekrarlamak, geri çevirmek, alışkanlık haline getirmek" gibi anlamlara gelir.⁶ Adet kelimesi, zikredilen son anlamıyla Türkçede de günlük dilde kullanılmaktadır. Terim olarak adet kelimesi ise, toplum nazarında genel kabul görmüş ve öteden beri tekrarlanarak yerleşmiş bulunan uygulama anlamında kullanılır.⁷

Örf ve adet kavramlarının ıstilahî tanımlarından hareketle bu iki kavram arasında mahiyet farkı olduğu söylenebilir. Adet tekrar ve alışkanlığa dayanırken örf, akıl ve iradeye dayanmaktadır.⁸ Aynı şekilde bu iki kavram arasında umum-husus ilişkisi olduğu görülmektedir. Nitekim adet kelimesi, hem iyiye hem de kötüye delalet edebilecek şekilde daha nötr bir anlamda kullanılırken, örf kelimesi her zaman olumlu manayı ifade edecek ve iyiye delalet edecek şekilde kullanılır. Buradan hareketle adet kavramının örf kavramından

daha genel olduğu ve onu da kapsadığı söylenebilir.⁹ Ancak fukaha, örf ve adet kelimelerini aynı anlamda kullanmış ve hukuk açısından aralarında bir fark gözetmemiştir.

1.2. Örfün Kaynaklık Değeri

İslam hukukçuları, örfün kaynaklık değerini araştırırken Kitap ve Sünnet'te bu kelimenin geçtiği metinler üzerine eğilmiş ve ilgili metinlerde örfün kaynaklık değerine ilişkin bir delalet aramışlardır. Örfün kaynaklık değerine yönelik bir delalet ihtiva eden en önemli metin, "Af yolunu tut, örfü emret, cahillere kulak asma" (el-A'raf 7 /199) mealindeki ayettir. Bu ayette geçen örf kelimesine verilen anlamlar içinde örfün ıstilahî anlamına en yakın olanı, "maruf" ve "bütün dinlerin üzerinde birleştiği, insanların yadırgamadığı iyi ve güzel şeyler" şeklindeki anlamlardır.¹⁰ Aynı şekilde Bakara Suresi 233. ayette eşin nafakasıyla ilgili olarak 'bi'l-ma'ruf' ifadesi kullanılmakta ve nafaka borcu hakkında belirli bir miktar zikredilmemektedir. Bu ifade de İslam hukukçuları tarafından örfün kaynaklığı yönünde delil olarak alınmıştır.¹¹

Örfün kaynaklık değerine dayanak olma açısından hadis-i şerifler incelendiğinde Hz. Peygamber (sav)'den nakledilen '*Müslümanların iyi gördükleri Allah katında da iyidir.*'¹² anlamındaki rivayetin Hanefilerden İbn Nüceym,

6 İbn Manzur, age, "Avd" c. 3, s. 315

7 Hayreddin Karaman, "Adet" DİA, c. 1, s. 369

8 Yelek, agm c.3, s. 87

9 Hasan Dinç, *İslam Hukukunda Örf*, 2006, s. 11

10 Hayreddin Karaman, "Adet" DİA, c. 1, s. 369

11 Ömer Faruk Ocakoğlu, *Hanefi Mezhebinin Mezhep İçi İşleyişinde Örfün Konumu*: İbn Âbidin'in 'Örf Risalesi Örneği, 2004, s. 16

12 Bu hadis İbn Mes'ud'a dayandırılmış ve Ahmed b. Hanbel, Beyhaki, el-Hâkim, Taberani tarafından rivayet edilmiştir. İlgili hadisin sıhhati konusunda da tartışmalar vardır. Bkz. Samire Hasanova, Örf ve Adetin İslam Hukuk Düşüncesinde Yeri ve Hükümlerin Değişmesi Kapsamındaki Tartışmalarda Rolü, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, Sayı: 14, s.208 Hadisin geçtiği kaynaklar için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3600; Fedâilu's-Sahabe, 541, Hakim, *el-Müstedrek*, 4465, Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, 4,133.

Şafiilerden Suyuti ve örfü hüccet olarak kabul eden birçok İslam hukukçusu tarafından bu konuda delil olarak kullanıldığı görülmektedir.¹³ Bu konudaki diğer bir rivayet ise Hz. Peygamber (sav)'in, ailenin nafakasını temin etmemesi sebebiyle kocası Ebu Süfyan'dan şikayetçi olan ve onun malından haberi olmadan alıp alamayacağını soran Hind'e cevaben "*Sana ve çocuklarına yetecek miktarı örfе göre alabilirsin.*" şeklinde kullandığı ifadedir.¹⁴ Bu ve benzeri delillerden hareketle İslam hukukçuları örfün hukukta kullanımını konusunda müspet görüş beyan etmişlerdir.¹⁵

1.3. Örfе İtibar Edilme Şartları

Örfün delil olması konusunda fıkıhçılar arasında bir ittifak bulunmamakla beraber, İbn Nüceym ve Süyütî gibi alimler tarafından örfün delil olarak kullanılmasının meşru görüldüğüne yukarıda temas edildi. Ancak İslam hukukunda bu meşruiyet gelişigüzel değil, belli şartlara bağlanmış olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu şartları Zekiyüddîn Şa'ban şöyle sıralamaktadır:

- 1) Örfün söz konusu muamelelerin tümünde veya büyük çoğunluğunda uygulanıyor olması gerekir. Buna 'ittirad' veya 'galebe' denir.
- 2) Hakem rolü oynayacak olan örfün, söz konusu hukuki işlemin kuruluşu esnasında veya söz konusu durumun bulunduğu sırada mevcut olması gerekir. Hukuki işlemin kuruluşundan sonra meydana gelen örfе itibar edilmez.
- 3) Örfün açık bir irade beyanı ile çatışmaması gerekir. Bir konuda örf olmakla birlikte akdin tarafları bunun aksini kararlaştırmışlarsa, örfе itibar edilmez, tarafların ortak iradesi esas alınır.
- 4) Örfün kesin bir şer'i delile yahut İslam hukukunun ilkelerine aykırı olmaması gerekir.¹⁶

İslam hukukçuları, bir uygulama veya durumun örfi değer kazanıp fıkhi hükümlere dayanak teşkil edebilmesi için bu dört şartı taşımasının zorunlu olduğunu belirtmişlerdir.

1.4. Örfün Kısımları

Örf; geçerli olup olmaması, mahiyeti ve yayıldığı muhit açısından farklı tasniflere tabi tutulmaktadır.

13 İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-nezair*, s.79; Suyuti, *el-Eşbah ve'n-nezair*, s.7, 89.

14 Ocakoğlu, age, s. 17

15 Bkz. Abdülkerim b. Ali, *el-Mühezzeb fi ilmi usul'i'l-fikhi'l-mukâran*; Muhammed Sıdkı El-Gazzi, *el-Veciz*; Salah Muhammed Ebu'l-Hâc, *el-Fikhu'l-mukâran*.

16 Zekiyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kafi Dönmez, s. 198-199

1.4.1. Geçerli Olup Olmaması Açısından Taksim

Örf, hukuken geçerli olup olmaması açısından sahih ve fasid olmak üzere ikiye ayrılır. Bu ayrımın temelinde örfün nassa ve şer'i esaslara aykırı olup olmaması vardır. Sahih örf; toplumda âdet haline gelen, haramı helal kılmayan, vacibi de ortadan kaldırmayan örfdür. İslam hukukçuları, nişanlanan erkeğin nişanlısına elbise hediye etmesi, sipariş akdinde kaparo verilmesi gibi durumları sahih örf kapsamında değerlendirmişlerdir. Fasid örf ise, toplumda adet haline gelmekle beraber haramı helal kılan ya da vacibi iptal eden örfdür. Cenaze törenlerinde ve doğum günü kutlamalarında yapılagelen yasak iş ve davranışlar da fasid örf kapsamında kabul edilmektedir.¹⁷

1.4.2. Mahiyeti Açısından Taksim

Mahiyeti açısından örf, kavli ve fiili olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Kavli örf, kelime ve kalıpların sözlük anlamlarından başka bir anlamda kullanılmasıdır. Kelimeler her zaman vazedildikleri manada kullanılmazlar. Zaman içinde değişir, hakiki anlamlarından çıkıp mecaz, kinaye gibi yeni anlamlar kazanırlar. İşte böyle durumlarda kelimenin delalet ettiği mana konusunda sözlük anlamına değil, toplumda yaygın olan anlamına itibar edilir. Bu kabilden olarak kaynaklarda 'veled', 'salat', 'dirhem' ve 'kuruş' örnekleri zikredilmektedir. Bunlardan mesela 'veled' kelimesi, sözlük anlamı olarak hem kız hem erkek çocuğa karşılık gelirken örfi kullanım kelimenin anlam alanını daraltmış ve sadece erkek çocuğa münhasır hale getirmiştir. Fiili örf ise, insanların belli bir davranış ve uygulama biçimini adet haline getirmesidir.¹⁸ Temizlik amacıyla halka açık hamamların kullanılması veya satın alınan ev eşyasının montaj hizmetinin satım akdine dahil olması fiili örf örneği olarak verilebilir.

Burada kavli örf ve fiilî örf arasındaki fark ile ilgili olarak üzerinde durulması gereken iki husus vardır. Yukarıda da ifade edildiği gibi, fiili örfün hukuki delil olarak kullanılabilmesi için açık bir irade beyanı ile çatışmaması gerekir; oysaki kavli örfte böyle bir durum söz konusu değildir. Bu durum, kavli örfte nispeten fiili örfün kişinin müdahalesine daha açık olmasından kaynaklanmaktadır. Üzerinde durulması gereken diğer husus ise, fiili örfün âmî tahsis etme yetkisinin sadece Hanefiler tarafından kabul edilmesi, Şafiilerin ise bunu kabul etmemesidir.¹⁹

1.4.3. Yayıldığı Muhit Açısından Taksim

Yayıldığı muhit açısından örf, genel ve özel örf olmak üzere ikiye ayrılır. Genel örf, bütün İslam beldelerinde yaygın olan ve Müslümanların her devirde yapageldikleri uygulamalardır. Sipariş (istisna) akdi, 'talak' lafzının boşanma için kullanılması gibi uygulamalar genel örf örneği olarak değerlendirilebilir. Özel

17 İhsan Şenocak, *İslâm Hukukunda Örfün Hükümlere Etkisi*, 2011, s. 15

18 Ocakoğlu, age s. 21-22

19 İbn Âbidin, *Neşru'l-arf, (Mecmûatu Resâil içinde)*, c.2, s. 115

örf ise, bir şehir veya bölge halkı ya da bir meslek grubunun arasında yaygın olan örfdür. İlim ve sanat erbabına ait istilâh ve teknik terimler de özel örf içinde mütalâa edilmektedir. Iraklıların “dâbbe” lafzını at için kullanmaları ve satılan maldaki bazı hataların, bazı bölgelerde ayıp olarak değerlendirilmesi; özel örfün örneklerindedir.²⁰ Aynı zamanda bu taksimde üçüncü bir başlık altında zikredilen ‘şer’i örf’ün, özel örf içinde değerlendirildiğini söylemek isabetli olacaktır.²¹

2. Bölüm: Hanefi Mezhebinde Örfün Konumu

2.1. Mezhep İçi İşleyişte Örfün Konumu

Ömer Faruk Ocakoğlu, Hanefi mezhebinin mezhep içi işleyişinde örfün konumuna dair şunları dile getirmektedir:

“Hanefi mezhebinin ilk dönemlerinde örf, hukuki uygulamada sonraki dönemlere nispeten daha merkezi bir konuma sahiptir. Bu durum, gerek ashabin gerekse meşayihin mezhep sahibi fakihlerin görüşlerine muhalefet etmelerinden anlaşılmaktadır. Mezhebin tedvini usulünün oluşmasından sonraki dönemlerde örf, metinlerin elde ettiği merkezi rolün de etkisi ile en azından teoride daha tali bir konuma gerilemiştir. Hatta Wael B. Hallaq’a göre örf, istihsan ve istihâb gibi tali kaynakların kaynaklar hiyerarşisinde elde ettikleri konumu hiçbir zaman elde edememiştir.”²² Zaten örf genellikle istihsan başlığı altında ele alınmıştır.”²³

Usul alanında metinsel otoriteler karşısında gerileyen örf, buna rağmen fûru alanında geçerliliğini sürdürebilmiş ve hüküm verme esnasında kendisine sıkı sık atıf yapılmıştır. Uygulama alanında sonraki yüzyıllarda kullanımının artmasına rağmen örf, hukuk usulünde belirleyici bir yere sahip olamamıştır. Bununla birlikte İbn Nüceym’in (ö. 970/1563) “*Âdet muhakkemdir.*” şeklindeki kaidesiyle ve İbn Âbidîn’in gelenek içerisinde kalarak eleştirel bir yaklaşımla örfün özel bir hüküm ortaya koyabileceğini belirtmesiyle örfün delil olarak kullanılması konusunda önemli bir adım atılmıştır.²⁴

2.2. Deliller Hiyerarşisinde Örfün Konumu

Hanefi mezhebinde örfün deliller hiyerarşisindeki konumuna dair tartışmalı olan nokta, onun nass ve icma gibi müstakil bir kaynak mı, yoksa dolaylı bir kaynak mı olduğu meselesidir. Hanefi usulcü ve fakihlerinin çoğunluğuna göre şer’i hükümlerin oluşmasında örf, dolaylı bir kaynak teşkil etmektedir. Yani örf sadece icma, istihsan, istilâh gibi başka bir şer’i delile dayandığı takdirde dikkate alınmaktadır. Bu durumda örf, hüküm koyan bir delil değil, kıyas gibi yalnızca hükmü ortaya çıkaran bir delildir. Gerçek delil ise örfün dayandığı nass ve

20 Hasan Dinç, *İslam Hukukunda Örf*, 2006, s. 17

21 Ocakoğlu, age, s. 23

22 Wael B. Hallaq, ‘*Authority-continuity, and change in Islamic Law*’ (Ömer Faruk Ocakoğlu içinde), s.55

23 Ocakoğlu, age, s. 55

24 Yelek, agm, c.3, s. 95-96

icma gibi esaslardır. Dolayısıyla örf asli bir delil olmaktan çok, şer'î hükümlerin oluşmasında kullanılan ikincil bir kaynaktır. Bu sebeple klasik usul kitaplarında örf, müstakil bir başlık altında incelenmemiş, yukarıda da belirtildiği üzere genellikle istihsan konusu içerisinde ele alınmıştır. Örneğin Cessâs, (v. 370/980), Pezdevî (v. 482/1089) ve Serahsî (v. 483/1090) örfü istihsan başlığı altında, 'insanların uygulaması' şeklinde zikretmişler ve onu müstakil bir delil olarak ele almamışlardır.²⁵

2.3. Örfün Değişmesiyle Hükümlerin Değişmesi

İslâm hukukunda zamanın değişmesiyle değişen hükümler, örf ve âdete dayalı olan hükümlerdir. Bu durum Mecelle'nin 39. maddesinde "*Ezmânın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz*" şeklinde ifade edilmiştir.²⁶ Yani zamanın değişmesiyle, hükümlerin de değişmesi inkâr olunamaz. Çünkü zamanın değişmesiyle insanların örf, âdet ve ihtiyaçları da değişmektedir. Kitap ve Sünnet'e dayanan hükümler, örf ve adetin değişmesiyle asla değişiklik göstermez. Ancak hakkında nass bulunmayan içtihadî hükümler böyle değildir, onlar zamanla değişebilir. Sonradan meydana gelen bir örf kıyas, istihsan, maslahat gibi diğer fer'î delillere dayanan içtihatların değişmesine sebebiyet verebilir. Çünkü içtihadı dayanan hükümlerin bir kısmı müçtehidin kendi zamanının örfü üzerine binâ ettiği şeylerden müteşekkildir. Dolayısıyla müçtehit bu zamanda yaşıyor olsaydı daha önce vermiş olduğu hükümden farklı bir hüküm verebilirdi. Zira zamanın değişmesiyle örfler değişmekte, yeni zaruret durumları ortaya çıkmakta, insanlar ahlaken bozulmakta ve bunlara bağlı olarak hükümler de değişmektedir. Bundan dolayı, 'insanların örf ve adetlerini bilmek' kaidesi içtihat şartlarından biri olarak kabul edilmiştir. Eğer hükümler ilk konulduğu haliyle devam ediyorsa; bunların uygulanması insanlar için zorluk ve meşakkat doğururdu. Hâlbuki İslam, sosyal düzenin en güzel şekilde sağlanması için kolaylaştırmayı, zararın giderilmesini ve fesadın kaldırılmasını istemektedir. Bu sebeple sonraki fakihler, hükümleri kendi dönemlerinde mevcut olan örf üzerine bina ederek birçok konuda mezhep imamlarından farklı hükümler vermişlerdir.²⁷

25 Pezdevî, istihsan başlığı altında istisna akdini zikrederek örf üzerinde icma oluştuğunda istihsana gerekçe olabileceğini ifade etmiştir. Cessâs da istihsan başlığı altında, örfü "amelü'n-nâs" diyerek işaret etmiş ve şeriatte insanların uygulamasına itibar edildiğini söylemiştir. Bkz. *Serahsî, Usûl's-Serahsî*, c. 2, s. 203; Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl ilâ Marifeti'l-Usûl*, s. 276; Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, c. 4, s. 248.

26 Bu kaidenin açıklaması için bkz. Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, c. 1, s. 43.

27 Karâfi, *Furûk*, c. 3, s. 14; Zerkeşî, *El-Mensûr fî'l-Kavaid'l-Fıkhiyye*, c. 2, s. 393; İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, *el-Burhan*, c. 1, s. 222; Suyuti, *el-Eşbah ve'n-Nezair*, s.89; İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-Nezair*, s.79.

3. Bölüm: Örf Risalesi Bağlamında İbn Âbidin'in Örf Anlayışı

3.1. İbn Âbidin'in Hayatı ve Hanefi Mezhebindeki Konumu

3.1.1. Hayatı ve Eserleri

Son dönem Hanefi uleması arasında yer alan İbn Âbidin, 1198 (1784) yılında Şam'da doğdu. Çocukluk yıllarını orada geçirdi ve ilk tahsilini orada aldı. Muhammed Saïd el-Hamevî'den kıraat dersleri aldı ve Kur'an-ı Kerim'in tamamını ezberleyerek hafızlık makamına erişti. Tecvit ilimlerine dair el-Meydâniyye, el-Cezeriyye ve eş-Şâtıbiyye metinlerini ezberledi. Aynı hocadan sarf, nahiv ve Şafîî fikhini de tahsil etti. Daha sonra Muhammed Şakir es-Sâlimî el-Ömerî el-Akkad'dan akli ilimlerle beraber hadis ve tefsir öğrendi. Şafîî iken Hanefi mezhebine geçerek fıkıh ve usulüne dair eserleri okudu. Muhammed Şakir'den el-Bahru'r-râik, el-Hidâye ve bazı eserleri okudu. ed-Dürrü'l-muhtâr'ı okuduğu sıralarda hocasının vefat etmesi sebebiyle bu kitabı Muhammed Şakir'in en büyük talebesi Muhammed Saïd el-Halebi eş-Şâmî ile tamamladı. Hocası Muhammed Şakir vasıtasıyla Kâdirî tarikatına intisap etti. 1252 (1836) yılında, elli yaşında vefat etti.²⁸ İbn Âbidin aynı zamanda birçok öğrenci yetiştirmiştir. Mecelle cemiyeti üyelerinden oğlu İbn Âbidinzâde Alaeddin Muhammed, Kuduri ve Akidetü't-Tahavi şarihi Abdulgani el-Meydani, Hasan el-Baydar ve Şam müftüsü Ali Efendi el-Murâdî onun yetiştirdiği öğrencilerden bazılarıdır.²⁹

İbn Âbidin, genç sayılabilecek bir yaşta vefat etmesine rağmen farklı alanlarda pek çok eser kaleme almıştır. Bu eserlerin tamamını muhtevalarıyla beraber zikretmek çalışmanın kapsamını aşacağından, önemli olanların zikredilmesiyle yetinilecektir:

- *Reddü'l-Muhtâr*
- *Fethu Rabbi'l-elbâb*
- *Ukûdu'l-lâli fi esanidi'l-avâli*
- *Nesematü'l-eshâr alâ ifadati'l-envar alâ Kitabi'l-Menar*
- *el-Ukudu'd-dürrîyye fi tenkihi'l-Fetave'l- Hamidiyye*
- *Fethu nüzheti'n-nevazir ale'l-Eşbah ve'n-Nezair*
- *Haşiye ala Şerhi't-Takrir ve't-Tahbir ale't-Tahrir*
- *Minhetu'l-halik ale'l-Bahri'r-Râik*
- *Ukûdu resmi'l-müfti ve Neşrü'l-arf fi binâi ba'di'l-ahkâmi ala'l-örf*³⁰

28 Abdullah Korkut, İbn Âbidin'in 'Neşrü'l-Arf fi Binâi Ba'di'l-Ahkâmi Ale'l-Örf' Adlı Risalesi ve Bu Risale İşığında Sosyal Değişmenin Hükümlere Etkisi, 2010, s. 66

29 Ocakoğlu, *age*, s.7

30 Ocakoğlu, *age* s. 8-9-11

3.1.2. Hanefi Mezhebindeki Konumu

İbn Âbidîn, Osmanlı Devleti'nin siyasi ve iktisadi açıdan sıkıntıda olduğu bir dönemde, 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başlarında yaşamış ve devletin içinde bulunduğu zor duruma bizzat tanıklık etmiştir. Osmanlı Devleti, kötü gidişata son vermek amacıyla birtakım ıslahat çalışmaları yapmakta, fakat bu çalışmalar durumun kötüye gitmesini engelleyememekteydi. Buna ilaveten taşrada devlet otoritesinin zayıflaması neticesinde yerel yöneticilerin halka zulmetmeye başlaması, eşkıyaların nahije ve köyleri talan etmesi tebaayı ciddi anlamda zor durumda bırakmaktaydı. Ayrıca o dönemde yargılama konusundaki adaletsizliklerin bir sebebi olarak, bazı kadıların kendilerine arpalık olarak verilen kazalara gitmeyip yerlerine bu işten anlamayan kişileri göndermeleri durumu ortaya çıkmıştı. Özellikle Irak ve Şam bölgelerinde bu sıkıntılar daha da ilerlemişti.³¹

Öyle görünüyor ki, İbn Âbidîn'in içinde bulunduğu durum onun; fıkıhın mahiyeti, fıkıh usulü, iftâ makamının fonksiyonu gibi konulara yoğunlaşmasını sağlamış ve bu meselelere dair kaliteli eserler vermesinde tetikleyici rol oynamıştır. Nitekim Hayreddin Karaman da onun mezhep içindeki konumuna dair şunları zikretmektedir: "*Asrında Hanefilerin reisi, en mütebahhir alimi idi. Ehl-i taklid ulema arasında olmakla beraber tahkik mahsulü risale ve ifadeleri vardır.*"³² Benzer şekilde İbn Âbidîn'in güncel meseleler karşısındaki tutumunu Wael B. Hallaq şöyle ifade etmektedir: "*İbn Abidin güncel meselelere günün ihtiyaçlarına cevap verebilecek çözümler üretmiştir. Yani o sadece Muhammed Reşid Rıza gibilerinin öğretilerini öngörmemiş, aksine otoritenin sınırları içinde ve ona sadık kalarak, daha tutarlı çözümler geliştirme konusunda onları aşmıştır. Aynı zamanda o, yaşamış olduğu zamanın gereği, sadece son büyük Hanefi âlimi değil aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nda bir hukuk reform programının yapılması gerektiğini önerme faziletine sahip ilk hukukçudur.*"³³

3.2. Örf Risalesi

3.2.1. Risalenin Yazılma Sebebi ve Bağlamı

İbn Âbidîn, çalışmamızın konusu olan '*Neşrül-'arf fi binâi ba'di'l-ahkâmi ale'l-örf*' adlı risalesini, kâdının fetva verirken dikkat etmesi gereken kuralları ele aldığı *Ukûd-u resmi'l-müftî* adlı manzum ve bu manzuma yaptığı *Şerhu Manzûmeti Ukûdi resmi'l-müftî* adlı şerh çalışması üzerine kaleme almıştır. Bu bakımdan, konunun tam olarak anlaşılması için söz konusu eserlerin içeriklerine değinmekte fayda vardır. Burada önce adı geçen manzum eser ve onun şerhi hakkında bilgi verilecek, daha sonra çalışmanın asıl konusu olan örf risalesinden bahsedilecektir.

31 Korkut, agm, s. 67

32 Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 294-95

33 Wael B. Hallaq "Bir Osmanlı Reform öncüsü: Örf ve Hukûkî Değişim Üzerine İbn Âbidîn", çev.Ömer Faruk Ocakoğlu, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2005, Sayı: 3, s. 188-89

Ukûd-u resmi'l-müftî adlı eser, Hanefî mezhebinin kurumsallaşmasını ve mezhep içi fikhî istidlal yöntemlerinin neler olduğunu ele almaktadır. İlk dönemlerdeki İslam hukukçularının, Kur'an ve sünnetten delil çıkarma yöntemlerini geliştirip sistemli hale getirdikleri ve bunların mezhep doktrinlerinin oluşmasında temel teşkil ettikleri bilinen bir husustur. Sonraki İslam hukukçuları ise, ilk dönem ulemasının kullandığı bu yöntemleri, farklı görüşlerden hangisinin alınacağına dair sorunun çözümünde kullanarak geliştirmişlerdir. *Ukûd-u resmi'l-müftî*, bu bağlamda, hukukçular tarafından bilinen, fakat yeterince üzerinde durulmayan bu yöntemleri açıklamış olması sebebiyle önemlidir. Bu eserde Hanefî mezhebinde otorite kabul edilmiş görüşlerin ve kitapların sıralanıp değerlendirilmesi yapılmaktadır. Ayrıca zikredilen görüş ve kitaplara alternatif olarak örf konusu da ele alınmakta, fakat bu manzum eserde örfün işgal ettiği kısım bir beyti geçmemektedir.³⁴

İbn Âbidîn'in *Şerhu manzûmeti Ukûdi Resmi'l-Müftî* adlı eseri, adı geçen manzumenin açıklaması niteliğindedir. İbn Âbidîn 1827 yılında kaleme aldığı bu eserde, ifta görevini belirleyen kuralların işlevi ve müftünün yorum alanının sınırlarını ortaya koymaktadır. Müellif, şerhi yazma gerekçesini, dönemin müftü ve kadılarının hukuki muhakeme sürecinde ifta görevi ile ilgili kurallara dikkat etmeden hüküm vermeleri olarak açıklamaktadır. Bu amaçla önce ifta görevini belirleyen kuralların işlevlerinin belirlendiği mezhep birikimini ve fakihlerin sınıflandırmasını, daha sonra da müftünün yorum alanının sınırlarını belirleyen bir unsur olarak örfü ele almaktadır. Örfün ele alındığı ikinci kısım; zaruret hali ile amel, mefhum ile amel ve örf ile amel başlıklarından oluşmaktadır.³⁵

İbn Âbidîn, yukarıda zikrettiğimiz şerhinde, örf ile amel konusundaki açıklamalarının yeterli olmayacağını ve konuyu müstakil bir çalışmada ele almanın daha uygun olacağını belirterek '*Neşrü'l-arf fi binâi ba'di'l-ahkâmi ale'l-örf*' adlı risalesini kaleme alır. Hukuki uygulamalarda örf ve adetin işlevini merkeze alan risale, bu alanda özgün bir yapıya sahiptir.³⁶ Risaleye girişte verdiği bilgiler İbn Âbidîn'in *Şerh-u manzûmeti Ukûdi resmi'l-müftî*'yi *Neşrü'l-arf*'ten önce yazmaya başladığını göstermektedir. İbn Âbidîn *Neşrü'l-arf*'i yazma sebebini açıklarken örfün iç içe geçmiş birçok karmaşık meseleyi içermekte olduğuna vurgu yapmakta, konu hakkında doyurucu bilgiler veren bir çalışmanın henüz yapılmamış olmasından hareketle bu konuda yazılacak müstakil bir esere duyulan ihtiyacı dile getirmektedir.³⁷

34 Ayhan Hira, "İbn Âbidîn'in Örf Anlayışı (Şerhu Manzumeti Ukudu resmi'l-müftî ve Neşrü'l-arf fi binâi ba'di'l-ahkâmi ale'l-urf Adlı Risaleleri Bağlamında)", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, Sayı: 1, s. 359-60

35 İbn Âbidîn, age, c.1, s. 10-52.

36 Ocakoğlu, age, s. 57

37 İbn Âbidîn, age, c.2, s. 114

3.2.2. Risalenin Hanefi Fıkıhdaki Önemi

Risalenin Hanefi fıkıhdaki önemini ele almadan önce İbn Âbidîn'in risaleyi yazma amacını bir de onun ağzından okumakta fayda vardır. Müellif risaleyi yazma amacı olarak şunları söylüyor:

"Manzumelerimi yazdığımda bu eserimi *"Ukûdu resmî'l-müftî"* olarak isimlendirdim ve onun şerhinde şu sözüme ulaştım: *"Örf şeriatte muteberdir, bu sebeple hüküm onun etrafında döner."* Kastedileni göz önüne seren müstakil bir risaleyle manzumeyi açıklayan bir söz söylemeyi istedim. Çünkü ben bu makamın hakkını vereni de onun hak ettiği açıklamayı yapana da göremedim. Bu risaleyi de *"Neşrû'l-'arf fi binâi ba'dî'l-ahkâmî 'ale'l-örf"* olarak isimlendirdim."³⁸

Abdullah Korkut, risalenin önemini şu ifadeleriyle dile getirmektedir:

*"İbn Âbidîn mezhep içerisinde hükümler noktasında bir tercihte bulunurken bir takım husûsiyetlerin göz önünde bulundurulması gerektiğini "Resmu'l-müftî" adlı risalesinde genişçe anlatmıştır. Bu risâlede İbn Âbidîn, hukukî muhakeme sürecinde mezhep birikiminden yararlanmanın yanında, insanlar tarafından örf ve âdet haline getirilmiş söz ve davranışların bu sürece ne ölçüde dâhil edilmesi gerektiğini de cevaplandırılmaya çalışmıştır. Bu risâle müftü ve kadının yorum alanının sınırlarını belirlemesi bakımından önemlidir. İbn Âbidîn bu risalede örfün şeriatte muteber olduğunu mezhep ulemâsının görüşlerini aktararak ve örnekleriyle genişleterek sağlam bir zeminde sunmaya çalışmıştır. Bu noktada örf kavramının tarihi sürecini de ortaya koymuş, farklı ve çelişkili gibi gözükse tanımlar ve konuları çözüme kavuşturmuştur."*³⁹ Aynı şekilde Ali Kaya da örfün İslam hukukundaki yerine dair değerlendirmesi bağlamında risaleye şöyle atıf yapmaktadır: *"İbn Âbidîn'in (1252/1836) Neşrû'l-'arf fi bina-i ba'dî'l-ahkâmî ale'l-örf adlı eseri dışarıda tutulursa, İslam hukukçuları örf ve âdetin ne hukuk metodolojisi ne de pozitif hukuk bakımından sınırlarını belirlemiş değillerdir. Teoride ise, yalnız 'tali bir kaynak' olarak yer vermişlerdir."*⁴⁰

İbn Âbidîn'in söz konusu risalesi, şiirine yazdığı *Şerhu manzûmeti Ukûdi Resmî'l-Müftî* ile birlikte *Mecmu'atü resâ'ili İbn Âbidîn* adlı eserin içerisinde matbu halde bulunmaktadır. Bu eser, İbn Âbidîn'in çeşitli konularla ilgili toplam otuz iki risalesini ihtiva etmektedir ve iki cilt halinde 1907 yılında İstanbul'da basılmıştır. Bu risaleler ayrı ayrı olarak 1884 ve 1885 yıllarında Dımaşk'ta yayımlandığı gibi *Ukudü resmî'l-müftî*'nin başka baskıları da yapılmıştır.⁴¹ Ayrıca İbn Âbidîn'in örfle dair bu risalesi üzerine yazılmış pek çok tez ve kitap da mevcuttur. Bu çalışmalara Abdullah Korkut ve Ömer Faruk Ocakoğlu'nun tezleri örnek olarak verilebilir.

38 İbn Âbidîn, age.), c.2, s. 114

39 Korkut, agm., s. 71

40 Ali Kaya, İslam Hukukunda Örfün Kaynaklık Değerinin Sınırları Konusunda Hukuk Felsefesi Açısından Bir Yaklaşım, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2005, sayı: 5, s. 182

41 Ahmet Özel, İbn Âbidîn *DA*, c. 19, s. 293

3.2.3. Risalenin Ele Aldığı Konular

İbn Âbidîn, risalenin mukaddimesinde, örfün manası ve uygulama kaynağı olmasının delilinden bahsetmektedir. Bu bağlamda örfе dair tarifler vermiş ve örfü çeşitli açılardan taksime tabi tutmuştur. İlk taksime göre müellif, adet ile aynı anlamda kullandığı örfü üçe ayırmaktadır: genel örf, özel örf ve şer’i örf. Müellif genel örfе örnek olarak ‘ayak basmak’ sözünün ‘girmek’ manasında kullanılmasını, özel örfе örnek olarak nahivcilerin ref’ ve cedelcilerin fark, cem’ gibi kavramlarını, şer’i örfе örnek olarak ise salat, zekat, hac gibi kavramları vermektedir.⁴² Bundan sonra müellif, biri olumlu diğeri olumsuz olmak üzere örfün akılla olan ilişkisi hakkındaki iki farklı yaklaşımı belirtmiştir. Bu yaklaşımlardan ilkinе göre örf ile akıl arasında tahsin/güzel görme ilişkisi bulunmaktadır. Diğеr yaklaşım ise böyle bir ilişkiyi kabul etmemekte ve bir durumun örf haline gelebilmesi için herhangi bir akli ilişki ve karine olmaksızın insanlar arasında tekrarlanmasının yeterli olacağını savunmaktadır. İbn Âbidîn, bu iki yaklaşımdan ilkinе kabul etmektedir.⁴³ Sonrasında müellif, örf ile ilgili olarak diğеr bir taksimi ele almakta ve örfü ameli ve kavli olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ameli örfе örnek olarak bir beldede buğday ve koyun eti yenmesini, kavli örfе örnek olarak da bir beldede ‘dirhem’ kelimesinin belirli bir para türünü ifade etmesini vermektedir. Burada müellif, kavli örfün ittifakla ammı tahsis ettiğini, ameli örfün ise Şafiilerin aksine sadece Hanefilerde ammı tahsis ettiğini de eklemektedir.⁴⁴ Daha sonra İbn Âbidîn, örf ve adet kelimelerinin etimolojik kökeni hakkında bilgi vermekte ve ‘adet’ kelimesinin, ‘muavede’ kökünden geldiğini, bir durumun insanlar arasında defalarca uygulanması neticesinde, ilişki ve karine bulunmaksızın aklın kabulüne şayan olmasını ifade ettiğini bildirmektedir. Bu iki kavramın mâsadaıkları (dış dünyadaki varlıkları) açısından aynı anlama geldiğine değinirken mefhumları itibarıyla farklı olduklarını söylemektedir.⁴⁵

Mukaddimedен sonra risalenin yazılma sebebi olan asıl meseleyi ele alan İbn Âbidîn, konuya çelişki olarak görülebilecek bir hususu dile getirerek giriş yapar. Risalesini de bu çelişkinin nasıl giderilebileceği meselesi üzerine inşa eder. İbn Âbidîn’in risale boyunca üzerine eğildiği mevzu şudur: Zahidi’nin *Kunye* adlı eserinden yapılan ‘*Müftü ve kadı örfü terk ederek Zahiru’l-mezhep üzerine hüküm veremez.*’ alıntısı ile kendisinin de şiirde belirttiği ve mezhepte bir asıl olarak kabul edilen ‘*Bir rivayet Zahiru’r-rivaye kitaplarında ise ondan asla dönülmez.*’ ibaresi arasındaki görünürdeki çelişkiyi gidermek. İbn Âbidîn, söz konusu meseleyi tartışmaya geçmeden önce örfün meşruiyetine dair delil kabul edilebilecek birkaç alıntı yapar. Bunlar arasında ‘*Affi tercih et; örf ile amel et.*’ mealindeki Araf suresinin 199. ayeti ile İbn Nüceym’in (ö.970/1563) *el-eşbâh ve’n-nezâir* adlı eserinde geçen

42 İbn Âbidîn, age, c.2, s. 114

43 İbn Âbidîn, age, c.2, s. 114

44 İbn Âbidîn, age, c.2, s. 114-15

45 İbn Âbidîn, age, c.2, s. 114

'Adet muhakkemdir.' ibaresi zikredilebilir. Ayrıca Pirizade'nin *el-Eşbah* üzerine yaptığı şerhten alınan 'Örf ile sabit olan kanun, şer'i delil ile sabit olmuş gibidir.' ibaresi de müellif tarafından örf'e itibar noktasında delil olarak kullanılmaktadır. Yaptığı alıntılarla sistem içinde kalarak örfün meşruiyet zeminini sağlayan İbn Âbidîn, bundan sonra yukarıda değinilen Zahidî'nin ifadesi ile mezhepte genel kabul gören kaide arasındaki çelişkinin çözümüne geçer. Bu bağlamda örfün şer'i deliller ve Zahirü'r-rivaye karşısındaki konumunu ele alıp değerlendirmeye tabi tutar ve söz konusu çelişkili durumu bir çözüme kavuşturur.⁴⁶ İbn Âbidîn'e göre Zahirü'r-rivaye olan görüşler de imamların, kendi dönemlerinin örfünü dikkate alarak serdettiği görüşlerdir. Dolayısıyla zamanın değişmesiyle değişen örf'e itibar edilmesinde ve Zahirü'r-rivâyenin terkedilmesinde bir sakınca yoktur.

3.2.4. Risale Bağlamında Örfün Şer'i Deliller Karşısındaki Konumu

İbn Âbidîn, bir delil olarak örfün yerini tespit etmek amacıyla kaleme aldığı bu risalesinde örfün şer'i deliller karşısındaki konumunu ayrıntılı olarak ele alıp değerlendirir. Bu bağlamda örfün bizzat nass veya naslardan kıyas ile elde edilen hükümler karşısındaki konumu üzerinde durur. Müellif, örfün şer'i deliller karşısındaki konumunu her yönden ve bazı yönlerden olmak üzere iki şekilde değerlendirir. Faiz alıp vermek, içki içmek gibi şer'i deliller tarafından kesin olarak yasaklanmış davranışların örf ve adet haline gelmesi durumunda olduğu gibi şer'i delille her yönden çatışan örflerin reddedilmesinde herhangi bir şüphe olmadığını belirtir. Bundan dolayı çözüme ulaştırılması gereken örf alanı, şer'i deliller ile bazı yönlerden çatışan alan ile sınırlandırılmış olmaktadır. Bu sınırlandırmadan sonra İbn Âbidîn, şer'i delilleri nass ve nass kaynaklı kıyasi hüküm olmak üzere; örfü ise genel ve özel olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Bu ayrımı yaptıktan sonra şer'i deliller karşısında örfün durumu ile ilgili şu sonuçlara ulaşmaktadır: Örf, şer'i delile tüm yönlerden muhalifse ona hiçbir şekilde itibar edilmez. Bu konuda ihtilaf da yoktur. Şer'i delile bazı yönlerden muhalif olması durumunda ise örfün özel mi genel mi olduğuna bakılır: Örf genel olursa, nassı tahsis etme ve kıyası terk etme hususunda örf'e itibar edilir. Örf özel olursa mezhepte asıl olan görüşe göre ona itibar edilmez. Zayıf bir görüşe göre ise özel örf'e de itibar edilir. Buraya kadar zikredilenler, şer'i delilin doğrudan nass olması durumu ile ilgilidir. Şer'i delilin nass kaynaklı kıyasi hüküm olması durumunda ise müellifin görüşü şu doğrultudadır: Genel örf karşısında kıyasi hüküm terk edilir. Özel örf karşısında ise mezhebin asıl görüşüne göre kıyasi hüküm terk edilmez. Zayıf bir görüşe göre bu durumda da kıyasi hüküm terk edilir.⁴⁷

3.2.5. Risale Bağlamında Örfün Zahirü'r-rivaye Karşısındaki Konumu

Mezhep içi hüküm çıkarmada mezhep müntesibi müftünün fetva verirken uyması gereken hiyerarşi; görüşleri ihtiva eden *Zahirü'r-rivaye* ve *Nadirü'r-rivaye*

46 İbn Âbidîn, age, c.2, s. 114-25

47 İbn Âbidîn, age, c.2, s. 116-17

adlı eserler mecmuası arasındaki sıralama, bu eserlerde görüşleri yer alan fakihler arasındaki sıralama ve bizzat meselenin ilgili olduğu konunun özelliğinden dolayı dikkat edilmesi gereken ilkeler şeklinde belirlenmiştir. Buna göre mezhep müntesibi müftü fetva verirken önceliği *Zahiru'r-rivaye* eserlerine vermeli ve hükmünü aradığı husus hakkında bu eserlerde bir şey söylenmiş ise onu dikkate almalıdır. İbn Âbidîn, mezhebi kuran müçtehitlerin, dönemlerinin örf ve adetlerini, zamanın değişmesini ve zarureti dikkate alarak içtihat ettiklerini belirtmekte ve kendi dönemindeki müftülerin böyle yapmayarak kitaplarda geçen görüşleri doğrudan olaya tatbik etmelerini eleştirmektedir.⁴⁸

Mezhepte temel kabul edilen *Zahiru'r-rivaye* eserlerindeki hükümlerin dayandığı delil olarak rey ve içtihat hakkında müellifin yaptığı çıkarsama, örf ile *Zahiru'r-rivaye* eserlerin arasını uzlaştırmada onun dayandığı temel argümandır. Bu çıkarsama şöyledir: Rey ve içtihadın çoğunluğu, müçtehidin kendi zamanının örfüne dayandığı şeylerdir. Bu iddiasıyla İbn Âbidîn, görüş sahibi müçtehidin kendi yaşadığı dönemden başka bir dönemde yaşamış olsa, o dönemin örf ve adetlerini dikkate alarak içtihat edecek olmasını anlatmaktadır. Müellif ortaya koyduğu meseleyi ilk dönem fakihlerinin uygulamaları ile de destekleyip buna dair bir dizi olayı örnek olarak sıralamaktadır. Bu örneklerden biri Kur'an öğretimi, imamlık ve müezzinlik için ücret alınmasına müteahhirun Hanefi alimlerinin verdiği cevazdır. Ebu Hanife ve imameynin taat türünden olan bu işler için ücret alınmasını caiz görmemelerine rağmen sonraki alimler dönemlerinin örfüne binaen buna cevaz vermişlerdir.⁴⁹ Bundan sonra İbn Âbidîn, zamanın değişmesiyle değişen örfün ve istikrar göstermeyen karinelerin hukuki muhakeme sürecine dahil edilmesinin oluşturacağı objektiflik ve evrensellik sorununa değinir. Bu bağlamda müteahhir ulemanın mezhep sahiplerine sadece bu gerekçeler ile muhalefet ettiğini zikreder ve mezhep sahibi müçtehitlerin sonraki dönemlerde yaşamış olmaları durumunda farklı görüş bildireceklerine dair kanaatini yineler. Ayrıca müellif, ifta görevini yerine getirecek kişide bulunması gereken özellikler arasında 'insanların örf ve adetlerini bilme' şartını da zikreder. İbn Âbidîn, örfün mezhep birikimi karşısındaki konumunu ortaya koyan ve müftünün yorum alanının sınırlarına işaret eden çıkarımlarının ve verdiği örneklerin, müftüye *Zahiru'r-rivayede* yer alan görüşlerin kayıtsız şartsız uygulanmasının uygun olmadığını göstermek amacı ile getirildiğini ima eder. Bundan sonra *Zahiru'r-rivaye* karşısında örfün konumunu özet bir şekilde ele alır. Buna göre örf *Zahiru'r-rivayeye* muhalif bile olsa, genel örf, genel hüküm ortaya koyarak tüm beldelerde, özel örf de özel hüküm ortaya koyarak geçerli olduğu beldede muteber kabul edilir.⁵⁰

48 Ocakoğlu, age s. 73-74

49 İbn Âbidîn, age, c.2, s. 125-26.

50 Ocakoğlu, age, s. 74-78

3.2.6. Risale Bağlamında Örf İle Amel Etmenin Meşruiyeti

Risale bağlamında, örf ile amel etmenin meşruiyetini görmek için, İbn Âbidîn'in, örfün şer'î deliller arasında kabul edilmesi için öngördüğü şartları ele almak gerekmektedir. Örfün kabul görmesi için naslarda belirtilen hükümlerle tüm yönleriyle çelişmemesi durumunun gerçekleşmesi dışında, var oluşunun temel şartı olarak yaratılıştan gelen o selim fitrat üzerine yaşayan selim akıl sahipleri tarafından kabul görmesi, vicdanlarda iyice yerleştiğini gösteren istikrara kavuşmuş olması lazımdır. Bu şartları taşıdıktan sonra yapısı itibarıyla genel-özel örf, kavli-ameli örften bahsedilebilir. Örf, her yönden olmasa bile bazı yönlerden şer'î delile muhalifse, delilin muhalif olduğu kadarını tahsis edecek, nassın geri kalan kısmı uygulamaya kaynak teşkil edecektir.⁵¹

Şer'î delilin kıyas olması halinde örf'e itibar edilecektir. Ancak örfün genel ve özel ayırımının burada etkisi görülmektedir. Zira kıyası terk etmeyi gerektiren örfün genel olması gerekmektedir. Genel örf sadece o bölgede değil, başka yerlerde de geçerlidir. Sadece kendi bölgesinde geçerli olan özel örfün muteber olabilmesi geçici olup, bu geçici muteberliğin kabul edilebilmesi için zaruret halinin mevcudiyeti gereklidir. Bunun sebebi, özel örf'e kaynak değeri verilmediği takdirde hakların zayı olmasının kuvvetle muhtemel görülmesidir.⁵²

İctihada dayanan Zâhiru'r-rivâye görüşle örfün karşı karşıya gelmesi halinde izlenecek usulde İbn Âbidîn'in meseleye yaklaşımı önem arz etmektedir. Ona göre bir müçtehidin içinde yaşadığı toplumu tanınması, karşılaştığı meseleye çözüm üretirken örften yararlanmasına paralel derecede önemlidir. Bu, sadece örfün kaynak değeriyle açıklanabilecek bir husus olmayıp zararın giderilmesi ve hakkın korunmasıyla da alakalıdır. Mezhebin genel kabul görmüş ilk döneme mahsus bazı hükümlerinin örf'e bağlı olarak sonrakiler tarafından farklı şekilde kabul edildiğinin örneklerle anlatılması, bir hukuk kaynağı olarak örfün Zâhiru'r-rivâye ile olan ilişkisini ortaya koymaya yönelik çabanın varlığını göstermektedir. Netice itibarıyla İbn Âbidîn, mezhep geleneği içinde hareket etmiş, bu geleneği örf lehine feda etmemiş, örf'e dayanarak öncekilerden farklı hüküm vermeyi yine mezhebin kurallarına göre verilen hükümler üzerinden temellendirmiştir.⁵³

Sonuç

Hukuk, sosyal yaşamın sürdürülebilmesi açısından inkar edilemez bir önemi haizdir. İslam toplumlarında bu işlevi 'fıkıh' adı verilen disiplin üstlenmiştir. Diğer taraftan toplum da her geçen gün değişmekte; kültürel öğeler, resmi kurumlar, dil, sosyal yaşam gibi alanlarda sabit kalmayıp yeni ve farklı unsurları içine almaktadır. Hukukun bir toplum içinde işlevini sürdürebilmesi, toplumun bu

51 Hira, agm, s. 373-74

52 İbn Âbidîn, age, c.2, s. 116-17

53 Hira, , agm, s. 374-75

esnek yapısına ayak uydurabilmesine bağlıdır. Bu noktada hukukun uygulayıcısı konumundaki kadının rolü önemlidir. Hakim, hukuki muhakeme sürecinde yazılı hukuk kuralları ile toplumun kabulleri arasındaki hassas dengeyi göz önünde bulundurmaktadır. Bu husus fıkhıta, ikincil kaynaklar arasında yer alan örf ile fûru-u fikh arasında yaşanan gerilimde kendini göstermektedir.

Mezheplerin teşekkülünden sonra hüküm çıkarma konusunda büyük değişiklik yaşanmış, bu ameliye artık naslardan hüküm çıkarma işlevinden ziyade mezhep içinde yerleşmiş görüşler arasından bir tercih ve tahric işine dönüşmüştür. Bu noktada mezhep müntesibi fakihlerin mezhep birikimi ile kurmuş oldukları bağ önem kazanmaktadır. Konuyu Hanefi mezhebi açısından ele alırsak Zahiru'r-rivaye denilen ve mezhepte müfta bih görüşleri ihtiva eden bu birikim, bir ölçüde hakimin yorum alanını sınırlandırmaktadır. İbn Âbidîn örf risalesinde bu sınırları ele almakta ve cesur bir girişimle güncel pratik uygulamaların muhakeme sürecine etkisini, özel örfün konumu ve nass karşısındaki değeri gibi tartışmalı konuları değerlendirmektedir. Örfün meşruiyeti konusunda mezhep literatüründen görüşlerini kuvvetlendiren iktibaslar yapmaktadır. Bu iktibaslara dayalı olarak, müftünün fetva verme sürecinde bağlı bulunduğu mezhep birikimi ile döneminin hakim örf anlayışı arasında takip etmesi gereken usulü belirlemeye çalışmaktadır. Bu noktada öncelikle örfün şer'i deliller karşısındaki konumunu, daha sonra da mezhebin sahih birikimini ifade eden Zahiru'r-rivaye karşısındaki konumunu ele almaktadır.

İbn Âbidîn, şer'i deliller karşısında örfün konumunu, Hanefi ulema arasında bu noktada esnek davranan fakihlerin görüşleri uyarınca mezhep içindeki temel kabulden farklı bir biçimde ele almaktadır. Bu durum, aslında İbn Âbidîn'in kendi ifadesiyle Osmanlı'nın son döneminde toplumsal ve ticari hayata meşruiyet sağlamanın da tek yoludur. Müellif, Zahiru'r-rivaye karşısında örfün konumunu ele alırken '*Mezhep sahipleri dönemimizde yaşamış olsalardı, bu dönemin örf ve adetine göre hüküm verirdi.*' şeklindeki temel argümanından hareket etmektedir. Kısaca söylemek gerekirse İbn Âbidîn, fetva verme ameliyesine örfün mümkün olduğunca katılmasını amaçlamaktadır. Ancak bu durumu, İbn Âbidîn'in örfü nassa eşdeğer bir kaynak olarak telakki ettiği şeklinde anlamamak gerekir. Onun amacı, muhakeme sürecinde müftünün yorum alanının sınırlarına dair bir çerçeve çizmek ve böylece fikhın toplumsal hayattaki işlerliğini devam ettirebilmesini sağlamaktır.

Kaynakça

- Abdülkerim b. Ali en-Nemle, *el-Mühezzeb fi İlmi Usulî'l-fıkhî'l-Mukâran*, Mektebetu Rüşd, Riyâd, 1999
- Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi mecelleti'l-ahkâm*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut
- Diñç, Hasan, *İslam Hukukunda Örf*, Trabzon, 2006
- Dönmez, İbrahim Kafi, "Örf" md, *DİA*, XXXIV, 87
- Ebu'l-Abbas Şihabüddin el-Karafi, *el-Furûk*, Alemü'l-Kütüp. ts.
- Ebu Abdillah Bedreddin ez-Zerkeşi, *El-Mensûr fi'l-Kavaidi'l-Fıkhîyye*, Vizâratü'l-Evkâf el-Kuveytiyye, Kuveyt, 1985
- Ebu Bekir el-Cessas, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Vizâratü'l-Evkâf el-Kuveytiyye, Kuveyt, 1994
- Hallaq, Wael B., "Bir Osmanlı Reform öncüsü: Örf ve Hukûkî Değişim Üzerine İbn Âbidîn", çev. Ömer Faruk Ocakoğlu, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sakarya, 2005
- Hasanova, Samire, "Örf ve Adetin İslam Hukuk Düşüncesinde Yeri ve Hükümlerin Değişmesi Kapsamındaki Tartışmalarda Rolü", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya, 2009
- Hira, Ayhan, "İbn Âbidîn'in Örf Anlayışı (Şerhu Manzumeti Ukudu resmi'l-müfti ve Neşrül-arf fi binâi ba'di'l-ahkâmî ale'l-urf Adlı Risaleleri Bağlamında)", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas, 2011
- İbn Âbidîn, *Mecmu'atü resâ'ili İbn ' Âbidîn*, Alemü'l-Kütüp, ts.
- İbn Manzur, "Urf" md, *Lisanü'l Arab*, Dâru'l-Maârif, Kahire, IV, 2897
- İbn Nuceym, *el-Eşbah ve'n-Nezair*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1999
- İmamü'l-Harameyn el-Cüveyni, *el-Burhan*, Daru'l-Vefa, Mısır, 1418
- Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul, 2012
- "Adet" md, *DİA*, I, 369
- Kaya, Ali, "İslam Hukukunda Örfün Kaynaklık Değerinin Sınırları Konusunda Hukuk Felsefesi Açısından Bir Yaklaşım", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2005
- Korkut, Abdullah, *İbn Âbidîn'in Neşrül-arf fi binâi ba'di'l-ahkâmî ale'l-örf Adlı Risalesi ve Bu Risale Işığında Sosyal Değişmenin Hükümlere Etkisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2010
- Muhammed Sıdkı El-Gazzi, *el-Veciz fi İzahî Kavaidi'l-Fıkhî'l-Küllîyye*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1996
- Ocakoğlu, Ömer Faruk, *Hanefî Mezhebinin Mezhep İçi İşleyişinde Örfün Konumu: İbn Âbidîn'in 'Örf Risalesi' Örneği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2004
- Özel, Ahmet, "İbn Âbidîn " md, *DİA*, XIX, 292
- Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl ilâ Marifeti'l-Usûl*, Matbaatu Câvid Berîs
- Ragıb El- İsfahani, "Urf" md, *El-Müfredat fi Garbi'l-Kur'an*, Beyrut, Dimaşk, 1992, I, 561
- Salah Muhammed Ebu'l-Hâc, *El-Fıkhü'l-Mukâran*, Matbaatu Merkezi'l-Ulemâ, Ürdün
- Serahsi, *Usûlû's-Serahsi*, Daru'l-Marife, Beyrut

Suyuti, *el-Eşbah ve'n-Nezair*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1990

Şaban, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kafi Dönmez, Ankara, 2013

Şenocak, İhsan, *İslâm Hukukunda Örfün Hükümlere Etkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2011

Yelek, Kamil, "Hanefi Mezhebinde Örfün Hükümlere Etkisi", *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Güz 2015

DİNLER TARİHİ*

(History of Religions)

Muhammed b. Ahmed el-Harezmi

Tahir ASİROV**

A. HİRİSTİYAN MEZHEPLERİ VE MUVAZAALARI¹

Onlar (Hıristiyanlar) üç mezheptir².

1. Onlardan birincisi **el-Melkâiyye** olup, *Melkâ'î'ye* mensup olanlardır. Bunlar onların (Hıristiyanların) en eskisidir³.
2. İkinci **en-Nestûriyye** olup, *Nestûr'a* mensup olanlardır. (*Nestûr* kendine özgü) bir görüş ihdas etti. Bunun üzerine onu, Rum krallığından sürgün ettiler. Çünkü buradaki hiçbir kimse onlardan (Nestûrilerden) değildi⁴.
3. Üçüncü **el-Yakubiyye** olup, Mar Yakub'a nispet edilmektedirler. (Ancak onlar azınlıktır⁵).

Rum halkının tümü *Melkâiyye* (mezhebine mensuptur).

* Çeviriye esas alınan metin, İbrahim el-Ebyarı tarafından Harezmi, *Mefâtihu'l-ülûm*, thk. İbrahim el-Ebyarı, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1989, içerisinde 52-57 sayfaları arasında neşredilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr., Bülent Ecevit Üniversitesi (tahirashirov@gmail.com)

- 1 Şehristani "*el-Milel ve'n-Nihal*" adlı eserinde Hıristiyanlık konusunu Ehli Kitap bölümünün ikinci faslı olarak irdelemektedir. (Muhammed ibn Abdülkerim eş-Şehristâni, *el-Milel vel-Nihal*, thk. Emir Aly Mehna – Ali Hasan Faur, Beyrut 1998. s. 262.); Fahreddin er-Râzi ise, Harezmi'nin aksine İslam dışı din ve mezheplerini sıralarken önce Yahudilikten bahsettikten sonra getirmektedir. (Râzi, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *l'tikadatu fıraki'l-müslimin ve'l-müşrikin*, thk. M. Bağdadi, Beyrut 1986., s.115.); Ebü'l-Muzaffer el-İsferayini, *et-Tebisir fi'd-din ve temyizü'l-fırakati'n-naciye ani'l-fıraki'l-hâlikin*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983/1403. s. 151.
- 2 Fahreddin er-Râzi de "*l'tikadat*" adlı eserinde, Hıristiyan mezheplerini beş olarak saymaktadır. 1. el-Melkaiyye, 2. en-Nesturiyye, 3. el-Yakubiyye, 4. el-Ferfuriyusiyye, 5. el-Ermenusiyye. (Fahreddin er-Râzi, *l'tikadat*, s. 115-119.)
- 3 Şehristani, "*el-Melkâiyye*"yi Hıristiyanlığın ilk mezhebi olarak ifade etmektedir. (eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 262.); Fahreddin er-Râzi ise, Hıristiyanlığın ilk mezhebi olarak ifade etmektedir. (Fahreddin er-Râzi, *l'tikadat*, s.116.); el-İsferayini, *et-Tebisir fi'd-din*, s. 152.; Melkaiyye mezhebi aforoz edilmemiş, tam aksine aforoz eden bir mezheptir. Çünkü bu mezhep, daima siyasî otoriteye yakın olmuştur. Melkaiyye veya Mekanî mezhebi, ismini Kral anlamına gelen ve "mlk" kökünden türeyen Melik'ten almıştır. Bkz.: Tahir Aşirov, İbn Hazm'a Göre Hıristiyan Mezhepleri (Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Bursa, 2009, s. 115.
- 4 Şehristani ve Fahreddin er-Râzi "Nestûriliği" Hıristiyanlık mezhep sıralamasında ikinci mezhep olarak getirmektedirler. (eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 268.; Fahreddin er-Râzi, *l'tikadat*, s.116.); el-İsferayini, *et-Tebisir fi'd-din*, s. 152.
- 5 Şehristani ve Fahreddin er-Râzi "Yakubiyye"yi Hıristiyanlığın üçüncü mezhebi olarak zikretmektedirler. (eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 270.; Fahreddin er-Râzi, *l'tikadat*, s.117.); el-İsferayini, *et-Tebisir fi'd-din*, s. 152.

Onlara göre, 'uknum' sıfattır. Onlar Allah hakkında Baba, Oğul ve Kutsal Ruh şeklinde üç uknum olduğunu iddia ediyorlar. Allah bunların nitelendirdiklerinden ve söylediklerinden münezze ve yücedir. *İttihat* sözü, *vahid*'dan (birden) türemiştir. Rahmût *rahmetten* olduğu gibi, *en-Nasût* sözü nâs'tan (insanlar) türemiştir. el-Lâhût Yüce Allah isimden (lafzından) türemiştir.

el-Heykel: ikonaların (resimlerin) bulunduğu evdir. Orada Peygamberlerin (a.s.) ve Kralların ikonaları vardır. Onların dindeki hiyerarşisini (mertebelerini) ve başkanlarının isimlerini (kitabın) "Ahbar" (Tarih) bölümünde zikretmişim.

B. YAHUDİ MEZHEPLERİNİN VE MUVAZAALARININ BAHSİ⁶

Yahudi mezhepleri çoktur. Onlardan:

1. **el-İnaniyye** olup, Mani'nin taraftarlarına *el-Maniyye* denildiği gibi, onlar da 'Ani'ye⁷ nispet edilmişlerdir⁸.
2. **el-İseviyye**, İsa el-İsfahaniyye'ye nispet edilir. Nusaybin'den olan (İsa) İsfahan Yahudileri arasında peygamberlik iddia etmişti⁹.
3. **el-Kar'ıyye**, onlardan (Yahudilerden) bir mezheptir. Onların yiyeceklerinin çoğu bakliyat ve kabaktır (kar'ı). Onların (kullandığı) kapların çoğu kabaktır.
4. **el-Mekaribe**, onlardan (Yahudilerden) bir fırkadır. Onlar teşbihin reddi (konusunda) Yahudilerin büyük çoğunluğuna muhalefet ederler¹⁰.
5. **er-Ra'ıyye** (mezhebidir). Kendi içlerinden *er-Ra'i* olarak isimlendirilen ve (peygamberliğini) haber veren şahsa mensup olanlardır.
6. **es-Samiriyye** (Şomronim), es-Samirî kavmi(nin mezhebi)dir. (Çünkü) onlar Şam (bölgesindeki) *Samiriyye* olarak isimlendirilen bir şehre nispetle adlandırılmışlardır¹¹.

6 Şehristanî Yahudilik konusunu, Ehli Kitap bölümünün birinci faslı olarak irdelemektedir. (eş-Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 250.); Fahreddin er-Râzi ise, Harezmi'nin aksine İslam dışı din ve mezhepleri sıralamasında Yahudi mezheplerini başta getirmektedir. (Fahreddin er-Râzi, *İ'tikadat*, s.111.)

7 Karaim, Anan ben David (715-195) Iraklı Yahudi hahamıdır.

8 Şehristanî Yahudi mezheplerinden ilk olarak "İnaniyye" mezhebini getirmektedir. (eş-Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 256.); Fahreddin er-Râzi ise, 'Inan ibn Davud'a tabi olanlar ve ilk mezhep olarak zikir etmektedir. (Fahreddin er-Râzi, *İ'tikadat*, s.113.)

9 Şehristanî "İseviyye" mezhebini, Yahudiliğin ikinci mezhebi olarak incelemektedir. (eş-Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 257.); Fahreddin er-Râzi ise, İsa ibn Yakub el-İsfahaniyye tabi olanlar ve ikinci mezhep olarak zikretmektedir. (Fahreddin er-Râzi, *İ'tikadat*, s.113.); el-İsferayini, *et-Tebzir fi'd-din*, s. 151.

10 Şehristanî, Yahudiliğin üçüncü mezhebi olarak "Mekaribe" ele almakta ve "el-Mekaribe ve el-Yuz'aniyye" olarak belirtmektedir. (eş-Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 258.)

11 Şehristanî, Yahudiliğin beşinci mezhebi olarak "es-Samiriyye" ifade etmektedir. (eş-Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 260.); Fahreddin er-Râzi ise, es-Samiriyye mezhebini dördüncü olarak zikretmektedir. (Fahreddin er-Râzi, *İ'tikadat*, s.114.); el-İsferayini, *et-Tebzir fi'd-din*, s. 152

7. **Re'su'l-Calut** (Reş Galuta)¹², onların (sürgündeki Yahudilerin) başkanıdır. Calut, onlar el-Caliyye'dir. Yani, (onlar) Beyt'ül-Makdis olan vatanlarından çıkarılanlardır. Re'su'l-Calut, Davut (a.s.)'un soyundan (gelen birisi) olur¹³. Onların tümü, onun (Re'su'l-Calut) el parmaklarının ucunu uzattığı zaman dizlerine ulaşma şartıyla başkan olabileceğini söylüyorlar¹⁴.
- el-Kahin** (Koanim)¹⁵, onlara göre başkandır (imamdır). (Kahin kelimesinin) çoğulu kahene'dir.
 - el-Hıbr** alimdir.
 - el-Sifr** sahifedir.

Beni İsrail peygamberlerinden her bir peygamberin bir sahifesi vardır. O (Eski Ahit, Yahudilere göre) yirmi dört sifirdir (kitaptır)¹⁶. Ondan beşi Tevrat'tır¹⁷. Diğerleri ise Musa (a.s.)'tan sonraki peygamberlerin kendileriyle getirdikleridir.

Seksen Tevrat, - yetmiş de denilmektedir¹⁸ - onu (Tevrat'ı) bazı Rum Kralları için seksen haham¹⁹ tercüme ettiği metinlerdir. Bundan dolayı onları (hahamları) tek tek ayırdı ve onları birbirilerinden uzaklaştırdı. (Sonra) onlara Tevrat'ın tercüme edilmesini emir etti. (Bunun nedeni ise) onların (hahamların) onda (Tevrat'ta) bir şeyin değiştirilmesi konusunda anlaşmalarından emin olmak içindir. Böylece yaptılar. Bunlar Tevrat tercümelerinin en sahihidir²⁰. Allah en iyi bilendir.

- Reş Galuta: Sürgündeki Yahudi cemaatlerinin başkanı anlamındaki Aramice kökenli terim. Bu terimle Babil'deki Yahudi cemaatini Yahudi olmayan yöneticilere karşı temsil eden kişi tanımlanırdı. Bu makam, babadan oğula geçerdi ve sahiplerinin David'in soyundan geldiğine inanılırdı. Yusuf Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basım ve Yayın a.ş., 2001. s. 525.
- "Re'su'l-Calut ise ancak Davud'un soyundan gelen birisi olabilir. Başka aileden gelen birisi bu görev için uygun bulunmaz. Sıradan insanlar bu kişinin dik durduğunda ellerinin parmak uçları dizkapaklarına kadar ulaşan biri olması gerektiğini söylerler." Yusuf Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, s. 107.
- "Onlara göre "Re'su'l-Calut"un anlamı "Yurtlarından Beyt'ül-Makdes'e dönen neslin reisi" demektir ve dünyadaki tüm Yahudilerin lideri; tüm ülkelerde genellikle onu dinler ve emirlerini yerine getirirler." Birüni, *el-Âsârü'l-Bâkiye an'îl-Kurûn'îl-Haliye*, (Haşiye Halil İmran el-Mensür, neşr. M. A. Beydun) Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İmiyye, 2000. s. 55.
- Koahim (koenler), Kahinler, Tanrı'nın adının Yisraeloğulları tarafından yakarılması görevini verdiği Aaron soyundan gelen grup. Bunlar, dini açıdan yüksek ve değerli olduklarından, dinsel uygulamaların ayrıcalıklı kişilerini oluştururlar. Yusuf Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, s. 332.
- Tanah: Yazılı din edebiyatı, İbrani'de Tora (Tevrat), Neviim (Peygamberler), Ketuvim (Kitaplar) adlı kitapların baş harflarının birleşmesinden meydana gelen bir özel isimdir. Bu metinlerin tümüne kapsayan Tanah, yirmi dört kitaptan oluşur. Yusuf Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, s. 713.
- Tora, Tanah'ın ilk beş kitabıdır. 1. Tekvin veya Yaratılış, 2. Çıkış veya Mısır'dan Çıkış, 3. Levililer, 4. Sayılar veya Çölde Sayım, 5. Tesniye veya Yasa'nın Tekrarı.
- "Hristiyanların elindeki ise "Yetmişler Tevratı"dır." Birüni, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 60.
- Birüni, haham ve rabbi 72 olduğunu belirtmektedir. Birüni, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 61.
- "Yahudilere kalırsa ellerindeki nüsha gayr-ı muharref gerçek nüshadır." Yusuf Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, s. 60.

C. DEĞİŞİK DİNLERİN VE AKIMLARIN ERBABLARININ İSİMLERİ

1. **ed-Dehriyye**, dehrin kідemini ifade edenlerdir.
2. **el-Mu'attıla**²¹, el-Bari (a.c.)'yi (Yaratıcıyı) inkâr ediyorlar.
3. **Eshabu't-Tenasuh**, (Ruh göçüne inananlar) kitabın bir kimseden diğerine geçtiği gibi ruhların cesetlerde tenasühünü (reenkarnasyonu) söyleyenlerdir²².
4. **es-Semeniyye**, onlar Semen taraftarlarıdır²³. Onlar putlara tapanlardır. Dehrin kідemini ve ruhların tenasühünü söylerler. Şüphesiz yer ebedi derinliğe batacaktır. İnsanlar da uzun yıllar boyunca *Sümeniler* ve *Keldaniler* (inancına sahip olanlar) idi. *es-Semeniler* ise putlara tapanlardır. Keldaniler de *es-Sabii'ler* ve *el-Harrananiyyun* (Harraniler) olarak da isimlendiriliyor²⁴. Onlardan (Harranilerden) kalanları ise Harran ve Irak'tadır. Peygamberlerinin Hint beldesinde ortaya çıkan Budasef (Buzasef) olduğunu söylüyorlar. Onlardan bazıları *Hermes* (Hürmüs) diyorlar²⁵. Buzasif'e gelince, o, farsça yazısını getiren Kral Tahmurs zamanında (yaşamakta) idi. Me'mun zamanında bunlara Sabii'ler denildi. Sabii'lere gelince, gerçekten onlar Hıristiyanlardan bir fırkadır. Sümeniyye'nin geri kalanları ise Hindistan ve Çin'dedir.
5. **el-Berahime**, Hindistan abidleridir. Onun tekili Berhemî'dir. Peygamberliği ikrar etmiyorlar.
6. **ed-Deysaniyye**, İbn Deysan'a mensup olanlardır. Onlar seneviyye'dir (düalizmdir)²⁶.
7. **el-Markiyuniyye**, Merkiun'a nisbet ediliyor. Onlar da aynı şekilde seneviyye'dir²⁷.

21 Mu'tezile'ye de verilen isimlerden biridir. Bkz.: Murat Akın, *Basra ve Bağdat Mutezile Ekolleri (Şahıslar ve Görüş Ayrılıkları)*, Ankara: Sonçağ Yay., 2017. s. 35.

22 İsfirayini, "et-Tabsir fi'd-Din" adlı eserinde "Ehlü'l-Tenasüh" olarak betimlemektedir. (el-İsferayini, *et-Tabsir fi'd-din*, s. 136.)

23 "Şeriatlarının gelmesinden ve Budasef'in zuhurundan önce, dünyanın doğu kesiminde yaşayan inşalar Şemeni idiler ve putlara tapıyorlardı. Onların bakiyeleri günümüzde Hindistan, Çin ve Toğuzguz ülkesindedir. Horasanlılar onlara Şemenan (شمان) derler." s. 173.

24 Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 365/367.; el-İsferayini, *et-Tabsir fi'd-din*, s. 150.

25 "Tevrat'ta Enoh diye geçen İdris'e onlar Hermes derler. Haluki başkaları Hermes'i Budasef'in bizzat kendisi olarak kabul ederler." Biruni, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 172.

26 Şehristani, "ed-Deysaniyye" mezhebini "es-Seneviyye" adla bir bölüm olarak işlemektedir. (eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 296.); Fahreddin er-Râzi ise "ed-Deysaniyye" mezhebini "es-Seneviyye" adı bölümü içinde zikretmektedir. Bu bölümde 1. el-Maneviyye, 2. ed-Deysaniyye, 3., 4. el-Mazdakiyye mezheplerinin özellikleri açıklanmaya çalışılmaktadır. (Fahreddin er-Râzi, *l'tikadat*, s.121-124.)

27 Şehristani, el-Markuniyye mezhebini "es-Seneviyye" adlı bölüm altında ele almaktadır. (eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 298.); Aynı şekilde Fahreddin er-Râzi "el-Markuniyye" mezhebini "es-Seneviyye" adı altında yer vermektedir. (Fahreddin er-Râzi, *l'tikadat*, s.123.)

8. **el-Menaniyye**; onlar *el-Maneviyye* olup, Mani'ye mensup olanlardır²⁸. Kurlsız olarak bu nispeti niye verdiklerini bilmiyorum. Aynı durum *el-Harraniyye'nin* Harran'a mensubiyetinde, *el-'Inaniyye'nin* Yahudilerden *Ani'ye* mensubiyetinde de söz konusudur.
9. **ez-Zenadike**, onlar *el-Maneviyye'dir*. *el-Mazdekiyye'yi* de bununla (Zenadike) isimlendirilmişlerdi²⁹. Mezdak, Kubaz döneminde zuhur etmiştir. (Kubaz) Mubezan-ı Mubez yani *Mecusilikde (Zoroastriens)*³⁰ Kadil-Kudat (Kadılar Kadısı) idi. (O Kubaz) şüphesiz mallar ve kadınlar müşterek olduğunu söyledi. O, Zend diye isimlendirilen kitabı ilan etti. Onda (Zend) Avesta'nın yorumu (te'vili) olduğunu söyledi. Bu onların peygamber olduğunu söyledikleri Zerdüşt'ün getirdiği Mecusilerin (Avesta isimli) kitabıdır³¹. Mezdak taraftarları, Zend'e nispet edildi³². Bunun üzerine *Zendi* denildi ve kelime arapçalaştırıldı. Böylece tekil için *Zındık* (Zendik) ve çoğul için *Zenadike* denildi.
10. **el-Behâferidiyye** (Behafaridizm), Mecusilerin bir grubudur³³. Onlar, Âferid (Behafarid) b. Ferderdinân (Farvardinan diye) isimlendirilen bir şahsa nispet edilirler. İslam'ın zuhurundan sonra Ebu'l-Müslim döneminde, Nisabur ristaklarından (köylerinden) Havaf Ristak'ının Sevrend kasabasında ortaya çıkmıştır. (O) kitap getirdi. Mecusilerin şeriatlarının bir çoğuna muhalefet etti. Onların içerisinde bir topluluk ona tabi oldu. Onların büyüğü çoğunluğu ise muhalefet etti³⁴.
- a. **el-Harabize**; onlar ateşe tapanlardır. Onların tekil şahsına Hizbez (denilmektedir)³⁵.
- b. **Yezdan**; Mecusilere göre hayrın yaratıcısıdır.
- c. **Ehremen**; onlara göre şerrin yaratıcısıdır³⁶.

28 Şehristani ve Fahreddin er-Râzi "el-Maneviyye" mezhebini "es-Seneviyye" adla bir bölümde ele almaktadır. (eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 290.; Fahreddin er-Râzi, *l'tikadat*, s.121.)

29 Şehristani ve Fahreddin er-Râzi "el-Mazdakiyye" mezhebini "es-Seneviyye" adı altında değerlendirmektedir. (eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 294.; Fahreddin er-Râzi, *l'tikadat*, s.124.)

30 Fahreddin er-Râzi ise, Harezmi'nin aksine "fi fırakı'l-Mecus" adla bir bölüm açmaktadır. (Fahreddin er-Râzi, *l'tikadat*, s.120.); eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 274/278.

31 Şehristani "Zerdüştüyye" olarak ifade etmektedir. (eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 281.) Aynı şekilde Fahreddin er-Râzi de "ez-Zerdüştüyye" adıyla bir fırkanın olduğunu zikretmektedir. (Fahreddin er-Râzi, *l'tikadat*, s.120.)

32 "Mazdak'ın peşinde gidenlerden geriye yalnızca bir avuç insan kaldı. Halk onlara dinleri ve inançlarına göre "Mazdaki" ve "Hürremi", onun öğretilerini yorumlayanlara ise "zındık" demeye başladı." Biruni, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 184.

33 Fahreddin er-Râzi, *l'tikadat*, s.120.

34 "Abbasi hanedanının kurucusu Ebu Müslim zamanında Sirvend denilen yerde, Nisabur'un Havaf kasabasında Zuzan halkından Bahafirid b. Mahfuridin adında biri ortaya çıktı." Biruni, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 187.

35 Mecusilerin ateşinin hizmetkârıdır.

36 İsferyini, *et-Tebzir fi'd-din*, s. 150.

- d. **el-Hümâme**; el-Maneviyye'ye göre zulmetin (karanlığın) ruhudur. Onlara göre o (Hümâme) dumandır.
 - e. **Keyumers** (Gayomart/Kigumers); Mecusilere göre ilk insandır³⁷.
 - f. **Mişe (Maşya) ve Mişeyane (Maşyoi)**³⁸; onlara göre Adem ve Havva konumundadır. O ikisi (Mişe ve Mişeyane), Keyumers'in nutfesiyle ortaya çıkan Ribas bitkisinden yaratıldığını söylüyorlar.
11. **es-Sofistâiyyun** (Sofistler); onlar eşyanın hakikatının sübutunu inkâr ediyorlar. O yunanca bir kelimedir. Ancak "Elfazu'l-Felasife"yi (Felsefe Konularını) eserin felsefe bölümlerinde zikrettim. Tevfik Allah'tandır.

D. PUTLARA TAPAN ARAPLARIN VE PUT İSİMLERİNİN³⁹ BAHSI

1. **Suva'**; Hüzeyl (kabilesin'in putu) idi⁴⁰.
2. **Vedd**; Kelb (kabilesinin putu) idi⁴¹.
3. **Yeğus**; Muzhic kabilesinin ve bazı Yemen kabilelerinin (putu)dur. (Yeğus putu) Dumetü'l-Cendel'de bulunuyordu⁴².
4. **en-Nesr**; Zu –Kela (kabilesi)'ndir. Himyar bölgesinde bulunur⁴³.
5. **Ye'uk**; Hayran⁴⁴ (kabilesinin putu)dur⁴⁵.
6. **el-Lat**; Taif'teki Sakıf (kabilesinin putu)'dur⁴⁶.
7. **el-Uzza**; Kureş ve bütün Beni Kinane (kabilelerinin putu)'dur⁴⁷.

37 "Perslere gelince, onlar Keyumers'i ilk insan olarak kabul ederler." Biruni, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s.145.

38 Biruni, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s.146.

39 Harezmi'nin Arapların putlarının sıraladığı isimlerin ilk beşi, Kur'an-ı Kerim'in Nuh suresinin 23. ayetinde geçmektedir: 'Sakin ilâhlarınızı bırakmayın. Hele hele Vedd'i, Süvâ'i, Yeğus'u, Ye'ük'u ve Nesr'i hiç bırakmayın.' Altı, yedi ve sekiz ise Necm suresinin 19-20. ayetlerinde geçmektedir: "Lât ve Uzza'ya ve diğer üçüncüsü Menat'a ne dersiniz?" Aynı şekilde Bakara suresinin 158. ayetinde "İsaf" ve "Naile" putlarına işaret olduğu söylenebilir. "Şüphesiz, Safa ile Merve Allah'ın (dininin) nişanelerindedir. Onun için her kim hac ve umre niyetiyle Kâ'be'yi ziyaret eder ve onları da tavaf ederse bunda bir günah yoktur." (Bakara 2/158.)

40 "Bu putları ilk edinenler Hüzeyl b. Mudrike idi. Onlar Suva'ı put edindiler." İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı: (Kitab al-Asnam)*, thk. Ahmed Zekî Paşa; ter. Beyza Düşüngen. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1969. s. 28.

41 "Kelb kabilesi, Dümetü'l-Cendel'deki Vadd'i put edindi." İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı*, s. 28.

42 "Mazhic kabilesi ve Guraş halkı Yagus'u put edindiler." İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı*, s. 28.

43 "Hayran kabilesi Ya'uk'u put edindi." İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı*, s. 28.

44 Kitapta "همدان" şeklinde geçmektedir. Ancak Arap toplumunda, Ya'uk putunun kutsayan Hayran kabilesidir. Bundan dolayı istinsaktan, tahkikten veya yayından kaynaklanan bir eksiklik olduğu söylenebilir.

45 "Himyarlılar Nesr'i put edindiler." İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı*, s. 28.

46 "Onlar (Tayy kabilesi) daha sonra el-Lat'ı put edindiler. el-Lat, Taif'te bulunuyordu. Menat'tan sonradır... Bekçileri, Sakıf kabilesinden 'Attab b. Mâlik oğullarıydı... Lat, bugünkü Taif camii'nin sol minaresinin yerinde bulunuyordu." İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı*, s. 30-31.

47 "Sonra el-Uzzâ'yı put edindiler." İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı*, s.29.

8. **Menat**; Avs, Hazrec ve Gassan (kabilelerinin putu)'dur⁴⁸.
9. **Hubel**; Kâbe'de bulunmakta idi. Onların putlarının en büyüğüdü⁴⁹.
10. -11. **İsaf** ve **Naile**; Safa ve Merve'de üzerinde idi⁵⁰.
12. **Sa'd**; Beni Milkan ibn Kinane (kabilesinin putu)'dir⁵¹.

48 "Amr b. Luhayy put.uluğu yayınca Araplar da putlara taptılar ve onarı ilah edindiler. Onların en eskisi Menat idi. Araplar "Abd Menat" ve "Zeyd Menat" diye isimler koyarlardı. Menat, Mekke ile Medine arasında al-Musallal yöresinde, Kubayd denilen yerde, sahilde dikiliydi. Arapların hepsi onu sayarlardı (çevresinde kurbanlar keserlerdi). Avs kabilesi, Hazrec kabilesi, Mekke'de, Medine'de ve komşu bölgelerde oturan herkes ona saygı gösterir, kurbanlar ve hediyeler sunardı". İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı*, s. 29.

49 "Küreyş'in Kâbe'nin içinde ve çevresinde de putlar vardı. Onlarca bunların en büyüğü Hubel idi." İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı*, s. 36.

50 "Onların (Küreyşlilerin) İsaf ve Naile isimli putları da vardı. Bu ikisi taş olduklarında, onları halka ibret olsun diye, Kâbe'nin yanına diktiler. Fakat üstünden uzun süre geçip de putlara tapılmaya başlanınca, onlarla birlikte bunlara da tapıldı. İki taşın birisi hemen Kâbe'nin yanında, öbürü Zemzem kuyusunun yanına dikiliydi." İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı*, s. 37.

51 "Kinene'nin iki oğlu olan Melik ve Milkan boylarının, Cudda (Cidde) kıyısında, Sa'd isimli putları vardı" İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı*, s. 41.

BEÜ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

YAYIM İLKELERİ

1. BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, ulusal ve uluslararası düzeyde bilimsel niteliklere sahip çalışmalarını yayımlayarak ilahiyat ve sosyal bilimler alanında bilgi birikimine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.
Bu alanlarla ilgilenen her ülkeden ve her disiplinden akademisyen, araştırmacı ve ilgililere hitap eden açık erişim anlayışını benimseyen bir yayındır.
2. BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, yılda iki kez yayımlanan hakemli bir dergidir.
3. Derginin yayın dili Türkçe'dir. Ayrıca Arapça ve İngilizce bilimsel çalışmalar da yayımlanır. Diğer dillerdeki çalışmalara Yayın Kurulu karar verir.
4. Dergide yayımlanacak makaleler, öncelikle kendi alanlarına uygun araştırma yöntemleri kullanılarak hazırlanmış özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır. Ayrıca bilimsel alana katkı niteliğindeki çeviriler, kitap tanıtım, eleştiri ve değerlendirmeleri de kabul edilir.
5. Yayımlanması istenen yazılar, aşağıdaki yazışma adresine CD ortamında ve bilgisayar çıktısı olarak posta yoluyla veya e-posta adresine "ekli word belgesi" şeklinde gönderilmelidir.
6. Dergiye gönderilen çalışmalar başka bir yerde yayımlanmış ya da yayımlanmak üzere gönderilmiş olmamalıdır.
7. Gönderilen yazılar öncelikle şekil açısından incelenir. Yayın ve yazım ilkelerine uyulmadığı görülen yazılar, içerik incelemesine tabi tutulmadan gerekli düzeltmelerin yapılması için yazara iade edilir.
8. Yayımlanmayan yazıların dergi arşivinde saklanma hakkı mahfuzdur.
9. Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, ön inceleme yapıldıktan sonra yayın kurulu tarafından belirlenen konunun uzmanı üç hakeme gönderilir. Yazının gönderildiği her üç hakemden olumlu rapor gelmesi durumunda yazının yayımlanmasına karar verilir ve hangi sayıda yayımlanacağı çalışma sahibine bildirilir. İki hakemin olumsuz görüş belirtmesi halinde ise yazı yayımlanmaz. İki hakem olumlu bir hakem olumsuz görüş belirtirse yazı hakkında karar, raporların içeriği dikkate alınarak Yayın Kurulu tarafından verilir.
10. Yayımlanmasına karar verilen yazıların hakem raporlarında "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" görüşü belirtilmişse yazı, gerekli düzeltmelerin yapılması için yazarına iade edilir. Yazar düzeltmeleri farklı bir renkle yapar. Düzeltmelerden sonra hakem uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı kontrol edilerek yazı yeniden değerlendirilir.
11. Dergiye gönderilen yazıların yayımlanıp yayınlanmayacağı konusunda en geç üç ay içerisinde karar verilir ve çalışma sahibi bilgilendirilir.
12. Hakemlerin isimleri derginin ilgili sayısında yer alır.

13. Bir sayıda aynı yazara ait (telif veya çeviri) en fazla iki çalışma yayımlanabilir.
14. Yayımlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez. Yazara ait makalenin bulunduğu dergiden iki adet gönderilir.
15. Yayımlanan çalışmanın bilimsel ve hukuki her türlü sorumluluğu yazarına ya da yazarlarına aittir.
16. Yayımlanmak üzere kabul edilen yazıların bütün yayın hakları BEÜ İlahiyat Fakültesi'ne aittir.
17. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi, BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın Kurulu'na aittir.

Yazım İlke ve Kuralları

1. Çalışmalarda TDV İslam Ansiklopedisi'nin (DİA) imlâ kaideleri esas alınır. Dipnot kullanımında yararlanılan kaynaklar ilk geçtiği yerde tam künyesi ile sonraki yerlerde ise uygun biçimde kısaltılarak verilmeli ve ayrıca çalışmanın sonuna kaynak gösterimine uygun olarak kaynakça eklenmelidir.
2. Yazılar MS Word programında A4 boyutunda editöre ulaştırılır. Sayfa ölçüsü, yazı karakteri, satır aralığı ve paragraf aralığı şu şekilde olmalıdır: Üst: 5.4 cm; Sol: 4,5 cm; Alt: 5,4 cm; Sağ: 4.5 cm; Karakter: Times New Roman (Ana metin: 10; dipnot: 8 punto); Satır aralığı: Tam, Değer: 14 nk; Paragraf aralığı: önce: 0 nk; sonra: 3 nk; Arapça metinlerde Traditional Arabic yazı tipi kullanılmalıdır..
3. Her makalenin başına Türkçe ve İngilizce özetleri konulmalı, özetler 100-150 kelimeyi geçmemeli; makalenin ismi Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır. Ayrıca 5-6 kelimeyi geçmeyecek şekilde anahtar kelimeler verilmelidir.
4. Makale ile birlikte derginin web sayfasındaki (<http://dergipark.ulakbim.gov.tr/beuifd>) yazar/çevirmen iletişim formu da e-postaya eklenmelidir.
5. Çeviri, sadeleştirme ve transkripsiyon yazılarına orijinal metinlerin fotokopileri veya PDF formatı eklenmelidir.
6. Dergiye gönderilen yazıların hacmi kaynakça ve dipnotlarla birlikte 8000 kelimeyi geçmemelidir.
7. Varsa yazıdaki tablo, grafik, resim vb. nesnelerin sayfa düzeni genişliği olan 12 cm ebadını taşmaması gerekir.
8. Kaynakça yazarın soyadına göre alfabetik olarak düzenlenmelidir.
9. Dipnotlar sayfa altında sıralı numara sistemine göre düzenlenmeli ve aşağıda belirtilen kaynak gösterme usullerine uyulmalıdır:
 - a) Kitap (yayımlanmış eser): Yazar-yazarların ad ve soyadı, eser adı (italik), (çeviri ise çevirenin, tahkikli ise tahkik edenin, sadeleştirme ise sadeleştirenin, edisyon ise editörün veya hazırlayanın adı soyadı), baskı yeri: yayınevi, (varsa) kaçınıcı baskı olduğu, tarihi, cildi, sayfası.

- b) Tek yazarlı: Halil İbrahim Bulut, *Şîa'da Usulî Farklılaşma Süreci ve Şeyh Müfid*, İstanbul: Yeni Akademi Yay., 2005, s. 15.
- c) Çok yazarlı: İsmail E. Erunsal v.dğr., *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu - 1*, İstanbul: İSAM Yay., 2008, s. 52.
- d) Çeviri: Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, çev. Mehmet Aydın, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1990, s. 21.
- e) **Derleme:** Kenan Çağan (edit.), *İdeoloji*, Hece Yay., Ankara 2008.
- f) Tez örnek: İsmail Akyüz, *Türkiye'de Muhafazakar Yardım Kuruluşları*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2008, s. 45.
- g) Yazma eser: Yazar adı, eser adı (italik), kütüphanesi, varsa kütüphane bölümü, kayıt numarası, varak numarası. **Örnek:** Neccarzade Rızâeddin Mustafa b. Ali en-Nakşbendî, *Risâle fi beyâni'l-i'tikâdât ve'l-ahlâk ve'l-amel*, Süleymaniye Ktp., A. Tekelioğlu, nr. 85, vr. 19a.
- h) Makale: Yazar adı soyadı, makale adı (tırnak içinde), dergi veya eser adı (italik), çeviri ise çevirenin adı soyadı, baskı yeri: yayınevi, tarihi, cildi, sayısı, sayfası. (Kaynakçada makalenin geçtiği sayfa aralığı)
- ı) Telif makale örnek: İbrahim Çapak, "Aristoteles, Stoacılar ve İbn Rüşd'ün Kıyasa Bakışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, sayı: 19, s. 47.
- i) Çeviri makale örnek: Fritz Meier, "Horasan ve Klâsik Tasavvufun Sonu", çev. Ramazan Muslu, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, cilt: V, sayı: 13, s. 443.
- j) Yayımlanmış sempozyum bildirimleri, ansiklopedi maddeleri ve kitapta bölümler makalelerin kaynak gösteriliş düzeniyle aynı olmalıdır.
- k) Hadis kitaplarında, ilgili eserin hadis alanında meşhur olan referans yöntemi kullanılmalıdır. **Örnek:** Buharî, İman, 1.
- l) Arapça eser isimlerinde, birinci kelimenin ve özel isimlerin baş harfleri büyük, diğerleri küçük harflerle yazılmalıdır. Farsça, İngilizce, vb. diğer yabancı dillerdeki ve Osmanlı Türkçesi ile yazılan eser adlarının her kelimesinin baş harfleri büyük olmalıdır.
- m) Âyetler italik karakterle yazılmalı, referansı (sure adı, sure no/âyet no) sırasına göre verilmelidir. **Örnek:** *el-Bakara*, 2/10.
- n) İnternet kaynaklarında yararlanıldığı tarih belirtilmelidir.
Örnek: <http://www.freeminds.org/ts3/km368.tif> (erişim: 05.05.2008)
- o) Dipnot referans numaraları noktalama işaretlerinden sonra konulmalıdır.

10) Dergimizde kullanılan bazı genel kısaltmalar

Adı geçen eser	: <i>age</i>
Adı geçen makale	: <i>agm</i>
Aleyhi's-selam	: ^(s)
Araştırma Görevlisi	: Arş. Gör.
Aynı müellif	: <i>a.mlf.</i>
Bakınız	: <i>bk.</i>
Baskı	: <i>bs.</i>
Celle celalühu	: ^(cc)
Cilt	: <i>c.</i>
Çeviren	: <i>çev.:</i>
Editör	: <i>edit.:</i>
Hadis numarası	: <i>h.no:</i>
Hazırlayan	: <i>haz.:</i>
Hazreti	: <i>Hz.</i>
Hicrî	: <i>H.</i>
Karşılaştırınız	: <i>krş.</i>
Kütüphane	: <i>Ktp.</i>
Mektup numarası	: <i>m.no:</i>
Miladî	: <i>M.</i>
Milli Eğitim Bakanlığı	
İslâm Ansiklopedisi	: <i>İA</i>
Numara	: <i>no:</i>
Ölümü	: <i>ö.</i>
Sadeleştiren	: <i>sad.:</i>
Sayfa	: <i>s.</i>
Sayfadan sayfaya	: <i>ss.</i>
Sayı	: <i>sayı:</i>
Tahkik	: <i>tahk.:</i>
Tarihsiz	: <i>ts.</i>
Türkiye Diyanet Vakfı	
İslâm Ansiklopedisi	: <i>DİA</i>
Üniversite	: <i>Ü.</i>
Varak	: <i>vr.</i>
Ve benzeri	: <i>vb.</i>
Ve devamı	: <i>vd.</i>
Yardımcı	: <i>Yrd.</i>
Yayın yeri yok	: <i>yy.</i>
Yayınevi, yayınları	: <i>Yay.</i>

- *In the Example of the Prophet (S.A.S.), Social Confidence Based on "Trust and Loyalty"*
Asistant Prof. Ali ARSLAN
- *The Importance of Religious Advisors in Family Communication Problems*
Asistant Prof. Salih AYBEY
- *According to the Verses and Hadiths Morals Religion Relationship*
Asistant Prof. Erdoğan KÖYCÜ
- *The Evaluation of Non-Muslim Order to Clean and Fashion Results*
Asistant Prof. Muhammed ÇUCAK
- *Five Hymns Musical Resolutions Line and Composition Is Belong to Composer Davut Şahan From Gazian*
Assoc. Prof. Kubilay KOLUKIRIK
- *The Understanding of Custom of Ibn Abidin in the Context of His Book Named Neşru'l-Arf*
Research Asist. Nazan KAPICI
- *History of Religions*
Asistant Prof. Tahir AŞIROV