

YAKIN DOĞU ÜNİVERSİTESİ
İSLAM TETKİKLERİ MERKEZİ DERGİSİ
THE JOURNAL OF NEAR EAST UNIVERSITY ISLAMIC RESEARCH CENTER

Yıl 7, Cilt 7, Sayı 2, Güz 2021

Onursal Editör / Honorary Editor

Prof. Dr. Ümit HASSAN (Rektör/President)

Baş Editör / Editor in Chief

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz Söylemez

Editörler / Editors

Doç. Dr. Ahmet Erhan Şekerci
Dr. Ahmet Koç

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz Söylemez
Prof. Dr. İbrahim Çapak
Doç. Dr. Ahmet Erhan Şekerci
Doç. Dr. Ümit Horozcu
Dr. Muhammed Mücahit Asutay
Dr. Ahmet Koç

Alan Editörleri / Field Editors

Tarih: Prof. Dr. Mehmet Mahfuz Söylemez
Felsefe: Doç. Dr. Ahmet Erhan Şekerci
Din Eğitimi: Dr. Ahmet Koç
Edebiyat: Dr. İdris Söylemez
Sanat: Dr. Zeynep Münteha Kot Tan

Dil Editörleri / Language Editors

İngilizce: Dr. Serkan Uçan
Arapça: Dr. Muhammed Mücahit Asutay
Farsça: Prof. Dr. Mehmet Mahfuz Söylemez
Yazım Editörü: Uzm. Hasan Burak Aydın

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Mümtaz Ali
(International Islamic University, MALEZYA)
Prof. Dr. Mehmet Mahfuz Söylemez
(Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, KKTC)
Prof. Dr. Talip Atalay
(KKTC Din İşleri Başkanı, KKTC)

Prof. Dr. Muhammed Babaammi
(Metodoloji Enstitüsü Müdürü, CEZAYİR)
Prof. Dr. İsmail Bardhi
(Dean School of Islamic Theology of Skoplje, ABD)
Prof. Dr. İbrahim Çapak
(Bingöl Üniversitesi Rektörü, TÜRKİYE)
Prof. Dr. Şenol Bektaş
(Yakın Doğu Üniversitesi, KKTC)
Prof. Dr. İlyas Çelebi
(İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, TÜRKİYE)
Prof. Dr. Şinasi Gündüz
(İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE)
Prof. Dr. Enis Hurşit
(Refah Üniversitesi Rektörü, PAKİSTAN)
Prof. Dr. Ali Karadağı
(Katar Üniversitesi, KATAR)
Prof. Dr. Raşit Küçük
(İslam Araştırmaları Merkezi Başkanı, TÜRKİYE)
Prof. Dr. Mehmet Emin Özafşar
(Ankara Üniversitesi, TÜRKİYE)
Prof. Dr. Ömer Özsoy
(Frankfurt Üniversitesi ALMANYA)
Prof. Dr. Burhanettin Tatar
(Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE)
Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz
(Sebahattin Zaim Üniversitesi, TÜRKİYE)
Prof. Dr. Hakan Olgun
(İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE)
Doç. Dr. Ahmet Erhan Şekerci
(İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE)
Doç. Dr. Muhammed Reyyan
(Ürdün Üniversitesi, ÜRDÜN)
Doç. Dr. Mehmet Ümit
(Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE)
Doç. Dr. Yusuf Suiçmez
(Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, KKTC)
Dr. Recep Duran
(Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, TÜRKİYE)

Yönetim Yeri / Head Office

Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İletişim / Contact

Yakın Doğu Bulvarı, PK: 99138, Lefkoşa-KKTC
+90 392 223 64 64 (5472); is.tem@neu.edu.tr

Baskı / Printing

Yakın Doğu Üniversitesi Matbaası/Aralık 2021

Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi yılda iki defa yayın yapan uluslararası hakemli bir dergidir. Dergide yer alan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergide yayınlanan yazılar izin alınmadan kısmen ya da tamamen başka bir yerde yayınlanamaz.

The Journal of Near East University Islamic Research Center is a bi-annual peer reviewed journal. All responsibility originating from articles and other texts published in the journal belongs to the author. It is not permissible to partially or entirely reproduce any text or article published in the journal.

YAKIN DOĞU ÜNİVERSİTESİ İSLAM TETKİKLERİ MERKEZİ
DERGİSİNİN TARANDIĞI DİZİNLER ve VERİTABANLARI

DergiPark
AKADEMİK



Google
Scholar



İLAHİYAT ATIF DİZİNİ



ASOS
indeks



CiteFactor
Academic Scientific Journals



İÇİNDEKİLER

EDİTÖRDEN.....269

Araştırma Makaleleri

Dr. Öğrt. Üyesi Recep Emin GÜL – Arş. Gör. Samet YAĞCI

ÇOCUKLARI HADİSLERLE BULUŞTURMAK: 40 HADİS
DÜŞLER ADASI KİTABI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME...271

Tuğba SAVRAN – Prof. Dr. Ahmet Hakkı TURABİ

KUR'AN TİLAVETİNDE TEĞANNİ.....305

Dr. Öğrt. Üyesi Faruk KAZAN

ARAPÇA SÖZCÜK TÜRETME YOLLARINA GENEL BİR
BAKIŞ.....339

Öğrt. Gör. Dr. Yusuf OKTAN

KÜRESEL İŞ AHLAKI BAĞLAMINDA HZ. PEYGAMBER'İN
(S.A.V.) SÖZ VE UYGULAMALARI.....369

Arş. Gör. Dr. Mustafa Bilal ÖZTÜRK

HÜSÜN-KUBUH BAĞLAMINDA KELÂM'IN AHLÂK
KURAMLARI403

Kitap Değerlendirmesi

Arş. Gör. Meryem SEZGİN

İTTİHAT VE TERAKKİ'NİN MÜSLÜMANLARI İSKÂN
POLİTİKASI (1913-1918)439

EDİTÖRDEN

Değerli Okurlar;

Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi olarak yedinci yılımızı geride bırakmış durumdayız. Sekizinci yılımız ile birlikte dergimiz için bazı yenilikler yapmaya karar verdik. 2022 yılından itibaren İSNAD Atıf Sistemini kullanmaya başlayacağız. Dergimizin şablonunda (yazı tipi, boyutu vb.) çeşitli değişiklikler yaparak makalelerin ilk sayfasını, kapak sayfası olarak tasarladık. Yayın dilini Türkçe, İngilizce ve Arapça dilleri ile sınırlandırdık. Ayrıca hakem süreçlerinin daha hızlı ve nitelikli olması için hakem şablonunu güncelledik. Tüm bu değişikliklerin hem dergimizin bilimsel kalitesini arttırmasına hem de TR Dizin ve diğer uluslararası dizinlerde taranmasına katkı sağlayacağını ümit ediyoruz. Bu sayımızda Sosyoloji, Tasavvuf, Türk İslam Edebiyatı ile Arap Dili ve Edebiyatı alanlarında kaleme alınmış birbirinden değerli altı araştırma makalesi ve bir kitap değerlendirmesi ile huzurlarınızdayız.

Birinci makalemiz Dr. Öğrt. Üyesi Recep Emin Gül ve Arş. Gör. Samet Yağcı'ya ait olup “*Çocukları Hadislerle Buluşturmak: 40 Hadis Düşler Adası Kitabı Üzerine Bir Değerlendirme*” başlığını taşımaktadır. Makalede Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları tarafından 5 ve üzeri yaş çocuklara yönelik hazırlanan 40 Hadis Düşler Adası isimli hikâye kitabında yer alan hadislerin pedagojik açıdan çocukların dinî gelişimlerine uygunluğu incelenmiştir. Bu uygunluğun çocukların din, Allah ve peygamber tasavvurunun doğru gelişmesi açısından değeri, makaleyi önemli kılmaktadır.

İkinci makalemiz Tuğba Savran ve Prof. Dr. Ahmet Hakkı Turabi'ye ait olup “*Kur'an Tilavetinde Teğannî*” başlığını taşıyan makaledir. Makalede Kur'ân-ı Kerîm tilâvetlerinde müzikal unsurların kullanımı; tarihsel veriler, lügavî bilgiler ve teknik bulgular ışığında, “teğannî” kavramı çerçevesinde incelenmiştir. Musikinin Kur'ân Kerîm tilâvetinde kullanımının (teğannî), Kur'ân'la insanlığın tanışması ve yakınlaşmasına sebep olması makaleyi önemli kılmaktadır.

Üçüncü makalemiz Dr. Öğrt. Üyesi Faruk Kazan'a ait olup "*Arapça Sözcük Türetme Yollarına Genel Bir Bakış*" başlığını taşımaktadır. Müellif makalesinde, Arapçada kullanılan sözcük oluşturma metotlarını incelemiş ve araştırmasının sonucunda dilin sürekli bir gelişim ve değişim süreci geçirmesi nedeniyle yeni kelimeleri türetmeye ihtiyacın fazla olduğunu tespit etmiştir.

Dördüncü makalemiz Öğrt. Gör. Dr. Yusuf Oktan'a ait olup "*Küresel İş Ahlakı Bağlamında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Söz ve Uygulamaları*" başlığını taşıyan makaledir. Makalede günümüz iş ahlakının kendi bünyesi içinde iş, işveren ve işçi özelinde savunduğu ilkeler, tarihsel gelişim süreciyle irdelenerek Hz. Peygamber'in söz ve uygulamaları bağlamında ele alınmaktadır.

Beşinci makalemiz Arş. Gör. Dr. Mustafa Bilal Öztürk'e ait olup "*Hüsün-Kubuh Bağlamında Kelâm'ın Ahlâk Kuramları*" başlığını taşıyan makaledir. Makalede kelimelerdeki hüsün-kubuh meselesi, kelimelerin ilminin önemli ekollerinden Eşari ve Mutezile'nin etkileşimi bağlamında ele alınmış ve müteahhir dönem kelimelerinin eserlerine ağırlık verilmiştir.

Altıncı makalemiz Arş. Gör. Meryem Sezgin'e ait olup "*İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918)*" başlığını taşıyan kitap değerlendirmesidir. Fuat Dündar'a ait olan kitapta İttihat ve Terakkinin döneminde, Anadolu'nun Müslümanlaşması ve Türkleşmesi ideolojisi doğrultusunda uygulanan göç ve iskân politikaları ele alınmaktadır.

Bu vesileyle dergimize makale göndererek katkıda bulunan araştırmacılarımıza, dergimize gelen makaleleri büyük bir titizlik ve akademik olgunlukla değerlendiren hakemlerimize, derginin düzenli şekilde çıkmasını sağlayan yayın kurulumuza ve üniversite yönetimize şükranlarımı sunuyorum, yeni sayıda buluşmak üzere esenlikler diliyorum.

17.12.2021

Baş Editör

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ

ÇOCUKLARI HADİSLERLE BULUŞTURMAK: 40 HADİS DÜŞLER ADASI KİTABI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME*

Araştırma Makalesi

Recep Emin GÜL**
Samet YAĞCI***

Makale Geliş: 10.10.2021

Makale Kabul: 06.12.2021

Öz

Bu çalışmada Diyanet İşleri Başkanlığı yayımları tarafından 5 ve üzeri yaş çocuklara yönelik hazırlanan 40 Hadis Düşler Adası isimli hikâye kitabında yer alan hadislerin pedagojik açıdan çocukların dinî gelişimlerine uygunluğu ele alınmıştır. Nitel araştırma modeli ile tasarlanan bu çalışmada doküman inceleme yöntemi kullanılmıştır. Araştırmada, söz konusu eserde yer alan hadislerin çocuğa görelilik ilkesi bağlamında 5-7 yaş çocukların dinî gelişim özelliklerine uygunluğu problemine odaklanılmıştır. Söz konusu uygunluğun çocukların din, Allah ve peygamber tasavvurunun doğru gelişmesi açısından

* Bu makale 2020 yılında düzenlenen “Uluslararası Erken Çocukluk Dönemi Din-Ahlak-Değerler Eğitimi ve Sorunları Sempozyumu”nda Dr. Öğr. Üyesi Recep Emin Gül tarafından sunulan “DİB 4-6 Yaş Çocuk Yayıncılığında Kullanılan Hadislerin Pedagojik Açısından Çocuklara Uygunluğunun Değerlendirilmesi” başlıklı tebliğin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

** Sorumlu Yazar. Dr. Öğretim Üyesi, Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Balıkesir, Türkiye, e-mail: emingul08@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0976-650X.

*** Arş. Gör., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı, İzmir, Türkiye, e-mail: sametyagci45@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9394-5801.

Atf için; Gül, Recep Emin ve Samet Yağcı. “Çocukları Hadislerle Buluşturmak: 40 Hadis Düşler Adası Kitabı Üzerine Bir Değerlendirme”. *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 7, sy. 2 (2021): 271-304. DOI: <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2021.7.2.01>

Copyright © 2021. Telif hakkı yazar(lar) tarafından YDUİSTEM’e devredilmiştir. Bu makale, Creative Commons Atf Lisansının (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) hüküm ve koşulları altında dağıtılan açık erişimli bir makaledir.

önemli olduğu düşünüldüğünden bu çalışmanın önemine karar verilmiştir. Çalışmada öncelikle 5-7 yaş çocukların dinî eğitimine yönelik temel prensiplere kısaca değinilmiştir. Daha sonra ise konu edilen eserdeki hadisler çocuklara uygunlukları açısından incelenmiştir. Yapılan inceleme sonrasında yirmi altı hadisin çocuklara uygun olduğu; on dört hadisin ise uygun olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Çocuklara uygun olmadığı düşünülen hadislerin yerine çocukların dinî gelişimlerine uygun görülen alternatif hadisler önerilmiştir. Çalışma, benzer içerik ve amaçla hazırlanacak diğer çalışmalar için sunulan bazı önerilerle tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Din Eğitimi, Erken Çocukluk Dönemi, 40 Hadis Düşler Adası, Dinî Gelişim.

Bringing Children Together with Hadiths: An Evaluation of 40 Hadis Düşler Adası (40 Hadiths Island of Dreams)

Abstract

In this study, the suitability of the hadiths in the story book called 40 Hadis Düşler Adası (40 Hadiths Island of Dreams), prepared by Publications of the Presidency of Religious Affairs for children aged 5 and over, for the development of children in terms of suitability for child principle is discussed. In this study, which was designed with a qualitative research model, the document review method was used. In the research, the problem of the suitability of the hadiths in the aforementioned book with the religious development characteristics of 5–7-year-old children in terms of suitability for child principle is focused on. It was thought that mentioned suitability is important in terms of the correct development of the children's imagination of religion, God and the prophet, and the importance of this study was decided. In the study, first of all, examples from the life of the Prophet for child education were given, then the basic principles for the religious education of 5–7-year-old children were mentioned briefly. Finally, the hadiths in the subject book were examined in terms of hadiths suitability for children. After the examination, it was concluded that twenty-six hadiths are suitable for children and fourteen hadiths are not. Alternative hadiths were

suggested instead of the hadiths that were thought to be unsuitable for children. The study has been completed with some suggestions for other studies that will be prepared with similar content and purpose.

Keywords: Hadith, Religious Education, Early Childhood Period, 40 Hadis Düşler Adası, Religious Development.

GİRİŞ

Hayat bir öğrenme sürecidir ve bu süreç doğumdan ölüme devam etmektedir. Hayatın hangi aşamasında neyin, nasıl öğrenileceği ve öğretileceği ise farklı alanlarda sürekli olarak tartışılmalı bir husustur. Hedef kitlenin özellikleri, ihtiyaç ve beklentileri doğrultusunda nasıl bir eğitim gerçekleştirileceği, bu tartışma alanları arasında yer almaktadır. Bu durum din eğitimi için de geçerlilik arz etmektedir. Bu bağlamda erken çocukluk dönemi din eğitiminin çerçevesi, niteliği vb. konular bir problem alanı olarak öne çıkmaktadır.

Cumhuriyet dönemi dikkate alındığında informel olarak sürdürülen erken çocukluk dönemine yönelik din eğitimi, 2013-2014 yılından itibaren Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) 4-6 Yaş Kur'an Kursları ile formel bir nitelik kazanmıştır. 10 ilde pilot uygulama olarak başlayan DİB 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursları sonraki süreçte Türkiye geneline yayılmıştır. DİB, söz konusu kursların açılması ile birlikte gerek 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarında gerçekleştirilen eğitim öğretim etkinliklerinde kullanılmak üzere, gerekse kurs dışında bu dönem çocuklarına yönelik materyaller/yayınlar hazırlamaktadır. DİB tarafından hazırlanan materyallerden biri de *40 Hadis Düşler Adası* isimli hikâye kitabıdır.¹

¹ Zeynep Demirtaş Eren, *Kırk Hadis Düşler Adası* (Ankara: DİB Yay., 2014).

Ülkemizde yapılan araştırmalarda çocukların peygamber tasavvurunun erken yaşlardan itibaren gelişmeye başladığı, peygamber algılarının Allah ve melek algılarına göre daha net olduğu yönünde bazı tespitler bulunmaktadır.² Kurt tarafından yapılan bir araştırmada velilerin büyük çoğunluğu, çocuklarının Hz. Peygamber'i bildikleri, sevdikleri ve örnek almaya çalıştıklarını (%99,2) ifade etmişlerdir.³ Bunda peygamberin aynı zamanda bir beşer olması ve çocuklar için somut bir örneklik teşkil etmesi etkin bir faktör olarak değerlendirilebilir. Buradan hareketle çocuklara kazandırılmak istenen İslâm'ın temel esas ve değerlerinin Hz. Peygamber örneğinde; onun söz, tutum ve davranışlarından hareketle gerçekleştirilmesinin önemli bir fırsat olduğu ifade edilebilir. Çocukların Hz. Peygamber'i ve onun örneğinde İslâm'ın temel esas ve değerlerini tanımaları ve öğrenmeleri için hazırlanan eserleri bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanan 40 Hadis Düşler Adası isimli kitap, bu tür eserlere bir örnek olarak gösterilebilir.

Her yaşın dini gelişim özelliklerinin farklı olması buna bağlı olarak dinî ilgi ve gereksinimlerinin de değişmesi, dinî içerikli çocuk kitaplarının hitap ettiği kesime göre hazırlanmasını gerekli kılmaktadır.⁴ Çünkü dinî içerikli materyaller, çocukların teorik ve pratik açıdan çocukların gelişimlerinde önemli bir etken olarak geleceklere yön verebilme potansiyeli taşımaktadır. Bu çalışmada, 5

² Rumeysa Şimşek, “5-6 Yaş Çocukların Dini Kavramları Algılama Düzeyleri (Arifiye Örneği)” (Yüksek Lisans tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2014), 84.

³ İbrahim Kurt, “Velilerin 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarından Memnuniyet Düzeyleri ve Beklentileri Üzerine Bir Araştırma (Ankara Örneği)” (Yüksek Lisans tezi, Hitit Üniversitesi, 2017), 62.

⁴ Aslıhan Yıldız, “Hz. Peygamber'in Hayatını Anlatan Çocuk Kitaplarının Dini Düşüncenin Gelişimi Açısından Değerlendirilmesi”, *Turkish Studies* 13, sy. 15 (2018): 526.

ve üzeri yaş çocuklara yönelik hazırlanan *40 Hadis Düşler Adası* isimli kitapta yer alan hadislerin çocuğa görelilik ilkesi bağlamında 5-6 yaş çocukların gelişim özelliklerine uygunluğu problemine odaklanılmaktadır.

YÖNTEM

Nitel araştırma modeli ile tasarlanan bu çalışmada doküman inceleme yöntemi kullanılmıştır. Araştırmada ele alınan eserde yer alan hadisler öğrenciye görelilik ilkesi bağlamında analiz edilerek değerlendirilmiş, ulaşılan sonuçlardan hareketle gerek ilgili eser gerekse 5-7 yaşlarını kapsayan okul öncesi döneme yönelik hazırlanan benzer çalışmalarla ilgili bazı önerilerde bulunulmuştur.

BULGULAR

5-6 Yaş Çocukların Dini Gelişim Özellikleri ve Din Eğitimi

Özellikle din psikolojisi alanında yapılan araştırmalar, çocuğun ruhen dine yabancı olmadığını, aksine onun da kendine göre bir dinî inancının olduğunu ortaya koymaktadır.⁵ Müslüman eğitimciler, “fitrat” a vurgu yaparak, insanın dini benimseme kabiliyetine dikkat çekerek bireyin Allah’ın varlığını kavrayacak ve benimseyecek bir eğilime sahip olduğunu ifade etmektedirler. Bu anlamda “fitrat, bireyin doğuştan, tabîi olarak Allah’a inanmaya yetenekli ve dini inancı kabul etmeye elverişli bir yaratılışa sahip olduğu anlamına gelmektedir.”⁶

⁵ Antoine Vergote, “Çocukta Din”, çev. Erdoğan Fırat, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (1978): 315; Pierre Bovet, *Din Duygusu ve Çocuk Psikolojisi*, çev. Selahaddin Odabaşı (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1958), 94; Ralph W. Hood, *The Psychology of Religion* (New York: Guilford Press, 1996), 56; Yurdagül Mehmedoğlu, *Okul Öncesi Çocuklarda Dini Duygunun Gelişimi ve Eğitimi* (Ankara: TDV Yay., 2009), 10-14.

⁶ Mustafa Tavukçuoğlu, “Okulöncesi Çocuğunun Eğitiminde Din Duygusu ve Din Eğitimi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 14 (2002): 58. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Mustafa Akçay, “İmanın Oluşumunda Fitratın Rolü”, *Sakarya*

Okul öncesi dönem din eğitimi ile ilgili araştırmalarda gelişim ve dinî gelişim alanındaki çalışmalardan elde edilen sonuçlar değerlendirildiğinde, bu döneme yönelik din eğitiminin çocukların gelişim özelliklerine uygun olması gerekliliği vurgulanmaktadır.⁷ Çünkü çocukluk dönemi, diğer gelişim evrelerine temel teşkil etmesi ve bireyin karakterinin gelişip şekillenmesinde kritik bir dönemdir. Bu yaşlar, ileriki yaşlarda oluşacak dinî anlayışa hazırlık teşkil etmektedir.⁸

Çocuklar 3-4 yaşından itibaren zihinsel ve duygusal gelişmeye paralel olarak dinî kavramlarla karşılaşmaktadırlar.⁹ Dinin çocuk üzerindeki etkisi sadece yaş faktörüne de bağlı değildir. İçinde yaşadığı çevre, çocuğun dinî gelişimini doğrudan etkilemekte ve şekillendirmektedir. Dolayısıyla dinin hayatın içinde canlı bir şekilde yaşadığı yerlerde çocukta dinî uyanış çok daha erken yaşlarda ortaya çıkabilmekte ve gelişme imkânı bulabilmektedir.¹⁰ Çocukların dinin esaslarına ilişkin temel kavramları, esasları ve değerleriyle doğru bir şekilde tanıştırılması, onların dinî inançlarının sağlıklı şekilde gelişmesine temel oluşturacaktır. Bu bağlamda çocukların gelişim özelliklerinin bilinmesi ve dikkate alınması önemlidir.

Piaget'in bilişsel gelişim ilkesine göre 5-7 yaş çocukları, işlem öncesi evre (2-7 yaş) olarak isimlendirilen dönemde bulunmaktadır.

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1 (1996): 273-94; Abdurrahman Kasapoğlu, "İnsanın Çaresizliği ve Fıtratın Uyanışı", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 3, sy. 1 (2005): 61-90; Yaşar Kurt, "Kur'an'da Fıtrat Kavramı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5, sy. 2 (2005): 71-104; Şaban Ali Düzgün, "İnsanın Doğası (Fıtratı) ve Özgürlüğü Üzerine", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14, sy. 2 (2016): 322-42.

⁷ Hasan Dam, "Gelişimsel Basamaklara Göre Din Eğitimi", *Gelişimsel Basamaklara Göre Din Eğitimi* içinde, ed. Mustafa Köylü (Ankara: Nobel, 2014), 14.

⁸ Kerim Yavuz, *Çocuk ve Din* (İstanbul: Çocuk Vakfı Yay., 1994), 201; Mualla Selçuk, *Çocuğun Eğitiminde Dini Motifler* (Ankara: TDV Yay., 2016), 76.

⁹ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: TDV Yay., 2001), 262.

¹⁰ Selçuk, *Çocuğun Eğitiminde Dini Motifler*, 70.

Bu evrede çocukların, soyut kavramları olduğu gibi anlamaları, mantıksal çıkarımlarda bulunma konusunda zorlanmaktadırlar. Olayların sırasını açıklama, özellikle sebep-sonuç ilişkisini kurma, ilişkileri anlama, kuralları hatırlama ve anlama konularında oldukça zayıftırlar. Bu durum çocukların mantıksal akıl yürütme ihtiyacı hissetmemeleri nedeniyledir. Çocuklar, kanıtlama ihtiyacı hissetmedikleri için “neden, niçin” gibi sorulara yetişkinlerin beklediği ya da yetişkinlere göre mantıklı olan cevaplar verememektedirler.

Çocukluk döneminin en belirgin gelişim özelliklerinden biri “ben merkezilik”tir. Bu dönemde çocukların ilgi, beklenti ve istekleri kendileri etrafında yoğunlaşmaktadır. Bu durum çocukların dinî gelişim özelliklerinde de kendini göstermektedir.¹¹ Dolayısıyla bu dönemde çocuklardan özgeci davranışlar beklenmemesi gerekmektedir.¹² Fakat bu, çocuklara fedakârlık, diğerkâmlık, karşılık beklemeden birine yardım etmek vb. konu ve kavramlardan bahsedilemeyeceği anlamına gelmemektedir. Çünkü bu dönemde çocuklar bu tür kavramları somut örnekler üzerinden tanımakta ve algılayabilmektedirler.

Çocuklar okul öncesi dönemin sonlarına kadar soyut kavramları somut olarak düşünüp anlama eğilimindedirler. Esasında bu düşünce biçimi bu dönem için tabiidir. Bu evrede ahlâkî ve dinî kurallar, literal (harfi harfine) olarak algılanmakta, semboller somut bir tarzda karakterize edilmekte ve kültüre özgü bir nitelik taşımaktadır.¹³ Elkind, bu yaş aralığındaki çocuklar için bir dine aidiyetin belirleyicisinin iman

¹¹ Kerim Yavuz, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi* (Ankara: DİB Yay., 1981), 42-43; Neda Armaner, *Din Psikolojisine Giriş* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1980), 81.

¹² Mustafa Köylü, “Çocukluk Dönemi Dini İnanç Gelişimi ve Din Eğitimi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45, sy. 11 (2004): 139.

¹³ Faruk Karaca, *Dini Gelişim Teorileri* (İstanbul: DEM Yay., 2007), 192.

değil, o dine ait ibadetler olduğunu ifade etmektedir.¹⁴ Bu da bu dönemdeki çocukların somut örnekler üzerinden dini algıladıklarını göstermektedir.

Şimşek tarafından yapılan araştırma, yukarıda verilen bu bilgileri desteklemektedir. Şimşek, 5-6 yaş çocukların dinî kavramları algılama düzeyleri ile ilgili araştırmasında bireysel özellikler ile aile ve çevrenin de rolüne dikkat çekerek çocukların büyük çoğunluğunun Allah, melek, cennet-cehennem gibi kavramları hayal güçleri ve öğrendikleri çerçevesinde somutlaştırdıklarını ifade etmiştir.¹⁵ Araştırmada çok az da olsa bazı çocukların bu kavramları soyut olarak da algılayabildikleri tespit edilmiştir. Araştırmaya katılan çocukların büyük çoğunluğunun Allah'ı somut varlıklara benzetmekle birlikte Allah'ın bu varlıklardan farklı olduğunu ifade ettikleri,¹⁶ peygamberi Allah ve melek kavramlarına göre daha net algıladıkları belirtilmiştir.¹⁷ Ülkemizde 5-6 yaş çocukların Allah tahayyülünün incelendiği bir diğer araştırmada da benzer sonuçlara ulaşılmış, 5 yaşındaki çocukların daha çok insanî vasıflarla Allah'ı tanımladığı, 6 yaşındaki çocukların da tanımlarında büyüklük kavramının ön plana çıktığı bulgusuna ulaşılmıştır. Ulaşılan bulgular bu yaş çocuklardaki antropomorfizmi ortaya koymaktadır.¹⁸

Tosun ve Çapçioğlu, çocukların bu yaş döneminde özellikle iyilik, sevgi, adalet gibi soyut kavramların ne olduğu konusunda bir

¹⁴ David Elkind, "The Origins of Religion in The Child, Review of Religious", *Research* 12, sy. 1 (1970): 39.

¹⁵ Şimşek, "5-6 Yaş Çocukların Dini Kavramları Algılama Düzeyleri", 151.

¹⁶ Şimşek, "5-6 Yaş Çocukların Dini Kavramları Algılama Düzeyleri", 63.

¹⁷ Şimşek, "5-6 Yaş Çocukların Dini Kavramları Algılama Düzeyleri", 84.

¹⁸ Muhammet Ü. Öztürk ve Suat Altıntaş, "Okul Öncesi ve İlkokul Öğrencilerindeki Allah Tahayyülünün İncelenmesi", *Talim* 4, sy. 1 (2020): 68.

farkındalığa sahip olmakla birlikte, kavramları tanımlama konusunda yetersiz olduklarını, onların bu soyut kavramları ancak kendi hayatlarındaki somut karşılıkları ile ifade edebileceklerini belirtmektedir.¹⁹ Yine Doğan, okul öncesi dönem çocuğunun kavramları tanımlama, ilişki kurma ve kavramlar arası çıkarımda bulunma özelliklerini taşımadığını, bu dönemdeki çocukların sadece kavramları fark edebilecek bir düzeyde olduklarını ifade etmektedir.²⁰ Şimşek tarafından yapılan araştırmada da çocukların bu tür kavramları tam olarak tanımlayıp açıklayamasalar da bu kavramların genel olarak neye karşılık geldiği konusunda belirli bir bilince sahip oldukları sonucuna ulaşılmıştır.²¹

Yukarıda verilen bilgiler 5-7 yaş çocuklarında dinî kavramların yetişkinlikteki gibi algılanmadığını, çocukların birçok kavrama kendi dünya görüşlerini yansıttığını ve soyut olgular üzerinde henüz yeterli düzeyde bir düşünce geliştiremediklerini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu döneme yönelik hazırlanan eserlerde soyut alana ilişkin kavram ve bilgilerin sunumunda çocukların gelişim özelliklerinin dikkate alınmasının önemi ortaya çıkmaktadır. Eğitimde dikkate alınması gereken bir diğer önemli konu ise eğitim-öğretim ilkeleridir.

Öğrenme-öğretme süreçlerinde yaşama yakınlık, yaparak-yaşayarak öğrenme, ekonomiklik, güncellik, açıklık, somuttan soyuta, bilinenden bilinmeyene, yakından uzağa, basitten karmaşığa vb.

¹⁹ Cemal Tosun ve Fatma Çapcıoğlu, “4-6 Yaş Kur’an Kursları Öğretim Programının Dini Gelişim Kuramları Çerçevesinde İncelenmesi”, *Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi* 5, sy. 5 (2015): 712.

²⁰ Davut Doğan, “Diyanet İşleri Başkanlığı Kur’an Kursları Öğretim Programı (Okul Öncesi Dönemi) Dini Bilgiler-1 Öğrenme Alanı Kazanımları Üzerine Değerlendirme”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2014): 224.

²¹ Şimşek, “5-6 Yaş Çocukların Dini Kavramları Algılama Düzeyleri”, 153.

dikkate alınması gereken temel ilkeler bulunmaktadır.²² Bu ilkeler çocukların eğitim öğretim etkinliklerinde her zaman muhatabın merkeze alınması gerektiğini salık vermektedir. Çocuklar için hazırlanan kitaplarda da bu ilkelerin göz önünde bulundurulması önemlidir. Bu açıdan çocuk kitapları, yetişkin kitaplarından farklı olarak çocuğun gelişim özelliklerine göre hazırlanmalıdır. Bu bağlamda metinler çocukların ilgi ve gereksinimlerine uygun olarak düzenlenmeli, çocuk ve yaşam arasında güçlü bir bağ oluşturmaya özen gösterilmelidir.²³ Dolayısıyla bu dönemde özellikle çocukların kişilik ve karakterlerinin gelişimi için yaşayan bir değer olarak sevgi, saygı, güven, adalet, yardımlaşma vb. değerler ile dinin temel esaslarına ilişkin bilgi ve kavramlarla tanıştırılması önem arz etmektedir.²⁴

Çocukluk dönemi dinî gelişimi ile ilgili ortaya konan bu bilgiler birlikte düşünüldüğünde 5-7 yaş çocuklarının somut bir düşünceye sahip oldukları ve olayları açıklamada, neden sonuç ilişkilerini çözmede ve sonuç çıkarmada henüz yeterli seviyeye ulaşamadıkları görülmektedir. Bu durumda çocuklar için düzenlenecek materyallerin onların düşünce ve algılama düzeylerine uygun olacak şekilde oluşturulması gerekmektedir. Yani soyut kavramların çocuğun ön bilgilerinden ve çevresinden hareketle somutlaştırılması, çocuğun yaşantısıyla bütünleştirilmesi gerekmektedir. Bu durum okul öncesi din ve ahlâk öğretiminde belirlenecek kazanımlarda çocuğun yaşamı, tecrübesi, ilgi ve istekleri, ihtiyaçları göz önünde bulundurulmasını

²² M. Turan, "Eğitim-Öğretim İlkeleri ve Öğretim Stratejileri", içinde *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, ed. A. S. Saraçoğlu ve H. H. Bahar (İstanbul: Lisans Yay., 2007), 100.

²³ Sedat Sever, *Çocuk ve Edebiyat* (İzmir: Tudem Yay., 2010), 191-92.

²⁴ Mustafa Ünverdi ve Mehmet Murat, "Çocukta Dini İnancın İnşasında Soyut Kavramlar Yerine Hz. Peygamber Örneği", *Antakiyat: Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2021): 62.

gerekli kılmaktadır. Mantıksal çıkarsamalar konusunda henüz yeterli olgunluğa erişmeyen ancak “bütünleştirme, bitişirme ve özelden özele akıl yürütme yapabilen” çocuklara bilişsel, duyuşsal ve devinişsel alanla ilgili gelişim düzeylerine uygun kazanımların seçilmesi gerekmektedir.²⁵ Bu açıdan çocuklara soyut kavramları tanımlamak yerine bu kavramların hangi durum ve olaylarla ilişkilendirilebileceği veya nasıl örneklendirilebileceği problemi üzerine yoğunlaşılmalıdır.²⁶

40 Hadis Düşler Adası Kitabının Genel Özellikleri ve Hadislerin Değerlendirilmesi

Kitabın tam adı *5 Yaş ve Üzeri Çocuklar için Boyalamalı Hikâyeli 40 Hadis Düşler Adası* şeklindedir. İsmindeki kayıttan anlaşılacağı üzere kitap beş yaş ve üzeri çocuklara yönelik olarak hazırlanmıştır. Kitap aslında bir boyama kitabı olarak tasarlanmış ve her hikâyeye çocukların boyaması amacıyla bir-iki resim eklenmiştir. Çalışma hikâyelerle ilgili görsellerle desteklenmiş ve zenginleştirilmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı yayın satış sitesinde kitap “Çocuk Yayınları (4-7 Yaş)” şeklinde kategorize edilmiştir.²⁷

Kitapta “Düşler Adası” adında bir yerden bahsedilmiş ve burada yer alan bir ‘Hazine Sandığı’nda ‘Altın Öğütler’in yer aldığı konusu hikâyeye edilmiştir. Eserde Hz. Peygamber’in kırk hadisi birer “altın öğüt” olarak vasıflandırılmış ve ‘Hadiskuşu’ aracılığıyla çocuklara iletilmiştir. Eserin kurgusunda eserde işlenecek hadisin konusuna göre bir kahraman belirlenmiş ve bu kahramana hadisin ana kavramından

²⁵ Tosun ve Çapcıoğlu, “4-6 Yaş Kur’an Kursları Öğretim Programının Dini Gelişim Kuramları Çerçevesinde İncelenmesi”, 712.

²⁶ Tosun ve Çapcıoğlu, “4-6 Yaş Kur’an Kursları Öğretim Programının Dini Gelişim Kuramları Çerçevesinde İncelenmesi”, 709.

²⁷ “Kırk Hadis Düşler Adası”, İnternet, *Diyanet İşleri Başkanlığı Yayın e-Satış*, 2018, <https://yayinsatis.diyaret.gov.tr/kirk-hadis-dusler-adasi>.

hareketle “besmelekuşu”, “selamkuşu”, “temizkanat” gibi isimler verilmiştir.²⁸

Eserde kullanılan hadisler incelendiğinde genellikle çocukların aklında kalabilecek kısa ve öz hadislerin seçildiği görülmektedir. Bu, çocukların dikkat süreleri ve algılama düzeyleri dikkate alındığında olumlu bir tercihtir. Hadislerle ilgili açıklamalar ise hadis metninden önce kısa bir şekilde hikâyeye edilerek ve kitabın ana öyküsüyle bağdaştırılarak sunulmuştur. Söz konusu hikâyelerdeki metaforların hadis metninin anlaşılmasına olumlu katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Kitabın çocuklara yönelik hazırlanmış olması nedeniyle kitapta kullanılan hadislerin kaynakları metin içinde verilmemiştir. Ancak kitabın sonunda yer alan listede hadisler sıralanarak -tam ve doğru bir şekilde olmasa da- hadislerin kaynakları belirtilmiştir. Burada verilen bilgiler incelendiğinde bazı hadislerin belirtilen kaynaklardan farklı kaynaklarda yer aldığı tespit edilmiştir. Örneğin “Besmele her hayrın başıdır” şeklindeki birinci hadisin kaynağı “Ebû Dâvûd” olarak belirtilse de kaynaklarda bu formatta bir hadis bulunmamaktadır. Bu hadise en yakın anlamı içeren “*Yüce Allah'ı anarak başlanmayan her anlamlı söz veya iş, bereketsizdir/ sonuçsuzdur.*” şeklindeki rivayet Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer almaktadır.²⁹ Yine dördüncü hadisin kaynağı “Müslim” olarak gösterilse de hadis Suyûti'nin *el-Câmi 'u's-Sağîr*'inde yer almaktadır.³⁰

²⁸ Çalışmanın konusu eserdeki hadisleri incelemek olduğundan hikâyenin kurgusuyla alakalı değerlendirmelere girilmemiştir.

²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999), 2: 360; Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr Suyûti, *el-Fethu'l-Kebîr fî Dammî'z-Ziyâdeti ile'l-Câmi 'i's-Sağîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2003), 2: 303.

³⁰ Hadislerin eserde belirtilen kaynakları ve doğru kaynakları çalışmanın sonunda yer alan tabloda gösterilmiştir.

Çalışmada kullanılan hadislerin konuları incelendiğinde besmele (1), temizlik (3-4), yemek adabı (6-7), doğruya teşvik, yalancılıktan sakındırmak (32-33), sadaka (13-39) gibi konuların ön plana çıktığı görülmektedir. Bununla birlikte Allah ve Rasûlü’ne iman (21, 22, 31), namaz (34), oruç (35) gibi inanç ve ibadete yönelik hadislere de yer verilmiştir.³¹ Buna göre eserde yer verilen hadislerin genel olarak İslam’ın temel esasları ve ahlâkî tutum ve davranışlara ilişkin temel değerlere yönelik olmak üzere iki konuda toplandığı söylenebilir. Eserde bu yaş dönemindeki çocuklara Hz. Peygamber’in hadislerinden hareketle İslam’ın temel esasları ile ahlâkî tutum, davranış ve değerlerin işlenmesi, çocukların dinî gelişimlerinin temelini bu esaslar ve değerler üzerine inşa edilmesi adına önemli görülmektedir. Bu yaklaşım, İslam dininin insan-Allah, insan-insan ve insan-çevre ilişkilerini doğru ve sağlıklı bir şekilde tesis etmek için ortaya koyduğu temel ilke ve esaslara da uygun düşmektedir.

Hikâyede çocuklara hadis-i şerifleri öğretmenin amacına yönelik bir ipucu “*Bilgekanat bir gün adadaki kuşlara şöyle seslendi: ‘Yeryüzündeki tüm çocukların kalplerinde, huzur ve mutluluğun olması için çalışmalıyız. Hazine Sandığımızdaki Altın Öğütlerden, güzel çocuklara vermeliyiz. Bu öğütleri öğrenmeli, başkalarına da öğretmeliler. Böylece sevgi, barış ve kardeşlik içinde yaşamalılar. Mutluluklar çoğalmalı’*”³² ifadelerinde bulunmaktadır. Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla eserde çocuklara aktarılan hadisler sevgi, barış ve kardeşliğin bir anahtarı olarak görülmekte ve mutluluk kaynağı kabul

³¹ Eserin içeriği hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmet Eşer, “Hadislerin Görsel Dili: 40 Hadis Düşler Adası”, *Erken Çocukluk Dönemi Din-Ahlak-Değerler Eğitimi ve Sorunları-1* içinde, ed. Mehmet Bayyığıt vd., (Konya: Palet Yay., 2020), 1: 209-12.
³² Demirtaş Eren, *Kırk Hadis Düşler Adası*, 18.

edilmektedir. Zira ilerleyen sayfalarda Hz. Peygamber’i sevip, öğütlerini dinleyenlerin mutlu olacakları okuyucuya aktarılmaktadır.³³

5-7 Yaş Çocuklar İçin Uygun Görülen Hadisler

Araştırma kapsamında ilgili eserde yer alan hadisler, çocuğa görelilik açısından incelenmiş ve aşağıdaki bulgulara ulaşılmıştır. Burada öncelikle eserde çocuklara aktarılması uygun görülen hadislere örnekler sıralanmıştır.

1. *“Besmele her hayrın (iyiliğin) başıdır.”*³⁴ Hayır kelimesi parantez içinde iyilik olarak açıklanmıştır. Çocuklara besmelenin önemini anlatması açısından bu hadisin kullanılmasında bir problem gözükmemektedir. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi kaynaklarda bu lafızlarla ifade edilen herhangi bir hadis bulunamamıştır. Burada bu ifadenin *“Yüce Allah’ı anarak başlanmayan her anlamlı söz veya iş, bereketsizdir/ sonuçsuzdur”* hadisinden mülhem olduğu ifade edilebilir.

2. *“Ey insanlar! Kardeş olunuz.”*³⁵ İçerisinde herhangi bir soyut kavram veya çocukların zihin dünyasına uzak bir ifade içermediğinden bu hadisin kullanılmasında da bir problem gözükmemektedir. Çocuklar arasındaki bağın güçlenmesi için önemli bir hadistir. Burada çocuklar daha somut düşünerek diğer insanların nasıl kendi kardeşleri olabileceğini sorgulayabilir. Fakat bu sorgulama çocukların kardeşlik kavramı ile ilgili yanlış bir algı oluşturmalarına sebebiyet vermeyeceği gibi tersine kavramın onlarda daha da güçlü şekilde yer edinmesine katkı sağlayacağı söylenebilir.

³³ Demirtaş Eren, *Kırk Hadis Düşler Adası*, 26.

³⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2: 360.

³⁵ Müslim, Müslim b. Haccâc, *el-Müsnedü’s-Sahih* (Kâhire: Mektebetü’r-Rihâb, 2008), “Birr”, 28.

3. “*Yemeğe besmele ile başla, sağ elinle ve önünden ye.*”³⁶ Bu hadisin ilk hadisle bağlantılı olarak ve çocuklara yemek adabını öğretmek için seçilmesi önemlidir. Bu hadiste çocukların anlamakta güçlük çekeceği herhangi bir ifade bulunmamaktadır. Hadis bu dönem çocuklarının anlayıp uygulayabileceği bir niteliktedir.

4. “*Güzel söz sadakadır (iyiliktir).*”³⁷ Yapılan araştırmalarda 5-6 yaşlarındaki çocukların genel olarak iyilik ve kötülüğü doğru şekilde algılayabildikleri tespit edilmiştir. Sadaka kelimesinin parantez içerisinde “iyilik” olarak açıklanması çocukların hadisi anlamasına yardımcı olacaktır. Sadaka kavramının “iyilik” şeklinde açıklanmasında ise bir problem gözükmemektedir. Çocukların sadaka kelimesi ile ilgili ön bilgileri olamayabilir. Bu sebeple hadisin bu yaştaki çocuklar için “sadaka” kelimesi zikredilmeksizin sadece “iyilik” kelimesiyle ifade edilmesi, yaşama yakınlık ilkesi açısından daha uygun olabilir. Bu hadisle çocukların çevresine karşı güzel sözlerle hitap etmeyi bir iyilik olarak algılaması, böylece çevresiyle iletişimde doğru bir yol kurması amaçlanmıştır.

5. “*İnsanlara teşekkür etmeyen, Allah’a da teşekkür etmemiş olur.*”³⁸ Bu hadisle çocuklara teşekkürün önemi anlatılmak istenmiştir. Hadisin içerisinde çocukların anlamakta güçlük çekeceği bir ifadenin olmadığı görülmektedir.

³⁶ Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi’u’s-Sahih* (Kahire: Mektebetü’r-Rihâb, 2007), “Et’ime”, 2.

³⁷ Buhârî, “Sulh”, 11.

³⁸ Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünen* (İstanbul: Çağrı, 1992), “Birr”, 35; Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as, *Sünen* (İstanbul: Çağrı, 1992), “Edeb”, 12.

Kitap içerisinde buna benzer 21 hadis daha yer almaktadır. Sözü uzatmamak amacıyla bu hadislerin tamamı burada değerlendirilmemiştir.

5-7 Yaş Çocuklar İçin Uygun Görülmeyen Hadisler

1. “*Temizlik imanın yarısıdır.*” Erken dönem çocuklar üzerine yapılan çalışmalarda görüldüğü üzere iman kavramı bu yaştaki çocuklarda henüz yerleşmiş değildir. Dolayısıyla bu hadisi çocuğun anlaması tam olarak mümkün gözükmemektedir. Özellikle temizliğin imanın yarısı olduğunu anlaması ise çok zordur. Dolayısıyla temizlikle ilgili bu hadis yerine alternatif olarak “*Allah temizdir ancak temiz olan şeyleri kabul eder.*”³⁹ hadisinin kullanılması daha doğru olacaktır.

2. “*Temizliğe dikkat et ki; rızkın (yiyeyeğin) artsın, çoğalsın.*” Erken dönem çocuklar mantıksal çıkarsamalar konusunda henüz yeterli olgunluğa erişmemiş olduğundan bu yaştaki bir çocuğun temizlik ile rızkın artması arasındaki ilişkiyi çözmesi beklenemez. Her ne kadar rızık yiyecek olarak açıklansa da yine de çocuğun bu bağlantıyı kurması zor görünmektedir. Dolayısıyla bu hadis yerine “*Allah güzeldir, güzel olanı sever.*”⁴⁰ hadisini çocukların daha iyi algılayabileceği düşünülmektedir.

3. “*Yemeğin bereketi (artması) yemekten önce ve sonra elleri ve ağzı yıkamaktır.*” Yukarıdaki hadiste yer alan problem bu hadiste de yer almaktadır. Erken dönem çocuklukta temizlik ile yemeğin bereketi/artması arasındaki ilişkinin kurulmasının zor olacağı düşünülmektedir. Ayrıca çocukların kavram gelişimi tamamlanmadığı için bereket kelimesi de her ne kadar ‘artmak’ olarak açıklansa da

³⁹ Müslim, “Zekât”, 65.

⁴⁰ Müslim, “İmân”, 147.

çocuğun zihninde karşılığını bulamayabilir. Bu nedenle el ve ağız temizliği hakkında Hz. Peygamber'in genel tavrı “Hz. Peygamber yemekten önce ve sonra ellerin yıkanmasını tavsiye ederdi” şeklinde dile getirilebilir. Zira burada zikredilen hadislerle birlikte bu yönde başka hadisler de bulunmaktadır.⁴¹ 4-7 yaş arasındaki çocuklara uygun olmamasından dolayı çocuklara bu alışkanlığı kazandırmak amacıyla bu şekilde Hz. Peygamber'in genel tavrını aktarmak daha doğru olacaktır.

4. “Cennet, annelerin ayakları altındadır.” Annelerin kıymeti ve onlara karşı nasıl bir tutum içinde olunması gerektiği konusunda ilgili hadis yerine “Allah'ın hoşnutluğu anne-babanın hoşnutluğuna bağlıdır”⁴² hadisinin kullanılması, çocuğun anne-babası ile ilişkilerini doğru bir zemine oturtması ve anne-babanın rızası ile Allah'ın rızası arasındaki ilişkiyi öğrenmesi açısından daha uygun görülebilir.

5. “Doğruluk iyiliğe, iyilik de cennete götürür. Doğru söyleye söyleye Allah katında “sıddık” (doğru sözlü) diye yazılır.” ile “Yalancılık kötülüğe, kötülük de cehenneme götürür. Kişi yalan söyleye söyleye Allah katında “kezzab” (yalancı) olarak yazılır.” hadislerinde yukarıdaki hadiste görülen soyut-somut kavram problemini görmek mümkündür. Cennet kavramı gibi cehennem kavramını da bu yaştaki çocukların anlaması oldukça zor görünmektedir. Aynı şekilde çocuğun “Allah katında yazılmak” ifadesinin kastettiği manayı anlaması da güçtür. Burada çocuk somut olarak kişinin bir deftere o şekilde yazıldığını anlayacaktır. Dolayısıyla doğruluk ve yalancılıkla ilgili şu hadislerin çocuklara sunulması daha uygun olacaktır: “Konuştuğunuz

⁴¹ Söz konusu hadisler için bkz. Ebû Dâvûd, “Et'ime”, 53; Tirmizî, “Et'ime”, 48.

⁴² Tirmizî, “Birr”, 3.

zaman doğru söyleyin”,⁴³ “*Yalancılıktan kaçının. Çünkü ister ciddi olsun, isterse şaka yollu olsun yalan söylemek Müslüman’a yakışmaz.*”,⁴⁴ “*Bir konuda sana güvendiği halde kardeşine yalan söylemen büyük kötülüktür.*”⁴⁵

6. “*Hiçbir baba evladına, güzel terbiyeden daha üstün bir hediye vermiş olamaz.*” şeklindeki hadisin çocuklara değil babalara hitap ettiğini düşünmekteyiz. Zira bu hadiste babaların çocuk yetiştirmede dikkat etmesi gereken bir husus dile getirilmektedir. Dolayısıyla bu hadis yerine güzel ahlâk, edeb ve terbiye ile ilgili “*İnsanlara güzel ahlâka uygun biçimde davran*”⁴⁶ hadisinin aktarılması çocuklar için daha uygun olacaktır.

7. “*Allah’a ve ahiret gününe inanan komşusuna eziyet etmesin, iyilik yapsın.*” Bu hadiste de erken çocukluk döneminde çocukların anlamakta güçlük çekeceği iman ve ahiret kavramının yer aldığı görülmektedir. Buna göre hadisin “*Müslüman olan kimse komşusuna eziyet etmesin, iyilik yapsın*” şeklinde tercüme edilmesi daha uygun olacaktır. Bununla birlikte komşuluk hakkındaki “*Komşularına güzel davran ki Müslüman olasın.*”⁴⁷ ve “*Komşuna iyilik yap ki mümin olasın.*”⁴⁸ hadislerinin de burada tercih edilmesi mümkündür.

8. “*Her kim Rab olarak Allah’ı, Din olarak İslam’ı, Rasul olarak Muhammed’i seçtim derse cennetlik olur.*” Hadis incelendiğinde hadisin çocukları değil yetişkinleri muhatap aldığı ifade edilebilir. Bu nedenle söz konusu yaş grubuna imanla ilgili hadisler okumak yerine

⁴³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5: 323.

⁴⁴ İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, *Sünen* (İstanbul: Çağrı Yay., 1992), “Sünnet”, 7.

⁴⁵ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 71.

⁴⁶ Tirmizî, “Birr”, 55.

⁴⁷ İbn Mâce, “Zühd”, 24.

⁴⁸ Tirmizî, “Zühd”, 2.

daha çok yukarıda yapıldığı gibi kardeşlik, arkadaşlık, sevgi, anne-babaya iyi davranma, temizlik, teşekkür gibi konularda hadisler aktarılması daha doğru olacaktır.

9. “*Veren el, alan elden üstündür.*” Bu hadiste veren elin alan elden üstün olduğu mecazî bir anlatımla ifade edilmiştir. Dolayısıyla 4-7 yaş arası çocukların bu mecazî anlatımı kavrayabilmeleri henüz mümkün değildir. Bu nedenle söz konusu hadis yerine “*Cimrilikten sakının!*”⁴⁹ hadisinin kullanılması çocuklar açısından daha uygun olacaktır.

10. “*Cömertlik cennetin anahtarıdır.*” Bu hadiste hem soyut bir kavram kullanılmakta hem de cömertliğin cennetin anahtarı olduğu mecazî bir anlatımla ifade edilmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi erken çocukluk döneminde çocukların bu tür anlatımları kavrayabilmeleri mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla eserde zikredilen bu hadis yerine cömertlikle ilgili olarak “*Allah cömerttir, cömertliği sever*”⁵⁰ veya “*İsraf ve savurganlığa kaçmadan, böbürlenmeden yiyiniz, içiniz, giyiniz ve sadaka veriniz.*”⁵¹ hadislerinin kullanılması daha doğru olacaktır.

11. “*Misafir rızkı ile gelir, giderken ev sahibinin günahlarının affına vesile olur.*” anlamındaki hadiste ise bir sebep-sonuç ilişkisi ortaya konmaktadır. Her ne kadar hadiste misafir ağırlamanın günahların affına vesile olacağı ifade edilmiş olsa da 4-7 yaş arası çocukların bu bağlantıyı kurabilmesi ve hadisi doğru bir şekilde anlamasının zor olduğu düşünülmektedir. Zira hadis metninde misafirin “rızkı” ile geleceği ve ev sahibinin affına sebep olacağı ifadeleri yer

⁴⁹ Müslim, “Birr”, 56.

⁵⁰ Tirmizî, “Edeb”, 41.

⁵¹ Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *Sünen* (İstanbul: Çağrı Yay., 1992), “Zekât”, 66.

aldığından çocuğun “getirilen rızık” ile “af” arasında bağlantı kurmaya çalışması muhtemeldir. Bu sebeplerle söz konusu hadis yerine misafirperverlikle ilgili “*Mümin kişi misafirini iyi ağırlasın, ona ikramda bulunsun*”⁵² hadisinin zikredilmesi bu yaş aralığındaki çocuklar için daha uygun olacaktır.

12. “*Namaz nurdur.*” anlamındaki hadiste de daha önce birçok hadiste yer alan soyut kavram kullanımı ve mecazî anlatım karşımıza çıkmaktadır. Erken çocukluk döneminde bulunan bir çocuğa namazın “nur” olması kolay bir şekilde anlatılamayacaktır. Nur kelimesinin “aydınlık, parıltı, ışık” gibi kelimelerle açıklanması da problemi çözmeyecek, çocuk namazı bir “ışık” veya “aydınlık” olarak algılayabilecektir. Dolayısıyla söz konusu hadis yerine “*İbadetlerin en güzeli vaktinde kılınan namazdır*”⁵³ hadisinin kullanılması daha isabetli gözükmektedir.

13. “*Bana bir salat ve selam getiren kimseye; Allah on rahmet (iyilik) eder.*” anlamındaki hadis her ne kadar Hz. Peygamber’e salat getirmeyi tavsiye eden önemli bir hadis olsa da içerisinde soyut kavramlar yer alması ve sebep-sonuç bağlamında problemler içermesi bakımından 4-7 yaş arası çocuklar için uygun görünmemektedir. Zira bu yaştaki çocukların Hz. Peygamber’e salat getirmekle “on hayır verilmesi” arasındaki bağlantıyı kurmaları zor görünmektedir. Bununla birlikte erken dönemden itibaren çocuğa Hz. Peygamber sevgisinin aşılması gereği düşünülerek en kısa haliyle bir salavat öğretilmesi ve bunun için de mezkûr hadis yerine “*Bana salavât getirin. Çünkü nerede*

⁵² Buhârî, “Edeb”, 85.

⁵³ Buhârî, “Tevhîd”, 48.

olursanız olun, salavâtınız bana ulaşır.”⁵⁴ hadisinin kullanılması kanaatimizce daha doğru olacaktır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Hayatının ileriki safhalarını etkilemesi bakımından çocuğun erken dönemden itibaren eğitimi son derece önemlidir. Birçok araştırmacı farklı evrelere ayırdıkları çocukluk döneminde verilecek eğitime dair farklı teoriler geliştirmişlerdir. Bunlar arasında okul öncesi dönemde çocuğa verilecek olan din eğitimi ve ahlâkî değerler ve davranışlar eğitimi de bulunmaktadır. Çalışmada değinildiği üzere araştırmacılar okul öncesi dönemde çocukların somut bir düşünceye sahip oldukları ve olayları açıklamada, neden sonuç ilişkilerini çözmede ve sonuç çıkarmada henüz yeterli seviyeye ulaşamadıklarını belirtmektedirler. Benzer şekilde bu dönemdeki çocukların soyut kavramları anlamlandırabilme yetilerinin de henüz gelişmediği görülmektedir.

Bu çalışmada okul öncesi dönemde yer alan çocuklara yönelik olarak hazırlanan *40 Hadis Düşler Adası* isimli eserde yer alan hadislerin pedagojik açıdan çocuklara uygunluğu ele alınmıştır. Her ne kadar çocuklara yönelik hazırlanan bir eserde kaynak kullanımı çok fazla önem arz etmese de eserde yer verilen kaynakların doğruluğunu tespit etmek gerekmektedir. Bu yönden bakıldığında eserde yer alan hadislerin kaynaklarının verilmesi doğru bir yaklaşım olsa da verilen kaynakların bir kısmının eksik veya yanlış olduğu tespit edilmiştir.

Hadislerin içeriği açısından yapılan inceleme neticesinde eserde yer alan kırk hadisten yirmi altısının çocukların gelişim özelliklerine uygun olduğu; on dört hadisin ise uygun olmadığı kanaatine varılmıştır.

⁵⁴ Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 96.

Çocukların gelişim özelliklerine uygun olmayan hadislerdeki problemlerin genel olarak soyut kavramlar ve neden-sonuç ilişkisine dayalı ifadelerle yönelik olduğu görülmüştür. Araştırmada elde edilen bilgiler doğrultusunda eserin yeni baskılarında kullanılmak üzere uygun olmadığı düşünülen hadislere alternatif olabilecek hadislere yer verilmiştir. Araştırmada elde edilen bilgiler doğrultusunda eserin yeni baskılarında kullanılmak üzere çocukların gelişim özelliklerine uygun görülmeyen hadislere alternatif olabilecek hadislere yer verilmiştir.

Elde edilen bulgular doğrultusunda gerek çalışmaya konu ettiğimiz eser gerekse benzer içeriğe ve amaca yönelik yapılacak yeni çalışmalar için aşağıdaki önerileri sunmak gerekli görülmüştür:

1. Erken dönem çocukluk dönemine yönelik hazırlanan hadis içerikli materyaller/kitaplar mutlaka uzman pedagogların ve eğitimcilerin yardımıyla hazırlanmalıdır.

2. Hazırlanacak materyallerde çocuğa görelilik ilkesi her zaman öncelikli olarak göz önünde bulundurulmalıdır.

3. Eserlerin kurgu ve içerik açısından çocukların gelişim özelliklerine uygunluğuna dikkat edilmeli, bu bağlamda çocuklara yönelik hazırlanan materyallerde öğretim ilkeleri dikkate alınmalıdır.

4. Erken çocukluk döneminde soyut-somut kavram kullanımına dikkat edilerek soyut kavram içeren hadisler yerine çocukların algı düzeylerine uygun hadisler tercih edilmelidir.

5. Hazırlanan materyaller gelişime ve değişime açık olmalıdır. Yapılan araştırma ve çalışmalardan hareketle hazırlanan materyaller güncellenmelidir.

BEYANNAME

- 1. Finans/Teşvik:** Yazarlar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.
- 2. Çıkar Çatışması:** Yazarlar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
- 3. Etik Beyan:** Yazarlar, bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir. Ayrıca bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir.
- 4. Yazar Katkısı:** REG: Araştırma, literatür tarama, çerçeve belirleme, tasarım, yazım, revizyon. SY: Araştırma, literatür tarama, yazım, revizyon.

YAYINCI NOTU

Makalede ifade edilen tüm iddialar yalnızca yazar(lar)a aittir ve bu yazar(lar)ın bağlı kuruluşlarının veya yayıncının, editörlerin ve hakemlerin iddialarını temsil etmeyebilir.

Makalede değerlendirilebilecek herhangi bir ürün veya üreticisi tarafından ileri sürülebilecek herhangi bir iddianın onaylanması yayıncı tarafından garanti edilmemektedir.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.
- Akçay, Mustafa. “İmanın Oluşumunda Fıtratın Rolü”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996): 273-94.
- Armaner, Neda. *Din Psikolojisine Giriş*. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1980.

- Bovet, Pierre. *Din Duygusu ve Çocuk Psikolojisi*. Çev. Selahaddin Odabaşı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1958.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmi 'u's-Sahîh*. Kahire: Mektebetü'r-Rihâb, 2007.
- Dam, Hasan. "Gelişimsel Basamaklara Göre Din Eğitimi". *Gelişimsel Basamaklara Göre Din Eğitimi* içinde, ed. Mustafa Köylü, 13-64. Ankara: Nobel, 2014.
- Demirtaş Eren, Zeynep. *Kırk Hadis Düşler Adası*. Ankara: DİB Yayınları, 2014.
- Davut Doğan. "Diyaret İşleri Başkanlığı Kur'an Kursları Öğretim Programı (Okul Öncesi Dönemi) Dini Bilgiler-1 Öğrenme Alanı Kazanımları Üzerine Değerlendirme". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2014): 200-225.
- Düzgün, Şaban Ali. "İnsanın Doğası (Fıtratı) ve Özgürlüğü Üzerine". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 14, sy. 2 (2016): 322-42.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as. *Sünen*. İstanbul: Çağrı, 1992.
- Elkind, David. "The Origins of Religion in The Child, Review of Religious". *Research* 12, sy. 1 (1970).
- Eşer, Ahmet. "Hadislerin Görsel Dili: 40 Hadis Düşler Adası". *Erken Çocukluk Dönemi Din-Ahlak-Değerler Eğitimi ve Sorunları-1* içinde, ed. Mehmet Bayyigit, Mehmet Özkan, Ahmet Ali Çanakcı, ve Asem Hamdy Abdelghany, Konya: Palet Yayınları, 2020.
- Hood, Ralph W. *The Psychology of Religion*. New York: Guilford Press, 1996.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd. *Sünen*. İstanbul: Çağrı, 1992.

- Karaca, Faruk. *Dini Gelişim Teorileri*. İstanbul: DEM Yayınları, 2007.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. “İnsanın Çaresizliği ve Fıtratın Uyanışı”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 3, sy. 1 (2005): 61-90.
- “Kırk Hadis Düşler Adası”. İnternet. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayın e-Satış, 2018. <https://yayinsatis.diyamet.gov.tr/kirk-hadis-dusler-adasi>.
- Köylü, Mustafa. “Çocukluk Dönemi Dini İnanç Gelişimi ve Din Eğitimi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45, sy. 11 (2004): 137-54.
- Kurt, İbrahim. “Velilerin 4-6 Yaş Grubu Kur’an Kurslarından Memnuniyet Düzeyleri ve Beklentileri Üzerine Bir Araştırma (Ankara Örneği)”. Yüksek Lisans tezi, Hitit Üniversitesi, 2017.
- Kurt, Yaşar. “Kur’an’da Fıtrat Kavramı”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5, sy. 2 (2005): 71-104.
- Mehmedoğlu, Yurdağül. *Okul Öncesi Çocuklarda Dini Duygunun Gelişimi ve Eğitimi*. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Müslim, Müslim b. Haccâc. *el-Müsnedü’s-Sahîh*. Kâhire: Mektebetü’r-Rihâb, 2008.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb. *Sünen*. İstanbul: Çağrı, 1992.
- Öztabak, Muhammet Ü. ve Suat Altıntaş. “Okul Öncesi ve İlkokul Öğrencilerindeki Allah Tahayyülünün İncelenmesi”. *Talim* 4, sy. 1 (2020): 43-77.
- Selçuk, Mualla. *Çocuğun Eğitiminde Dini Motifler*. Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- Sever, Sedat. *Çocuk ve Edebiyat*. İzmir: Tudem Yayınları, 2010.
- Suyûtî, Celeleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-Fethu’l-Kebîr fi Dammi’z-Ziyâdeti ile’l-Câmi’i’s-Sağîr*. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2003.

- Şimşek, Rumeysa. “5-6 Yaş Çocukların Dini Kavramları Algılama Düzeyleri (Arifiye Örneği)”. Yüksek Lisans tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2014.
- Tavukçuoğlu, Mustafa. “Okulöncesi Çocuğunun Eğitiminde Din Duygusu ve Din Eğitimi”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 14 (2002): 51-63.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *Sünen*. İstanbul: Çağrı, 1992.
- Tosun, Cemal ve Fatma Çapcıoğlu. “4-6 Yaş Kur’an Kursları Öğretim Programının Dini Gelişim Kuramları Çerçevesinde İncelenmesi”. *Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi* 5, sy. 5 (2015): 705-20.
- Turan, Mehmet. “Eğitim-Öğretim İlkeleri ve Öğretim Stratejileri”. *Öğretim İlke ve Yöntemleri* içinde, ed. Asuman Seda Saracaloğlu ve Hüseyin Hüsnü Bahar, 100-135. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2007.
- Ünverdi, Mustafa ve Mehmet Murat. “Çocukta Dini İnançın İnşasında Soyut Kavramlar Yerine Hz. Peygamber Örnekliliği”. *Antakiyat: Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2021): 47-65.
- Vergote, Antoine. “Çocukta Din”. çev. Erdoğan Fırat. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (1978): 315-29.
- Yavuz, Kerim. *Çocuk ve Din*. İstanbul: Çocuk Vakfı Yayınları, 1994.
- Yavuz, Kerim. *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*. Ankara: DİB Yayınları, 1981.
- Yıldız, Aslıhan. “Hz. Peygamber’in Hayatını Anlatan Çocuk Kitaplarının Dini Düşüncenin Gelişimi Açısından Değerlendirilmesi”. *Turkish Studies* 13, sy. 15 (2018): 521-32.

Ek 1. 40 Hadis Düşler Adası Kitabındaki Hadisler Listesi

	Hadis Metni	Eserde Belirtilen Kaynak	Doğru Kaynağı	Uygunluğu / Problemi	Alternatif / Orijinal Hadis Metni
1	Besmele her hayrın (iyiliğin) başıdır.	Ebû Dâvûd	Ahmed b. Hanbel, <i>Müsned</i> , 2/360.		Yüce Allah'ı anarak başlanmayan her anlamlı söz veya iş, bereketsizdir / sonuçsuzdur. (Orijinal metin)
2	Evinize girdiğinizde ailenize selam veriniz. Selam; veren kişiye ve ev halkına, huzur ve bereket getirir.	Buhârî	Tirmizî, “İsti'zân”, 10		
3	Temizlik imanın yarısıdır.	Müslim	Müslim, “Tahâret”, 1	Soyut Kavram	Allah temizdir ancak temiz olan şeyleri kabul eder. (Müslim, “Zekât”, 65)
4	Temizliğe dikkat et ki; rızık (yiyeceğin) artsın, çoğalsın.	Müslim	Suyûtî, <i>Câmi 'u'l -Ehâdis</i> , 34/341	Sebebe-Sonuç	Allah güzeldir, güzel olanı sever. (Müslim, “İmân”, 147)
5	Ey insanlar! Kardeş olunuz.	Müslim	Müslim, “Birr”, 28		
6	Yemeğin bereketi (artması), yemekten önce ve sonra elleri ve ağzı yıkamaktır.	Enes b. Mâlik	Tirmizî, “Et'ime”, 39	Sebebe-Sonuç	Hz. Peygamber yemekten önce ve sonra ellerin yıkanmasını tavsiye ederdi. (Tirmizî, “Et'ime”, 39)
7	Yemeğe besmele ile başla, sağ elinle ve önünden ye.	Buhârî ve Müslim	Buhârî, “Et'ime”, 2		

8	İslam, güzel ahlaklıdır.	Tirmizî	Ali el-Muttakî, <i>Kenzu'l-Ummâl</i> , 3/17		
9	Güzel sadakadır (iyiliktir).	Müslim ve Buhârî	Buhârî, "Sulh" 11		
10	Büyüğünü saymayan, küçüğünü sevmeyen bizden değildir.	Tirmizî	Tirmizî, "Birr", 15		
11	İnsanların en hayırlısı, insanlara en faydalı olandır.	İbn Abbâs	Taberânî, <i>Mu'cemu'l-Evsat</i> , 6/58		
12	İyilik hususunda yarışınız.	İbn Abbâs	Âl-i İmrân, 2/148		
13	Veren el; alan elden üstündür.	Buhârî ve Müslim	Buhârî, "Zekât", 18; Müslim, "Zekât", 94	Mecazî Anlatım	Cimrilikten sakının! (Müslim, "Birr", 56)
14	Cömertlik, cennetin anahtarıdır.	Tirmizî, "Birr", 40, 1962	Tirmizî, "Birr", 40	Soyut Kavram - Mecazî Anlatım	Cömert olan kişi, Allah'a yakındır. (Tirmizî, "Birr", 40)
15	Müjdeleyin, nefret ettirmeyin; kolaylaştırın, zorlaştırmayın.	Ebû Dâvûd, Buhârî ve Müslim	Buhârî, "İlim", 11		
16	Allah'a ve ahiret gününe inanan kimse komşusuna eziyet etmesin. İyilikte bulunsun.	Buhârî, Edep	Buhari, "Edeb", 31	Soyut Kavram	Komşularına güzel davran ki Müslüman olasın. (İbn Mâce, "Zühd", 24)
17	Güler yüz sadakadır (iyiliktir).	Buhârî	Tirmizi, "Birr", 36		

18	Müslüman; insanların elinden, dilinden emin (güvenilir) olduğu kişidir.	Tirmizî	Buhârî, “İman”, 4; Müslim, “İman”, 64; Tirmizî, “Kıyâmet”, 52		
19	Anne ve babaya iyilik etmek, Allah’ın en çok sevdiği işlerdendir.	Müslim, Taberânî	Buhârî, “Tevhîd”, 48		Hz. Peygamber'e (sav), “Amellerin en üstünü hangisidir?” diye sorunca Peygamber Efendimiz şöyle cevap verdi: “Vaktinde kılınan namaz ve anne babaya iyilik etmektir. Sonra da Allah yolunda cihad etmek gelir.” (Orijinal metin)
20	Cennet annelerin ayaklarının altındadır.	Tirmizî	Nesâî, “Cihâd”, 6	Soyut Kavram	Allah’ın hoşnutluğu anne-babanın hoşnutluğuna bağlıdır. (Tirmizî, “Birr”, 3)
21	Rabbim Allah’tır de ve dosdoğru ol.	Tirmizî, “Zühd”	Müslim, “İman”, 62; Tirmizî, “Zühd”, 61		
22	Bana bir salat ve selam getiren kimseye; Allah on rahmet (iyilik) eder.	Müslim	Tirmizî, “Vitr”, 21; Müslim, “Salât”, 70	Kavram Sebep-Sonuç	“Bana salavât getirin. Çünkü nerede olursanız olun, salavâtınız bana ulaşır.” (Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 96)

23	Yüce Allah kendisine dua edilmesini ve istekte bulunulmasını sever.	Müslim ve Buhârî	Müslim, “Tevbe”, 2		
24	İnsanlara teşekkür etmeyen, Allah’a da teşekkür etmemiş olur.	Tirmizî, “Birr”, 35; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 12	Tirmizî, “Birr”, 35; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 12		
25	Hediyeleşin ki birbirinize sevginiz artsın.	Tirmizî, “Velâ ve'l-Hibe”	Tirmizî, “Velâ ve'l-Hibe”, 6.		Hediyeleşin, çünkü hediyeleşmek kalpteki kötü hisleri giderir. (Orijinal metin)
26	Kim bir mü'mine yardım ederse, Allah da o insana yardım eder.	Müslim ve Buhârî	Buhârî, “Mezâlim”, 3; Müslim, “Birr”, 58		
27	Misafir rızkı ile gelir, giderken ev sahibinin günahlarının affına sebep olur.	Ebû Dâvûd	Suyûtî, <i>Câmi 'u's -sağîr</i> , 1/44.	Sebeb-Sonuç	Mümin kişi misafirini iyi ağırlasın, ona ikramda bulunsun. (Buhârî, “Edeb”, 85.)
28	Kardeşine gülümsemek bile olsa, hiçbir iyiliği küçümseme.	Müslim, “Birr”, 144	Müslim, “Birr”, 144		

29	Hiçbir baba evladına güzel terbiyeden daha üstün bir hediye vermiş olamaz.	Tirmizî, “Birr”, 33	Tirmizî, “Birr”, 33	Muhatap Kitle Sorunu	Müminlerin iman bakımından en mükemmeli, ahlâk bakımından en güzel olanıdır. (Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 15) İnsanlara güzel ahlâka uygun biçimde davran. (Tirmizî, “Birr”, 55)
30	Sizin en hayırlınız Kur’ân’ı öğrenen ve öğretenlerinizdir .	“Fedâilu’ l-Kur’ân”, 21	Buhârî, “Fezâilü’ l-Kur’ân” 21		
31	Her kim Rab olarak Allah’ı, Din olarak İslam’ı, Resûl olarak Hz. Muhammed’i seçtim derse cennetlik olur.	Ebû Dâvûd, “Salât”, 361	Ebû Dâvûd, “Vitr”, 26	Soyut Kavram	
32	Doğruluk iyiliğe, iyilik de cennete götürür. Doğru söyleye söyleye Allah katında “sıddık” (doğru sözlü) diye yazılır.	Buhârî, “Edeb”, 69	Buhârî, “Edeb”, 69	Soyut Kavram	Konuştüğünüz zaman doğru söyleyin. (Ahmed b. Hanbel, <i>Müsned</i> , 5/323)
33	Yalancılık kötülüğe, kötülük de cehenneme götürür. Kişi yalan söyleye söyleye Allah katında “kezzab” (yalancı) diye yazılır.	Buhârî, “Edeb”, 69	Buhârî, “Edeb”, 69	Soyut Kavram	Yalancılıktan kaçının. Çünkü ister ciddi olsun, isterse şaka yollu olsun yalan söylemek Müslüman’a yakışmaz. (İbn Mâce, “Sünnet,” 7)

34	Namaz nurdur.	Hz. Enes, 7253	Müslim, “Tahâret”, 1	Soyut Kavram - Mecazî Anlatım	İbadetlerin en güzeli vaktinde kılınan namazdır. (Buhârî, “Tevhîd”, 48)
35	Oruç tutunuz, sıhhat bulunuz.	Buhârî	Taberânî, <i>Mu‘cemu ‘l-Evsat</i> , 8/174		
36	Bizi aldatan, bizden değildir.	<i>Kütüb-i Sitte</i> , 16. Cilt, 387. sayfa	Müslim, “İman”, 164		
37	Mü’min kardeşinle münakaşa etme, onun hoşuna gitmeyecek şakalar yapma, yerine getiremeyeceğin sözü verme.	Tirmizî, “Birr”, 58	Tirmizî, “Birr”, 58		
38	Hayvanlara eziyet ve işkence etmeyin.	İbn Ömer, 285	Ahmed b. Hanbel, <i>Müsned</i> , 2/13		Allah hayvanlara işkence edene lanet etmiştir. (Orijinal metin)
39	Yiyiniz, içiniz, sadaka (iyilik) veriniz; israf (boşa harcamayınız) etmeyiniz.	Nesâî, “Zekât”, 66; Tirmizî, “Birr”, 35	Buhârî, “Libâs”, 1; Nesâî, “Zekât”, 66		Kibirsiz ve israf etmeden yiyiniz, içiniz, giyiniz ve sadaka veriniz. (Orijinal metin)
40	İlim öğrenmek her Müslümana farzdır (Allah’ın emridir).	İbn Mâce	İbn Mâce, <i>Mukaddime</i> , 17		

EXTENDED ABSTRACT
BRINGING CHILDREN TOGETHER WITH HADITHS: AN
EVALUATION OF 40 HADIS DÜŞLER ADASI (40 HADITHS
ISLAND OF DREAMS)

Life is a learning process and this process continues from birth to death. What and how to learn and teach at what stage of life has been constantly discussed in different areas. This also applies to religious education. Hadiths have a special place in religious education.

In this study, the pedagogical compatibility of the hadiths in the story book called 40 Hadith Dreams Island (40 Hadis Düşler Adası), prepared for children aged 5 and above, by the Presidency of Religious Affairs, is discussed. Because the religious development characteristics of each age are different and the religious interests and needs change accordingly, making it necessary to prepare children's books with religious content according to the audience they are addressing.

According to Piaget's cognitive development principle, children aged 5-7 are in the period called the pre-operational stage (2-7 years). At this period, children have difficulty in understanding abstract concepts as they are and making logical inferences. They are very weak in explaining the sequence of events, especially in establishing cause-effect relationships, understanding relationships, remembering and understanding rules. This information reveals that religious concepts are not perceived as in adulthood in children aged 5-7, that children reflect their own world views on many concepts and that they have not yet developed a sufficient level of thought on abstract phenomena. Therefore, it is important to consider the developmental characteristics of children and education-teaching principles in the presentation of concepts and information about the abstract field in the works prepared for this period.

In this study, which was designed with a qualitative research model, the document review method was used. In the research, the

problem of the suitability of the hadiths in the aforementioned book with the religious development characteristics of 5–7-year-old children in terms of suitability for child principle is focused on. It was thought that mentioned suitability is important in terms of the correct development of the children's imagination of religion, God and the prophet, and the importance of this study was decided. In the study, first of all, the basic principles for the religious education of 5-7 year old children were mentioned briefly. Then, the hadiths in the book were examined in terms of suitability for children. After the examination, it was concluded that twenty-six hadiths are suitable for children and fourteen hadiths are not. Alternative hadiths were suggested instead of the hadiths that were thought to be unsuitable for children. The study has been completed with some suggestions for other studies that will be prepared with similar content and purpose. In addition, it was deemed necessary to make the following recommendations:

1. The hadith-containing materials/books prepared for the early childhood period must be prepared with the help of expert pedagogues and educators.

2. In the materials to be prepared, the principle of being suitable for the child should always be considered as a priority.

3. Attention should be paid to the compatibility of the works with the developmental characteristics of children in terms of fiction and content, and in this context, teaching principles should be taken into account in the materials prepared for children.

4. Considering the use of abstract-concrete concepts in early childhood, hadiths suitable for children's perception levels should be preferred instead of hadiths containing abstract concepts.

5. Prepared materials should be open to development and change. Materials prepared based on research and studies should be updated.

KUR'ÂN TİLÂVETİNDE TEĞANNÎ*

Araştırma Makalesi

Tuğba Savran**

Ahmet Hakkı Turabi***

Makale Geliş: 17.10.2021

Makale Kabul: 06.12.2021

Öz

Çalışmada, Kur'ân-ı Kerîm tilâvetlerinde müzikal unsurların kullanımı; tarihsel veriler, lügavî bilgiler ve teknik bulgular ışığında, “teğannî” kavramı çerçevesinde incelenmiştir. Zira “teğannî” kavramı, Hz. Peygamberin Kur'ân'ı Kerîm tilâveti noktasındaki en önemli hadisleri olan; “Kur'ân'ı teğannî ile okumayan, bizden değildir”, “Allah, Kur'ân'ı güzel sesle teğannî eden bir Peygambere verdiği (sevap) kadar, hiçbir şeye ihsanda bulunmamıştır”, “Allah, Kur'ân'ı, yüksek ve güzel sesle teğannî eden

* Bu makale, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Doktora Programında, Prof. Dr. Ahmet Hakkı Turabi danışmanlığında, Tuğba Savran tarafından hazırlanan “Kur'ân-ı Kerîm'in Makamsal Tilâveti Üzerine Bir Öğretim Modeli Önerisi” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

** Sorumlu Yazar. Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye, e-mail: tugbaosav@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6343-9406.

*** Prof. Dr., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk Din Musikisi Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye, e-mail: ahturabi@yahoo.com, ORCID: 0000-0001-8327-3693.

Atıf için; Savran, Tuğba ve Ahmet Hakkı Turabi. “Kur'ân Tilâvetinde Teğannî”. *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 7, sy. 2 (2021): 305-338. DOI: <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2021.7.2.02>

Copyright © 2021. Telif hakkı yazar(lar) tarafından YDUİSTEM'e devredilmiştir. Bu makale, Creative Commons Atıf Lisansının (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) hüküm ve koşulları altında dağıtılan açık erişimli bir makaledir.

peygamberi dinlediği kadar, hiçbir şeyi dinlemedi” gibi rivayetlerde, Kur’ân’ı Kerim tilâvetinin vazgeçilemez bir unsuru olarak ifade edilmiştir. Bu hadisler çerçevesinde diyebiliriz ki, musikinin Kur’ân Kerîm tilâvetinde kullanımı (teğannî), Kur’ân’la insanlığın tanışması, yakınlaşması ve nihâyet kaynaşması için son derece doğru bir adım olacaktır. Bu minvalde, Kur’ân’ı Kerim tilâvetlerinde “teğannî” kavramı, kavramın birbiri ile özdeş ve tezat, mana ve yorumlarıyla, fikhî durumu, analiz edilmiştir. Kur’ân tilâvetinde teğannînin varlığı, Âl-i İmran Sûresi 190-194 ayetlerine ait tilâvet üzerinden, pıraat ses analiz programı vasıtasıyla ortaya konulmuştur. Yine aynı âyet örneğinde, Kur’ân’ın içsel musikisine dair öz bilgiler, sunulmuştur. Çalışmamız, Kur’ân tilâvetlerinin müzikal açıdan ele alınması hususunda, öneme sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Kur’ân’ı Kerîm, Teğannî, Makamsal Tilâvet, Sesin Etkisi.

“Taghanni” in Qur’ân Recitation

Abstract

In this study, the use of musical elements in the recitations of the Qur'an is examined within the framework of the concept “taghanni” in the light of historical data, lexical information, and technical findings. The concept of “taghanni” (reciting in a melodious voice) is expressed as an indispensable element of the Qur'anic recitation in the hadiths "He who does not recite the Qur'an with taghanni is not from us", "Allah never listens to anything as he listens to a prophet with a beautiful voice chanting the Qur'an aloud", "Allah the mighty and sublime, never listens to anything as he listens to a prophet chanting the Qur'an" which are the most important hadiths of the Prophet about the recitation of the Qur'an. Within the framework of these hadiths the use of music in the recitation of the Qur'an (taghanni) will be a very correct step for the Qur'an and humanity to meet, get closer and finally merge. The concept of "taghanni" in the Qur'anic recitations, identical and contradictory meanings and interpretations of the concept, and its jurisprudence are analysed. The existence of taghanni in the recitation of the Qur'an is revealed through the recitation of the verses of Âl-i İmran Surah 190-194 with the help of the pıraat sound analysis program. In the same verse sample, the core

information about the inner music of the Qur'an is presented. Our study has an importance in terms of handling the Qur'anic recitations musically.

Keywords: The Holy Quran, Taghanni, Maqam Recitation, Sound Effectwere

GİRİŞ

İnsan, tabiatı gereği duygusal bir varlıktır. Bu bakımdan, duygularına dokunan herhangi bir sesi defalarca dinleme ve bu dinlemelerinden pek çok duygusal çıkarımlar yapma gücüne sahiptir.

İmam Suyûfî (ö. 911), Kıyâme Sûresi 22-23 ayetlerinin tefsirinde, Hz. Enes'ten nakledilen bir hadisi paylaşmaktadır. Özetle bu hadis rivayetinde Allah'ın, yeniden dirilttiği kullarına hitâben; “Vaad ettiklerine dünyadayken inandığınız rabbiniz benim, dileyin benden ne dilerseniz...” diye seslendiği, kulların ise Allah'ın rızasını talep ettikleri, ifade edilmektedir. Kendisinden rızasını dileyen kullarına karşı yüce Allah, “zaten sizden razı olduğum için hatalarınızı bağışlayıp, kötü işlerinizi gizledim ve sizi, kendime yakınlaştırdım ve nurumla size tecelli edip, sesimin lezzetini size tattırdım” buyurmaktadır.¹ Bu rivayette, ses ve görüntü (Allah'ın nuru), bir nimet olarak, ifade olunmuştur. Allah'ın sesi hususunda bir rivayet de Kuşeyri (ö. 1072) risalesinde geçmektedir. Burada, “ruhlar sözleşmesi” diye bilinen Âraf Sûresi 172. âyette geçen, Allah'ın kullarına, “ben sizin rabbiniz değil miyim?” şeklinde hitabı, konu edilmektedir. Rivayete göre, ayette geçen yüce yaratıcının bu hitabı, kullarını derinden etkilemiştir. Bu sebeple insanlar, dünyada duydukları her güzel seste,

¹ Celalettin es-Suyûfî, *Ed-Dürrül Mensur*, çev: Hüseyin Yıldız (İstanbul: Ocak Yay., 2012), 15:125

hitapta ve kelamda, bu ilk sesin sahibini aramaktadır.² Bu minvalde, Roland Huret'a göre de "Kur'ân, Allah'ın sesi olması hasebiyle çok kıymetlidir".³ Biz de bu çerçevede, Kur'ân'ın Allah'ın sesi olmasına, Kur'ân tilâvet etmenin yahut Kur'ân tilâveti dinlemenin, bu düşünceden hareketle icrasının lüzûmuna, dikkat çekmekteyiz.

Kur'ân, lafzıyla ibadet edilen⁴, Müslümanlar tarafından **dinleme** ihtiyacı hissedildiği ifade edilen, ilâhî bir hitaptır. İslam dünyasındaki, Kur'ân'a yönelik, "kurallar bütünü, fıkıh kitabı sınırlaması", "Kur'ân'ı lafzen okumanın, âdeta gereksizmiş gibi lanse edilmesi" şeklindeki tutumlar, kabul edilebilir tutumlar değildir. Zira Kur'ân'ın lafzî tilâveti lüzumlu, tilâvetin lâyıkyı veçhile, kaidelere ve teğannîye uygun olarak icrası, zorunluluktur.

Dil, belâgat üslubu, anlam ilişkisi açısından Kur'ân'ın mucizeliği karşısında, Kur'ân'a muhatap olan insanlık, kendini aciz hissetmiştir.⁵ Nitekim Kur'ân, ahengi ve musikisiyle Allah'ın insana ulaşmasının, insanla iletişiminin, bir metodudur. Bu bakımdan Kur'ân dilini, zahirde anlayamayan bir kişiye de Allah (c.c.), Kur'ân vasıtasıyla ulaşmaya, muktedirdir. Zaten Kur'ân'ın dili, dolayısıyla Allah'ın kullarına ulaşmasıyla ilgili tartışmalardan biri, yaratıcının belirli bir dili olmayışdır. Ayrıca yaratıcının, dilsel sınırlara giremeyeceği de bu

² Kerim el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyri*, çev. Ali Arslan (İstanbul: Arslan Yay. 2. Baskı, 1980), 384.

³ İsmail Hami Danişment, *Garp İlminin Kur'ân-ı Kerîm Hayranlığı* (İstanbul: Dergâh Yay. 3. Baskı, 1978), 57.

⁴ Necati Tetik, *Kıraat İlmi'nin Talimi* (İstanbul: İşaret Yay. 1990), 33-35; İsmail Karaçam, *En Büyük Mucize* (İstanbul: Yeni Şafak Yay., 2005), 125; Osman Zümrüt, *Kur'ân'ı Nasıl Okuma ve Okutmali* (Ankara: Arısan Matbaa, 1983), 93. Ayrıca Zümrüt, 7. Sayfada Kur'ân dışında dini kitapların da okunma gayesini; ibadet, dua, sevap kazanma olarak ifade etmiştir.

⁵ Abdullah Emin Çimen, "Kur'ân'da Ritmik Yapı: Fasıla ve Üslup Açısından Bir Deneme", *Dini Araştırmalar Dergisi* 27 (2007): 189

noktadaki, başka bir tartışma konusudur.⁶ Bütün bu anlatılanlar çerçevesinde diyebiliriz ki Allah ile iletişim için duyum, Allah'ın kullarına telkin yollarının en önemlilerindedir. Bu minvalde, telkin konusunda çalışmalar yürüten Kubilay Aktaş tarafından, işitmenin görmeden daha etkili bir şekilde derinlere nüfuz ettiği, sesin mekânsızlığa daha yakın olduğu ifade edilmektedir.⁷ O halde yine diyebiliriz ki Kur'ân tilâvetleri, Kur'ân'ın Allah'ın sesi olması hasebiyle, Allah'la insanın iletişiminin en önemli yoludur. “Duyum” Kur'an'la o kadar özdeşleşen bir olgudur ki, Mısır'da kârilere ve makamsal Kur'an tilâveti üzerine araştırma yapan, Müslüman olmayan bir araştırmacı Kristina Nelson, Mısır'da Kur'ân tilâvetleri ve dinleyicilerini yakinen izlediği araştırmasının sonucunda, özetle şunları demiştir. “Kur'ân tilâvetleri, Allah'ın sözünün insana ulaşmasının en dolaysız yoludur ve Kur'an duyulmadıkça Kur'an değildir.”⁸

Kur'ân, Allah'ın insanlığa mesajı olarak, insanlığa ulaşmakta tahyil ve tecsim metodunu⁹ son derece profesyonel biçimde kullandığı gibi harflerin, kelimelerin, söz dizinlerine ait sesin, nağmenin ve musikinin muharrik gücünü de o denli profesyonel biçimde kullanmaktadır. Seyyid Kutub'un ifadesiyle, Kur'ân'ın içerdiği sanatsal güzellikler, vicdanı etkilemeye, imanları artırmaya hizmet etmektedir.¹⁰

Nitekim Kureyş'in belâgatçilerinden Hz. Peygamberin düşmanı Velîd İbn Muğîre (ö. 622), kısa bir Kur'ân tilâveti dinler. Akabinde

⁶ Mehmet Sait Toprak, *Din Dili* (İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Kur'ân Araştırmaları Merkezi Yay. 2015), 247.

⁷ Kubilay Aktaş, *Kur'ân Terapisi* (İstanbul: Selis Yay., 8. Baskı, 2016), 56-57.

⁸ Kristina Nelson, *The Art of Reciting the Qur'an* (New York: American University Cairo Press, 2001), 14.

⁹ Seyyid Kutub, “*Kur'ân'da Edebi Tasvir*”, çev. Ömer Aydıb ve Ertuğrul Özalp (İstanbul: İşaret Yay., 2. Baskı, 2015), 93-114.

¹⁰ Kutub, “*Kur'ân'da Edebi Tasvir*”, 175.

şunları söyler: “Şiirin recezini, kasidesini, hattâ cinlerin şiirini iyi bilirsiniz. O (Kur’ân) bunlardan hiç birine benzemiyor. Onda bir tatlılık ve çekicilik var. Onun üstünde bir söz olamaz.”¹¹ Zira bu noktada, Kur’ân’ı ve bir başka sözü, ne çeşit nağme ile olursa olsun dinleyen kişinin, iki söz arasındaki farkı anlayacağı da ifade edilmiştir.¹²

Kur’ân, temel prensiplerin görüşlerin, fikir ve metotların kitabı olarak insanın aklını etkilemektedir. Ancak asıl etkiyi, insanın fitratına ve kalbine, yapmaktadır.¹³ Bu etkiyi yaratmada Kur’ân’a ait seslerin ve tilâvet esnasındaki teğannînin rolü çok büyüktür.

Ömer Aslan’a göre Kur’ân tilâvetinde ses sanatı icrasının (teğannînin), Kur’ân’ın kendi üslubunun ve aynı zamanda insanın psikolojik yapısının gerektirdiği bir sonuç olarak, ortaya konması gerekmektedir. Nitekim insan ruhunun derinliklerine nüfuz ederek, manevi haz veren tilâvetler, icracı için zorunluluktur.¹⁴ Bu çerçevede, kârî/kârîye’den beklenen, manevi hazzı artırmaktır. Bazıları, Kur’ân tilâvetlerinin, manevi hazzı artırmanın ve dini boyutunun ötesinde etkilerinden de söz etmektedir. Bu minvalde, psikolojik hastalıklar için dahi Kur’ân tilâvetinin şifa kaynağı olduğu¹⁵, tıbbın çaresiz kaldığı hastalıklarda şifa için Kur’ân tilâveti dinletildiği, iddia edilmektedir.¹⁶

¹¹ İbn Kesir, *Hadislerle Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, çev. Bekir Karlığa ve Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yay., 1996), 1: 442.

¹² Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l Menâr* (Kahire: Dârü’l-Menâr, 1947), 1: 200.

¹³ Abdülmecit Okçu, “Kur’ân’ın Lafız-Mana ve Kıraat Yönünden İ’cazi/Eşsizliği”, *EKEV Akademi Dergisi* 3, sy. 2 (2001): 74

¹⁴ Ömer Aslan, “Kur’ân Tilâvetinde Musikinin Mesnedi”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlmi Mecmuası* 2 (Mart 2006): 83

¹⁵ Kur’ân’ı okuyup üfleyerek, Allah’tan şifa ummak güzel sünnetler arasındadır. bkz. Yahya b. Şerafeddin en-Nevevi, *Kur’ân Ehline Rehber*, çev. Ahmet İnce (İstanbul: Eskin Matbaası, 1973), 141.

¹⁶ Ali Akpınar, *Kur’ân Niçin ve Nasıl Okunmalı* (İstanbul: Kitap Dünyası Yay., 6. Baskı, 2016), 140. Kutsal metinleri okuma sebepleri ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Vehbi

Kur'ân tilâvetinden, şifa ya da dini tesir beklentisi garipsenmemelidir. Zira kutsal metinler, kalbi muhatap alıp, insana kurtuluş müjdeleri vermek gibi bir karaktere sahip olduğu için uyarıcı, iknadan çok harekete geçirici, bir dil yapısına sahiptir.¹⁷ Bu çerçevede, makamsal Kur'ân tilâvetinin (Kur'ân'ın teğannîsinin) dinleyicisinde muharrik bir güç oluşturması, tesîr etmesi beklenir. Bu tesirin ana sebebi, Kur'ân'ın ilâhî olmasıdır. Musiki ve ses güzelliği ile bu tesir, derin boyutlara taşınır. Kur'ân diline hâkim olmayanlarda dahi görülebilen bu tesirle ilgili en güzel tespitlerden biri Regis Blachere'a aittir. Zira Blachere, “Arapça bilmeyen, hatta Müslüman olmayan bir Avrupalının da Kur'ân tilâvetinden etkilenebileceğini” ifade etmektedir.¹⁸

Kur'ân tilâvetini, nağmelerle süsleyerek teğannî eden icracının karşısında etkilenmemek çok zordur. Bu minvalde Gazali'nin aktardığı şu sözü burada zikretmek, lüzumlu olacaktır; “O kimse ki; bahar ve baharın çiçekleri, ud ve udun telleri, onu harekete getirmezse, onun mizacı fâsid ve hastadır, onun ilacı yoktur.”¹⁹ Kur'ân'a ve teğannisine ait sesler insanı, en az baharın çiçekleri, udun tellerinden çıkan sesler kadar kuşatır. Nitekim bahsettiğimiz bu etkileniş, Kur'ân'da da yer bulmuştur. Süleyman Uludağ'ın “yüksek hisler” e sahip varlık “insan”²⁰ tanımına giren müminler, ayette geçen ifadeyle “sözlerin en

Başer, “Sosyal Metinler Açısından Kutsal Metinlerin Anlaşılması” 2. *Kur'ân Sempozyumu Tebliğler Müzakereler 1995* (Ankara: Bilgi Vakfı Yay., 1996), 30-40.

¹⁷ Başer, “Sosyal Metinler Açısından Kutsal Metinlerin Anlaşılması”, 35.

¹⁸ M. Tayyip Okıç, *Kur'ân-ı Kerimin Üslûb ve Kırâati* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963), 1.

¹⁹ İmam Gazali, *İhyâ-u 'Ulûmi'd-Dîn*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu (İstanbul: Tuğra Neşriyat, 1989), 2: 624.

²⁰ Süleyman Uludağ, *İslâm ve Musiki* (İstanbul: Dergâh Yay., 2015), 11.

güzeli Kur'ân'ın etkisiyle tüyleri ürperen"²¹, Allah'a duyulan korkudan doğan bir imandan ziyade, Allah'a duyulan sevgiden meydana gelen bir titremeye sebep olan, estetik bir imana sahiptir. Bu tip bir iman; aşk, enerji, hasenât, sinerji, içermektedir.²²

Kur'ân dinlemede, lisanın, aklın ve kalbin zevki bir arada olduğu için, Hz. Peygamber ile başlayan Kur'ân'ı bir başkasından dinleme, güzel sesi ve tilâveti takdir etme âdeti, günümüze kadar devam etmiştir.²³ Kur'ân'ın sesli okunmasıyla beraber, okuyucu bunu bilse de bilmesede istese de istemesede yani okuyucunun seçimine bağlı olmaksızın gerçekleşen bir şekilde, kârî/kârîyenin sesindeki ölçüler, perdeler, nağme, makam ve musiki, birbirinden ayrılmayarak başlamakta ve devam etmektedir.²⁴ Bu çerçevede teğannî olmaksızın bir tilâvet, okuyucunun iradesine bağlı olmaksızın, mümkün değildir. Alanın önemli isimlerinden Ali Rıza Sağman'ın ifadesi ile denebilir ki "musiki olmaksızın bir Kur'ân tilâveti olamaz, hatta tasarlanamaz."²⁵ Kur'ân tilâvetlerinde teğannî, karî/kârîyenin tercihine bağlı olmaksızın Hz. Peygamberden bugüne gelen vazgeçilemez bir unsurdur.

TEĞANNÎ

İnsanoğlu, ses, sesin kıvraklığı ile oluşturulan nağmeler ve sese yüklenen anlamlarla, fitrî bir tanışıklığa sahiptir. Nitekim, ilk ve eşsiz enstrüman, insan hançeresidir. Sesin meydana getirdiği nağme ya da nağme grupları, geçmişten bugüne sınıflandırılmaya,

²¹ Zümer 39/23, Hadid 57/16.

²² Nusret Çam, *İslam'da Sanat Sanatta İslam* (Ankara: Akçağ Yay., 7. Baskı, 2019), 51-55.

²³ Necati Tetik, "Bir Ayet Mealinin Serencamı", *EKEV Akademi Dergisi* 14, sy. 43 (Bahar 2010): 290.

²⁴ Fikri Aksoy, *Kur'ân'ı Okuma Âdâbı* (İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1970), 63.

²⁵ Ali Rıza Sağman, *İlaveli Yeni Sağman Tecvidi* (İstanbul: Bahar Yay., 5. Baskı, 1958), 43.

anlamlandırılmaya çalışılmış ve bu gayret neticesinde, çeşitli kavramlar sadır olmuştur. Sesle ilgili nitelemelere ait bu kavramlardan biri de “teğannî” kavramıdır. Kavramı Hz. Peygamberin, “Kur'ân'ı teğannî ile okumayan bizden değildir” şeklinde, Kur'ân tilâvetiyle doğrudan alakalı olarak kullanması, kavramın incelenmesini gerektirmiştir.

Türk Dil Kurumu Sözlüklerinde, “teğannî” kelimesi ile alakalı, “şarkı söylemek” anlamı dışında bir bilgiye yer verilmemiştir.²⁶ Güncel bir *Osmanlıca sözlükte* teğannî, şarkı söylemek anlamına gelen; Arapçadaki “ğınâ” kelimesinden türemiş bir kelime olarak, ifade edilmiştir. “Teğannî” kelimesinin “nağme ile söylemek” anlamına gelmekte olduğu, ayrıca “başkalarına muhtaç olmamak” anlamında da kullanıldığı, belirtilmiştir.²⁷

Teğannî kelimesi, Kur'ân'da geçmemekle birlikte, kelimenin kökü olan “غ-ن-ي (ğ-n-y)” “ğınâ” kelimesi, Kur'ân'da pek çok ayette geçmiştir. Bakara Sûresi, 263, 267, 273; Ali İmran Sûresi, 97, 181; Nisa Sûresi, 6, 130, 131, 135; Enam Sûresi, 133; Tevbe Sûresi, 28; Yûnus Sûresi, 68; İbrahim Sûresi, 8; Hacc Sûresi, 64; Neml Sûresi, 40; Ankebut Sûresi, 6; Lokman Sûresi, 26; Fâtır Sûresi, 15, Zümer Sûresi, 7; Muhammed Sûresi, 38; Teğabûn Sûresi, 6; 'Alak Sûresi, 7, Kur'ân'da “غ-ن-ي (ğ-n-y)” kökünden türemiş kelimelerin geçtiği ayetlerdir. “Ğınâ” kelimesinin, Kur'ân'da geçtiği ayetlerde, zenginliği ifade ettiği, söylenebilir. Bu ayetlerde, kelimenin çoğunlukla, Allah'a ait bir sıfat olarak kullanıldığını da ayrıca belirtmekte fayda vardır. Bu çerçevede ayetlerde “ğınâ” kelimesi, “Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacı olmadığı”,

²⁶ “Teganni”, Türk Dil Kurumu Sözlükleri, son güncelleme 20 Mart 2020, [teganni.net/demek TDK Sözlük Anlamı \(sozluk.gov.tr\)](http://teganni.net/demek-TDK-Sözlük-Anlamı-(sozluk.gov.tr))

²⁷ “Teganni”, Kubbealtı Lügati, son güncelleme 19 Mart 2020, www.lugatim.com/s/TAGANNI

“Allah’ın ikram sahibi ve cömert olduğu”, “Allah’ın muhtaç olmadığı”, “Allah’ın zengin olduğu” şeklinde tefsir edilmiştir. Çoğunlukla Allah’ı niteleyen bir kelime olarak karşımıza çıkan “غ-ن-ى (ğ-n-y)” den türeyen kelimeler Âl-i İmran Sûresi; 181, Nisa Sûresi; 6, 135, ‘Alak Sûresi; 7 gibi bazı ayetlerde ise insanı niteleyen bir kelime olarak kullanılmıştır.

Teğannî kelimesinin kökü olarak ifade edilen “ğınâ” için *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde*, “ahenkli, ölçülü melodiler” ve “musiki” anlamı takdir edilmiştir.²⁸ Zira “musiki / musika” kelimelerinin Arapçaya girdiği 8. Yüzyıla kadar ki bu ilk dönemde musiki / musika kelimeleri yerine “ğına” kelimesi kullanılmıştır.

İsfahânî lügatinde, “ğınâ” kelimesinin “zenginlik” demek olduğuna, ancak bu kökten türeyen, mastar ve ism-i mekân formları olan “muğni” ve “teğannî” kelimelerinin ise “şarkı söylemek” ve “terennüm etmek” olduğuna, dikkat çekmiştir. Ona göre, kelimenin bir de “yetinmek” anlamı, bulunmaktadır.²⁹ Ayrıca belirtmeliyiz ki İsfahânî gibi kelimenin “musiki”, “şarkı”, “lahn”, anlamlarına işaret eden, başka sözlükler de vardır.³⁰ Bu çerçevede lahn kelimesini incelemenin lüzumu, ortaya çıkmıştır. Lahn kelimesi için İsfahânî *Müfredât’ta*, kelimeyi Kur’ân’da kullanımından hareketle, açıklamıştır. Ona göre lahn, bir sözü “mevcut kurallarına uymadan söylemek” ve “üslup” anlamlarına gelmektedir.³¹ Hasîrîzâde de lahn kelimesini

²⁸ *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, çev. Ahmet Hakkı Turabi (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2. Baskı, 2017), 134-136.

²⁹ Ragıp el İsfahânî, *Müfredât*, çev. Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yay., 3. Baskı, 2012), 767.

³⁰ Mehmet Öncel, “XI. Yüzyıl Mûsikî Nazariyesinde Kullanılan Terimler: “Kemâlû Edebi’l-Gınâ ve El-Kâfî Fi’l Mûsikâ” Örneği”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (2019): 46.

³¹ İsfahânî, *Müfredat*, 957.

İsfahânî gibi Kur'an'dan hareketle, “üslup” olarak açıklamıştır.³² Mütercim Âsım Efendi'ye göre ise lahn, Türkçede “ezgi” anlamına gelen, “düzgün ve vezinli sese” denir.³³ Şemseddin Sami, *Kâmûs-i Türki* adlı eserinde “lahn”i, “güzel ve kaideli ses” olarak açıklamıştır. Ancak Sami, bir kişiye ya da bir çevreye ait sözü, hatalı kullanmak anlamını da tarifine eklemiştir.³⁴ “Lahn” kelimesini tarif etmek adına yeterli açıklamayı sunduğumuzu düşünüyor ve teğannî kelimesinin lügatlerde geçen anlamlarını incelemeye devam ediyoruz.

Mütercim Âsım Efendi Lügatinde ğınâya, “dirlik sürmek”, “mülâki olmak”, “dostluğu devam ettirmek”, “zengin olmak”, “neşeli sesler”, “hanendenin nağmesi” ve “ahenk” anlamlarını verirken, aynı kökten türeyen “teğannî”ye ise şiir üzerinden, “methederek” (överek) ya da “hicvederek” (yererek) “ırlamak”³⁵ anlamlarını vermiştir.³⁶ Belirtmeliyiz ki araştırmamız sırasında, teğannî kelimesinin şiir okumak anlamında da kullanıldığını, müşahade ettik. Bunun sebebi olarak, ilk devirlerde şiir ve müziğin birbirinden keskin bir şekilde ayrılmamış varsayılması, gösterilebilir.³⁷ Zira şiir okuma da musikinin bir parçası olarak prozodik³⁸ ve temsîlî okuma gereklerinin

³² Hasîrîzâde Elif Efendi, *en Nûru'l-Furkan fî Şerhi Lüğati'l-Kur'an*, haz. Mustafa Koç ve Eyüp Tanrıverdi (İstanbul: T.Y.E.K.B. Yay., 2015), 2: 226.

³³ Mütercim Asım Efendi, *Kâmusu'l-Muhîd Tercümesi*, çev. Eyüp Tanrıverdi ve Mustafa Koç (İstanbul: T.Y.E.K.B. Yay., 2013), 6: 5498.

³⁴ Şemseddin Sami, *Kâmûs-i Türki* (İstanbul: İkdâm Neşriyat, 1899), 1237.

³⁵ Türkü, şarkı söylemek anlamına gelmektedir. bkz. “ırlamak”, Türk Dil Kurumu Sözlükleri, son güncelleme 20 Eylül 2021, [irlamak ne demek TDK Sözlük Anlamı \(sozluk.gov.tr\)](http://sozluk.gov.tr)

³⁶ Asım Efendi, *Kâmusu'l-Muhîd Tercümesi*, 6: 5913-5915.

³⁷ Saadettin Nüzhet Ergun, *Türk Musikisi Antolojisi* (İstanbul: Vadi Yay., 2. Baskı 2017), 37.

³⁸ Ezgi durak, vurgu anlamlarına gelen şiir okumada tüm bu unsurları kapsayan ahengi niteleyen kavrama prozodi denir. bkz. “Prozodi”, Türk Dil Kurumu Sözlükleri, son güncelleme 19 Mart 2020, [prozodi ne demek TDK Sözlük Anlamı \(sozluk.gov.tr\)](http://sozluk.gov.tr)

uygulandığı, bir türdür. Bu minvalde başvurduğumuz, *Mısralar Sözlüğünde*, “teğannî” kelimesinin anlamı olarak; “zenginlik”, “yetinmek”, “makamlı okumak”, manaları verilmiş ve şu mısra eklenmiştir:

Olmaz terennümâta her dem felek müsâid

Et rûz u şeb teğannî hiç etme fevt-i fırsat³⁹

Şemseddin Sami, teğannî kelimesi için “zengin olmak”, “mal ve servete nail olmak”, “kanaat etmek”, “muhtaç olmamak”, “elhan ile okumak”⁴⁰, “ırlamak”, anlamlarını vermiştir.⁴¹

Riyâz’üs Sâlihîn Tercümesi’nde kelimenin anlamı, “berî olmak”, “zengin olmak”, Kur’ân’ı temsîlî okuma kaideleri olarak sayılan, “anlama uygun olarak; hüzn, sevinç, korku ifade eden sesler ile okumak” olarak, tarif edilmektedir.⁴² Bu tarif, yukarıda zikrettiğimiz, Mütercim Âsım Efendinin takdir ettiği, “mana vererek okumak (hicvederek (yererek) yahut methederek (överek))”, tarifiyle ortak bir anlam ifade etmektedir.

Gazali’ye göre, seslerin kimi uyutur, kimi üzer, kimi ise güldürür. Teğannî, yüklü deveye çölün meşakkatli mesafelerini aşırır, beşikteki bebeği uyutur. Gazali, teğannînin yerleri olarak 7 yer belirtmiştir. Bunlar: “Hacıları uğurlarken”, “harbe teşvik için yapılacak şiir ve gazeller”, “düşmana karşı mücadele sırasında kahramanlık şiirleri”, “hüznün nağmeleri”, “sevinç nağmeleri”, “şevki tahrik”, “aşkı

³⁹ M. Atâ Çatıkkaş, *Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü* (İstanbul: Sütun Yay., 2009) 3: 381.

Mısranın günümüz Türkçesine çevirisi ise şöyledir: “Dünya her zaman nağme yapmaya müsait olmaz o sebeple gece gündüz demeden nağme et.”

⁴⁰ Lahn kelimesinin çoğulu.

⁴¹ Sami, *Kâmûs-i Türkî*, 419.

⁴² İmam Nevevî, *Riyâz’üs Sâlihîn Tercümesi*, terc. ve şerh. Abdullah Parlıyan (Konya: Konya Kitapçılık, 2010), 680.

tehyiç ve üzgün nefsi teselli etmek için icrâ edilen âşıkların nağmeleri”, “Allah ve aşkı sevenler tarafından, Allah’a kavuşma arzusu ve amacıyla yapılan dinlemeler olarak”, sayılabilir.⁴³ Bu minvalde İbnülemin, “Ğınâ, fehme safvet, zihne rikkat, hasîne lînet, cebîne cesâret ve bahîle sahâvet verir, tecrübeler bu hakikati ispat etmektedir”⁴⁴ demiştir.

Yukarıda zikrettiğimiz Gazali'nin tarifinde geçen teğannînin yerleri hakkında, ses kayıtlarına sahip olamadığımız için bu gruplamadan, kendi çağımıza göre tahminlerde bulunabiliriz. Örneğin; Gazali'nin hacı uğurlarken yapılacak teğannîden kastı, o dönemde söylenen hac ilahileri, hüznün veya sevinç nağmeleri derken teğannîden kastı ise belli birtakım makamlar ya da eserlere ait ritim ve hız çeşitleri olabilir. Ancak gerek Gazali'nin gerekse İbnülemin'in teğannî hakkındaki görüşleri, teğannînin insanın duygularını yönetme ve yönlendirmedeki gücüne, dikkat çekmektedir.

Mesnevi şerhinde teğannînin yalnız güzel ses ile mümkün olacağı⁴⁵ ve teğannînin, tabiplerin insanları hastalıklardan koruma yollarından biri olduğu, ifade edilmektedir.⁴⁶ Makalemizin başında bu noktada Kur'ân tilâvetlerinden de faydalandığına dikkat çekmiş, şifa için Kur'ân tilâvetlerinin dinletildiğine temas etmiştik.

⁴³ İmam Gazali, *İhyâ-u 'Ulûmi'd-Dîn*, 2: 624

⁴⁴ İbnülemin Mahmut Kemal, *Hoş Sada* (İstanbul: Ketebe Yay., 2019), 3.

“Ğına, idrake saflık, akla incelik, kuvvetliye yumuşaklık, korkağa cesaret, cimriye cömertlik kazandırır.”

⁴⁵ Mevlanâ Celâledîn-i Rûmî, *Mesnevi-i Şerif Şerhi*, çev. ve şerh. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi Yay. 2005), 7: 219.

⁴⁶ *Mesnevi-i Şerif Şerhi*, 7: 373

Se'âdet-i Ebediye'de teğannî ve ğınâ iki ayrı kavram olarak ele alınmış olup, ğınâ “çalgi eşliğinde yapılan musiki”, teğannî ise “çalgi olmaksızın icra edilen musiki” olarak, tarif edilmiştir.⁴⁷

Ğınâ ve teğannî kelimeleri için birbirinden farklı manalara yer verilirken, aynı kökten; “ğınâ” kökünden türeyen, teğannînin çekimlenmiş hali, “Muğannî/muğannîye” için genellikle ortak bir tarif yapılarak, “güzel ses ile şarkı söyleyen, musiki sanatını icrâ eden kişi” anlamları takdir edilmiştir.⁴⁸ Basit denebilecek tarzdaki Arap musikisinin ilk örneklerinin, muğannî/muğannîyeler tarafından, kendi zevk ve becerilerine göre terennüm edilen nağmeler olduğu, söylenebilir. Bu terennümlerin, İslam'da ilk örneklerinin ise muğannî Tuveys tarafından verildiği de kaynaklarda geçmektedir.⁴⁹

“Teğannî” kavramının yer aldığı hadis rivâyetlerinden ilk olarak, Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde geçen “Kur'ân'ı gereği gibi teğannî ile okumayan kimse, bizden değildir”⁵⁰ hadisini ele alalım. Hadiste, “teğannî ile okumayan kimse bizden değildir” şeklinde oldukça keskin bir ifade göze çarpmaktadır. Burada yer alan, “teğannî” kelimesi, “istiğnâ” mânâsında, “terennüm (sesin kıvraklığı)” olarak değerlendirilmiştir. Bu hadisi, “Kur'ân'la yetinmeyen bizden değildir”⁵¹ şeklinde yorumlayanlar da vardır. Ancak belirtmeliyiz ki

⁴⁷ Hüseyin Hilmi Işık, *Saadet-i Ebediyye* (İstanbul: Hakikat Yay. 130. Baskı, 2014), 721.

⁴⁸ “Muğannî” Kubbealtı Lügati, son güncelleme 20 Mart 2020, www.lugatim.com/s/muganni

⁴⁹ Ahmet Hakkı Turabi, “İlk Dönem İslam Dünyasında Musiki Çalışmalarına Bakış” *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (1997): 227-232.

⁵⁰ Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi Ebû Dâvûd es-Sicistani, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, haz. Necati Yeniçel, Hüseyin Kayapınar, red. İ. Lütfi Çakan, yay. haz. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1987), 5: 449-450; İmam Nevevî, *Riyâz'üs Sâlihîn Tercümesi* (İstanbul: Emir Yay., ty.), 2: 682.

⁵¹ İsfahânî, *Müfredat*, 767.

“ses kıvraklığı” yorumu, lügat ehlinin nezdinde, gerçeğe daha yakındır.⁵² İmam Şâfiî de bu kelimenin, hadiste kullanılma biçiminden hareketle, “yetinmek” anlamını değil, “güzel sesle okumak” anlamını ifade ettiğini, kesin bir şekilde belirtmiştir.⁵³

“Allah, Kur’ân’ı güzel sesle teğannî eden bir Peygambere verdiği (sevap) kadar, hiçbir şeye ihsanda bulunmamıştır”, “Allah, Kur’ân’ı, yüksek ve güzel sesle teğannî eden peygamberi dinlediği kadar, hiçbir şeyi dinlemedi”⁵⁴ şeklindeki rivâyetler, ise “teğannî” kelimesinin kullanıldığı, diğer hadis rivâyetleridir. Ufak değişikliklerle rivâyet olunan bu hadislerde ana fikir, Hz. Peygamberin tilâvetinin teğannîsinin güzelliği, saygı ve estetik içeren bu tilâvetleri sebebiyle, Hz. Peygamberin Allah’ın övgüsüne mazhâr oluşudur. Bu bakımdan etkili bir Kur’ân tilâveti icrâsı, bu icrâda dinleyici-icrâcı iletişimi ve bu icrânın takdir edilmesi, Hz. Peygamberle başlamıştır, diyebiliriz.

Gazali’ye göre, zikrettiğimiz hadislerde yer alan, “ğınâ” kökünden türeyen kelime “müstağni” olmak, yani “muhtaç olmamak” değil, sesi nağmelendirmektir.⁵⁵ Buradan hareketle diyebiliriz ki Gazali, “teğannî ile okumayan bizden değildir” hadisi için kimi yorumcular tarafından yapılan, “Kur’ân ile yetinmeyen bizden değildir” şeklinde, “teğannî” kelimesini “yetinmek” anlamı çerçevesinde değerlendirmeyi, uygun görmemiştir. Zira bu hadislerde geçen

⁵² Gazali, *İhyâ-u ‘Ulûmi’-d-Dîn*, 1: 717.

⁵³ Pehlül Düzenli, *İslam Kültür Tarihinde Musîki* (İstanbul: Kayıhan Yay., 2. Baskı, 2014), 144.

⁵⁴ Hâfız Ebu Abdurrahman Amed b. Şuayb b. Ali b. Bahr b. Sinan b. Dinâr en-Neseî, *Sünen ‘ün Nesei*, çev. Muhtar Büyükcimar v.dğr. (İstanbul: Kalem Yay., 1981), 2: 593; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed Dârimî es-Semerkindî, *Sünen-i Darimî*, çev. Abdullah Aydınlı (İstanbul: Madve Yay., 1996), 6: 499; Ebu Dâvûd, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, 454, Nevevî, *Riyâz ‘üs Sâlihîn Tercümesi*, 683.

⁵⁵ Gazali, *İhyâ-u ‘Ulûmi’-d-Dîn*, 2: 624

“teğannî” kelimesine yetinmek anlamını vermek, hadisi ancak diğer hadislerden bağımsız olarak değerlendirmekle, mümkün olabilir. Bu noktada Taberî'nin (ö. 923) yorumu oldukça nettir. Taberî, “teğannî, güzel sesle tercî”, makam yapmaktır, teğannîye istiğnâ mânâsı veren kişi, Arap dili ve şiirini bilmiyor demektir” şeklinde kesin bir ifade kullanmıştır.⁵⁶ Taberî'nin teğannîyi açıklarken kullandığı “tercî” kavramı hadiste geçmiştir ve musiki ile alakalı olarak da yorumlanmıştır. O halde ilk olarak tercî kelimesinin lügat anlamını inceleyip, ardından da hadiste varlığına ve ilgili yorumlara yer verelim.

Mütercim Âsım Efendi lüğatinde, Tercî kelimesi için, “Kur'an okurken veya beste söylerken, nağme veya ahenge çalmaktır” demiştir.⁵⁷ Görüldüğü gibi Âsım Efendi, kelimenin anlamına başka bir karşılık vermeden, kelimeye doğrudan, Kur'an ve musiki eksenli bir tarif yapmıştır.

Nurettin Başyiğit, tercî kavramını, “tekrarlayarak nağme ile okumak” olarak tanımlamıştır.⁵⁸

Tercî ile ilgili Buhari'nin *Sahih*, Ebû Dâvûd'un ise *Sünen*'inde geçen hadis rivayeti şöyledir:

Ebû İyâs (ö.885) şöyle dedi: Ben Abdullah ibn Mugaffel'den işittim, o şöyle dedi: Ben *Peygamberi dişi devesi -yahut erkek devesi- üzerinde Kur'an okurken gördüm; deve Peygamber'e yol aldırıyor, Peygamber de el-Fetih Sûresini yahut el-Fetih Sûresinden yumuşak bir okuyuşla okuyordu. Peygamber, tercî yaparak okuyordu.*” Buradaki

⁵⁶ Abdulmecit Okçu, “Kur'ân Tilâvetinde Ezgi”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 10, sy. 28 (Ağustos 2007): 223.

⁵⁷ Asım Efendi, *Kamusu'l-Muhit Tercümesi*, 4: 3344.

⁵⁸ Nurettin Başyiğit, *Güzel Kur'an Okuma Usulü* (Bursa, Emin Yay., 2013), 42.

tercî', sesi nağmelendirme, dalgalandırma anlamındadır. Tercî' kelimesinden, okurken veya söylerken titretme anlamı da çıkarılabilir.⁵⁹

Tercî' ile ilgili bu hadis, diğer bazı hadislerle birlikte ele alınarak, hadisten farklı anlamlar çıkarılmıştır. Örneğin bunlardan biri, Hz. Peygamberin devenin üzerindeki bu Kur'ân tilâvetinde sesinin, devenin yoldaki hareketinden mütevellit nağmelendiği yönünde yapılan çıkarımdır. Bu yorum, tercî' hadisinin, Hz. Peygamberin “binek üzerinde Kur'ân tilâvet etmenin uygunluğu” yahut “harflerin ve okuma kaidelerinin bozulmasının kabul edilebilirliği” ile ilgili diğer hadislerle beraber ele alınarak çıkarılan bir yorumdur. Ancak hadiste, “yumuşak bir stille okuyuş” ile “tercî” için iki ayrı ifade kullanılmıştır. Bu noktadan hareketle, tercî' ile ilgili bu hadisi, teğannî ve güzel sesle ilgili hadislerle beraber değerlendirdiğimizde hadis, Kur'ân tilâvetlerinde musikinin önemini ifade eden bir çehre kazanmakta diyebiliriz. Bu çerçevede hadisten, tercî'nin, Kur'ân tilaveti icralarının dinleyiciyi yormadan ve sıkmadan, okuyana ve dinleyene bezginlik yerine halâvet verebilecek bir okuma stili olduğunu, çıkarmaktayız. Tercî' ile ilgili yeterli bilgiyi sunduğumuzu düşünerek, teğannî kavramı çerçevesine tekrar dönelim.

Ebû Hilal el Askeri, bu hadislerde teğannî kelimesinin kullanımıyla ilgili, “İnsan nefsi zenginlikten hoşlandığı gibi güzel sestende de hoşlandığı için bu kelime, kullanılmıştır” yorumunu yapmıştır.⁶⁰

⁵⁹ Ebû Abdillâh Muhammed ibn İsmâil el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî ve Tercümesi*, çev. Mehmet Sofuoğlu (İstanbul: Ötüken Yay.1988) 11: 5140; Ebû Dâvûd, *Sünen*, 442.

⁶⁰ Ebû Hilal el-Askeri, *el Furuq fil Luğa*, çev. Veysel Akdoğan (İstanbul: İşaret Yay. 3. Baskı., 2017), 251.

“Teğannî” ile ilgili hadislerde; teğannî kelimesini, “zenginlik” olarak yorumladığımızda “teğannî”, Kur’ân’ın vakıf, ibtidâ, vasıl, tecvîd kaideleri, maharic-i hurûf gibi tilâvete dair hususlarına dikkat edilerek, musiki ile tilâvetine, delâlet edecektir. Nihayetinde bu rivayetlerle, Kur’ân’ın zengin niteliklerine (vakıf, ibtidâ, vasıl, tecvîd kaideleri, maharic-i hurûf ve musiki) riayet etmeden tilâvet eden kişi, yerilmiş olacaktır.

Necdet Çağıl, bu hadislerdeki teğannî kelimesini ezgilendirmek olarak ele almış ve bu hadislerin, Kur’ân’ın makamsal tilâvetini meşrulaştırdığını, teğannî ile okumanın ilahi mesajın muhataplarının motivasyonunu güçlendirmede, oldukça önemli bir rol oynadığını, ifade etmiştir.⁶¹

Elmalılı Hamdi Yazır, teğannî kelimesini farklı bir açıdan ele alıp, “ruha duyurma çabası” olarak adlandırmıştır.⁶² Teğannîye ruha duyurma şeklinde bakan bir diğer kişi de Züheyr Mansur el Mezidi’dir. Ona göre icrâcı, kendisine Allah tarafından bahşedilen hayatın gizli ritimlerini, duyma özelliğine sahiptir. Müslüman sanatçı icrâ esnasında; görmek, duymak ve düşünmek gibi tatları aşmakta, kalbini ve ruhunu ortaya koymaktadır.⁶³ Bu çerçevede diyebiliriz ki Kur’ân tilâvetinde teğannînin, Allah’la buluşma, ondan takdir bekleme çabasının bir ürünü olarak, ruhânî bir boyutu da vardır.

Teğannî kavramı, fikhî olarak bazı karşıt görüşlerin konusu olmuştur. Hz. Peygamberin hadisleri, teğannînin Kur’ân tilâvetlerinde

⁶¹ Necdet Çağıl, *Kur’ân Kıraatında Musiki* (Ankara: DİB Yay, 2015), 329.

⁶² Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, ty.) 6: 353.

⁶³ Züheyr Mansur el Mezidi, *Kur’ân Kıssalarında Sinematik Özellikler*, çev. Hülya Afacan (İstanbul: İlim Yurdu Yay., 2010), 163.

olmazsa olmaz bir unsur olduğunu, oldukça net bir biçimde gözler önüne serse de teğannî için “bidat”, “günah”, “sakıncalı” gibi yorumların önüne, geçilememiştir. Teğannînin, Kur'ân tilâvetinde olması gereken bir özellik olarak varsayıldığı, görüşlere yer verdiğimiz çalışmamızda, Suyûti'nin *İtkân* adlı eserinde Sehâvî'den aktardığı, “teğannînin Kur'ân tilâvetinde bidat olduğu”, görüşüne de değinmekte fayda görmekteyiz. Görüş sahiplerinin teğannîyi bidat sayma sebepleri araştırıldığında, *İtkân*'da bidat olması tartışılan teğannînin, müzikal kaygılar sebebi ile yapılan vakıf-ibtida hataları, medler ve tecvîd kaideleri ile mahâric-i hurûf üzerinde yapılan deformasyonları ifade ettiği anlaşılacaktır.⁶⁴ Benzer bir şekilde, birçok fikhî görüşün yer aldığı *Se'âdet-i Ebediye*'de de Kur'ân tilâvetinde yapılacak teğannî için harflerin aslının bozulmaması durumunda kabul edilebilir olduğu, aksi takdirde caiz olmayacağı, ifade edilmektedir.⁶⁵ Mâverdî'den (1058) aktarıldığına göre Kur'ân tilâvetine teğannî katmak için harflerin mahreçlerinden, tecvîde ait kurallardan, feragat eden okuyucu da tilâveti dinleyen dinleyici de büyük bir günaha ortak olur. Ancak harflerin mahreçleri ve tecvîd kurallarına riayet edilerek icra edilen Kur'ân tilâvetine yapılacak müzikal ilaveler, ayetlerin seslerine ait güzelliği artırması münasebetiyle mubahtır. İmam Nevevî (1277) de Mâverdî gibi ifade ettiğimiz şartlara uygun teğannîli bir tilâvetin, “müstehap” olacağını bildirmiştir.⁶⁶

Elbette her noktada olduğu gibi teğannî için de makul sınırlar çizmek gerekmektedir. Kur'ân tilâvetinde müzikal unsurların

⁶⁴ İmam Celaleddin Suyûti, *El-İtkân fi Ulûmi'l Kur'ân*, çev. Sâkıp Yıldız ve Hüseyin Avni Çelik (İstanbul: 1987, Hikmet Neşriyat) 1: 242.

⁶⁵ Işık, *Saadet-i Ebediye*, 721.

⁶⁶ Düzenli, *İslam Kültür Tarihinde Musiki*, 146.

kullanımında, okuyuş kaidelerinin asla feda edilememesi gerektiğini, ifade etmeliyiz. Ayrıca melodik yapı için de bir sınır çerçevesinde icrada bulunmak, Kur'ân kârî/kârîyesi için lüzumlu olacaktır. Gazali *Kimyâ-i Saadet'te*, hadisler çerçevesinde Kur'ân'ın güzel sesle okunması gereğine temas etmiş, ancak Kur'ân tilâvetinin, bir şarkıcının şarkı söylemesi kadar teğannî içermesinin, çirkin, hatta günah olacağını da eklemiştir.⁶⁷

Teğannî kelimesinin anlamsal olarak farklı karşılıklar aldığını ifade etmiştik. Bu durum, rivâyetlerin sıkça tezat yorumlamaya maruz kalması neticesini doğurmuş, varılamayan ortak noktalardan mütevellit belirsizlikler, ortaya çıkmıştır. Bir tarafta Hz. Peygambere dayandırılan rivâyetlerde geçen “teğannî yapmayan bizden değildir” ifadeleri, diğer tarafta ise, Kur'ân tilâvetinde teğannî yapmanın bid'at oluşu ya da caiz olmayışı ile ilgili görüşler, söz konusudur. Nitekim alan araştırmacılarından Khristina Nelson da Mısır'da, makamsal Kur'ân tilâveti konusunda yaptığı araştırmasında, teğannî ile ilgili hadisleri verip, konunun biraz belirsiz olduğunu ifade etmiştir.⁶⁸ Burada şunu ifade edelim, rivâyetlerin münferit değerlendirilmesi, belirsizlik olarak nitelendirilmiş olsa da rivâyetlerin, genel ve objektif bir bakış açısıyla ele alınıp değerlendirilmesi, kafa karışıklığını ortadan kaldırarak, musiki ile Kur'ân tilâvetinin güçlü bağına işaret edecektir. O halde Gazali'nin *İhya'da* ifade ettiği gibi denebilir ki, “teğannî, kalpte gâlip olan sıfatı harekete geçirir, kalpte olmayanı kalbe sokmaz.”⁶⁹ Aynı şekilde *Mesnevi'de* de teğannînin dinen caiz olup olmamasına, insanda

⁶⁷ Gazali, *Kimyâ-i Saadet*, çev. A. Faruk Meyan (İstanbul: Bedir Yay., ty.), 178.

⁶⁸ Nelson, *The Art of Reciting the Qur'an*, 77.

⁶⁹ Gazali, *İhya*, 2: 624.

ortaya çıkardığı baskın vasfa göre karar verileceğine, temas edilmektedir.⁷⁰

Teğannînin caiz olmayışına dair görüşlerdeki ortak kaygının teğannînin insanı, İslam'ın yasakladığı hal ve davranışlara sürüklenme tehlikesine, duyulan korku olduğu, söylenebilir.⁷¹ Diğer taraftan Kur'ân tilâvetinde teğannînin caiz olmamasıyla ilgili görüşlerde ise teğannînin tilâvet gereklerini uygulamaktan alıkoyması endişesi, baskın kanaat olarak öne çıkmıştır.

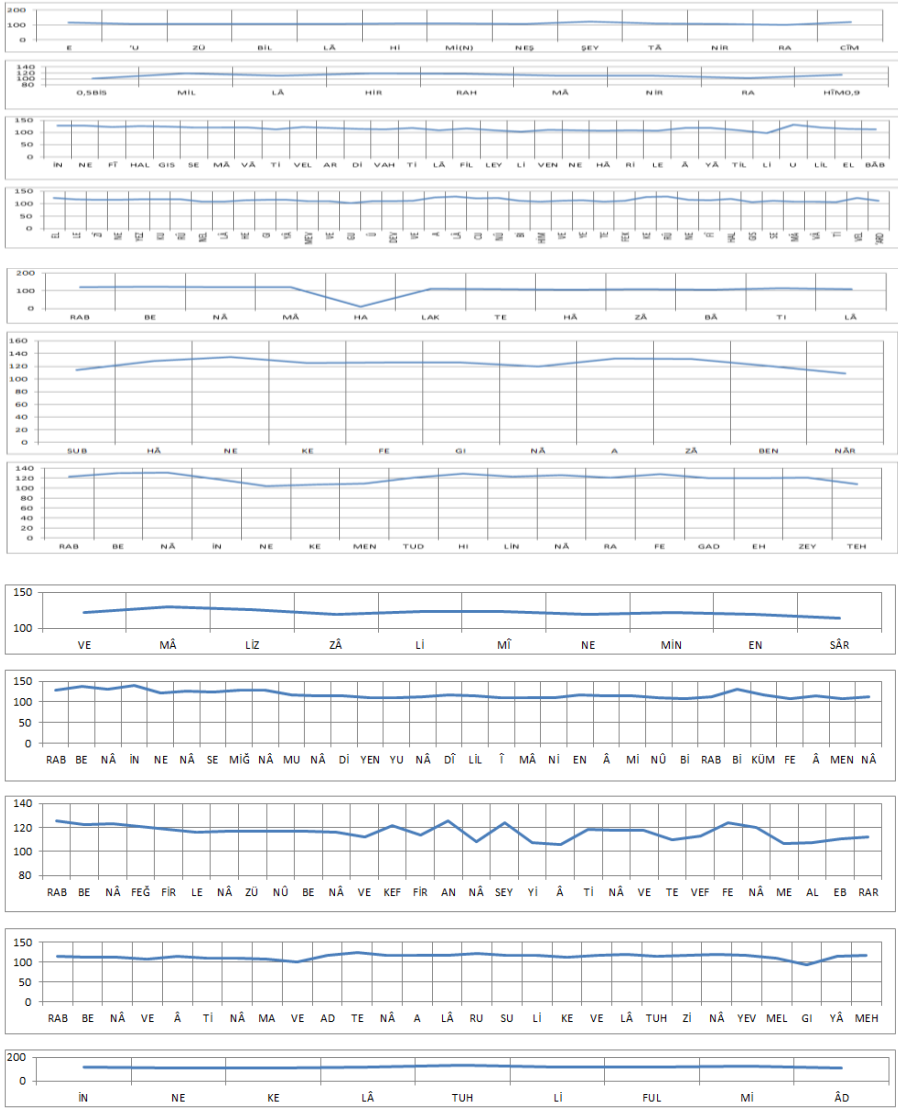
Kur'ân'ın teğannî ile tilâvetine yönelik kavramsal ve tarihi verileri ortaya koyduktan sonra konu hakkında, ses teknolojisi ve programları vasıtasıyla bir araştırma yapma gereği hissettik. Acaba Kur'ân'ın teğannîsiz okunabilme ihtimali var mıdır? Sorusunu yanıtlamak üzere yola çıktığımız çalışmamızın bu bölümünde, Kur'ân'ın teğannî olmaksızın okunmasına yönelik Ferruh Muştuer⁷² tarafından çalışmamız için makamsız/teğannîsiz biçimde tilâvet olunan, Âli İmran Sûresi 190-194 ayetleri üzerinde, Pıraat Fonetik Programla çalıştık. Tilâvete ait en yüksek frekans değerleri çıkarılarak oluşturulan grafiklere ait resimler aşağıdaki gibidir.

⁷⁰ *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 7: 224.

⁷¹ Detaylı bilgi için bkz. İmam Birgivî ve Ahmed Kadızâde, *Birgivi Vasiyetnâmesi Kadızade Şerhi*, sad. Faruk Meyan (İstanbul: Bedir Yay., 1988), 224.

İmam Şafi, İmam Maliki'nin yukarıdaki görüşlerin aksini iddia eden görüşleri için bkz. H. Yunus Apaydın, “Musiki” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* c. 31 (İstanbul: TDV Yay., 2006), 261; Mehmet Gel, “XVI. Yüzyıl “Lahn ve Teğannî” Tartışmalarına Dâir Bir Muammânın Çözümüne Doğru: “el Kavlü'l-Vasî”in Müellifi İbn Bahâeddin mi?” *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 35 (2015): 8; Tatarhâniyye fetvâsı ve Bezzâziye fetvası için bkz. Işık, “Saadet-i Ebediyye”, 718 ve 1009; Uludağ, *İslam ve Musiki*, 28-33; Abdurrahman Çetin, “Kur'ân Kıraatında Musikinin Yeri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1998): 127.

⁷² Ayasofya Camii Kebiri İmam Hatibi

Resim 1⁷³

Resim, kârînin tilâvet kaydının pıraat ses analiz programı vasıtasıyla tespit edilen, Âl-i İmran Sûresi 190-194 âyetlerin hecelerinin, en yüksek frekans değerleriyle oluşturulmuş, grafiğe aittir. Resimde görünen grafik çizgileri, bilinçli bir şekilde teğannîsiz olarak

⁷³ Ferruh Muşter'in Âli İmran Sûresi 191-194 ayetlerine ait teğannîsiz tilâvetinin, frekans değerlerinin grafiklerine ait resim.

icra edilen tilâvetteki ses hareketliliğini, gözler önüne sermektedir. Üstelik kârî, bilinçli bir şekilde, sesindeki hareketliliği minimum seviyede tutma gayreti ile tilâveti icra etmiştir. Bu tutuma rağmen Kur'ân'ın içsel musikisinin, teğannî olmaksızın bir tilâveti mümkün kılmadığını söyleyebiliriz. Bu noktada, Kur'ân tilavetlerinde teğannînin en önemli sebebi olan, Kur'ân'ın içsel musikisinde öne çıkan fasıla, asonans ve aliterasyon konusunu ele almalıyız. Kur'ân'a ait fasıla, asonans ve aliterasyonlar, icracının seçimine ve tutumuna bırakmaksızın, Kur'ân tilavetlerinde teğannîyi, zorunlu kılmıştır. O halde fasıla konusunu açıklayarak, örnekler sunalım.

Fasıla, âyetin son kelimesinde mânânın tamamlandığını gösteren, birbiriyle uyumlu harflere veya hecelere denir.”⁷⁴ Bu harfler ya da heceler kendi aralarında çeşitli şekillerde konum alarak, uyum ortaya koymaktadır. Bu uyumun ortaya çıkışında, “dize ya da mısrada ahenk oluşturacak şekilde, ses ya da hece tekrarları söz konusu ise aliterasyon”⁷⁵, aynı vurguyu veren “ünlü harfin”, kendinden önce gelen “ünsüz harf” dikkate alınmaksızın, her dizenin sonunda “uyak” biçiminde tekrar eden şekilde gelmesine de asonans, adı verilmektedir.⁷⁶ Yaptığımız tanımlamalardan da anlaşılacağı üzere asonanslar ve aliterasyonlar, fasılları oluşturan yapılardır. Fâsılaların sadece âyet sonlarında değil, âyetlerin içerisinde de olabileceğini, ifade etmekte fayda vardır. Bu duruma ait oluşturduğumuz örnekleme, istifadenize sunacağız. Ancak burada şu noktayı da kesinlikle ifade

⁷⁴ İmam Suyûtî, *İtkân*, 2: 261.

⁷⁵ Turgay Keskin, *Etkileyici Hitabet Sanatı ve Beden Dili* (İstanbul: Mavi Çatı Yay., 2018), 189

⁷⁶ “Asonans”, Türk Dil Kurumu Sözlükleri, son güncelleme 20 Mart 2020, <https://sozluk.gov.tr/>

etmeliyiz. Fâsılalardaki kelimeler, bir başka kelimeyle değiştirilemeyecek kadar titiz ve özenle seçilmiş kelimelerdir. Bu özelliğin, yalnızca Kur'ân'a has bir özellik olduğunu, ifade etmeliyiz.⁷⁷ Zira âyetlerin biçimsel yapısında, sanatın en önemli formu olan şiire benzeyen bir dil kullanılmıştır.⁷⁸ Ancak Kur'ân, şiir ya da düz yazı formlarında bir yapı, asla değildir. Diğer taraftan Kur'ân âyetleri içerisinde, genelde sûreler bağlamında gerçekleşen, kısa ya da uzun sıralamalarla olmak üzere bir ses düzeni, ayrıca ritmi belirleyen de bir ses, vardır. Zira âyetler de bu ritme göre sona ermektedir.⁷⁹

Yukarıda, pıraat ses analiz programı vasıtasıyla oluşturduğumuz grafiklerdeki ayetleri, yani Âl-i İmran Sûresi 190-194 arasındaki ayetleri, bir de “fasıla” yönüyle ele alalım.

Resim 2⁸⁰

عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَإِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ
يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا
عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا
لِلظَّالِمِينَ مِن أَنْصَارٍ ﴿١٩٢﴾ رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُتَادِيًا يُنَادِي
لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ قَامَةً رَبَّنَا فَاعْفُرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا
سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَإِنَّا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ
رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾

⁷⁷ Abdullah Emin Çimen, “Kur'an'da Ritmik Yapı”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 9, sy. 27 (2007): 194-195.

⁷⁸ Latif Tokat, “Sanat Kutsalın İşşası mıdır?” *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2005): 162-163.

⁷⁹ Pickthall, *The Meaning of the Glorious Qur'an* (New York: Mentor Book, 1953), 29.

⁸⁰ Âli İmran 3/191-194.

Öncelikle âyet sonlarında yer alan fasılaları ortaya çıkarmak üzere, âyet sonlarında yer alan kelimeleri inceleyelim.

الْأَلْبَابِ - الْأَبْرَارَ - النَّارَ - أَنْصَارٍ - الْمِيعَادَ Âl-i İmran Sûresi 190-194 ayetlerinden, 191, 192, 193 numaralı ayetlerin son kelimelerinin son harflerinin aynı olduğu görülmektedir. Bu üç âyet özelinde aliterasyondan söz edilebilir. Beş âyet birlikte ele alındığında, okuyucunun duraklarda durma ya da geçme ihtimallerinde son tecvîd kaidelerinin aynı olması (durunca medd-i ârız geçince medd-i tabî) bu ayetler arasında asonans oluşturmuştur. Bununla birlikte, kelimelere göre konumları aynı olan bölümlerin (الْأَلْبَابِ: lam harfinin sıfatları, الْأَبْرَارَ: “be” harfinde kalkale, أَنْصَارٍ: “nun” harfinde ihfa, النَّارَ: “nun” harfinde idgâm-ı misleyn me‘al gunne, الْمِيعَادَ: “mim” harfinde medd-i tabî) tecvîde dair sürelerinin benzer olması, ayetler arasındaki ahengi ve âyet sonlarındaki ses uyumunu, bahsi geçen asonans ve aliterasyonlarla, üst seviyeye taşımıştır.

Ayetlerin içine girdiğimizde, orada da fasılların içsel musiki oluşturduğunu görmek mümkündür. Ayet ortalarından, duruma dair örnekler vererek, konuyu açıklayalım. 191. Ayetin içsel teğannîsini kaidelere uygun biçimde okuyarak duyalım:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ قَوْلًا عَذَابَ النَّارِ

*elleZîne yezkûRÛne (a)lLÂhe gıYÂmen (v) ve gu‘ÛdeN (v)
ve ‘aLÂ cuNÛbihim ve yetefekkerÛne Fî halgisseMÂVÂti vel ard.

Ayette geçen kelimelerin, özellikle işaretlediğimiz tecvîd kaideleri vasıtasıyla oluşturduğu teğannî, icracının müzikal bir ilavesi söz konusu olmadan da duyuma sirayet edecektir. Zira buradaki medd-i tabîler peş peşe gelerek bir uyak oluşturmuştur. Ayrıca “(v) (و)”

harfiyle gelen idgâm-ı me‘al gunneler ile “(k) (ك) ve (s) (س) harflerindeki idgâm-ı misleyinler, ayetin içerisinde de teğannîyi kaçınılmaz bir şekilde ortaya çıkarmıştır.

Bu âyetlerde geçen “akl-ı selîm kişilere” ait olduğu buyrulan dua kelimeleri ve niyazlar, ayetlerde yer alan yakarış seslerinin rahatlıkla duyumunu sağlamakta, diyebiliriz. Âl-i İmran Sûresi 191. Ayetin ortalarında başlayan bu cümleler, “رَبَّنَا” (rabbimiz) yakarış kelimeleri ile oluşturulan bir ahenkle, sunulmuştur. 193 ve 194 numaralı ayetlerde geçen “رَبَّنَا” (Rabbimiz) kelimeleri ve bu kelimedeki “نَا” (biz) muttasıl zamîri ile ardından gelen kelimelere ek olarak gelen, “نَا” (biz) muttasıl zamirleri, bir armoni oluşturmuştur. Kaidelere uygun tilâvet ederek asonans ve aliterasyonları rahatlıkla duyabiliriz.

رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ
عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ *

*RabbeNÂ inneNÂ semiğNÂ münâdiyen (y) yûnâdî lil îmâni en âminû bi rabbikum feâmenNÂ. RabbeNÂ fağfir leNÂ zünûbeNÂ ve keffir ‘anNÂ seyyiâtiNÂ ve teveffeNÂ me‘a (l)ebRÂR.

* رَبَّنَا وَإِنَّا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا نُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ

*RabbeNÂ ve âtiNÂ mâ ve ‘ad(t)teNÂ ‘alâ rusulike ve lâ tuhziNÂ yevme (l)gıyâme. İnneke lâ tuhlify (l)mî‘âd.

Yukarıda sunduğumuz, Âl-i İmran Sûresi 190-194 âyetlerine ait analiz ve tespitler dikkatle incelendiğinde, dışarıdan hiçbir müzikal ilave söz konusu olmadan, yani kârî/kârîyenin yetenek ve seçimi söz konusu olmadan da Kur‘ân nazmında bir musikinin söz konusu olduğu, ortaya çıkmaktadır. Ancak burada icracıya düşen en büyük görev Kur‘ân’ın içsel musikisini örtmemek adına öncelikle tilâvet kurallarına uygun bir seviyede; mahâric-i hurûf, tecvîd kuralları, vakıf, ibtida, vasıl

gibi kurallara hâkim olmak, ardından müzikal ilaveler yapabilecek seviyede musiki bilgisine, sahip olmaktır.

SONUÇ

Çalışmamız kapsamında yaptığımız kavramsal araştırmalar sonucunda derlediğimiz bilgiler, PIRAAT ses analiz programı ışığında çıkarılan veriler, örnek ayetler üzerinden oluşturduğumuz fasıla, asonans, aliterasyon tespitleri, teğannîsiz bir Kur'ân tilâvetinin, kârî/kârîyenin seçimine bağlı olmaksızın mümkün olmadığını ortaya çıkarmıştır. Ancak belirtmeliyiz ki Hz. Peygamber'e Ebû Mûsa'nın, "sizin dinlediğinizden haberdar olsaydım daha güzel okurdum"⁸¹ mealindeki sözlerinde vurguladığı gibi Kur'ân tilâvetine yapılacak müzikal ilaveler, kârî ve kârîyenin kendi beceri ve tutumu ile mümkün ve alakalı olacaktır. Burada en önemli nokta, Kur'ân-ı Kerîm tilâvetine uygulanacak hiçbir ses ilavesinin, Kur'ân-ı Kerîm'i okuyuş kaidelerini; mahâric-i hurûf, tecvîd kaideleri, vakıf, ibtida, vasıl, mütecâviz olmamasıdır. Yapılacak her müzikal ilave, Kur'ân-ı Kerîm'e saygıyı esas alan bir melodik üslup çerçevesinde olmalıdır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'e ait tüm sesler, yüce yaratıcıya ait sesi, temsil etmektedir. Bu minvalde Kur'ân-ı Kerîm tilâveti icracısı, yüce yaratıcının sesinin taşıyıcısı hükmünde olup, bu bilinçle hareket etmelidir.

BEYANNAME

1. **Finans/Teşvik:** Yazarlar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.
2. **Çıkar Çatışması:** Yazarlar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.

⁸¹ El- Beyhâkî, *Şuabu'l-Îmân*, çev. Hüseyin Yıldız v.dğr. (İstanbul: Ocak Yay. 2015), 3: 123

3. Etik Beyan: Yazarlar, bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir. Ayrıca bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

4. Yazar Katkısı: TS: Araştırma literatür tarama, tasarım ve yazım. AHT: Çerçeve belirleme, inceleme, revizyon, onaylama ve nezaret etme.

YAYINCI NOTU

Makalede ifade edilen tüm iddialar yalnızca yazar(lar)a aittir ve bu yazar(lar)ın bağlı kuruluşlarının veya yayıncının, editörlerin ve hakemlerin iddialarını temsil etmeyebilir.

Makalede değerlendirilebilecek herhangi bir ürün veya üreticisi tarafından ileri sürülebilecek herhangi bir iddianın onaylanması yayıncı tarafından garanti edilmemektedir.

KAYNAKÇA

Akpınar, Ali. *Kur'ân Niçin ve Nasıl Okunmalı*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 6. Baskı, 2016.

Aksoy, Fikri. *Kur'ân'ı Okuma Âdâbı*, İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1970.

Aktaş, Kubilay. *Kur'ân Terapisi*. İstanbul: Selis Yayınları, 8. Baskı, 2016.

Apaydın, H. Yunus. “Musiki”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31: 261-263. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Âsım Efendi, Mütercim. *Kâmusu'l-Muhît Tercümesi*. çev. Eyüp Tanrıverdi ve Mustafa Koç. İstanbul: T.Y.E.K.B. Yayınları, 2013.

Askeri, Ebû Hilal. *el-Furuq fil Luğa*. çev. Veysel Akdoğan, İstanbul: İşaret Yayınları, 3. Baskı, 2017.

Aslan, Ömer. “Kur'ân Tilâvetinde Musikinin Mesnedi”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlmi Mecmuası* 2 (Mart, 2006): 75-91.

- Başer, Vehbi. “Sosyal Metinler Açısından Kutsal Metinlerin Anlaşılması”. 2. *Kur'ân Sempozyumu, Tebliğler Müzakereler 1995*, Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1996.
- Belviranlı, Ali Kemal. *Kur'ân Rehberi*. İstanbul: Nedve Yayınları, 7. Baskı, 1970.
- Celâledîn-i Rûmî, Mevlanâ. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. çev. ve şerh. Ahmed Avni Konuk, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005.
- Çağıl, Necdet. *Kur'ân Kiraatında Musiki*. Ankara: DİB Yayınları, 2015.
- Çam, Nusret. *İslam'da Sanat Sanatta İslam*. Ankara: Akçağ Yayınları, 7. Baskı, 2019.
- Çatıkkaş, M. Atâ. *Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü*. İstanbul: Sütun Yayınları, 2009.
- Çetin, Abdurrahman. “Kur'ân Kiraatında Musikinin Yeri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1998): 115-134.
- Çimen, Abdullah Emin. “Kur'ân'da Ritmik Yapı: Fasıla ve Üslup Açısından Bir Deneme”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 27 (2007): 189-236.
- Danişment, İsmail Hami. *Garp İlminin Kur'ân-ı Kerîm Hayranlığı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Baskı, 1978.
- Düzenli, Pehlül. *İslam Kültür Tarihinde Musiki*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2014.
- Ebû Hâmid Muhammed, Gazali. *İhyâ-u 'Ulûmi'd-Dîn*. çev. Mehmed Müftüoğlu. tas. A. Fikri Yavuz. İstanbul: Tuğra Neşriyat, 1989.
- Ebû Hâmid Muhammed, Gazali. *Kimyâ-i Saadet*. çev. A. Faruk Meyan. İstanbul: Bedir yayınları, ty.
- Dârimî es-Semerkindî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman. *Sünen-i Darimî*. çev. Abdullah Aydınlı. İstanbul: Madve Yayınları, 1996.

- Beyhâkî. *Şuabu'l-Îmân*. çev. Hüseyin Yıldız v.dğr. İstanbul: Ocak Yayınları, 2015.
- Buhârî Ebû Abdillâh Muhammed ibn İsmâîl. *Sahîh-i Buhârî ve Tercümesi*. çev. Mehmet Sofuoğlu. İstanbul: Ötüken yayınları, 1988.
- Kuşeyrî, Kerim. *Risale-i Kuşeyri*. çev. Ali Arslan. İstanbul: Arslan Yayınları, 2. Baskı, 1980.
- Elîf Efendi, Hasîrîzâde. *En Nûru'l-Furkan fî Şerhi Lügati'l-Kur'ân*. haz. Mustafa Koç ve Eyüp Tanrıverdi. İstanbul: T.Y.E.K.B. Yayınları, 2015.
- Neseî, Hâfız Ebu Abdurrahman Amed b. Şuayb b. Ali b. Bahr b. Sinan b. Dinâr. *Sünen'ün Nesei*. çev. Muhtar Büyükçınar vdğr., İstanbul: Kalem Yayınları, 1981.
- Ergun, Saadettin Nüzhet. *Türk Musikisi Antolojisi*. İstanbul: Vadi Yayınları, 2. Baskı, 2017.
- Sicistani, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi Ebû Dâvûd. *Sünen-i Ebû Dâvûd*. haz. Necati Yeniel ve Hüseyin Kayapınar, red. İ. Lütfî Çakan, yay. haz. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1987.
- Gel, Mehmet. "XVI. Yüzyıl "Lahn ve Teğanni" Tartışmalarına Dâir Bir Muammânın Çözümüne Doğru: "el Kavlü'l-Vasît" in Müellifi İbn Bahâeddin mi?". *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 35, (2015): 1-23.
- Işık, Hüseyin Hilmi. *Saadet-i Ebediyye*. İstanbul: Hakikat Yayınları. 130. Baskı, 2014.
- İbn Kesîr. *Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*. çev: Bekir Karlığa ve Bedrettin Çetiner. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996.
- İhvân-ı Safâ Risâleleri*. çev. Ahmet Hakkı Turabi. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, 2017.

- İmam Birgivî-Ahmed Kadızâde. *Birgivi Vasiyetnâmesi Kadızade Şerhi*. 2. ed. Faruk Meyan. İstanbul: Bedir Yayınları, 1988.
- İmam Nevevî. *Riyâz 'üs Sâlihîn Tercümesi*. İstanbul: Emir Yayınları, ty.
- İmam Nevevî. *Riyâz 'üs Sâlihîn Tercümesi*. çev. ve şerh. Abdullah Parlıyan. Konya: Konya Kitapçılık, 2010.
- İmam Nevevî, Yahya b. Şerafeddin. *Kur'an Ehline Rehber*. çev. Ahmet İnce, Eskin Matbaası, İstanbul, 1973.
- İsfahânî, Ragıp. *Müfredât*. çev. Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 3. Baskı, 2012.
- Karaçam, İsmail. *En Büyük Mûcize*. İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, 2005.
- Kemal, İbnülemin Mahmut. *Hoş Sada*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- Keskin, Turgay. *Etkileyici Hitabet Sanatı ve Beden Dili*. İstanbul: Mavi Çatı Yayınları, 2018.
- Kubbealtı Lugatı. “Muğannî”. Son güncelleme 20 Mart 2020. www.lugatim.com/s/muganni
- Kubbealtı Lugatı. “Prozodi”. Son güncelleme 19 Mart 2020. [prozodine demek TDK Sözlük Anlamı \(sozluk.gov.tr\)](http://prozodine demek TDK Sözlük Anlamı (sozluk.gov.tr)).
- Kutup, Seyyid. *Kur'ân'da Edebi Tasvir*. çev. Ömer Aydıb ve Ertuğrul Özalp. İstanbul: İşaret Yayınları, 2. Baskı, 2015.
- Mezidi, Züheyr Mansur. *Kur'ân Kıssalarında Sinematik Özellikler*. çev. Hülya Afacan, İstanbul: İlim Yurdu Yayınları, 2010.
- Nelson, Kristina. *The Art of Reciting the Qur'an*. ABD: The American University in Cairo Press, 2001.
- Nurettin Başyığıt. *Güzel Kur'an Okuma Usulü*. Bursa: Emin Yayınları, 2013.
- Okçu, Abdul Mecit. “Kur'ân Tilâvetinde Ezgi”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 10, sy. 28 (2007): 213-248.

- Okçu, Abdülmecit. “Kur’ân’ın Lafız-Mana ve Kıraat Yönünden İ’cazı/Eşsizliği”. *EKEV Akademi Dergisi* 3, sy. 2 (2001): 73-90.
- Öncel, Mehmet. “XI. Yüzyıl Mûsikî Nazariyesinde Kullanılan Terimler: “Kemâlü Edebi’l-Gınâ ve El-Kâfî Fi’l Mûsikâ” Örneği”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (2019): 39-59.
- Pickthall. *The Meanning of the Glorious Qur’an*. New York: Mentor Book, 1953.
- Rızâ, Reşîd. *Tefsîru’l Menâr*. Kahire: Dâru’l-Menâr, 1947.
- Sağman, Ali Rıza. *İlaveli Yeni Sağman Tecvidi*. İstanbul: Bahar Yayınları. 5. Baskı, 1958.
- Sami, Şemseddin. *Kâmûs-i Türkî*. İstanbul: İkdâm Neşriyat, 1899.
- Suyûti, Celaleddin. *Ed-Dürrül Mensur*. çev. Hüseyin Yıldız. İstanbul: Ocak Yayınları, 2012.
- Suyûti, Celaleddin. *El-İtkân fi Ulûmi’l Kur’ân*. çev. Sâkıp Yıldız ve Hüseyin Avni Çelik. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1987.
- Tetik, Necati. “Bir Ayet Mealinin Serencamı”. *EKEV Akademi Dergisi* 14, sy. 43 (2010): 289-298.
- Tetik, Necati. *Kıraat İlmi’nin Talimi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1990.
- Tokat, Latif. “Sanat Kutsalın İfşası mıdır?” *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2005): 137-163.
- Toprak, Mehmet Sait. *Din Dili*. İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Kur’ân Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2015.
- Turabi, Ahmet Hakkı. “İlk Dönem İslam Dünyasında Musiki Çalışmalarına Bakış”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (1997): 325-348.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri. “Asonans”. Son güncelleme 20 Mart 2020. <https://sozluk.gov.tr/>.

Türk Dil Kurumu Sözlükleri. “İrlamak”. Son güncelleme 20 Eylül 2021. [irlamak ne demek TDK Sözlük Anlamı \(sozluk.gov.tr\)](http://sozluk.gov.tr).

Türk Dil Kurumu Sözlükleri. “Teğannî”. Son güncelleme 19 Mart 2020. [www.lugatim.com/s/TAGANNİ](http://www.lugatim.com/s/TAGANNI).

Türk Dil Kurumu Sözlükleri. “Teğannî”. Son güncelleme 20 Mart 2020. [teğanni ne demek TDK Sözlük Anlamı \(sozluk.gov.tr\)](http://sozluk.gov.tr).

Uludağ, Süleyman. *İslam ve Musiki*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Azim Dağıtım, ty.

Zümrüt, Osman. *Kur'ân'ı Nasıl Okuma ve Okutmalı*. Ankara: Arısan Matbaa, 1983.

EXTENDED ABSTRACT

“TAGHANNI” in QUR'AN RECITATIOND

The Qur'an is a divine address that contains universal messages, revealed to all humanity by Almighty Allah. Sound and music, on the other hand, have always existed in the life of human beings, from the creation of man to this day, as a driving force over the creatures. The fact that the universal voice and music finds its place in the recitation of the universal address "Qur'an" is primarily due to the internal structure of the Qur'an. As a matter of fact, the style of the Qur'an and the arts it contains, and many aspects such as the rules of tajwid, wakif, ibtida, vasıl and fasıla which are the rules for reading the Qur'an, constitute an inner music unique to the Qur'an. On the other hand, the use of sound in the recitation of the Qur'an and the place of music was reinforced by the hadiths of the Prophet Muhammad. So that the hadiths of the Prophet Muhammad are related to the musical additions (taghanni) to be made from the outside to the Qur'anic recitation and the vocal beauty of the karî / karîye, and they are related to the ingenuity of the karî / karîye. The recitation of the Qur'an is an issue that concerns all humanity, especially Muslims, which the Qur'an wants to reach. The

message of Islam was given to Muslims as a duty through the verses in the divine book of this religion, the Qur'an, Hijr; 94-95, Maide; 67, Şuara; 214-218, Saba; 28 and the hadiths of conveyance. In the execution of the task of teaching, it is inevitable to bring people closer to listening, reading and understanding the Qur'an, as well as the correct transmission of Islam as a model. When we consider our subject from this point of view, the use of music in the recitation of the Qur'an (taghanni) will be a very correct step for the Qur'an and humanity to meet, get closer and finally merge. The use of music (taghanni) in the recitations of the Qur'an has an important place in increasing the effect of the Qur'an on people. The issues we have mentioned will have found a place in the eyes of Muslims, as we see many studies on the education of the recitation of the Qur'an. In fact, many competition organizations held in our country and around the world emphasize the importance of the Qur'an recitation for Muslims. However, it is hardly possible to say that systematic studies have been conducted proving the importance and value of the use of musical elements (taghanni) in the Qur'anic recitation. In this respect, we can say that our work fills this gap in our field. In this respect, in our study, the use of musical elements in the Qur'anic recitations (taghanni) was examined in the light of historical data, lexical information and technical findings within the framework of the concept of "ğına" because the "ğına" was used to mean "music" in the Arabic of the Prophet Muhammad's time. In this context, the concept of "taghanni" was expressed as an indispensable element of the Qur'anic recitation in the hadith "He who does not recite the Qur'an with taghanni is not one of us", one of the most important hadiths of the Prophet at the point of recitation of the Qur'an. In this way, the concept of "taghanni" in the Qur'anic recitations, the concept's identical and contradictory meanings and interpretations, and its fiqh status have been analyzed.

ARAPÇA SÖZCÜK TÜRETME YOLLARINA GENEL BİR BAKIŞ

Araştırma Makalesi

Faruk Kazan*

Makale Geliş: 12.11.2021

Makale Kabul: 14.12.2021

Öz

Bu çalışmada Arapçada kullanılan sözcük türetme metotları incelenmiştir. Çalışmanın amacı Arapçadaki sözcük türetme yollarını bütünsel bir şekilde ele alarak bu alandaki eksikliği gidermektir. Çalışmanın bir diğer amacı da az bilinen bazı metotların üzerinde durularak bilinen metotlara ek olarak yeni metotların da tanınmasını sağlamaktır. Çalışma kapsamında önce kelime ve türleri tanımlanmış sonra da kelime oluşturma yolları ve örnekleri incelenmiştir. Buna göre Arapçada tespit edilen ona yakın kelime türetme yolları şunlardır: Uydurma (coinages/irticâl), türetme (derivation/iştikâk), birleştirme (compounding words/terkîb), kısaltma (akronim/shortening/naht), kalıplaştırma (formulaic/siyağ), canlandırma/tarama (scanning/(ba'su'l-kelimât), yansıma (onomatopoeia/esmâü'l-esvât), örneksene (analogy/temsîl) ve ödünçleme (borrowing/iktirâz) yöntemi. Kelime türetme yolları bu başlıklarda incelenmeye çalışılmış ve bu menheçlerle türeyen kelimelere örnekler verilerek teorikte verilen bilgiler somutlaştırılmaya çalışılmıştır. Araştırmanın sonucunda dilin sürekli bir gelişim ve değişim

* Dr. Öğr. Üyesi, Dicle Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Arap Dili ve Edebiyatı ABD., Diyarbakır, Türkiye, e-mail: fkazan21@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-4128-4535.

Atıf için; Kazan, Faruk. "Arapça Sözcük Türetme Yollarına Genel Bir Bakış". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 7, sy. 2 (2021): 339-368. DOI: <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2021.7.2.03>

süreci geçirmesi nedeniyle yeni kelimeleri türetmeye ihtiyacın fazla olduğu görülmüştür. Özellikle günümüzde bilim ve tekniğin çok hızlı bir şekilde gelişmesinin yanı sıra iletişim ve ulaşımın verdiği imkânlar vasıtasıyla toplumlar ve diller arasındaki etkileşim de yeni kelime ve terimleri türetmeyi kaçınılmaz kılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, İştikâk, İktirâz, İrticâl, Naht, Esmâü'l-esvât.

An Overview of the Ways of Deriving Words in Arabic

Abstract

In this study, the word formation methods used in Arabic were examined. The aim of the study is to eliminate the deficiency in this field by considering the word derivation ways in Arabic holistically. Another aim of the study is to provide the recognition of new methods in addition to the known methods by addressing some methods that are at the least not used. Within the scope of the study, firstly the words and their types were introduced and then the ways and examples of word formation were examined. Accordingly, the ways of word derivation seen in Arabic will be examined under the headings of reactionary, istiqaq, tarib, naht, stereotyping (siyağa), ba'su'l-kelimât, reflection (esmâ al-aswat), analogy (tamsil) and borrowing (iqtirâz). were studied and examples of the words derived in these ways were given. As a result of the research, it has been seen that there is a great need to derive new words because the language undergoes a continuous development and change process. Especially today, in addition to the rapid development of science and technology, the interaction between societies and languages through the possibilities of communication and transportation has made it inevitable to derive new words and terms.

Keywords: Arabic language, Ishtiqaq, İqtirâz, Naht, İrtijâl, Esmâ al-aswat.

GİRİŞ

Arapça klasik gramer kitaplarında genellikle, bir anlama delalet etmesi için konulan/belirlenen lafız veya tekil bir söz şeklinde tanımlanan kelime isim, fiil ve harf olmak üzere üç türe ayrılmaktadır:

Kelimenin zikredilen üç kısmı şu şekilde tanımlanmaktadır:

İsim: *Kendi içinde bir anlama delalet eden ve zaman içermeyen sözcük türüdür.*¹ Klasik kitaplarda bu şekilde tanımlanan isim, modern kitaplarda ise somut ve soyut varlıklara ad olmuş sözcüklere denir,² biçiminde tanımlanmaktadır. Günümüzde isimlere daha çok ihtiyaç duyulduğundan çalışmada özellikle türetilen isimler üzerinde durulacaktır.

Fiil: Klasik kaynakların hemen hemen tümünde; *belli bir anlama delalet eden ve bu delalet ile beraber zaman anlamını içeren sözcük türüdür,*³ şeklinde tanımlanmıştır. Modern gramer kaynaklarında ise *bir eyleme veya oluşa (hadese) delalet eden sözcük çeşidi*⁴ olarak tarif edilmiştir. İsimden sonra en fazla olan kelime türü fiillerdir. Klasik metinlerde çok fazla yer bulan fiil cümleleri, diğer birçok dünya dilleri gibi Arapçanın da dünyada baskın dil olan İngilizcenin etkisine girmesi nedeniyle modern metinlerde yerini isim cümlesine bırakmıştır.

Harf: İsim ve fiile nazaran sayıları en az sözcük türü olan harf, hem klasik kaynaklarda hem modern kaynaklarda; *kendi içinde bir manaya delalet etmeyen isim veya fiilin anlamına delalet eden sözcük türüne denir,*⁵ biçiminde tanımlanmıştır.

¹ Cemâlüddîn Ebu Amr Osman b. Ömer b. Ebubekir er-Ruveynî İbn Hacib, *el-Kâfiye* (Beyrut: Daru'l-fikr, 2002), 331.; Ebü'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Hemu'l-hevâmi' fi Şerh-i Cemi'l-cevâmi'* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), 22.; Nurü'd-dîn Abdurrahman Câmî, *Mollâ Câmî (el-Fevâidu'z-Ziyâiyye)* (İstanbul: Salah Bilici, ty.), 11.

² Abbâs Hasan, *en-Nahvü'l-vâfi* (Kahire: Dâr'ul-Me'ârif, 15. baskı, 2007), 1: 26.

³ İbn Hacib, *el-Kâfiye*, 331.; es-Süyûtî, *Hemu'l-hevâmi'*, 22.; Câmî, *Mollâ Câmî*, 8.; Ebubekir Muhammed b. Sehl b. Sirâc en-Nahvî el-Bağdâdî İbn Sirac, *el-Usûl fi'n-Nahvi* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. baskı, 1996), 1: 38.

⁴ Hasan, *en-Nahvü'l-Vâfi*, 1: 46.

⁵ İbn Hacib, *el-Kâfiye*, 331.; es-Süyûtî, *Hemu'l-hevâmi'*, 22.; Câmî, *Mollâ Câmî*, 8.; İbn Sirac, *el-Usûl fi'n-Nahvi*, 1: 38.; Hasan, *en-Nahvü'l-Vâfi*, 1: 66.

Tanımı ve türleri belirtilen kelimenin birçok türetme yolları bulunmaktadır. Bununla alakalı Arapça ve Türkçe akademik çalışmalar yapılmıştır. Ancak gerek Arapça literatüründe gerek Türkçe yapılan akademik veya gayr-i akademik çalışmalarda bunların tümünün ele alındığı bir çalışmaya rastlanmamıştır. Örneğin kimisi sadece mecazı⁶ ele almıştır, kimisi sadece ta'ribi⁷ işlemiştir ve kimisi de sadece nahtı⁸ konu edinmiştir. Makale çalışması olmaları nedeniyle anlaşılabilirliği vardır. Ancak doktora çalışmalarında bile kelime türetme yollarından sadece beş kısmına⁹ yer verilmiş olması bizi böyle bir çalışmaya itmiştir.

Arapçada daha sonra görüleceği üzere ona yakın kelime türetme yöntemi bulunmaktadır. Klasik eserlerde ve modern çalışmalarda dağınık ve parça parça işlenen kelime türetme yolları bir araya getirilmiş ve diğer dillerdeki bazı ilke ve metotlarla birleştirilerek yeniden gözden geçirilmiştir. Güncellenen bakış açısıyla bir araya getirilen kelime türetme metotlarının aslında hemen hemen diğer bütün dillerde var olan vasıtalar ve menheçlerle aynı olduğu saptanmıştır.

Tespit edilen kelime türetme metotları dokuzdur: Uydurma (coinages/irticâl), türetme (derivation/iştikâk), birleştirme

⁶ Ahmed Sokr ve Osama Hassan, "Arap Dili Belâgatında Terim ve Fenomen Arasında Mecaz", *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2, sy. 1 (2016): 69-87.

⁷ Nasuhi Ünal Karaarslan, "Ta'rib", *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi* c. 40 (İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2011), 26-28.; Sahip Aktaş ve Mustafa Kırkız, "Arap Dilinde Ta'rib Olgusu", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21, sy. 2 (2016): 17-38.; Nicolas Dobrichan, "Modern Dönemde Ta'rib Hareketi", çev. Yaşar Daşkıran, *Toplum Bilimleri Dergisi* 6, sy. 12 (2012): 279-82.; Ahmed b. Süleyman İbn Kemâl Paşa, *Risâletun fî Tahkiki Ta'ribi'l-Kelime 'acemiyye*, (Dimeşk: el-Ceffân-el-Câbi, 1991).

⁸ Orhan Oğuz, "Arapçada Naht Yöntemi ile Kelime Türetilmesi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 16, sy. 1 (2016): 9-18.

⁹ Daşkıran Yaşar, "Arapçada Terim ve Terim Türetme Yolları" (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2010).

(compounding words/terkîb), kısaltma (akronim/shortening/naht), kalıplaştırma (formulaic/siyâge), canlandırma/tarama (scanning/(ba‘su’l-kelimât), yansıma (onomatopoeia/esmâü’l-esvât), örnekseme (analogy/temsîl) ve ödünçleme (borrowing/iktirâz) yöntemi.

1. Uydurma (Coinages/İrticâl)

Sözlükte *hazırlıksız konuşma anlamına gelen*¹⁰ veya *bir şeyi emek vermeden zahmet çekmeden elde etme anlamına gelen* “irticâl”¹¹ kelimesi terim olarak daha önce herhangi bir anlamda kullanılmamış olan bir sözcüğün ilk ve temel anlamda kullanılmasıdır.¹² Başka bir ifade ile insanoğlunun oluşturduğu ve sözcüğe yüklediği ilk anlamdır. Dilin kaynağı hakkında farklı teoriler olsa da birçok dilin oluşmasında ve sözcüklerin meydana gelmesinde kelimelerin kökeni ile ilgili muammalık, irticalî yöntemin varlığını güçlendirmektedir. Örneğin *yazdı* anlamına gelen كَتَبَ sözcüğünün niçin bu anlamda kullanıldığı hiçbir şekilde bilinmemektedir. Aynı şekilde kalem anlamındaki قلم kelimesinin de kim tarafından ve ne zamandan beri bu anlamda kullanıldığı yine meçhuldür. Birçok kelimenin bu şekilde türetilmesine karşın bir kelime türetme yöntemi olarak irticâl metodu üzerinde herhangi bir çalışma bulunmamaktadır.

¹⁰ Ebu’l-bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Kefevî, *el-Külliyât mu‘cem fi’l-mustalahât ve’l-fürûku’l-lügaviyye* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1998), 1: 79.; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr Râzî, *Muhtâru’s-sihâh* (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1986), 1: 119.; Ebü’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 2: 558.; Ebü’t-Tâhir Muhammed b. Ya‘kûb Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2005), 1: 236.; Ebü’l-Feyz Muhammed b. Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-Kâmûs* (Kuveyt: et-Türâsü’l-Arabî, 1965), 7: 51.

¹¹ Ebü’l-Hasen Ali b. İsmâ‘îl İbn Sîde, *el-Muhassas* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1996), 1: 294.

¹² Muhammed A‘lâ b. Alî el-Fârûkî Tehânevî, *Mevsû‘atü keşşâfi istilâhâti’l-fünûn ve’l-‘ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996), 2: 1509.

2. Türetme (Derivation/İştikâk)

Sözlükte *bir şeyi yarmak ikiye bölmek* anlamına gelen “شَقَّ” (şakk) kelimesinden türetilmiş terim olarak aralarında anlam ilişkisi bulunan iki kelimededen birinin diğerinden alınması ve türetilmesi demektir.¹³ Sarf veya tasrif de denilen iştikak yöntemi, Arapçanın çekimli ve bükümlü bir dil olması sebebi ile diğer türetme yollarından en yaygın, en dinamik ve en mümkün olanıdır. Bir kökten neredeyse yüz kelime türetilmektedir. Türetilmeleri rastlantısal değil elbette bu işlem belli bazı kurallara göre olmaktadır. Bu kurallar bütünü inceleyen disipline *Sarf İlmi* adı verilmektedir. Türkçedeki yapım eklerine benzeyen bu türetme biçimi temelde dört şekilde karşımıza çıkmaktadır:

2.1. Fiilden fiil yapma biçimi: كَتَبَ fiilinde türetilen يَكْتُبُ fiili ve

يَكْتُبُ fiilinden türetilen أَكْتُبُ fiili gibi.

2.2. Fiilden isim yapma biçimi: يَكْتُبُ fiilinden türetilen كَاتِبٌ ve

مَكْتُوبٌ isimleri gibi.

2.3. İsimden isim yapma biçimi: قَلَمٌ den türetilen قَلَمِيٌّ ve قَلَمِيٌّ

kelimeleri gibi.

2.4. İsimden fiil yapma biçimi: حَمَامٌ isminden türetilen اسْتَحَمَّ fiili,

صَحْرَى isminden türetilen تَصَحَّرَ fiili ve زَيْدٌ kelimesinden

türetilen تَزَيَّدَ fiili gibi.

¹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2300.; Hulusi Kılıç, "İştikak", *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi* c. 23 (İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yay., 2001), 439.

Temelde türetme bu şekilde olsa bile bazen bunların karışımıyla da başka kelimeler türetilmektedir. Örneğin fiilden fiil, fiilden isim, isimden de başka bir isim türetilir. Örneğin;

مُحَمَّدِيٌّ → مُحَمَّدٌ → يُحَمَّدُ → حَمْدٌ

Nadiren olsa fiilden isim; isimden fiil, fiilden isim ve isimden isim türetilmektedir. مُتَمَنِّطٌ kelimesi gibi. Bu sözcüğün türetme aşamaları şu şekilde olmaktadır:

مُتَمَنِّطِيٌّ → مُتَمَنِّطٌ → تَمَنَّنَطٌ → مَنَّنَطٌ → نَطَقٌ

3. Birleştirme (Compounding Words/Terkîb)

Diğer birçok dilde olduğu gibi Arapçada da kelime türetme yollarından biri; iki veya daha fazla kelimedenden oluşturulan ve yeni bir kavramı karşılayacak biçimde kullanılması amacıyla bir araya getirilerek oluşturulan birleşik kelimeler bulunmaktadır. Kısaltma (akronim/ shortening/naht) yönteminin tersi olan terkîb yöntemi üzerine kelime türetme yöntemi olarak herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Aşağıya aktarılan kısımlarında görüleceği üzere bu da sözcük türetme yollarından biridir ve yaygın bir şekilde kullanılmaktadır.

3.1. İsim-İsim:

Her iki parçanın da isim olduğu birleşik kelimeler şu şekilde karşımıza çıkmaktadır:

3.1.1. et-Terkîbü'l-îzâfî (İsim tamlaması): Arapçada bir kelime başka bir kelimeye izafe edilerek yeni bir kelime

oluşturulabilmektedir.¹⁴ Örneğin عَبْدُ اللَّهِ, أَبُو بَكْرٍ, أُمُّ كَلْسُومَ, إِبْنُ خَلْدُونَ kelimeleri bu türden yapılan sözcüklerdir.

3.1.2. et-Terkîbü'l-vasfî (Sıfat tamlaması): Adından anlaşılacağı üzere bir sıfat ve mevsuftan oluşan birleşik kelimelerdir.¹⁵ Örneğin; الْحَجْرُ الْأَسْوَدُ, مَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةِ, مَكَّةُ الْمُكْرَمَةِ, كَعْبَةُ الْمُشْرِفَةِ

3.1.3. et-Terkîbü'l-'adedî: (Sayıların birleşimi): On birden on dokuza kadar iki kelimededen meydana gelen sayıların birleşimi gerçekleşen birleşik kelimeler bu kısımdan olan sözcüklerdir.¹⁶ Örneğin; أَحَدٌ عَشَرَ – تِسْعَةَ عَشَرَ gibi kelimeler bu kısımdandır

3.1.4. et-Terkîbü'l-isnâdî (Özne yüklem birleşigi): Aslında birer özne ve yüklem iken başka tekil bir anlam kazanarak ve cümle olma özelliğini yitirerek meydana gelen birleşik kelimelerdir.¹⁷ زَيْنَبٌ فَاصِلَةٌ, ماهية gibi kelimeler bu kategoriden kabul edilir. İsnatlık özelliğini yitirmeden kelime olarak addedilmezler.

3.1.5. et-Terkîbü'l-hâlî (İkilemeler)¹⁸: لَقَيْتُهُ صَحْرًا , هُوَ جَارِي بَيْتٍ بَيْتٍ جَلَسْتُ مِنْهُ فِي , نَصَحْتُهُ لَيْلَ نَهَارٍ, أَتَيْتُ إِلَيْهِ صَبَاحَ مَسَاءٍ , كَلَّمْتُهُ وَجْهَ وَجْهٍ, وَقَعُوا فِي حَيْصٍ بَيْصٍ , بَحَرَ إِتَّصَلْتُ عَلَيْهِ ظَهْرَ عَصْرٍ مَكَانٍ بَيْنَ بَيْنٍ cümlelerinde geçen altı çizili kelimeler

¹⁴ el-Kefevî, *el-Külliyât*, 1: 133.

¹⁵ el-Kefevî, 1: 133.

¹⁶ Tehânevî, *Keşşâf*, 1: 426.

¹⁷ Abdülğanî b. Alî Dakr, *Mu'cemü'l-kavâ'idi'l-Arabiyye* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, t.y.), 2: 155.; Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Sîfedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000), 1: 141, 302; 4: 103.

¹⁸ Ebu Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî el-ezherî, *Tehzibu'l-luğâ* (Beyrut: Dâru-u İhyâi't-turâsi'l-Arabî, 2001), 5: 106.; İbn Sîde, *el-Muhassas*, 3: 363.; Sibeveyhi Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber, *el-Kitâb Kitâb-u Sibeveyh* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. baskı, 1988), 3: 298.

ikilemelerden meydana gelmektedir. Bunlar genelde hal ve zaman zarflarından oluşmaktadır.

3.1.6. et-Terkîbü'l-mezcî: Alakasız iki kelimenin yukarıdaki özelliklerden herhangi biri olmaksızın kaynaşarak oluşturdukları yeni kelime türleridir.¹⁹ مَعْدِي كَرَبٌ، رَأْسُمَالٌ، بَعْلَبِكَ، بَحْتَنْصَرٌ gibi sözcükler bağımsız olarak kullanıldıklarında farklı anlamları varken kaynaşma sonucu birleştikten sonra tamamen farklı bir anlam kazanmışlardır.

3.1.7. et-Terkîbü's-savtî: Şaşıрма ünlemi olan “ويه” kelimesinin başka bir kelime ile birleşmesi sonucu oluşturduğu yeni kelime türüdür.²⁰ رَاهَوِيَّةٌ، حَمَارَوِيَّةٌ، عَمْرَوِيَّةٌ، سَبِيوِيَّةٌ

3.2. Fiil-Fiil:

İki fiilin yan yana kullanılması Arapçada çok nadirdir. Hatta sadece şimdiki zamanın hikâyesi için kullanılan كان ve başka bir müzari fiil bir araya getirilir ve şimdiki zamanın hikâyesi elde edilir. كَانَ يَكْتُبُ (yazıyordu) örneğinde olduğu gibi. Bu nedenle de iki fiilden oluşmuş birleşik bir fiil neredeyse yoktur. Ancak iki fiilin birleşerek oluşturduğu yeni bir isim vardır. حَصْرَمَوْتُ sözcüğü buna örnek gösterilebilir. Bu sözcük “geldi” anlamına gelen حَصَرَ ve “öldü” anlamına gelen مَاتَ fiillerinden türetilmiş ve şu anda Yemen’de bulunan bir şehir ismi olarak kullanılmaktadır.

¹⁹ Tehânevî, *Keşşâf*, 1: 426. Muhammed el-Hudârî, *Hâşiyetü'l-Hüdârî, 'alâ şerh-i İbn 'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik* (Beyrût: Dâru'l-fikr, 2003), 3: 16.; Muhammed b. Alî es-Sabbân, *Hâşiyetu's-Sabbân 'alâ Şerhi'l-Eşmûnî 'alâ Elfiyyet-i İbn Mâlik* (Kahire: el-Mektebetü't-tevfikiyye, ty.), 1: 1612.

²⁰ Tehânevî, *Keşşâf*, 1: 426.

3.3. Harf-Harf:

İki harften oluşan birleşik harfler Arapçada yeterince bulunmaktadır. كَأَنَّ، لَمَّا، أَلَا، إِنَّمَا لِمَاذَا

3.4. Harf-Fiil: لَا أَذْرِي kelimesi buna örnek gösterilebilir.

3.5. Harf-İsim: لَا مَذْهَبِي، هَذَا، أَلَيْحِي، فَاطِمَةَ gibi sözcükler bir harf ve isimden meydana gelmiştir.

3.6. Fiil- İsim: تَأَبَّطُ شَرًّا، شَابَ قَرْنَاهَا، رَامَ اللَّهُ gibi kelimeler, fiil ve isimden meydana gelmişlerdir.

Mantık açısından yedi kısım olan birleşik sözcükler Arapça kelime türlerinin kimisinde az kimisinde fazlaca bulunmaktadır.

4. Kısaltma (Akronim/ Shortening/Naht)

Sözlükte *taş ve ağaç oyma* anlamına gelen naht kavramı²¹, terim olarak *iki veya daha fazla kelimedenden yeni bir kelimenin türetilmesidir*.²² Aslında naht, hemen hemen diğer bütün dillerde de var olan kısaltma (Akronim/Shortening) yoluyla yapılan yeni kelime türetme işlemidir.

²¹ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luġâ*, 4: 255.; Ebü'l-Kâsım İsmâ'îl b. Abbâd et-Tâlekânî İbn Abbâd, *el-Muhît fi'l-luġâ* (Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1994), 3: 52.; Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâ'îl İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 3: 274.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2: 97.; Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 5: 119,121.; İbrâhîm b. Nâsif Yâzîcî, *Kitâbü Nüc'atü'r-râid ve şîr'atü'l-vârid fi'l-müterâdif ve'l-mütevârid* (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1985), 1: 56.; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Zemahşerî, *Esâsü'l-belâġa* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998), 2: 255.; Ebü Bekr Abdülkâhîr b. Abdîrrahmân Abdülkâhîr el-Cürçânî, *Kitâbü Delâilü'l-i'câz* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, ts.), 1: 566.

²² Ebü'l-Huseyn Ahmed b. Fâris İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-luġâ* (Beyrut: Dâru'l-Fîkr, 1979), 1: 328.; Ebü'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ İbn Fâris, *Mücmelü'l-luġâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 1: 860.; İbn Fâris, *Mu'cemü'l-mekâyis*, 1: 328.; Dakr, *Mu'cemü'l-kavâ'id*, 2: 237.; Bekr b. Abdillâh Bekr Ebü Zeyd, *Mu'cemü'l-menâhi'l-lafziyye ve fevâid fi'l-elfâz* (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1996), 1: 361,364.; Saîd b. Muhammed b. Ahmed Afġânî, *el-Mücez fi kavâidi'l-luġâ* (Beyrut: Daru'l-fîkr, 2003), 1: 35.; el-Hudârî, *Hâşiyetü'l-Hudârî*, 1: 5.; es-Sabbân, *Hâşiyetu's-Sabbân*, 1: 2007.

Sahîh olan görüşe göre, naht olgusu semâî bir olgudur. Başka şeyler ona kıyas edilemez. Ancak günümüzde yeni kelimelere ihtiyaç olduğundan, menhût kelimelerin kullanımı zorunlu hale gelmiştir. Kanaatimizce Âmmîce denen farklı lehçelerin oluşmasında nahtın etkisi fazladır. Dolayısıyla nahtin bilinmesi Âmmîce denilen yerel dillerin tahlilinde bize kolaylıklar sağlayacağı muhakkaktır. Arapçada yaklaşık beş yüz menhût kelime olduğu²³ söylenmektedir.

Kendisinden yeni kelime türetilen kelime iki isimden veya bir isim ile bir fiilden oluşan bir söz dizimi olabilir ve bu söz dizimi de bir cümle olabildiği gibi iki kelimedenden oluşan bir tamlama da olabilir. Kendisinden türetilen söz dizimine المنحوت منه türetilen yeni kelimeye ise, المنحوت denir. Nahtta kelimelerde eksiklik veya değişiklik olabilir. Ancak naht yoluyla kendilerinden başka kelimeler türetilen kelimeler için sıra geçerlidir. Başka bir ifade ile kelimenin aslında başta olan kelime, menhûtta da başta gelir.

Örnek:

أَدَامَ اللهُ عَزَّكَ	دُمَعْرَةَ
أَطَالَ اللهُ بَقَاءَكَ	طَلْبَقَةً
لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ	حَوْقَلَةً

Türetilen yeni kelime fiil olduğu gibi iki isimden meydana gelen bir isim de olabilmektedir.²⁴

²³ Reymâ el-Ceraf, *Mu'cemu'l-Kelimâti'l-Menhûte fi'l-Lüğati'l-Arabiyye* (Riyâd, 2016), 1.

²⁴ Hasan, *en-Nahvü'l-Vâfi*, 4: 741.

4.1. Menhût İsimler

Tablo 1. Menhût İsimler

Anlamı	Açılımı	İsim
“Allah’ın adıyla”	بِسْمِ اللَّهِ	الْبِسْمَلَةُ
“Abduşşems kabilesinden olan”	عَبْدُ الشَّمْسِ	عَبْشَمِيٌّ
“Allah bana yeterli”	حَسْبِيَ اللَّهُ	الْحَسْبَلَةُ
“Selamun aleykum”	السَّلَامُ عَلَيْكُمْ	السَّمْعَلَةُ
“Allah, düşmanını sindirsin”	كَتَبَتِ اللَّهُ عَدُوَّكَ	الْكَيْتَعَةُ
“Karşılıksız.”	بِلا شيء	بِلاش
“Eyvallah.”	إي والله	أَيُّوَه

4.2. Manhût Fiiller

Söz diziminden türetilen fiillerde genelde “dedi” manasına gelen قَالَ fiilinin anlamı vardır.

Tablo 2. Menhût Fiiller

Anlamı	Açılımı	İsim
“Tüm hamdler Allah içindir” dedi.	الحمد لله	حَمْدَلٌ
“Bütün güç ve kuvvet Allah’tandır” dedi.	لا حول ولا قوة إلا بالله	خَوْقَالٌ
“Allah’tan başka ilah yoktur” dedi.	لا إله إلا الله	هَلَلٌ
“Allah sana uzun ömür versin” dedi.	أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَكَ	طَلْبَقٌ
“Kovulmuş şeytanın şerrinden Allah’a sığınırım” dedi.	أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ	تَعَوُّذٌ

Dikkat edilirse manhut kelimelerin çoğu rübâî sözcüklerden oluşmaktadır. Bunun sebebi gelişen dil karşısında sülasi kalıpların yetersiz kalmasıdır.

4.3. Manhût Harfler: Kanaatimizce naht sadece fiillerden veya isimlerden meydana gelmemektedir. İki harften de oluşabilmektedir.

Örneğin “aksi takdirde” anlamına gelen ve genelde “و” atıf harfi ile kullanılan “لَا” kelimesinin aslı koşul edatı olan “إِنْ” harfi ile olumsuzluk edatı olan ve aynı zamanda olumsuz cümlenin yerine kullanılmış “لَا” harfinden türetilmiştir. Buna bezer kelimeler az da olsa Arapçada yer almaktadır.

Tablo 3. Menhût Harfler

Anlamı	Açılımı	Kelime
Aksi takdirde	إِنْ لَا	وإِلا
.... ise	إِنْ مَا	أما
Asla....meyecek,mayacak	لَا أَنْ	لَنْ
Ne hakkında.....?	عَنْ مَا	عَم
.....gibi	كَ أَنْ	كَأَنَّ

5. Kalıplaştırma (Formulaic/Siyağ)

Arap dilinde yaygın türetme biçimlerinden biri de belli bazı kalıplarla kelime türetme yöntemidir. Formülize etme yöntemi aslında iştikak yönteminin ön aşamasıdır. Nitekim ilkin sözcükler bu kalıplara dökülür ve ilk halini alır daha sonra bunlardan başka kelimeler iştikak edilir. Arapçanın kalıplaştırma işlemine uygun olması nedeniyle bu işi üstlenen bazı kurumlar olmuştur. Kahire Dil Kurumu, Suriye Dil Kurumu, Irak Dil Kurumu, Ürdün Dil Kurumu, Fas Dil Kurumu ve diğer bazı dil kurumları²⁵ bilimsel ve teknik alanda gerçekleşen yeniliklere karşılık bu formüllerden yararlanmaktadır. Kalıplaştırma Arapçada o kadar önemlidir ki Arapça demek kalıp demek; kalıp demek Arapça demek dense, yeridir. İştikakla da ilişkili olan bu yöntem

²⁵ Yaşar, *Arapçada Terim*, 64, 68, 69.

günümüzde sıkça kullanılmaya başlanmıştır. Bunları üç ana başlık altında işlemek mümkündür. İsim kalıpları, fiil kalıpları ve mastar kalıpları.

5.1. İsim kalıpları

5.1.1. İsm-i aletler (araç ve gereç kalıpları): Eskiden sadece bir iki kalıp kullanılır iken günümüzde hızlı gelişen teknoloji ile beraber çoğalan araç gereçlere artık مَفْعَلٌ ve مَفْعَالٌ kalıplarıyla yetinilmemekte bunlarla beraber aşağıdaki kalıplar da Kahire Dil Kurumu tarafından araç-gereç formları olarak kabul edilmiştir. Böylece sayı yediye çıkmıştır.²⁶

a) مَفْدَرَةٌ (anaphrodisiaque) مَعْطَشَةٌ (alterant) مَجْدَبَةٌ : مَفْعَلٌ/مَفْعَالٌ مَفْعَلَةٌ , (antigrisonnant) gibi.

b) حَافِلَةٌ (kamyon) شَاحِنَةٌ (hesap makinesi) حَاسِبَةٌ : فَاعِلٌ/فَاعِلَةٌ (otobüs)

c) فَعَالٌ/فَعَالَةٌ : Modern Arapçada en fazla tercih edilen kalıptır. غَسَّالَةٌ (Çamaşır makinası) نَظَّارَةٌ (Gözlük), ثَلَّاجَةٌ بَرَّادَةٌ (Buzdolabı)

d) سَاطِرٌ (satır) رَآمُوزٌ (nümune), صَارُوخٌ (füze) فَاعُولٌ/فَاعُولَةٌ

e) فِعَالٌ : سِرَاجٌ (lamba), سِدَادٌ (sargı), حِرَامٌ (kuşak)²⁷

5.1.1. Sağlıkla ilgili kalıplar:

السُّعَالُ، Hastalıklar için kullanılan kalıplardan biridir. فُعُولٌ : الحَنَاقُ (boğaz iltihabı) الصُّدَاعُ (baş ağrısı), الرُّكَامُ (grip), (öksürük) : فُعُولٌ : Bu kalıp hastalığa iyi gelen ilaçlar için kullanıldığı görülmektedir:

²⁶ İmîl Bedî' Yakûb, *Mevsû'atu'l-lügati'l-Arabiyye* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2006), 2: 79-80.

²⁷ Yakûb, *Mevsû'atu'l-lügati'l-Arabiyye*, 2: 79-80.

والسَّعوط (burundan alınan ilaç)، اللُّعُوق (elektuvar)، الزُّرُود (göz damlası) sözcüklerinde olduğu gibi.

فُعَالِيَّة : Kalıbı, daha çok dilsel melekeleri engelleyen durumlar için kullanılmaktadır.

فُرَائِيَّة: Alexia (okuma yitimi) ve كُتَابِيَّة: Agraphie (yazma yitimi) sözcükleri gibi.

اِفْتِعَال (Hepatite) اِكْتِنَاد (gastrite) اِمْتِعَاد (inflammation) اِلْتِهَاب، اِفْتِعَال

تَنْشِاط (Hyperactivite) تَحْمَاض (Hyperacidite) تَفْعَال

5.1.2. Bilim dallar, sanat, disiplin vb. ilimler için kullanılan kalıplar

فِعَالَة: Kalıbı belli bazı disiplinler için kullanılan bir kalıptır.

صَوَانَة (cerrahlık) جِرَاحَة, جِرَازَة (kasapçılık) خِيَاطَة, حِدَادَة (demircilik) صَوَانَة (Fonoloji) ve صِرَافَة (Morfoloji).

5.2. Fiil kalıpları: Altı tane yalın üç harfli fiillerin kalıpları, bir adet yalın dört harfli fiillerin kalıbı toplam yedi adet yalın fiillerin kalıbı ile yirmi sekiz adet ilaveli üç harfli ve dört harfli fiillerin kalıbı olmak üzere otuz beş adet fiil kalıbı bulunmaktadır. Tüm bunlara yer verme çalışmamızın sınırını aşacağından sadece bu bilgilerle yetinilmiştir.

6. Canlandırma/Tarama (Scanning/Ba'su'l-Kelimât)

19. yüzyıldan bu yana Avrupa'da revaçta olan terimlere karşılık bulmak için eski dillerden istifade etme yöntemine Arap dilinde *iktibâs mine'l-türâs* ya da *istinbât* isimleri verilmektedir.²⁸ Buna canlandırma (ba 'su'l-kelimât) da denilebilir. Aşağıya örnekleri verilen bu yöntem

²⁸ Yaşar, *Arapçada Terim*, 33-34.

üzerine de sözcük türetme yollarından biri olarak herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

Örnekler:

فَطَانٌ: Eskiden *deve kervanı* anlamında iken şimdi *tren* anlamında kullanılmaktadır.

فَاطِرَةٌ: Kervan başını çeken deve anlamında iken şimdi *lokomotif* anlamında kullanılmaktadır.

هَاتِفٌ: Eskiden ifrit anlamında kullanılıyordu şimdi *telefon* manasında kullanılmaktadır.

جَرِيدَةٌ: Eskiden hurma yaprağı anlamında kullanılıyordu şimdi *gazete* manasında kullanılmaktadır.²⁹

7. Yansıma (Onomatopoeia/Esmâü'l-esvât) :

*İnsan ve hayvan gibi canlı ve cansız varlıkların taklidi yapılarak oluşturulan doğal sözcüklerdir.*³⁰ Sözcük türetme yollarından biri olarak üzerine herhangi bir çalışmanın yapılmadığı Esmâü'l-esvâtların dört çeşidi bulunmaktadır:

7.1. İnsan sesleri: İnsanların duygu ve düşüncelerini dil dışında başka araçlarla ifade eden seslerin taklidi ile oluşan kelimelerdir.

تَصْفِيقٌ، (inleme)، أَنْيْنٌ، (tecvidli ve güzel okuma)، تَرْتِيلٌ (gürültü)، ضَجِيجٌ (alkışlama) النَّبْضُ (nabzin atması)

7.2. Hayvan sesleri: Doğadaki hayvanların kendi aralarında iletişimi sağlamak için çıkardıkları seslerin taklit edilerek türetildiği sözcüklerdir:

²⁹ Yaşar, *Arapçada Terim*, 33-34.

³⁰ Dakr, *Mu'cemü'l-kavâ'id*, 1: 51.; Muhammed b. Hasan en-Necefi er-Radî, *Şerhu'r-radi 'ale'l-Kâfiye* (Bingazi: Kan Yunus Üniversitesi, 2. baskı, 1996), 1: 65, 3: 120.

زَفْرَقَةً (aslan kükremesi) حُوَارٍ (öküz böğürmesi)، زَوَّيْرٌ،
(cıvıldamak) تَغْرِيدٌ (kuşun ötmesi)

7.3. Doğa sesi: İnsan ve hayvan dışında cansız varlıkların çıkardıkları seslerin taklidi sonucu meydana gelen kelimelerdir: الزَّفِيرُ (soluma)، الدَّمْدَمَةُ (tıkırtı)، القَصْفُ (bombalama) الحَرِيرُ (şarıltı).

7.4. Araç- gereç sesleri: İnsanların kullandığı vasıtaların etkileşimi sonucu çıkan seslerin taklit edilerek yapılan sözcüklerdir: التَّقْرِيرُ (gıcırtı) الصَّرِيرُ، (gürleme, uğuldama) الهَدِيرُ، (takırtı, şangırtı) القَعْقَعَةُ، (tıklama, çıklatma) Günümüzde yansımalar genelde فَعَالٌ ve فَعِيلٌ kalıplarından kullanılmaktadır.

8. Örneksime (Analogy/Temsîl)

Kelime türetme metotlarından biri olarak herhangi bir çalışmanın yapılmadığı örneksime (analogy/temsîl) yöntemi daha çok benzer veya zıt olan kelimelerde yapılır. Zıt kelimelere örnek رَجَا ve ظَنَّ، رَجَا ve ظَنَّ sözcükleri verilebilir. Nitekim bu kelimeler zamanla anlam genişliği ve temsil yoluyla karşıt anlamını doğurmuştur. Bu türden yaklaşık dört yüz kelime olduğu³¹ söyleniyor.

Benzerlikten ötürü türetilen sözcüklere örnek olarak، والسُّعَالُ، والحَنَاقُ، والصُّدَاعُ، والرُّكَامُ، والذُّعَانُ gibi hastalık adları فَعَالٌ vezninden gelirken; hastalığa iyi gelen ilaçların da فَعُولٌ vezninden geldiği görülmektedir: والسَّعُوطُ، واللُّعُوقُ، والبرُّودُ،

³¹ Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım İbnü'l-Enbârî ve Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, *Kitâbü'l-Ezdâd* (Beirut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1987), 426.

olanların aynı kalıptan geldiği yine hastalığa iyi gelen ilaçların da aynı şekilde ilaç hususunda örneksime (temsîl) yoluyla aynı formdan kullanıldığı bilinmektedir.

Bu yöntem kalıplaştırma yöntemine benzemekle beraber kalıplaştırma yöntemi değildir. Çünkü burada esas olan benzerlikler veya zıtlıktır. Benzer varlıkların aynı kalıptan gelmesi söz konusudur.

9. Ödünçleme (Borrowing /İktirâz)

İç ve dış ödünçleme olmak üzere temelde ikiye ayrılan bu türden kelime türetme metoduna dâhil, ta'rib, nakil, tevli'd, 'acemî, isti'âre ve iktirâz³² gibi birçok isim verilmektedir.

9.1. İç ödünçleme (isti'âre)

Mecaz ve ıstılah kavramların daha uygun olduğu bu türden kelime türetme biçimi gerçek anlamından ödünç alınıp gerçek anlamla bir şekilde ilişkili olan başka bir yerde ve anlamda kullanılmasıdır. Bunun da iki türü bulunur.

9.1.1. Terim (İstılahî) sözcükler: Bu türden sözcükler sözlükteki gerçek anlamlarından alınıp bir bilim, sanat, meslek dalıyla ya da bir konuyla ilgili özel ve belirli bir kavram halinde kullanılması durumudur. Örneğin nahiv ilminde kullanılan فَاعِلٌ، مَفْعُولٌ sözcükleri veya mantıkta kullanılan، قِيَاسٌ، قَضِيَّةٌ sözcükleri bu türden kabul edilir.

9.1.2. Değişmece (Mecâzî) sözcükler: Hicri üçüncü yüzyıldan itibaren ortaya çıkan mecaz-hakikat kavramlarından³³ mecaz, sözlükte *hakikatin ya da gerçeğin karşıtı* olarak tanımlanmıştır.³⁴ Terim olarak

³² Murtazâ ez-Zebidî, *Tâcü'l-'arûs*, 3: 348.; Tehânevî, *Keşşâf*, 2: 1582.

³³ Bekr Ebû Zeyd, *Mu'cemü'l-menâhi*, 1: 477.

³⁴ Ebû Nasr İsmâ'il b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 4: 1461.

da bir sözcüğün gerçek anlamından uzaklaşarak anlam genişliği, vurgusu ve benzemesi gibi herhangi bir alakadan ötürü kazandığı yeni anlamlı sözcükler için kullanılan kavram olmuştur.³⁵ Çalışma sınırını aşmamak için birçok türü bulunan mecazın sadece iki şekline değinilecektir:

a) Terimler (ıstılahlar) arası ödünçleme: bir bilim veya sanat dalına ait olan terimlerin ödünçlenerek başka bir bilim ve sanat dalında kullanılma durumudur. Örneğin Molla Câmî (öl. 898/1492) bazen nahiv kurallarını felsefe, kelim ve tasavvuf terimleri³⁶ ile açıklamaya çalışırken bazen de savunduğu ekolu yani vahdet-i vücûdu matematik terimleri yani sayılarla izah etmeye çalışmaktadır.³⁷ Buna en iyi örnek Risâl-i nur olarak bilinen külliyatta ödünçlenen terimlerdir. Nitekim nahiv, sarf ve belâgat başta olmak üzere mantık, vad'ı, usulü'l-fıkıh, usulü'l-hadis, usulü't-tefsir, tecvid gibi ilimlere ait terimleri müellifi Said Nursî (ö. 1960) tarafından ödünç alınmış ve müellif bunları eserlerinde akâid konuları için ustaca kullanmıştır. Bu yöntem, elbette eserlerin dikkat çekici olmasını sağladığı gibi konunun yeniden yorumlama ve anlaşılma biçimine de canlılık kazandırmıştır. Ödünç alınarak kullanılan bütün kelimelere yer vermek bu çalışmanın sınırlarını aşacağından şimdilik sadece sık sık kullandığı ve hatta akait düşüncesini üzerine bina ettiği bazı terimlere yer vermekle yetinilecektir. Örneğin “kelime ve kelimenin türevleri olan isim, fiil ve harf terimleri nahiv bilgisine ait birer terim iken Said Nursî tarafından

³⁵ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 2/474.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 10: 52.; Tehânevî, *Keşşâf*, 2: 1459.

³⁶ Câmî, *Mollâ Câmî*, 12-13.

³⁷ Nureddin Abdurrahman Câmî, *Şerh-i Rubâiyyât-i Câmî* (Encümen-i Câmî, ty.), 59.; Nureddin Abdurrahman Câmî, *Şerhu'l-Câmî alâ Fusûsi'l-Hikem* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), 55, 153.

Risale-i nur adlı eserlerinde akâid konusu için kullanılmaktadır. Ona göre *kelime(ler)*, *lisan-ı kâln lafızlarına mukabil lisan-ı hâlin halleri*³⁸olarak zikredilmektedir. Bu durumda kâinata meydana gelen her bir hal aynı zamanda bir kelimedir. Bir kelimenin delalet ettiği bir mana olduğu gibi, bir halin de delalet ettiği bir anlamı olur. Ahval kelimelerin delalet ettiği anlam veya varlık ise kuşkusuz yaratıcı olan Allah'tır.

Said Nursî, isim ve harflerin tanımlarını da ödünç alarak ontolojik, epistemolojik, estetik ve etik düşüncesinde birer prensip olarak kullanmaktadır. Bu üç kısımdan neden fiili tercih etmemiştir, diye bir soru akla gelebilir. Tercih edilmemesinin nedeni fiilin tanımında geçtiği gibi fiilin *zaman* içeriyor olmasıdır. Allah (c.c.) genelde İslam düşüncesinde özelde kelâm ilminde zamandan beri olduğu düşünüldüğü için fiil tanımını istiare etmek uygun düşmemektedir. Kendisi bu iki kelimeyi kelâm düşüncesinde kullanmasını Allah'ın bir nimeti olarak görmektedir. Bu iki kavramın ödünç alınması ile ilgili ilk izlenimlerini ve zihninde ilk oluşma sürecinde hissettiği duyguları şöyle zikretmektedir:

.... *şükürler olsun ki, mesail-i nahviyeden isimle harf arasındaki manevi farkla çok mühim meseleleri bana öğretmiştir. Şöyle ki: Harf, gayrın manasını izah için bir alet, bir hadim olduğu gibi, şu mevcudat da Esmâ-i Hüsnanın tecelliyatını izhar, ifham, izah için birtakım İlahi mektuplardır ki, içlerinde yazılı delail, berahin, havarık, mucize-i kudrettir. Mevcudat bu vecihle nazara alınması, ilim, iman, hikmettir.*

³⁸ Said Nursî, *İşârâtü'l-İ'câz fî Mezânni'l-Îcâz*, çev. Abdülmecid Nursî (Ankara: DİB Yay., 3. baskı, 2014), 556.

*Şayet isim gibi müstakil ve maksud-u bizzat cihetiyle bakılırsa, küfran ve cehl-i mürekkep olur.*³⁹

b) Sözlük anlamından terim anlama ödünçleme: Birçok bilime, sanata ve mesleğe ait terimlerin kahr ekseriyeti sözlükteki anlamından alınıp terimsel anlam kazandığı bilinen bir gerçektir. Sarf ilmindeki *müzari* sözcüğü, nahiv ilmindeki *mübteda* terimi ve mantıktaki *kaziye* terimleri gibi.

9.2. Dış Ödünçleme (ta‘rîb)

Sözlükte *çirkin, kötü ve argo konuşma* anlamına gelen “ta‘rîb”⁴⁰ terim olarak *başka bir dilden Arapça kalıplarına uyarlanarak veya olduğu gibi alınıp kullanılan yabancı kökenli kelimelere* denir.⁴¹ Günümüzdeki iletişim ve etkileşim nedeniyle bu yöntem daha çok önem kazanmıştır. Hemen hemen bütün Arap ülkelerinde diller arası etkileşim nedeniyle yabancı sözcük, kavram ve terimlere karşılık bulmak amacıyla kurumlar tesis edilmiştir. Tesis edilen bu kurumlar söz konusu ta‘rîb yöntemini sıklıkla kullanmaktadır. Ta‘rîb yöntemiyle Arapçalaşan kelimeler dört kısma ayrılmaktadır:

9.2.1. Değişim geçirmeyen ve Arapça kalıplarına uymayan sözcükler. *خُرَّاسَانُ* (Horasan).

9.2.2. Değişim geçirmeyen ancak Arapça kalıplara uyan sözcükler *خُرْم* (rahat hayat).

³⁹ Said Nursî, *Lem’alar* (İstanbul: Söz Yay., 2012), 199.; Said Nursî, *Emirdağ Lâhikası* (İstanbul: Söz Yay., , 2012), 507.; Said Nursî, *Barla Lâhikası* (İstanbul: Söz Yay., 2012), 471.

⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1: 590.

⁴¹ Murtazâ ez-Zebidî, *Tâcü’l-‘arûs*, 1: 27.; Ünal Karaarslan, “Ta‘rîb”, 26-28.

9.2.3. Değişim geçiren ama Arapça kalıplara uymayan sözcükler. جُأ (tuğla).

9.2.4. Değişim geçiren ve Arapça kalıplara uyan sözcükler. دِرْهَم (gümüş para).⁴²

SONUÇ

İnsanları diğer canlılardan ayıran en önemli özellik olan düşünce ve onu açığa vuran dil, zamanla tıpkı insan gibi doğup gelişmekte ve bazen miadını doldurmaktadır. Dünya dilleri içerisinde Hami-Sami dil aile gurubunun Sami koluna mensup olan Arapçanın da diğer dünya dilleri gibi ne zaman ortaya çıktığı bilinmemektedir. Bu nedenle de birçok kelimenin uydurma yöntemiyle (irticâl) ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Ancak zamanla bu yöntem, çok hızlı bir şekilde gelişen dilin ihtiyaçlarını karşılamada yetersiz kalmıştır. Bu amaçla kelime türetme yolları aranmıştır. Gâh irticâlen türetilen kelimeler, bir araya getirilerek birleştirilmiş (terkip) gah kelimeler kısaltılarak (naht) yeni yollar aranmış ve gah da Arapçanın en önemli özelliği olan kalıplaştırma (siyağê) yoluna gidilerek yeni sözcükler oluşturulmaya çalışılmıştır.

Birçok konuda olduğu gibi insanoğlu doğayı taklit ederek de (esmâü'l-esvât) dilini geliştirme yoluna gitmiştir. Bu her zaman mümkün olmadığından bazen ödünçlenmeye (istikraz) gidilmiştir. Bu ödünçleme de kimi zaman dışardan (ta'rib) olmuştur kimi zaman da içerden yapılmıştır (isti'âre). İçerde yapılan ödünçleme terimsel (ıstılâhî) veya değişmece (mecaz) şeklinde olmuştur.

⁴² İbn Kemâl Paşa, *Tahkiki Ta'rib*, 48.

Kimi zaman kelimeler birbirinden türetilmiş (iştikâk) kimi zaman da birbirinden örnek alınmıştır (temsîl). Bunlar da yetersiz kalınca daha önce kullanılan eski kelimelere yeni anlamlar verilerek tedavülden kalkmış ve ölü hükmünde olan kelimeler tekrar canlandırılmıştır (ba'su'l-kelimât).

BEYANNAME

- 1. Finans/Teşvik:** Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.
- 2. Çıkar Çatışması:** Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
- 3. Etik Beyan:** Yazar, bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir. Ayrıca bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

YAYINCI NOTU

Makalede ifade edilen tüm iddialar yalnızca yazar(lar)a aittir ve bu yazar(lar)ın bağlı kuruluşlarının veya yayıncının, editörlerin ve hakemlerin iddialarını temsil etmeyebilir.

Makalede değerlendirilebilecek herhangi bir ürün veya üreticisi tarafından ileri sürülebilecek herhangi bir iddianın onaylanması yayıncı tarafından garanti edilmemektedir.

KAYNAKÇA

- Abdülkâhir el-Cürçânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân. *Kitâbü Delâili'l-i'câz*. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, ty.
- Afğânî, Saîd b. Muhammed b. Ahmed. *el-Mûcez fî kavâidi'l-luğâ*. Beyrût: Daru'l-fikr, 2003.
- Aktaş, Sahip ve Mustafa Kırkız. "Arap Dilinde Ta'rib Olgusu". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21, sy. 2 (2016): 17-38.
- Bekr Ebû Zeyd, Bekr b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-menâhi'l-lafziyye ve fevâid fî'l-elfâz*. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1996.
- Câmî, Nurü'd-dîn Abdurrahman. *Mollâ Câmî (el-Fevâidu'z-Ziyâiyye)*. İstanbul: Salah Bilici, ty.
- Câmî, Nurü'd-dîn Abdurrahman. *Şerh-i Rubâiyyât-i Câmî*. Encümen-i Câmî, ty.
- Câmî, Nurü'd-dîn Abdurrahman. *Şerhu'l-Câmî alâ Fusûsi'l-Hikem*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- Ceraf, Reymâ. *Mu'cemu'l-Kelimâti'l-Menhûte fî'l-Lüğati'l-Arabiyye*. Riyâd, 2016.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâ'îl b. Hammâd. *es-Sihâh*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- Dakr, Abdülğânî b. Ali. *Mu'cemü'l-kavâ'idi'l-Arabiyye*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, t.y.
- Dobrichan, Nicolas. "Modern Dönemde Ta'rib Hareketi". Çeviren Yaşar Daşkiran. *Toplum Bilimleri Dergisi* 6, sy. 12 (2012): 279-82.
- Ezherî, Ebu Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî. *Tehzîbu'l-luğâ*. Beyrut: Dâr-u İhyâi't-turâsi'l-Arabî, 2001.

- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsü'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Galâyînî, Mustafâ b. Muhammed. *Câmi'u'd-dürûsi'l-'Arabiyye*. Tarablûs: el-Müessesetü'l-Hadîse li'l-Kitab, 2004.
- Hasan, Abbâs. *en-Nahvü'l-Vâfi*. Kahire: Dâr'ul-Me'ârif, 15. baskı, 2007.
- Hudarî, Muhammed. *Hâşiyetü'l-Hüdârî, 'alâ şerh-i İbn 'Akîl 'alâ Elfîyyeti İbn Mâlik*. Beyrût: Dâru'l-fikr, 2003.
- İbn Abbâd, Ebü'l-Kâsım İsmâ'îl b. Abbâd et-Tâlekânî. *el-Muhît fi'l-lüğa*. Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1994.
- İbn 'Akîl, Kâdi'l-Kudât Behâüddin Abdullah. *Şerh-u İbn 'Akîl*. Kum: Seyyidü'ş-Şühedâ, 4. baskı, 1414.
- İbn Fâris, Ebü'l-Huseyn Ahmed b. Fâris. *Mu'cemü mekâyîsi'l-lüğa*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Fâris, Ebü'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ. *Mücmelü'l-lüğâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.
- İbn Hacib, Cemâlüddîn Ebu Amr Osman b. Ömer b. Ebubekir er-Ruveynî. *el-Kâfiye*. Beyrut: Daru'l-fikr, 2002.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdullah Cemâleddîn el-Ensârî. *Şerh-u Katrî'n-Nedâ ve Bellü's-Sadâ*. İstanbul: Arslan, ty.
- İbn Kemâl Paşa, Ahmed b. Süleyman. *Risâletun fi Tahkîki Ta'rîbi'l-Kelîmeti 'acemiyye*. Dimeşk: el-Ceffân-el-Câbî, 1991.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. 15 cilt, Beyrut: Dâru Sâdır, ty.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâ'îl. *el-Muhassas*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1996.

- İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâ'îl. *el-Muhkem ve'l-muhîtü 'l-a'zam*. 9 cilt, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- İbn Sirac, Ebubekir Muhammed b. Sehl b. Sirâc en-Nahvî el-Bağdâdî. *el-Usûl fi'n-Nahvi*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. baskı, 1996.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım ve Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. *Kitâbü'l-Ezdâd*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1987.
- Kefevî, Ebu'l-bekâ Eyyûb b. Mûsâ. *el-Külliyât mu'cem fi'l-mustalahât ve'l-firûku'l-lügaviyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Kılıç, Hulusi. "İştikak". *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23: 439-440. İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2001.
- Murtazâ ez-Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed b. Muhammed. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. Kuveyt: et-Türâsü'l-Arabî, 1965.
- Nursî, Said. *Barla Lâhikası*. İstanbul: Söz Yayınları, 2012.
- Nursî, Said. *Emirdağ Lâhikası*. İstanbul: Söz Yayınları, 2012.
- Nursî, Said. *İşârâtü'l-İ'câz fi Mezânni'l-İcâz*. çev. Abdülmecid Nursî. Ankara: DİB Yayınları, 3. baskı, 2014.
- Nursî, Said. *Lem'alar*. İstanbul: Söz Yayınları, 2012.
- Oğuz, Orhan. "Arapçada Naht Yöntemi ile Kelime Türetilmesi". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 16, sy. 1 (2016): 9-18.
- Radî, Muhammed b. Hasan en-Necefî. *Şerhu'r-radî 'ale'l-Kâfiye*. Bingazî: Kan Yunus Üniversitesi, 2. baskı, 1996.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebû Bekr. *Muhtârü's-sihâh*. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1986.
- Sabbân, Muhammed b. Alî. *Hâşiyetu's-Sabban 'alâ Şerhi'l-Eşmûnî 'alâ Elfiyyet-i İbn Mâlik*. Kahire: el-Mektebetü't-tevfikiyye, ts.

- Sıfedî, Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber. *el-Kitâb Kitâb-u Sîbeveyh*. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. baskı, 1988.
- Sokr, Ahmed ve Osama Hassan. “Arap Dili Belâgatında Terim ve Fenomen Arasında Mecaz”. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2, sy. 1 (2016): 69-87.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Hemu'l-hevâmi' fi Şerh-i Cemi'l-cevâmi'*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî el-Fârûkî. *Mevsû'atü keşşâfi istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.
- Ünal Karaarslan, Nasuhi. “Ta'rîb”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40: 26-28, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2011.
- Yakûb, İmîl Bedî'. *Mevsû'atu'l-lügati'l-Arabiyye*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2006.
- Yaşar, Daşkıran. "Arapçada Terim ve Terim Türetme Yolları". Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2010.
- Yâzicî, İbrâhîm b. Nâsif. *Kitâbü Nüc'atü'r-râid ve şir'atü'l-vârid fi'l-müterâdif ve'l-mütevârid*. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1985.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *Esâsü'l-belâğa*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

EXTENDED ABSTRACT

AN OVERVIEW OF THE WAYS OF DERIVING WORDS IN ARABIC

The In this study, the word derivation methods used in Arabic were examined. The aim of the study is to eliminate the deficiency in this field by considering the ways of word derivation in Arabic in a holistic way. Another aim of the study is to focus on some lesser-known methods and to introduce new methods in addition to known methods.

Thought, which is the most important feature that distinguishes humans from other living things, and the language that reveals it, is born and develops over time, just like humans, and sometimes expires. It is not known when Arabic, which is a member of the Semitic branch of the Hami-Semitic language family group, emerged like other world languages. For this reason, it is accepted that many words emerged with the fabrication method (irticâl). However, over time, this method fell short of meeting the needs of the rapidly developing language. For this purpose, other word derivation ways were sought. New ways were sought by shortening (naht) words derived from gah extemporaneously, combined (terkip) and gah words, and new words were tried to be formed in gah by using the most important feature of Arabic, stereotyping (siyage).

As in many subjects, human beings have preferred to develop their language (esmâül-esvât) by imitating nature. Since this is not always possible, borrowing (loan) is sometimes used. This borrowing was sometimes made from outside (ta'rib) and sometimes from inside (isti'âre). The internal borrowing has been in the form of terminology (istilahi) or metaphorical (metaji).

Sometimes words are derived from each other (iştikâk) and sometimes they are taken as examples from each other (temsil). When these were insufficient, new meanings were given to the old words used before, and the words that were out of circulation were revived (ba‘su'l-kelimât).

In the classical Arabic grammar books, the word defined as a phrase or a singular word, which is usually put/determined to indicate a meaning; It is divided into three as noun, verb and preposition. Classic and modern definitions of each are made.

Then, the method of making up (irticâl), which is the first of the word derivation methods, is included and the meaning of the word irticâl, which is used in the sense of fabrication, in the dictionary and in the term is explained. In the second place, the derivation method and four types of word derivation ways were clarified. In the third place, the method of compounding, which means combining words, and the five parts of the compound are given, and the seven parts of the compound in the most used noun-noun option are tried to be explained with examples. In the fourth part, the abbreviation (naht) method, which is the opposite of the third part, and its three parts are explained with examples in terms of word derivation methods.

As the fifth method, the method of stereotyping (siyâge) was studied, and then the sixth method, the animation/scanning (scanning/ba‘su'l-kelimât) method, was briefly mentioned. In the seventh method, the method of imitating nature, that is, reflection (esmâü'l-esvât) and its four parts are discussed with examples, as human beings often do. In the eighth method, after the analogy (representation) method has been studied, the last method, the

borrowing (iktirâz) method, has been given a bit of attention due to its importance. First of all, this method is divided into two as internal borrowing (isti'âre) and external borrowing (ta'rîb), and then the first part of them, internal borrowing (isti'âre), is in itself a term (istilahi) and literal (Mecâzî) words. divided into two parts and tried to be explained with examples. The second part, external borrowing (ta'rîb), is divided into four and the ways of deriving words are terminated by giving examples for each.

As a result of the research, it has been seen that there is a great need to derive new words because the language undergoes a continuous development and change process. Especially today, in addition to the rapid development of science and technology, the interaction between societies and languages through the possibilities of communication and transportation has made it inevitable to derive new words and terms.

KÜRESEL İŞ AHLÂKI BAĞLAMINDA HZ. PEYGAMBER'İN (S.A.V.) SÖZ VE UYGULAMALARI

Araştırma Makalesi

Yusuf Oktan*

Makale Geliş: 13.11.2021

Makale Kabul: 14.12.2021

Öz

Global dünyada kültürel etkileşim ve küresel organizasyonlar iş alanında büyük faaliyetlere vesile olmaktadır. Ancak bu durum iş, işveren ve işçi özelinde haksız rekabet, ayrımcılık, mobbing, rüşvet, nepotizm ve yolsuzluk gibi menfi durumları beraberinde getirmiştir. Özellikle son elli yılda sosyalizmin güçlenmesi ve liberalizmin gerilemesiyle batıda iş ahlâkı tartışma konusu haline gelmiştir. Bu bağlamda Avrupa İş Etiği ağı kurulmuş, Amerika'da iş ve işçi konusunda birçok haklar gündeme getirilmiştir. Batı merkezli iş dünyasının ancak 20. asırda uygulamaya çalıştığı önlemleri aslında Hz. Peygamber'in toplumsal hayata yönelik söz ve uygulamalarında görmek mümkündür. Nitekim Hz. Peygamber'in insanlığa sunduğu genel ahlâki ilkeler içerisinde iş ahlakıyla ilintili olan prensipler yadsınamayacak kadar fazladır. Genel ahlak prensipleriyle de bağlantılı olan iş ve işçiyle ilgili rivayetler incelendiğinde Hz. Peygamber'in bu alanda kapsayıcı bir sistem kurmayı hedeflediği anlaşılmaktadır. Buna göre çalışma; günümüz iş ahlâkının kendi bünyesi içinde iş, işveren ve işçi özelinde savunduğu ilkeleri tarihsel gelişim süreciyle irdeleyerek sunmaktadır. Batı eksenli sunulan iş

* Dr., Öğret. Gör., Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Yalova, Türkiye, e-mail: oktanyusuf@gmail.com, ORCID: 0000-0002-9196-8919.

Atıf için; Oktan, Yusuf. "Küresel İş Ahlâkı Bağlamında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Söz ve Uygulamaları". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 7, sy. 2 (2021): 369-402. DOI: <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2021.7.2.04>

Copyright © 2021. Telif hakkı yazar(lar) tarafından YDUİSTEM'e devredilmiştir. Bu makale, Creative Commons Atıf Lisansının (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) hüküm ve koşulları altında dağıtılan açık erişimli bir makaledir.

ahlâkı prensiplerinin Hz. Peygamber'in genel söz ve uygulamalarındaki mevcudiyetini ortaya koymayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, İş, Ahlâk, Sünnet, Ekonomi.

The Words and Practices of the Prophet (Pbuh) in the Context of Business Ethics

Abstract

In the global world, cultural interaction and global organizations lead to great activities in the field of business. However, this situation has brought with it negative situations such as unfair competition, discrimination, mobbing, bribery, nepotism and corruption in the job, employer and worker. Especially in the last fifty years, with the strengthening of socialism and the decline of liberalism, business ethics has become a matter of debate in the West. In this context, the European Business Ethics network was established, and many rights regarding work and workers were brought to the agenda in the United States. It is possible to see the aforementioned measures that the business world tried to implement only in the 20th century, in the words and practices of the Prophet towards social life. As a matter of fact, among the general moral principles that the Prophet Muhammad (Pbuh) presented to humanity, the principles related to business ethics are too many to be denied. The narrations about work and worker, which are also related to general moral principles, show that the Prophet Muhammad aimed to establish an inclusive system on this issue. According to this study; It aims to present the principles that today's business ethics defends within its own body, in terms of business, employer and employee, by examining it with the historical development process. It aims to reveal the existence of the business ethics principles presented on the western axis in the general words and practices of the Prophet.

Keywords: Hadith, Business, Morality, Economy, Sunnah.

GİRİŞ

Günümüz global dünyasında kültürel etkileşimler ve küresel organizasyonlar iş alanında büyük faaliyetlere vesile olduğu

gibi yolsuzluk, adam kayırma, rüşvet gibi menfi durumların yayılmasına da sebep olabilmektedir. Bu durum işveren-çalışan özelinde iş ahlâkını gündeme getirmiştir. Kapitalizmin 20. asrın başlarında yükselmesi buna karşın sosyalist alternatifler, iş ahlâkı üzerine tartışmaları alevlendirmiştir. Günümüz modern iş dünyasına bakıldığında haksız rekabet, ayrımcılık, mobbing, rüşvet, nepotizm ve yolsuzluğun engellenmesi hedeflenmiş, müşteri ve personelin aldatılmaması, şahıslara fiziksel ve cinsel tacizin engellenmesi, çalışma ortamında adalet, doğruluk ve dürüstlüğün sağlanması gibi iş ahlâkının evrensel ilkeleri tatbik edilmeye çalışılmıştır.

20. asrın ilk yarısında vuku bulan 2. Dünya Savaşı sonrasında ekonomiler büyümüş, refah artmıştır. İnternetin ortaya çıkışı, ulaşım şartlarının iyileştirilmesi ve verilerin kısa zamanda nakledilmesi birçok uluslararası şirketin kurulmasına vesile olmuştur. Kurumsallaşan şirketler üretimi her alana yaymış ve üretimin sürekliliği işçiler üzerinden mümkün olmuştur. Ancak üretimin bel kemiği insan faktörü, çalışma hayatında bazı sorunları da beraberinde getirmiştir. Modern iş dünyasının muhtelif sektörlerde çalışan-işveren zemininde hakkaniyetli ve insafli tavrın gereksinimi iş ahlâkı konusunu gündeme getirmektedir.

Güçlenen sosyalizm ve gerileyen liberalizm neticesinde batı ülkelerinde iş ahlâkı konusu tartışılmaya başlanmıştır. 1960'lı yıllara kadar kapitalist düzenin sorgulandığı Amerika, muhtelif pek çok evreden geçmiş, tazminat hakkı, kadın ve çocuk işçilerin çalışma durumları gibi pek çok konu tartışma başlıklarını oluşturmuştur. 1987 yılında Avrupa İş Etiği ağının kurulması iş ahlâkının küresel bir önem kazanmasına sebep olmuştur.

Günümüz dünyasının ayrımcılık, mobbing, haksız rekabet, rüşvet, nepotizm, yolsuzluk gibi iş sahasında karşılaşılan menfi davranışlara son elli senede yoğunlaştığı görülmektedir. Bununla beraber Kur'ân'ın genel ve çalışmaya yönelik özel emir, teşvik ve ahlâkî prensipleriyle Hz. Peygamber'in konuyla ilgili buyrukları, İslam'ın bu mevzuya esaslı bir şekilde yaklaştığını göstermektedir. Buna göre makale; globalleşen dünyada küresel iş ahlâkını ile tarihini ele alacak ve bu meselede Hz. Peygamber'in söz ve buyruklarını ortaya koymaya çalışacaktır.¹

1. ETİK, AHLÂK, İŞ AHLÂKI KAVRAMLARI VE KAPSAMI

Etik terimi, "Ahlâkî kuralları somut sorunlara uygulama faaliyeti" olarak tanımlanmıştır.² Bir topluluk tarafından uygulanan adetleri, görgü kurallarını, sosyal adaleti ve erdemleri ifade eden etik teriminin, İslami bakış açısına göre yüksek kaliteli bir yaşamın elde edilmesi için bireyler tarafından gerçekleştirilen tavır, nitelik ve eylemleri belirten davranışlar olduğu ifade edilmiştir.³ İş etiği ise çalışanların davranış ve eylemlerini denetleyen, bir kuruluş tarafından belirlenen, ilkelere uymalarını sağlamak için dikte edilen davranış

¹ İş ahlakı konusunda yapılan ve bu makale hazırlanırken de istifade edilen bazı çalışmalar için bkz. Berrak Kurtuluş, "İş Ahlâkı: Geçmişte ve Günümüzde", *Sosyal Siyaset Konferansları* 50 (2005): 737-759; Abbas, J. Ali "Islamic Work Ethic: A Critical Review", *Cross Cultural Management: An International Journal* 15, sy. 1 (2008): 6; Saeed Hameed al-Dulaimi, "Fundamental Islamic Perspective of Work Ethics", *Journal of Islamic Accounting and Business Research* 7, sy. 1 (2016): 63. Bu makale mezkûr çalışmalara ek olarak meseleyi hadisler bağlamında ele almayı hedeflemektedir.

² William A. Wines, "Toward an Understanding of Cross Culture Ethics: A Tentative Model", *Journal of Business Ethics* 11, sy. 11 (1992): 883.

³ Husin Wan ve Norhasniah Wan, "Work Ethics from the Islamic Perspective in Malaysia", *European Journal of Social Sciences* 29, sy.1 (2012): 3.

kurallarıdır.⁴ Ahlâkın değerlerle sıkı bir ilişkisi olduğu da zikredilmiştir. Buna göre değer ve eylem bağlamında ahlâk, görülmesi gereken bir olgu olup salt değer ve sırf eylem olmaktan uzaktır. Bu minvalde ahlâk, değer giydirilmiş eylem olarak da tanımlanmış, böylelikle sıradan eylemlerden ayrılmıştır.⁵

Ahlâk, İslami açıdan Batılı bakış açısından farklıdır. Batılı sosyologlara göre etik (ahlâk), iyiyi veya kötüyü belirlemek için nispeten bireysel bakış açısına bağlıdır. Ancak İslam'da ahlâkın kaynağı, insanlığa ilahi bir vahiy ileten dini kurumudur. Başka bir deyişle, Kur'ân ve Sünnet, İslam'da doğrudan ahlâkın kaynağı haline gelir. Böylece, tüm davranış biçimleri ve karakter özellikleri, iyilik ve kötülüklerini-doğru ve yanlışlıklarını, Kur'ân'ın onayı veya yasaklamasından alarak insanlık için en iyi örnek olarak sunulan⁶ Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarına dayanır.⁷

Toplumsal düzenin devamı için ahlâk, vazgeçilmez bir olgudur. Toplumda birçok insanın sorumluluk, yetişme biçimi, sosyal ortam ve baskı gibi muhtelif sebeplerden ahlâkî kurallara zorunlu olarak uyduğu görülmektedir. Bu nedenle sosyal ve kolektif bilincin yansımından ibaret olan ahlâk, insanî değerleri ön planda tutan bir yaşam biçimidir. Bununla beraber ahlâk, sosyal hayatın temel prensiplerini teşkil eden doğru ve yanlış davranış şekillerini ihtiva eder. Başlangıçta bireysel görünen ahlâk, hakikatte toplumsal bir öneme haizdir. Buna göre ahlâk,

⁴ Wan, "Work Ethics from the Islamic Perspective in Malaysia", 3.

⁵ Mustafa Aydın, "Değerler, İşlevleri ve Ahlak", *Eğitime Bakış Dergisi* 7, sy. 19 (2011): 44.

⁶ el-Ahzâb 33/21

⁷ Ahmad Shukri ve Musa Yusuf Owoyemi, "The Concept of Islamic Work Ethic: An Analysis of Some Salient Points in the Prophetic Tradition", *International Journal of Business and Social Science* 3, sy. 20 (2012): 117.

insanın öznel olarak inandığı belli kurallar değil, sosyal bir yaşam şeklidir.⁸

Din ve hukukla ilintili olan ahlâk, bunlara aykırı olan birçok şeye de karşıdır. Bununla beraber ahlâkın bunlarla örtüşmeyen tarafları da bulunmaktadır. Cinayet, hırsızlık, dolandırıcılık gibi eylemler hem dine hem de hukukî kurallara aykırıdır. Dinin yaptırım gücü ahiretle bağlantılı olurken hukukun; yasa, polis, zabıta gibi vasıtalarla mümkündür. Ahlâkın yaptırım gücü ise toplumun vicdanıyla ilgili olup ahlâklı davranışın övülmesi, kötü davranışın ise yerilmesi şeklindedir.⁹

Çalışmanın başlık kavramlarından iş ahlâkı ise çalışanın yaptığı işte sorumlu, hesap verebilir ve güvenilir olmasını gösteren kültürel bir değerdir. Bununla beraber bu durum belli bir mesleğe de indirgenmemelidir. İş ahlâkında beklenen normlar, hizmet ve endüstri sektörlerinde ve tepe çalışandan en alt sınıfa kadar bütün seviyelerde bulunması gereken bir özelliktir.¹⁰ İş ahlâkı genel anlamda işletmeler arasındaki ilişkileri, işletme yöneticileri ile çalışanları arasındaki ilişkileri, çalışanlarının kendi aralarındaki ilişkiler kapsamakla kalmayıp işletme ile müşteri, tedarikçi, kamu yönetimleri, çevresel faktörler ve kredi kurumları, sendikalar, sivil toplum örgütleri gibi diğer kurumlar arasındaki ilişkileri de içermektedir.¹¹

⁸ Şevki Özgener, *İş Ahlakının Temelleri, Yöneltil Bir Yaklaşım* (Ankara: Nobel Yay., 2014), 10.

⁹ Uğur Gülfer, “*İşletmelerde İş Ahlakı ve Sosyal Sorumluluk Olgusu: Kuram ve Bankacılık Sektöründe Uygulama: Konya Örneği*” (Yüksek Lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 2009), 5.

¹⁰ Aylın Ünal ve İhsan Taylan Çelik, “Çalışma Ahlakı Üzerine Kültürler Arası Bir Araştırma”, *İş Ahlakı Dergisi* 1, sy. 2 (2008): 41.

¹¹ Süleyman Özdemir, “Günümüz Türkiye’inde Akademik İş Ahlakı Çalışmalarına Genel Bakış”, *İşletmelerde İş Etiği* içinde, ed. Sabri Orman ve Zeki Parlak (İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yay., 2009), 307-308.

İş ahlâkına yönelik ilgi küresel gelişmeler ve kültürler arasındaki etkileşimin artmasıyla hızlanmıştır. Ancak iş ahlâkının kapsam ve sınırlarının keskin çizgilerle çizilmesi zor görünmektedir. Bununla beraber iş ahlâkında ortaya çıkan sorunların çözümüne evrensel yaklaşım geliştirmek de ayrı bir sorun teşkil edebilmektedir. Bundan dolayı iş hayatında karşılaşılan ahlâki sorunların çözümünde ortaya somut çareler konulabilmesi için kapsayıcı bakış açısına gereksinim duyulmaktadır.¹²

Günümüzde önemi her geçen gün artan iş ahlâkı, günlük hayatta olduğu kadar mesleki uygulamalarda da ahlâk konusunu her geçen gün ön plana çıkarmaktadır. Özellikle 20. asrın son çeyreğinde artan etkisiyle yapısal uyum konusundaki düzenlemeler, çeşitli sorunları da beraberinde getirmiştir. Ancak daha ahlâklı bir dünya için ahlâk dışı davranışların da yaygınlaşması bu konuda ayrı bir sorun ortaya çıkarmaktadır.¹³ Bununla beraber ahlâk ve iktisat ahlâkı, iş hayatını belli bir nizama sokmuş, böylece; iş, çalışma, meslek, etik ahlâkı gibi kavramlar hep bu çerçevede bulunmuştur. Buna göre iş ahlâkı ahlâki doğru ve yanlışları incelemekte, ahlâkî standartların işletme kurumları, davranışları ve politikaları üzerine nasıl tatbik edileceği konusuna eğilmektedir.¹⁴

Toplumların işe yönelik tutumları muhtelif olduğu gibi aynı toplumun çeşitli tabakaları arasında iş hususunda farklar ortaya çıkmaktadır. Zira çalışkanlık ve çalışmaya yönelik gösterilen

¹² Şevki Özgener, “İş Ahlakının Kurumsallaşmasında Üst Yönetim Kademesinin Rolü”, *İş Ahlakı Dergisi* 1, sy. 1 (2008): 35.

¹³ Taha Eğri ve Lütfi Sunar, “Türkiye’de İş Ahlakı Çalışmaları: Mevcut Durum ve Yönelimler”, *İş Ahlakı Dergisi* 3, sy. 5 (2010): 45.

¹⁴ Manuel G. Velasquez, *Business Ethics: Concepts and Cases* (New Jersey: Prentice-Hall, 1992), 16.

ehemmiyet Japonlar, Almanlar gibi bazı toplumlarda yüksekken, işten kaçma, tembellik gibi iş sahasında görülebilecek menfi davranışlar diğer bazı toplumlarda olağan özellikler olarak öne çıkmaktadır. Kültürel değerlerin taşıyıcısı ve aktarıcısı olan ailelerin mezkûr müspet ve menfi özellikleri gelecek nesillere aktardıkları görülmektedir. Bununla beraber toplumun bazı negatif özelliklerinin eğitim yoluyla düzeltilebilir olması ve bireylerin belli konularda eğilebilir olması göz önünde bulundurulması gereken bir durumdur.¹⁵

İş ahlâkı müessesedeki çalışma ve uygulama standartlarını ortaya koyarak bir bakıma işletme kültürünü oluşturmaktadır. Tüm çalışanlar tarafından bilinmesi beklenen bu ilkelere uyulmaması durumunda cezai yaptırım söz konusu olmamakla birlikte bu durumun diğer çalışanlar tarafından hoş karşılanmayacağı da olasıdır. İş ahlâkı işletmedeki disiplini, kaliteyi ve verimliliği ve oluşabilecek etkiyi dikkate alır. Bundan dolayı bireylerin dakik, çalışkan, tutumlu dürüst olmaları gerekmektedir. İş ahlâkının uygulanageldiği toplumların genel olarak gelişmişlik düzeylerinin de yüksek olduğu görülmektedir. Bu durum iş ahlâkının bireysel olduğu kadar kültürel bir olgu olduğunu göstermektedir.¹⁶

İş ahlâkında önemli bir alt kavram olan meslek ahlâkına da değinmekte yarar vardır. Buna göre meslek ahlâkı, herhangi bir mesleğin müntesiplerinin uyması gereken normları ifade etmektedir. Böylece mesleğin küresel ilke ve standartlarını ortaya koyan meslek ahlâkı, dünyanın her yerinde aynı meslek için yol gösterici bir özelliğe sahip olmaktadır. Meslek ahlâkında, mesleğin, icrasına layık kişiler

¹⁵ Bahar Emel, *Meslek Etiği* (Ankara: Detay Yay., 2014), 55.

¹⁶ Çetin Bektaş, "İşletmelerde İş Ahlakı", *Business and Management Studies an International Journal* 3, sy. 3 (2015): 338.

tarafından icra edilerek onun önemine, şeref ve haysiyetine uygun olarak tatbik edilmesini gerektirir.¹⁷ İş ahlâkı hususunda belirtilen açıklamalar onun sosyal hayat içinde önemini göstermektedir.

2. İŞ AHLÂKININ TARİHSEL GELİŞİMİ

Muhtemelen insanlık tarihi kadar eski olan iş ahlâkının, günümüzde olduğu kadar erken dönemlerde de gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Zira zamanımızda iş yaşamında aldatma, adaletsizlik, açgözlülük gibi uygulamalar M.Ö. 17. asırda Mezopotamya'nın Babil ülkesine dayanan Hamurabî yasalarında dahi zikredilmiştir. Dünyanın birçok yerinde haksız para kazanma iştahı olan insanlar olduğu gibi bu durumdan şikâyetçi olanlar da bulunmaktadır. Buna göre iş ahlâkı başta insanlığın, sonra muhtelif her toplumun gündeminde bulunması gereken bir olgudur.¹⁸ Hakkında pek çok görüş beyan edilen ahlâk konusu ekonomik faaliyetlerle ilintili olmuştur. Milatta önce başlayarak günümüze ulaşan süreçte çeşitli evrelerden geçen ekonomik faaliyetlere ahlâkın da yön verdiği iddia edilmiştir. İş ahlâkıyla ilgili olabilecek “Hiç ulaşamayacakmışsın ya da kaybetmeyecekmişsin gibi çalış” sözüyle Konfüçyüs'ün (ö. M.Ö. 478) bu konuda fikir beyan eden kişilerin başında geldiği¹⁹ ileri sürülmüştür.

İçinde bulunduğumuz asırda sosyalizmin güçlenmesi ve geleneksel liberalizmin zayıflaması neticesinde batı ülkelerinde iş ahlâkı konusu araştırılmaya başlanmıştır. Amerika tarihine bakıldığında devletin 1960'lı yıllara kadar kapitalist düzeni sorgulayan

¹⁷ Halil Zaim, *İş Hayatında Erdemli İnsan* (İstanbul: UTESAV Yay., 2012), 91.

¹⁸ Özdemir, “Günümüz Türkiye'sinde Akademik İş Ahlakı Çalışmalarına Genel Bakış”, 308-309.

¹⁹ Şükriye Burcu Kınran, “*İş Ahlakı ve Etik Değerlerin Türk İşletmeciliğindeki Yeri*” (Yüksek Lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2006), 11.

birçok evreden geçtiği görülmektedir. Kadın ve çocuk işçilerin çalışma şartlarının düzeltilmesi, tazminat hakkı, adil olmayan fiyat artışı, içerik-reklam uygunluğu gibi pek çok konu tartışılmıştır. Bu süreç sonrasında konuyla ilgili özel bir daire kurulmuş, iş ahlâkı konusu üniversitelerin müfredatlarına eklenmiştir.²⁰ *Şirketlerin sosyal sorumluluğu* adı altında gündeme gelen iş ahlâkı, 1980 sonrası başta Amerika olmak üzere diğer birçok ülkede *iş ahlâkı-iş etiği* ismiyle anılır olmuştur. Konu hakkında Amerika'da ve gelişmiş pek çok ülkede konferanslar düzenlenmiş, iş ahlâkı konulu dergiler yayınlanmış, kitaplar kaleme alınmış, işletme fakülteleri başta olmak üzere muhtelif eğitim birimlerinde mezkûr konuda dersler konulmuştur.²¹

3. İSLAM'DA İŞ AHLÂKI

İslam, ticari faaliyetleri sadece ilahi bir çağrı olarak değil, aynı zamanda insanî yaşamın gerekli bir yönü, sosyal bir olgu ve psikolojik bir huzur kaynağı olarak görmüştür. Kur'ân, Müslümanlara fırsat buldukça ve buldukları yerlerde ısrarla çalışmalarını emretmektedir.²² Hz. Peygamber (s.a.s.) tüccarların sadece ahlâki olarak değil, aynı zamanda bir toplumun hayatta kalması ve gelişmesi için gerekli olan görevleri yerine getirmeleri gerektiğini ifade etmiştir.²³ Özellikle İslam'ın ilk günlerinden beri, Müslümanlar çalışma konusunda muhtelif bakış açıları sunmuşlar ve çalışma etiğinin özel kavramsallaştırmasını formüle etmişlerdir. Çalışma ahlâkını ve bu konuda arzu edilen davranışları dile getirmeleri, inançlarını pekiştirmiş

²⁰ Bu konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Mahmut Arslan, *İş ve Meslek Ahlakı* (Ankara: Nobel Yay., 2001).

²¹ Suna Tevrüz, *İş Hayatında Etik* (İstanbul: Beta Yay., 2007), 4.

²² el-Bakara, 2/ 275; el-Cum'â, 62/10.

²³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce, *es-Sünen* (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Ebvâbu't-ticârât", 1.

ve İslam'ın doğduğu Arabistan'da nadiren yaşanan sosyal ve ekonomik değişimleri hızlandırmıştır.²⁴ Devletleşme sürecinde önemli periyodu ifade eden Medine dönemine bakıldığında Hz. Peygamber'in ticarete büyük önem verdiği görülmektedir. 9/630'da Müslümanlar müşrikleri yenmiş ve Mekke'ye girmiştir. Böylece Müslümanlar Arap ticaret yolları üzerindeki kontrolünü sağlamış ve Hz. Peygamber tartışmasız lider olmuştur. Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Raşidîn döneminde tüccarlara sınırsız destek verilmiştir. Böylece onlar da ticareti devletin refahı ve büyümesi için temel bir meslek olarak görmüştür.²⁵

661'de iktidarı eline alan Ümeyye Oğulları'nı (661-750) Abbasî yönetimi (750-1258) izlemiştir. Özellikle Ümeyye Oğulları dönemi İslam medeniyetinin ticaret ve ekonomik faaliyetlerinde bir dönüm noktası niteliğindedir. Devlet, ticaretin genişlemesi için bir araç haline gelmiştir. Zira başlangıçta İslam'a karşı muhalefette önderlik eden Ümeyye Oğulları, İslam'ın tebliğ öncesi önde gelen tüccar grubunu temsil etmiştir. Ümeyye Oğulları'nın iktidara yükselişi, Arap sosyal ve ekonomik ortamını dönüştürmüştür. Devletin topraklarını genişletmesi ve önemli ticari faaliyetler tüccar-savaşçı olarak yeni bir sosyal sınıf ortaya çıkarmıştır. Bu yapının üyeleri ticareti geliştirmek, ticaret yollarını korumak, tarım ve endüstrileri canlandırmakla gurur duymuşlardır. Mezkûr sınıf, ticari çıkarlarını sürdürme arayışlarında kısa bir süre içinde Arap dünyasını bütünleştirmeyi ve onu Asya, Avrupa ve Afrika arasında bir uluslararası ticaret merkezine dönüştürmeyi başarmıştır. Dikkat çekici bir şekilde, bu sınıf, Fars ve Bizans tecrübelerini ve bilgisini harmanlamayı ve nispeten yüksek

²⁴ Ali, "Islamic Work Ethic: A Critical Review", 6.

²⁵ Bernard Lewis, *Islam in History* (Chicago: Open Court, 1993), 97.

sofistike bir ticaret ve finans sistemi kurmayı başarmıştır.²⁶ Tüm bu olaylar esnasında İslâm ahlâkı sürecin önemli muharrirlerinden biri olmuştur. Böylece 8.-14. asırları arasında altın çağını yaşayan Müslüman toplumlarının bu durumunda İslâm ahlâkı da önemli bir rol üstlenmiştir.²⁷

İslam'ın yayılmaya başladığı hicrî 7. asırdan sonraki altı asır boyunca bilgi, ticaret, tarım ve çeşitli alanlarda muhtelif gelişmeler yaşanmış, çalışma ve üretime her alanda teşvik edilmiştir. Kur'ân ayetleri ve Hz. Peygamber'in emir ve buyrukları Müslümanlara iş ve aile işlerinin nizamında rehberlik etmiştir.²⁸ İslam'ın altın çağında Müslüman toplumun sistemli çalışmaları dikkat çekmektedir. Bu dönemde sanayi ve ticaret, büyük sosyal öneme sahip şirketler veya loncalar halinde örgütlenmiştir. Müslümanlar zanaatkarlık standardını muhafaza ederek el altından rekabeti önlemişlerdir. Dini ve ahlâki temellere dayalı üyelerine ve birbirlerine karşı görev duygusu aşılmiştir. Böylece dürüstlük ve ahlâkîlik, Müslüman zanaatkarların karakteristik özelliklerinden olmuş, karşılıklı yardımlaşma geleneği hüküm sürmüştür.²⁹

İslam'ın bu altın çağında çok saygın meslek örgütleri ortaya çıkmıştır. Bu kuruluşlar, piyasada bir davranış standardı ve kabul edilen etik davranış belirlemede etkili olmuşlardır. Toplum, tüccarlara ve zanaatkarlara saygı ve hayranlıkla bakmıştır. Arap İslam düşüncesinde tüccarın ve ticaretin konumu, Hz. Peygamber'in "Doğru ve güvenilir

²⁶ Bu konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Bryan Turner, *Weber and Islam* (London: Routledge & Kegan Paul, 1981).

²⁷ J.Ali Abbas, *Islamic Perspectives on Management and Organization* (Cheltenham: Edward Elgar Pub., 2005), 50.

²⁸ Abbas, "Islamic Work Ethic: A Critical Review", 8.

²⁹ Nejlâ Izeeddin, *The Arab World* (Chicago: Henry Regnery Pub., 1953), 30-31.

tüccar, Peygamberler, sıddıklar ve şehitlerle birlikte³⁰ gibi sözlerine yansımıştır. Bununla beraber başlangıç aşamasında İslam, ticarete verdiği önemle kendisini ekonomik büyümeyi ve gelişmeyi teşvik eden lider güç olarak konumlandırmıştır. Zira erken İslam düşünce ve uygulamasında ticaretin merkeziliği ve gerekliliği, hâkim kültürel normlardan farklı olduğu görülmektedir. Mamafih, İslam'ın ticaret ve çalışma vizyonu, yeni devletin temelini güçlendirmede çok önemli kabul edilen gerekli sosyal ve ekonomik koşulların derin bir anlayışına dayanmıştır. Zira Hz. Muhammed, ticaret yoluyla en yakın rakiplerine, yani ticareti kontrol eden Mekke'nin seçkinlerine karşı nihai zafer için sadece temel çalışmaları hazırlamanın gerekliliğini değil, aynı zamanda sosyal ve politik ağların oluşumunda da ticaretin gerekliliğini düşünmüştür. Bununla beraber erken İslam düşüncesinde ticaret; dini, siyasi, sosyal ve ekonomik hedefleri gerçekleştirmenin daha önemlisi manevi mesajını diğer bölgelere yaymanın bir aracı olarak görülmüştür. Böylece ekonomik faaliyetlere katkı ve katılım sadece ilahi bir çağrı olarak algılanmamış, aynı zamanda gelişen ve sağlıklı bir toplumun sürdürülebilirliğinin bir yolu olarak da kabul edilmiştir.³¹

İslam, hayata kapsayıcı olarak yaklaşmaktadır. Kur'an'da, Allah'ın, yeryüzünü insana boyun eğdirdiği ifade edilmiş, insanlığa yeryüzünde dilediğince dolaşabilme salahiyeti verilerek Allah'ın rızından yiyebileceği ifade edilmiştir.³² Mevdûdî (ö. 1399/1979) tarafından ana hatlarıyla belirtilen çalışma etiği arasında, ilk olarak, hem çalışana hem de işverene, sorumluluklarını düzgün bir şekilde

³⁰ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *es-Sünen* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998), "Ebvâbu'l-buyu", 4.

³¹ Ali, "Islamic Work Ethic: A Critical Review", 8.

³² el-Cum'â, 62/10.

yerine getirme yükümlülüğü hususunda eğitimin gerekliliği ifade edilmiştir.³³ Bununla beraber toplumda bulunan meslekleri yasal ve yasadışı olarak sınıflandırmak zorunludur. İş etiğinin doğası gereği evrensel olması gerekmektedir. Böylece din, renk, ırk veya etnik kökene bakılmaksızın herhangi bir toplum tarafından benimsenmesi beklenir. İslam barışa ve ünsiyete önem veren bir din olduğundan iş ahlâkının insan doğasına iyi bir şekilde dâhil edilmesi gerekir. İslam iş ahlâkı her işin düzgün bir şekilde yapılmasını sağlamanın önemini vurgulamaktadır. Bununla beraber Müslümanların hile, rüşvet, baskı ve manipüle etme gibi örgüt içinde çatışmalara yol açabilecek caiz olmayan eylemlerde bulunmalarını engellemede de önemli işlevleri bulunmaktadır.³⁴

İslam iş ahlâkı kavramının kökeni Kur'ân'da ve Hz. Peygamber'in öğretilerinde bulunmaktadır. Kur'ân, herkesin amellerine göre derecelerinin olduğu ifade etmektedir.³⁵ Kur'an, müminlere çalışmayı salık vererek insan için ancak çalıştığının karşılığının bulunduğunu ve bunu eksiksiz olarak elde edeceğini ifade etmektedir.³⁶ Bununla beraber Kur'ân, Müslümanlara mümkün olan her yerde ve azimle çalışmayı öğütlemiştir.³⁷ Kur'ân'ın belli bir konuda genel kaidesi birçok özel konuya hitap etmektedir. Kur'ân'ın insanlığa olan bazı hitaplarında da iş ahlâkı temelinde üretmeye ve çalışmaya teşvik ettiği anlaşılmaktadır. Kur'ân; iman ederek salih amel işleyip,

³³ Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Islamic Way of Life* (Karachi: Islamic Research Academy, 1967), 20, 105.

³⁴ Dulaimi, "Fundamental Islamic Perspective of Work Ethics", 63.

³⁵ el-En'âm, 6/132.

³⁶ en-Necm, 53/39.

³⁷ el-Bakara, 2/275.

birbirine hakkı ve sabrı tavsiye edenler dışındakilerin ziyanda olduğu,³⁸ bir işi bitiren bireyin diğer bir işe başlaması,³⁹ faydalı işlerde yarış halinde olunması,⁴⁰ tembellik yerine malları ve canlarıyla çalışmaları gerektiği⁴¹ gibi daha birçok ayetle⁴² çalışma hususunda teşvikte bulunmaktadır.⁴³

Malay ilim adamı Kamal Hassan, İslami iş ahlâkını şu şekilde beş sıralamıştır. İslam iş ahlâkında; çalışanlar, Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla toplumsal yükümlülükler için görevlerini yerine getirmek zorundadırlar. İnsani yaşantının tüm yönlerini ihtiva eden Allah'ın yeryüzündeki halifesini temsil eden güvenilirlik, iş hayatında öne çıkmaktadır. Müslüman, dini bir yükümlülük olarak görevini yerine getirmeli, bununla beraber ibadetlerini muntazam tatbik etmektedir. Motivasyon ödülü sadece dünyevi ödülle bağlantılı değildir, ahirette de verilir. Çalışanlar, kamu yararının korunmasında titizliğin ve verimliliğin yanı sıra adalete de bağlı kalmalıdır. İşveren-çalışan ilişkileri ırk, renk, dil ve mirasın ötesinde insani değere dayanmaktadır.⁴⁴

İslam'da çalışmanın ekonomik yönüne ek olarak ahlâki, psikolojik ve sosyal boyutları olduğu görülmektedir. Birey faydalı ve anlamlı çalışmalar ortaya koyarken başkalarına ve genel olarak topluma faydalı olmalıdır. Genel olarak, İslamî iş ahlâk ahlâkının çaba, rekabet,

³⁸ el-'Asr, 103/1-3.

³⁹ el-İnşirah, 94/7.

⁴⁰ Âl-i İmran, 3/114.

⁴¹ en-Nisa, 4/95.

⁴² Al-i İmran, 3/38; el-Enam, 6/132; el-Mâide, 5/5; en-Nisa, 4/95, 119; Fussilet, 41/46; Zümer, 39/41; İbrahim, 14/34; er-Rum, 30/41; el-Bakara, 2/205.

⁴³ Bu konu hakkında ayrıca bkz. Erol Ustaahmetoğlu, "Protestan İş Ahlakına Karşı İslam İş Ahlakı", *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi* 5, sy. 2 (2019): 235.

⁴⁴ Shukri ve Owoyemi, "The Concept of Islamic Work Ethic: An Analysis of Some Salient Points in the Prophetic Tradition", 118.

şeffaflık ve ahlâki açıdan sorumlu davranış gibi dört temel kavram üzerine kurulduğu zikredilmiştir.⁴⁵ Çaba, kendine ve topluma hizmet için gerekli bileşen olarak görülür. Bununla beraber üretken bir kişi, kendisi ve ailesi için makul yaşam standartları elde etmesine izin verirken, sosyal ve ekonomik sorunları en aza indirir. Önemli olan, İslam'da emeğin en üst düzeyde tutulmasıdır. İslam'da çaba, bilgi ve keşif ruhuyla bağlantılı halde sunulmuştur.⁴⁶

İslam tarihinde iş ahlâkına gösterilen ehemmiyet Müslüman Türk devletlerinde de görülmektedir. Selçuklu ve Osmanlı devletlerinde de gücü korumanın, ilerlemenin ve hâkim olmanın bir yolu da iş ahlâkında gözetilen ilkelerin korunmasında bulunmuştur. Zira başta Selçuklu'da sonrasında ise Osmanlı Devleti'nde ticari faaliyetleri kontrol eden ahilik teşkilatı, bu devletlerin iş hayatında ahlâka ne derece kıymet verdiklerini göstermektedir. Bu alana verilen ihtimam Sultan Süleyman (ö. 974/1566) döneminde Hollanda büyükelçisinin, kralına yazdığı ve Osmanlı'yı zafer, savaşma kabiliyeti, sıkı çalışma, tutum, düzen ve disiplindeki durumunu methettiği ve kendi devleti hakkında da mezkur konularda ne durumda olduğunu anlattığı mektupta görülmektedir.⁴⁷ Bununla beraber iş ahlâkına verilen önemin kurumsal bir göstergesi mezkur devletlerdeki ahilik teşkilatlarında da en güzel şekilde görülmektedir.⁴⁸ Hiyerarşi bir

⁴⁵ Ali, "Islamic Work Ethic: A Critical Review", 13.

⁴⁶ Ali, "Islamic Work Ethic: A Critical Review", 13.

⁴⁷ Mehmen Kenan Şahin, "Dini Açıdan İş Ahlakı: İnancın İş Ahlakının Sürdürülebilirliğine Katkısı Üzerine", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14, sy. 2 (2010): 449- 450.

⁴⁸ İş ahlakı, ticaret ve Ahilik hakkındaki bağlantıyı ortaya koyan çalışmalar için bkz. Hacı Ömer Özden, "Ahilik ve İş Ahlakı" (Ahilik Uluslararası Sempozyumu "Kalite Merkezli Bir Yaşam" Bildiri Kitabı, 2011), 152-168; Nevzat Aydın, "Hz. Peygamber'in Sünnetinde Ahilik Değerler Sisteminin Temel Referansları" (Ahilik

düzensiz oluşmuş bu teşkilatta mensubu olanların meslek sahibi olabilmeleri için yamaklık, çıraklık, kalfalık ve ustalık gibi sıraları takip etmeleri zorunlu olan bir ilkedir. Ustalığa kadar devam eden bu öğrenim nizamında meslek hayatına hazırlanan müntesiplerin İslamî kural ve prensiplere göre en doğru şekilde yetişmeleri bu teşkilatın en önemli fonksiyonlarından biri addedilmiştir.⁴⁹

Ahiliğin kurallarında üç şeyin açık, üç şeyin ise kapalı olması tavsiyesinde bulunulmuştur. Açık olanlar; eli açıklık olup cömert, kapısı açık olup misafirperver olunması ve sofrası açık olup aç geleni tok yollanmaması şeklindedir. Kapalı olanlar ise; gözü kapalı olup kimsenin ayıbını görmemek ve kimseye kötü bakmamak, dili bağlı olup kimseye kötü söz söylememek ve beli bağlı olup kimsenin onuruna ve namusuna haddi aşmamak olarak dile getirilmiştir.⁵⁰ Ahilik teşkilatı kadınların iyi bir anne ve eş olmalarına ihtimam göstermiş, bunu ifade ederken de onların yapacakları işlerde dikkati elden bırakmamalarını salık vermiştir. Nitekim onlara *İşine dikkatli ol, aşına dikkatli ol, eşine dikkatli ol* diyerek tavsiyede bulunmuşlardır.⁵¹ Bu bilgiler Müslüman devletlerin hem ayet hem de çalışmanın ileri kısımlarında detaylı olarak sunulacak olan Hz. Peygamber'in konuyla alakalı söz ve uygulamalarını sosyal hayata güzel bir şekilde tatbik ettiklerini ve bu minvalde bazı kurumlar ihdas ettiklerini göstermektedir.

Uluslararası Sempozyumu “Kalite Merkezli Bir Yaşam” Bildiri Kitabı, 2011), 125-138.

⁴⁹ Ahmet Tabakoğlu, “Ahilik, Esnaf ve İş Ahlakı” (İGİAD İş Ahlakı Sempozyumu, İstanbul, 31 Mayıs 2008), 50-52.

⁵⁰ Cemal Anadol, *Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler* (Ankara: Türk Tarihi Kurumu Yay., 1991), 62.

⁵¹ Neşet Çağatay, *Ahilik nedir?* (Ankara: TTK Yay., 1990), 46.

4. HADİSLERDE İŞ AHLÂKI

Hz. Muhammed (s.a.s.), Müslüman'ın amaçladığı disiplin ve bağlılığın sadece yapılan işte bulunduğunu ifade etmekle kalmamış aynı zamanda inanç ve çalışma arasında bir bağlantı kurarak Müslüman toplumu ekonomik ve politik olarak ayakta durabilen bir yapı olmaya yönlendirmiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamber, Allah'ın, ihsanı, yani bir işi güzel yapmayı her işte gerekli kıldığını, savaşta öldürmekte ya da hayvanı kesmekte dahi bu işlemlerin güzel bir şekilde yapılması gerektiğini ifade etmiştir.⁵² İşçiye ücretinin vaktinde ödenmesi, ücretin emeğe göre olması, el emeğinin öne çıkarılması, tekerciliğin yerilip, rüşvetin yasaklanması gibi beyanlar⁵³ İslam iş ahlâkında önemli ilkelere aittir. İslam iş ahlâkı diğer inançların iş etiğinden açık bir şekilde ayrılmıştır. İslam'ın temel kabullerinden biri çalışmanın topluma fayda açısından değerlendirilmesi ve bunda niyetin ölçüt olmasıdır.⁵⁴ Bu bağlamda Hz. Peygamber'in iş ahlâkı çerçevesinde beyan ettiği söz ve davranışlar birkaç başlık altında özetlenebilir: Bunlar;

1. Yapılan işi kaliteli yapmak: Hz. Peygamber Araplar arasında mevcut disiplinsiz ve gelişigüzel durumu belli bir nizama koymuş ve yapılan işin işlevselliğini ön plana çıkarmıştır. Hz. Peygamber'in yapılan işte disiplin ve adanmışlığı vurgulamış,

⁵² Ebû Bekir Abdullah İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef* (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 5: 455.

⁵³ Bu konu hakkındaki rivayetler için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421), 1:284, 8:481, 12:321 Muhammed b. İsmail el- Buhârî, *es-Şahîh* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1407), "Kitâbu'l-buyu", 15; İbn Mâce, "er-Ruhûn", 5; Süleyman b. el-Eş'âs Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Alemiyye, 1430), "Kitâbu'l-buyû", 82, 84; Tirmizî, "Ebvâbu'l-menâkıb", 74.

⁵⁴ Seyyid Hüseyin Nasr, "Islamic Work Ethics", *Hamdard Islamicus* 7, sy. 4 (1984): 35.

- bu durum sadece çalışmayla ilgili olmamış aynı zamanda inanç ve çalışma arasında bir bağ kurmuştur. Bu durum Allah'ın işini güzel yapanı seveceği şeklindeki ayet-i kerimeyle⁵⁵ tescil edilmiştir. Böylece Müslüman toplumun ekonomik ve siyasal anlamda yaşanabilir bir devlet olmasını sağlamıştır. Mezkûr açıklamalar özelinde Hz. Peygamber, Allah'ın, kulun yaptığı işi en iyi şekilde yapmasından memnun olduğu şeklindeki sözleri⁵⁶ yapılan işin Allah katındaki önemini ortaya koymuştur.
2. Yapılan işin ücretini adil biçimde vermek: Hz. Peygamber Müslümanlara adil olmalarını ve yapılan işte çalışanlara ücretlerini vermede acele etmelerini salık vermiştir. Zira bu konuda Hz. Peygamber, işçinin ücretini teri kurumadan önce verilmesi yönünde nasihatte bulunmuştur.⁵⁷ Başka bir rivâyette ise bir işçiyle anlaşıp, ondan istifade edip sonrasında ise ona hak ettiği ücreti vermeyen kişi Allah'ın hasım olduğu üç kişiden biri olarak sayılmıştır.⁵⁸ İşçinin hakkı hususunda rivâyetler o kadar fazladır ki hadis kitaplarında *Kitâbu'l-icâre* ismiyle müstakil bölümler konulmuş ve burada işçi-işveren arasındaki rivâyetler nakledilmiştir.⁵⁹
3. Kişinin kendi emeğinin öncelenmesi: İslam'da çalışma prensiplerinde emeğin vurgulandığı görülmektedir. Bununla beraber bireyin ortaya koyduğu emeğin ve bunun neticesinde hasıl olan neticenin kıymeti taltif edilmiştir. Hz. Peygamber:

⁵⁵ Âl-i İmrân, 3/148.

⁵⁶ Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsâf* (Kâhire: Dâru'l-Harameyn, 1415), 1: 75.

⁵⁷ İbn Mâce, "*Ebvâbu'r-ruhûn*", 5.

⁵⁸ Buhârî, "*Kitâbu'l-buyu*", 10.

⁵⁹ Bu konu hakkında bkz. Buhârî, "*Kitâbü'l-icâre*", 1-22.

“Hiç kimse kendi eliyle kazandığından daha hayırlı bir rızık yememiştir” şeklinde buyurmuş, bu konuda Hz. Dâvûd’u örnek vererek onun ancak kendi el emeğiyle kazandığından yediğini söylemiştir.⁶⁰

4. **Faydalı iş peşinde olmak:** Hz. Peygamber Müslümanlara faydalı çalışmanın, başkalarına ve topluma fayda sağlayan amel olduğunu ifade etmiştir. Nitekim bir rivâyette: “Kulların Allah’a en sevgili olanı, insanlara en faydalı olandır” şeklinde buyrulmuştur.⁶¹ Yine farklı bir rivâyette de Hz. Peygamber yakın gelecekte karanlık geceler gibi birtakım fitnelerin ortalığı kaplayacağını söylemiş, olması muhtemel bir kaos ve kargaşa ortamında dahi insanlığı yararlı işler yapmakta acele etmeye yönlendirmiştir.⁶²
5. **Zenginliğin sağlanması:** İnsanlar farklı fitrat ve kapasitelerde yaratılmıştır. İslam’da ekonomik faaliyetlerin sürdürülmesi ahlâki ve meşru temellere dayanmalıdır. Zira Kur’ân’da “Ey İnananlar! Mallarınızı aranızda haksızlıkla değil, karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle yiyin, haram ile nefsinizi mahvetmeyin. Allah şüphesiz ki size merhamet eder.”⁶³ buyrulmuştur. Yine bu konuyla alakalı Hz. Peygamber İslam’da ancak iki kişiye gıpta edileceğini ifade ederek bunlardan birinin de Allah’ın kendisine

⁶⁰ Buhârî, “Kitâbu’l-buyû’”, 15.

⁶¹ Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebir* (Beyrut: Dâru Ammâr, 1405), 2: 106.

⁶² Müslim b. Haccac Ebû’l-Hasan, *Saḥîhu Müslim* (Beyrut: Dâru İhyai’t-Turâsi’l-Arabî, ty.), 1: 110.

⁶³ en-Nîsâ, 4/29.

- verdiği malı hak yolunda harcıyıp tüketen kimse olduğunu belirtmiştir.⁶⁴
6. Rüşvetten sakınmak: Bir işin yapılması için araya farklı vesileler koymak İslam'da haram kılınmıştır. Kur'ân'ın sakındırdığı malların batıl bir sebepte kazanılması, istifade edilmesi ve belli bir kazanç için rüşvet verilmesi⁶⁵ hadislerde de nehy edilmiştir. Hz. Peygamber bu konuda: “Kim kardeşi için aracı olur, bunun karşılığında kendisine hediye takdim edilir de bunu kabul ederse faiz kapılarından büyük bir kapıyı aralamış olur” buyurmuştur.⁶⁶ Haksız bir menfaat elde etmede hediyeleşme hususunda vârid olan birçok rivâyet İslam'ın bu konudaki hassasiyetini göstermektedir.⁶⁷
7. Amel-Niyet bağlantısı: İslam iş ahlâkında önemli konulardan biri de yapılan amelin fayda sağlamasıdır. Bununla beraber İslam, çalışmanın topluma fayda sağlamasında niyet faktörünü de ön plana çıkarmaktadır. Topluma zarar veren bir faaliyet yüksek bir kazançla neticelense dahi caiz görülmemiştir. Hz. Peygamber amellerde niyetlerin rolünü: “Allah sizin bedenlerinize ve mallarınıza değil, ancak kalplerinize ve amellerinize bakar” sözüyle özetlemiştir.⁶⁸
8. Tekelciliğin yasaklanması: Tekelcilik bir malın yapım ve satımında serbest rekabet şartları ortadan kaldırılarak tek başına bir kişinin ya da kuruluşun elinde bulunması durumu olarak

⁶⁴ Buhârî, “Kitâbu'l-İlm”, 15.

⁶⁵ el-Bakara, 2/188.

⁶⁶ Ebû Dâvûd, Kitâbu'l-buyû', 84.

⁶⁷ Ebû Dâvûd, “Kitâbu'l-buyû'”, 82.; Tirmizî, “Ebvâbu'l-menâkıb”, 74.; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12: 321.

⁶⁸ Müslim, “Kitâbu'l-birr”, 10.; İbn Mâce, “Ebvâbu'z-zühd”, 10.

- tanımlanmıştır.⁶⁹ Haksız kazanç sağlamak Kur'ân'da birçok ayetle yasaklanmıştır.⁷⁰ Haksız yoldan kazanç sağlamayı yasaklayan âyetlerle dinin genel ahlâkî ilkeleri, ihtikâr yasağının da dolaylı yasaklayıcıları olarak kullanılır. Bu konu bağlamında Hz. Peygamber, toplumun yiyeceğinde tekellük yapanı Allah'ın iflas ya da hastalığa maruz kılacağını⁷¹ ve malını kırk gün stoklayan kişinin Allah'tan uzaklaştığı, Allah'ın da ondan uzaklaştığını ifade etmiştir.⁷²
9. Tamahkarlık: İslam'da açgözlülük ya da tamahkarlık sosyal ve ekonomik adalet için büyük bir sorun addedilir. Allah Kur'ân'da her canlının rızkını kendisinin üstlendiğini belirtmektedir.⁷³ İnsan fıtratının bir özelliği olan tamah hakkında Hz. Peygamber; insanın iki vadi dolusu malı olsa üçüncüsünü isteyeceğini, onun gözünü ancak toprağın doyuracağını buyurmuştur.⁷⁴ Yine Hz. Peygamber müminleri kanaat etmeye yönlendirerek onlara yeterli geçime sahip olan ve Allah'ın verdiklerine kanaat edenin kurtuluşa ereceğini bildirmektedir.⁷⁵
10. Cömertlik: İslam'da cömertlik fazilet addedilmiştir. Açgözlülük yerilirken cömertlik birçok yerde övülmüş ve ona teşvik edilmiştir. Ayette hayır olarak ne harcanırsa bunun çok daha fazlasının Allah'ın kuluna vereceği vadedilmiştir.⁷⁶ Abdullah b.

⁶⁹ İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lügati* (İstanbul: Kubbealtı Yay., 2010), 1225.

⁷⁰ el-Bakara 2/188; en-Nisâ 4/161; el-A'râf 7/85

⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1:284.

⁷² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8:481.

⁷³ Ankebût, 29/60.

⁷⁴ Buhârî, "Kitâbu'r-riqâk", 10.

⁷⁵ Tirmizî, "Ebvâbu'z-zühd", 35.

⁷⁶ Bakara 2/272; Sebe, 34/39.

Mesûd'un (ö. 32/652-53) naklettiği merfû bir rivâyete göre ise Hz. Peygamber ashabına hitaben “Hanginize mirasçısının malı, kendi malından daha sevimlidir?” şeklinde soru sormuş, onlar ise mallarını sevdiklerini söylemişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Kişinin kendi malı (hayır yaparak) takdim ettiği, harcamayıp geriye bıraktığı ise mirasçının malıdır” diyerek açıklamada bulunmuştur.⁷⁷

11. Şeffaflık: İş ve çalışma, ahlâki temeller üzerine dayanmalıdır. Bu durumun topluma yayılması ve sürdürülebilmesinde şeffaflık prensibinin rolü büyüktür. Şeffaflık ticarî işlemlerde şüpheyi izale ederek piyasaya güven aşılır, böylelikle sorunların azaltılmasında önemli rol oynar. Şeffaflığın olmadığı yerde aldatma söz konusu olabilmektedir. Bu durum ise ayetin açık hükümleriyle yasak kılınmıştır.⁷⁸ Şeffaflığın önünde bir engel olan aldatma Hz. Peygamber'in ifadeleriyle de yasaklanmıştır. Bir gün Medine'de pazara giderek ticareti kontrol eden Hz. Peygamber, elini bir satıcının buğday yığınınına elini daldırmış, alttaki hububatın nemli olması sebebiyle eli ıslanmıştır. Bunun sebebini sormuş, yağmurun yağdığı ve buğdayın ıslandığı şeklinde cevap almıştır. Bunun üzerine satıcıya: “Öyleyse insanların görmeleri için ıslak olan kısmı üste koyman gerekmez miydi?” şeklinde uyarıda bulunmuş, sonrasında ise “Aldatan bizden değildir” diyerek bu davranışın caiz olmadığını ifade etmiştir.⁷⁹

⁷⁷ Buhârî, “Kitâbu'r-riqâk”, 12.

⁷⁸ el-Bakara, 2/9.

⁷⁹ Müslim, “Kîtâbu'l-Îmân”, 43.; İbn Mâce, “Ebvâbu'l-buyû”, 74.

12. İşbirliği: Dayanışmayı ve yardımlaşmayı ön plana çıkaran İslam, bireylerin birbirlerine yardım etmelerini teşvik eder. Kur'ân'da Müslümanlara bir ekip halinde çalışma teşvik edilerek Müminlerin erkeklerinin de kadınlarının da birbirlerinin velisi oldukları, iyiliğe teşvik edip kötülükten de sakındırdıkları zikredilmiştir.⁸⁰ İslam, Müslümanları tüm faaliyetlerde, özellikle ekonomik faaliyetlerde işbirliği yapmaya teşvik etmektedir. Ebû Hureyre'nin (ö. 58/678) naklettiği merfu' bir rivâyette Allah'ın, iki ortak birbirine ihanet etmedikçe onların üçüncüsü olacağını, ihanet ettiklerinde ise kendisinin aradan çıkacağı ifade edilmiştir.⁸¹
13. Doğruluk: İslam'da Müslümanların Allah'tan korkmaları ve doğrularla beraber olmaları emredilmiştir.⁸² Bu durum insanın sosyal ilişkilerini kapsadığı gibi şüphesiz iş hayatını da içine almaktadır. Bu minvalde Hz. Peygamber doğruluğun kişiyi iyiliğe, iyiliğin ise cennete götüreceğini, böylelikle kişinin Allah katında doğru sözlü yazılacağını müjdelerken, yalanı yermiş ve onun insanı kötülüğe ve böylelikle cehenneme götüreceğini bildirmiş, nihayetinde ise Allah katında yalancı yazılacağını beyan etmiştir.⁸³
14. İhsanın gözetilmesi: Bir işi en güzel şekilde yapmak, İyilik ve lütufta bulunmak anlamına gelen ihsan kavramı terim olarak kulun, Allah'ın kendisini gördüğü bilinciyle hareket etmesi

⁸⁰ et-Tevbe 9/71.

⁸¹ Ebû Dâvûd, "Kitâbu'l-buyu'", 28.

⁸² et-Tevbe 9/119.

⁸³ Buhârî, "Kitâbu'l-edeb", 69.

anlamına gelmektedir.⁸⁴ Bu bağlamda Allah kuluna yeryüzünde nasibini unutmamasını, iyilikte bulunmasını, bozgunculuktan sakınmasını ve Allah'ın kendisine ihsanda bulunduğu gibi kulun da ihsan da bulunmasını emretmiştir.⁸⁵ Kur'ân'da işlerde aşırılıktan kaçınmak, kararlık ve cesaret gibi manalara da gelen ihsan kavramı⁸⁶ hadislerde de sıkça vârid olmuştur. Buna göre Hz. Peygamber Allah'ın insana her işinde ihsanı emrettiği,⁸⁷ amelinde ihsanla davranması gerektiği,⁸⁸ sözde dahi ihsanın gözetilmesini buyurmuşlardır.⁸⁹

SONUÇ

20. asrın ikinci yarısında hızlı bir gelişme gösteren üretim faaliyetleri çalışan-işveren ve iş arasındaki ilişkiyi gündeme getirmiştir. Çalışma hayatındaki dezenformasyonlar iş ahlâkını, keyfiyetini ve tatbikini tartışmaya açmıştır. Amerika ve Avrupa da özellikle 1960'lı yıllar sonrasına tekabül eden çalışma ahlâkındaki gelişmeler ve ortaya konulan veriler iş ahlâkı üzerine seminerler verilmesine, kitaplar ve makaleler yazılmasına ve bu konunun müfredatlara eklenmesine vesile olmuştur.

Çalışma ahlâkının ana kelimelerinden biri olan ahlâk kelimesi İslam'da sadece iş alanında tatbik edilmesi gereken ilkeler kümesi olarak görülmemiştir. İslam'da ahlâk, hayatın her alanına hitap eden

⁸⁴ Bu konu hakkında bkz. Mustafa Çağrı, "İhsan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 21 (İstanbul: TDV Yay., 2000), 544-546.

⁸⁵ el-Kasas, 28/77.

⁸⁶ Âl-i İmrân, 3/147-148

⁸⁷ Müslim, "Kitâbu's-sayd, 11.

⁸⁸ Ebû Dâvud, "Kitâbu'l-cenâiz, 7.

⁸⁹ Müslim, "Kitâbu'z-zekat", 20. İhsan kavramının Kur'ân ve Sennetteki kullanımını için bkz. Necmeddin Şeker ve Ferize Yeksek, "Hadislerde İhsan Kavramı", *Akademik-Uş 3*, sy. 1 (2019): 15-39. Mezkûr örnekler için ayrıca bkz. Dulaimi, "Fundamental Islamic Perspective of Work Ethics", 68-74.

hatta Hz. Peygamber'in dahi kendisinin güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildiğini söylediği bir olgudur. Kur'ân'ın insanlığa hitap eden genel ilkeleri ve çalışmayla ilgili özel ayetlerinden birçoğu toplumda Müslümanın güzel ahlâk sahibi olması gerektiğini salık vermiştir. Buna göre ahlâklı Müslüman davranışlarını sadece çalışma ve iş yaşamında değil, hayatının her alanında ve kişiliğiyle bütünleşmiş bir şekilde izhar etmektedir.

Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in çalışma hayatı ve iş ahlâkıyla bağlantılı ifade ettiği ilkeler birkaç başlık olarak ele alınabilmektedir. Bunlardan biri olan çalışmak, İslam'da övülmüş, bireyin insanlığına yararlı bir iş gücüyle hayatını kazanması tavsiye edilmiştir. Buna göre çalışmak sadece bir görev değil, aynı zamanda büyük bir erdemdir. Dürüstlüğü her alanda vurgulayan İslam, müntesiplerinden bu ahlâki davranışı hayatlarının her alanında izhar etmelerini salık vermiştir. Bununla beraber aldatma, yalan gibi menfi eylemler yerilmiş, doğruluk, iyiliklerin önde gelen bir normu, diğer erdemlerin başı sayılmıştır.

İslam, iş hayatında kazancın niteliğine çok önem vermiş, kazancın en başta helal ve temiz olmasını şart koşmuştur. İş hayatında ortaya konmaya çalışılan işin en güzel şekilde yapılmasını emreden İslam, verilen görevi tam, doğru ve layıkıyla yerine getirmeyi emretmektedir. İhsan kelimesiyle açıklayabileceğimiz bu durum, yapılan işin kalitesine de işaret etmektedir. Bununla beraber verimli çalışma, verilen taahhüdün yerine getirilmesi, işle ilgili hususlarda amire itaat, sadakatin gözetilmesi, yapılan işte işbirliği, dakiklik ve disiplin gösterilmesi gibi erdemler yine İslam iş ahlâkının çerçevesi dâhilindedir. Ayrıca İslam, haysiyetin korunmasına son derece önem vermiş, işçilerin onur ve şereflerine hanel getirebilecek muamelelerden

sakınılmasını emretmiştir. Yine çalışma hayatında önemli görülen konulardan biri olan fikir alışverişi İslam'da istişare olarak karşılık bulmuş, yapılan işte danışma, tecrübelerden faydalanma, fikir alma gibi eylemler övülmüştür.

Hız. Peygamber'in (s.a.s.) iş ahlakıyla ilgili buyruklarının, toplumda iş hayatının idame ettirilmesi, geliştirilmesinin yanı sıra insani ilişkilere yönelik olduğu da anlaşılmaktadır. Nitekim iş, işçi ve işveren özelinde buyrulan birçok konu İslam'ın genel ahlak prensiplerinde bulunmaktadır. Aslında bu durum, genel anlamda İslam'ın iş hayatına verdiği önemi göstermesiyle birlikte Müslümanda genel doğru bir kişilik oluşturulmaya çalışıldığını da ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in iş hayatında ifade ettiği cömertlik, doğruluk, iş birliği, şeffaflık ve daha başkaca meziyetler iş hayatıyla doğrudan bağlantılı olsa da bunların, Müslümanın genel karakterinde bulunması gereken nitelikler olduğu da unutulmamalıdır.

BEYANNAME

- 1. Finans/Teşvik:** Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.
- 2. Çıkar Çatışması:** Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
- 3. Etik Beyan:** Yazar, bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir. Ayrıca bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

YAYINCI NOTU

Makalede ifade edilen tüm iddialar yalnızca yazar(lar)a aittir ve bu yazar(lar)ın bağlı kuruluşlarının veya yayıncının, editörlerin ve hakemlerin iddialarını temsil etmeyebilir.

Makalede değerlendirilebilecek herhangi bir ürün veya üreticisi tarafından ileri sürülebilecek herhangi bir iddianın onaylanması yayıncı tarafından garanti edilmemektedir.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah. *el-Müsned*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421.
- Ali, J. Abbas. "Islamic Work Ethic: A Critical Review". *Cross Cultural Management: An International Journal* 15, sy. 1 (2008): 5-19.
- Ali, J. Abbas. *Islamic Perspectives on Management and Organization*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2005.
- Anadol, Cemal. *Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*. Ankara: Türk Tarihi Kurumu Yayınevi, 1991.
- Arslan, Mahmut. *İş ve Meslek Ahlâkı*. Ankara: Nobel Yayınları, 2001.
- Aydın, Mustafa. "Değerler, İşlevleri ve Ahlâk". *Eğitime Bakış Dergisi* 7, sy. 19 (2011): 39-45.
- Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lügati*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2010.
- Bektaş, Çetin. "İşletmelerde İş Ahlâkı". *Business and Management Studies an International Journal* 3, sy. 3 (2015): 327-363.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *eş-Şahîh*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1407.
- Çağatay, Neşet. *Ahilik nedir?* Ankara: TTK Basımevi, 1990.
- Çağrı, Mustafa. "İhsan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21: 544-546. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Dulaimi, Saeed Hameed. “Fundamental Islamic Perspective of Work Ethics”. *Journal of Islamic Accounting and Business Research* 7, sy. 1 (2016): 59-76.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş‘âs. *es-Sünen*. Beyrut: Dâru’r-Risâleti’l-Alemiyye, 1430.
- Eğri, Taha ve Lütfi Sunar. “Türkiye’de İş Ahlâkı Çalışmaları: Mevcut Durum ve Yönelimler”. *İş Ahlâkı Dergisi* 3, sy. 5 (2010): 41-67.
- Emel, Bahar. *Meslek Etiği*. Ankara: Detay Yayıncılık, 2014.
- Gülfer, Uğur. “İşletmelerde İş Ahlâkı ve Sosyal Sorumluluk Olgusu: Kuram ve Bankacılık Sektöründe Uygulama: Konya Örneği”. Yüksek Lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 2009.
- Izeeddin, Nejla. *The Arab World*. Chicago: Henry Regnery. 1953.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah. *el-Muşannef*. Riyâd: Mektebetü’r-Rüşd, 1409.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. Beyrut: Dâru’r-Risâleti’l-Alemiyye, 2009.
- Kınran, Şükriye Burcu. “İş Ahlâkı ve Etik Değerlerin Türk İşletmeciliğindeki Yeri”. Yüksek Lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2006.
- Kurtuluş, Berrak. “İş Ahlâkı: Geçmişte ve Günümüzde”. *Sosyal Siyaset Konferansları* 50 (2005): 737 – 759.
- Lewis, Bernard. *Islam in History*. Chicago: Open Court, 1993.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Islamic Way of Life*. Karachi: Islamic Research Academy, 1967.
- Müslim b. Haccac, Ebû'l-Hasan, *Sahîhu Müslim*. Beyrut: Dâru İhyai’t-Turâsi’l-Arabî, ty.

- Nasr, Seyyid Hüseyin. “Islamic Work Ethics”. *Hamdard Islamicus* 7, sy. 4 (1984): 25-35.
- Orman, Sabri. *İktisat, Tarih ve Toplum*. İstanbul: Küre Yayınları, 2001.
- Özdemir, Süleyman. “Günümüz Türkiye’inde Akademik İş Ahlâkı Çalışmalarına Genel Bakış”. *İşletmelerde İş Etiği* içinde, ed. Sabri Orman ve Zeki Parlak, 301-336, İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları, 2009.
- Özdemir, Süleyman. “Günümüz Türkiye’inde Akademik İş Ahlâkı Çalışmalarına Genel Bakış”. *Teorik ve Uygulamalı Boyutlarıyla İş Ahlâkı*. ed. Sabri Orman ve Zeki Parlak. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları, 2009.
- Özgener, Şevki. “İş Ahlâkının Kurumsallaşmasında Üst Yönetim Kademesinin Rolü”. *İş Ahlâkı Dergisi* 1, sy.1 (2008): 31-54.
- Özgener, Şevki. *İş Ahlâkının Temelleri, Yönelimsel Bir Yaklaşım*. Ankara: Nobel Yayınları, 2014.
- Shukri, Ahmad ve Musa Yusuf Owoyemi. “The Concept of Islamic Work Ethic: An Analysis of Some Salient Points in the Prophetic Tradition”. *International Journal of Business and Social Science* 3, sy. 20 (2012): 116-123.
- Şahin, Mehmet Kenan. “Dini Açıdan İş Ahlâkı: İnançın İş Ahlâkının Sürdürülebilirliğine Katkısı Üzerine”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14, sy. 2 (2010): 443-467.
- Şeker, Necmeddin ve Yeksek, Ferize. “Hadislerde İhsan Kavramı”. *Akademik-Us* 3, sy. 1 (2019): 15-39.
- Tabakoğlu, Ahmet. “Ahilik, Esnaf ve İş Ahlâkı”. *İĞİAD İş Ahlâkı Sempozyumu 31 Mayıs 2008*, İstanbul: İĞİAD Yayınları, 2008.

- Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-evsaf*. Kâhire: Dâru'l-Harameyn, 1415.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. Beyrut: Dâru Ammâr, 1405.
- Tevrüz, Suna. *İş Hayatında Etik*. İstanbul: Beta Yayınları, 2007.
- Tirmizî, Muhammed b. Îsâ b. Sevre. *es-Sünen*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.
- Ustaahmetoğlu, Erol. “Protestan İş Ahlakına Karşı İslam İş Ahlakı”, *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi* 5, sy. 2 (2019): 229-252.
- Ünal, Aylin ve İhsan Taylan Çelik. “Çalışma Ahlakı Üzerine Kültürler Arası Bir Araştırma”. *İş Ahlakı Dergisi* 1, sy. 2 (2008): 39-60.
- Velasquez, Manuel G. *Business Ethics: Concepts and Cases*. New Jersey: Prentice-Hall Publishing, 1992.
- Wan, Husin ve Norhasniah Wan. “Work ethics from the Islamic perspective in Malaysia”. *European Journal of Social Sciences* 29, sy. 1 (2012): 1-13.
- Wines, William A. “Toward an Understanding of Cross Culture Ethics: A Tentative Model”. *Journal of Business Ethics* 11, sy. 11 (1992): 831-841
- Zaim, Halil. *İş Hayatında Erdemli İnsan*. İstanbul: UTESAV Yayınları, 2012.

EXTENDED ABSTRACT
THE WORDS AND PRACTICES OF THE PROPHET (PBUH)
IN THE CONTEXT OF BUSINESS ETHICS

In today's global world, cultural interactions and global organizations can cause great activities in the field of business, as well as the spread of negative situations such as corruption, nepotism and bribery. This situation has brought business ethics to the agenda in terms of employer-employee. Despite the rise of capitalism in the early 20th century, socialist alternatives fueled the debate on business ethics. When we look at today's modern business world, it has been aimed to prevent unfair competition, discrimination, mobbing, bribery, nepotism and corruption, and tried to apply the universal principles of business ethics such as not deceiving customers and personnel, preventing physical and sexual harassment of individuals, ensuring justice, honesty and honesty in the working environment.

As a result of strengthening socialism and declining liberalism, the issue of business ethics has started to be discussed in western countries. America, where the capitalist order was questioned until the 1960s, went through many phases, and many issues such as the right to compensation, the working conditions of women and child workers were the topics of discussion. The establishment of the European Business Ethics network in 1987 caused business ethics to gain global importance.

It is seen that today's world has concentrated on negative behaviors encountered in the business field such as discrimination, mobbing, unfair competition, bribery, nepotism and corruption in the last fifty years. However, the general and study-oriented special orders, encouragement and moral principles of the Qur'an and the Prophet's

commands on the subject show that Islam approaches this issue in a fundamental way.

Morality is an indispensable phenomenon for the continuation of the social order. It is seen that many people in the society necessarily obey the moral rules due to various reasons such as responsibility, upbringing, social environment and pressure. For this reason, morality, which consists of the reflection of social and collective consciousness, is a way of life that prioritizes human values.

Islam saw commercial activities not only as a divine call, but also as a necessary aspect of human life, a social phenomenon and a source of psychological peace. The Qur'an commands Muslims to work persistently whenever and wherever they find the opportunity. The Prophet Muhammad (pbuh) stated that merchants must fulfill duties that are necessary not only morally but also for the survival and development of a society.

During the six centuries after the 7th century, when Islam began to spread, various developments were experienced in information, trade, agriculture and various fields, and work and production were encouraged in every field. The verses of the Qur'an and the orders and commands of the Prophet guided Muslims in the order of business and family affairs. The systematic work of Muslim society in the golden age of Islam draws attention. During this period, industry and commerce were organized into companies or guilds of great social importance. Muslims kept the standard of craftsmanship and avoided clandestine competition. A sense of duty towards each other and members based on religious and moral foundations is instilled. Thus, honesty and morality became the characteristic features of Muslim craftsmen, and the tradition of mutual assistance prevailed.

Islam attaches great importance to the quality of earnings in business life, and stipulates that earnings must be halal and clean in the first place. Islam, which orders that the work that is tried to be put forward in business life to be done in the best way, orders to fulfill the given task completely, correctly and duly. This situation, which we can explain with the word İhsan, also indicates the quality of the work done. However, virtues such as working efficiently, fulfilling the commitment, obedience to the superior in business-related matters, observing loyalty, cooperation in the work done, showing punctuality and discipline are also within the framework of Islamic business ethics. In addition, Islam attaches great importance to the protection of dignity and orders the avoidance of actions that may harm the honor and dignity of workers. Again, the exchange of ideas, which is one of the important issues in working life, has been met as consultation in Islam, and actions such as consulting, benefiting from experience and getting ideas are praised.

It is understood that the commands of the Prophet (pbuh) regarding business ethics are aimed at maintaining and developing business life in society, as well as on human relations. As a matter of fact, many issues specific to business, employee and employer are found in the general moral principles of Islam. In fact, this situation shows the importance that Islam gives to business life in general. It also tries to create a generally correct personality in the Muslim. In this context, although the generosity, honesty, cooperation, transparency and other virtues expressed by the Prophet in business life are directly related to business life, it should not be forgotten that these are the qualities that should be found in the general character of a Muslim.

HÜSÜN-KUBUH BAĞLAMINDA KELÂM'IN AHLÂK KURAMLARI

Araştırma Makalesi

Mustafa Bilal Öztürk*

Makale Geliş: 14.11.2021

Makale Kabul: 14.12.2021

Öz

Kelâm ilminin temel araştırma sahası: Varlık, bilgi ve ahlâktır. Tanrı-evren, Tanrı-insan, insan-doğa ve diğer canlılar ve insan-insan irtibatı bu bağlamda önemlidir. Anılan irtibatları tesis etmek, hüsün-kubuh meselesini çözümleneye bağlıdır. Hüsün-kubuh sorunu; ahlâkın kökenini ve mahiyetini incelemektedir. Ahlâkın temelinde öznenin iradeli ve özgür eylemleri vardır. İradenin eylem ile ilişkisi kurularak değerler araştırma alanına alınmalıdır. Değerlere köken arayışı onu işlevsel kılmak içindir. Teorik değerleri pratik değerlere aktarmak için değerlerin kökeni bulunmalıdır. Değerlere köken arayışı sonucunda karşımıza öznel ve nesnel değerler olmak üzere iki teori çıkacaktır: Öznel değerler kuramı özneye bağlıdır, nesnel değerler kuramı ise öznenin bağımsızdır. Kelâm düşüncesinde birinci yaklaşımı sahiplenen Eş'arî'dir. İkinci ise Mu'tezile tarafından benimsenmektedir. Eş'arî öğretide ahlâkî değerlerin kaynağı Tanrı'dır. Bu yaklaşımda ilahi kudretin hakkı ile ilahi hikmetin hakkı aynı oranda teslim edilmemiştir. Ancak özneye bağımlı hususların tamamının daima değişkenliği üzerinde ayrıca düşünmek

* Dr. Araştırma Görevlisi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kalam Anabilim Dalı, İzmir, Türkiye, e-mail: mbilal.ozturk@deu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6879-2620.

Atıf için; Öztürk, Mustafa Bilal. "Hüsün-Kubuh Bağlamında Kelâm'ın Ahlâk Kuramları". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 7, sy. 2 (2021): 403-438. DOI: <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2021.7.2.05>

gerekmektedir. Varlık veren ve varlığı belirleyen Tanrı'nın ahlâkı da belirlediğini savunan Eş'arî dizgenin, görelilik/rölativite akımıyla eşitlenmesi ayrıca sorgulanmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Ahlâk, Kuram, Hüsün-Kubuh, Çözümlemek.

Moral Theories of Kalâm in The Context of Goodness-Evil (Hüsün-Kubuh)

Abstract

The main research area of kalâm science: Existence, knowledge and value. In this context, God-universe, God-human, human-nature and other creatures and human-human connection are important. Establishing the aforementioned contacts depends on resolving the issue of good (hüsün)-evil (kubuh). The Good-evil problem is to investigate the origin and nature of morality. On the basis of morality, there are voluntary and free actions of the subject. Values should be taken into the research field by establishing a close relationship between will and action. Searching for origins in values is to make it functional. In other words, in order to transfer theoretical values to practical values, the origin of the values must be found. As a result of the search of origins in values, we will encounter two theories subjective and objective values. Subjective values theory depends on the subject. The theory of objective values is independent of the subject. It is al-Ash'arî who adopts the first approach in theological (kalâm) thought. The second one is adopted by Mu'tazila. The source of moral values in the Ash'arîte doctrine is the subject God. In this approach, the right of divine power and divine wisdom are not given the same proportion. However, it is necessary to think separately on the fact that all subject-dependent issues are always variable. The equalization of the Ash'arî system with the relativity current, which maintains that God, who gives existence and determines existence, also determines morality, should also be questioned.

Keywords: Kalâm, Morality, Theories, Goodness (hüsün)-Evil (kubuh), Resolve.

GİRİŞ

Müslüman düşüncesinde varlık, bilgi ve değer konuları, kelâm ilminde incelenmektedir. Kelâm ilmi, ahlâkı her yönüyle değil, temelleri bakımından konu edinmektedir. İyi-kötü gibi ahlâkî değerlerin mahiyeti, sınırı, kapsamı ve kökeni nedir, ahlâk için genel geçer bir ölçü ve ölçüt bulunabilir mi? Ahlâkî sorumluluk kaynağı nedir? gibi çeşitli sorular etrafında kelâmcılar ahlâk kuramlarını kurmuşlardır.¹ Değerlerin, ahlâk ilkelerinin herhangi bir iradeden bağımsız tek başlarına kıymetleri var mıdır veya değerlerin istisnasız tamamı iradeye mi bağlıdır? Yoksa öznelere ve onların iradelerinden bağımsız nesnel değerler mevcut mudur? Varlık bakımından mevcut olmasa bile bilgi bakımından istisna gözetmeksizin özne ve öznelere bağımsız ahlâkî değerler kurgulanabilir mi?

Müslüman düşüncesinde irade bağımlı öznel değerler yaklaşımını Eş'arîler,² iradeden bağımsız nesnel ahlâk anlayışını Mu'tezile benimsemiştir.³ Bu çalışmada sorgulanacak husus, bilinen bilgi teorileri ile sözü edilen ekollerin uyumluluğu olacaktır. Mesela temel ahlâk ilkelerini emir ve yasaklara bağlı kılmak adına değerleri

¹ Kelâm merkezli ahlâk çalışmaları hakkında panoramik anlatım için bkz. Hümeyra Özturan, "İslâm Ahlâk Düşüncesi Çalışmalarının Dünü ve Bugününe Dair Bir İnceleme", *İslâm Ahlâk Literatürü: Ekoller ve Problemler* içinde, ed. Ömer Türker ve Kübra Bilgin Tiryaki (Ankara: Nobel Yay., 2016), 32. Ayrıca İslâm ahlâk teorileri hakkında geniş bilgi için bkz. Macit Fahri, *İslâm Ahlâk Teorileri: Ethical Theories in Islam*, çev. Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan (İstanbul: Litera Yay., 2004), 55.

² Eş'arî ahlâk yaklaşımı "İlâhî öznelcilik" olarak adlandırılmıştır. Fethi Kerim Kazanç, "Mu'tezile'nin Ahlak Sisteminde Bilgi Nesnesi Olarak Değerler", (Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa, Eylül 15-17, 2003), 187. Ayrıca bkz. Fethi Kerim Kazanç, "Mu'tezile Kelâm Sisteminde Ahlâk Tasavvuru: Kâdî Abdülcebâr Ekskeninde Bir Değerlendirme", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 27, sy. 3 (2016): 296.

³ Hulusi Arslan, "Ahlâkî Değerlerin Nesneliği ve Öznelliği Açısından Mutezile ve Eş'arîlik", *Hikmet Yurdu* 9, sy. 17 (2016): 16.

değişken yapıda anlayan iradeci Eş'arî teorinin, rölativist bilgi anlayışı eşitlenmesi üzerinde durulmalıdır. Buradaki iradeyi en geniş anlamı ile almak gerekmektedir. İradenin içine uzlaşmaya dayalı üretilmiş örf, tarih, tecrübe, toplum, dil, din, devlet, yasa gibi belirleyiciler girebilir. İrade ile oluşturulan değerler anlayışı görelî ve görecelidir. Zamana ve mekâna göre değişkenlik gösterebilir; zira evrensel, mutlak ve statik değildir. Peki, Eş'arî'nin hüsün-kubuh problemine karşı takındığı iradeci tavır gerçekten sofist bir yaklaşıma zemin hazırlar mı?

Dinî emirleri ahlâkın temeline koymayan bunun yerine iradelerden bağımsız özcü ve nesnel ahlâkî ilkeler öğretisini savunan Mu'tezile bu türlü düşünce biçimi ile gerçekten dini yok mu saymaktaydı? Veyahut dine karşıt ve dine rağmen bir ahlâk inşa mı etmekteydi? Yoksa ahlâkî ilkeleri zaman ve mekândan, her türlü kişisel statüden soyutlayarak dini emirleri temellendirecek bir zemin mi hazırlamaktaydı?

Yukarıdaki sorulara bir bakış açısı hazırlamak adına kelâm ilminin önemli ekollerinden Eş'arî ve Mu'tezile'nin etkileşimi üzerinde durmak yerinde olacaktır. İki ekol arasında etkileşimin ileri boyutlara ulaştığı müteahhir dönem kelâmcılarının eserlerine bu çalışmada ağırlık verilecektir. Bu çerçevede Mu'tezile ahlâk anlayışını yeniden kurgulamak için Kādî Abdülcebâr'dan (öl. 415/1025), Mu'tezilî düşünüş biçimini Kur'an tefsirine başarı ile yansıtan isim Hâkim el-Cüşemî'den (öl. 494/1101) ve Mu'tezilî-Zeydî kelâmın öncülerinden Fahreddin Râzî'den (öl. 606/1210) haberdar bir isim olarak Yahya b. Hamza'nın (öl. 749/1348) eserlerinden istifade edilmiştir. Mu'tezile'nin bir ekol olarak zayıflamasına yol açan ve Eş'arî yaklaşımını onlara karşı yetkince savunan ve temellendiren Fahreddin

Râzî'nin eserleri dikkate alınmıştır. Görüleceği üzere çalışma müteahhir dönemde telif edilen kelâm kitaplarına ağırlık verecektir.⁴

1. Nesnel ve Öznel Ahlâk Teorilerinin Karşılaşması: Mu'tezile ve Eş'arî Etkileşimi

İnsanın kendisiyle ve kendi dışındakilerle ilişkisinde, pratik davranışlarının gerisinde bir zemin bulunmaktadır. Bu zemin; insanın tüm davranışlarına eşlik eden, onu harekete geçiren ve hareketsiz kalmaya sevk eden gizli bir ruh gibidir. İnsanlar toplumsal yaşamlarını hak ve sorumluluklar bağlamında hukuk kurallarına göre düzenlemişlerdir. Ancak hayatın kendisine bakıldığında hukukun, her insan davranışını düzenleyecek bir güç olmadığı görülecektir. İşte bu boşluğu ahlâk ve ahlâk kuramlarının doldurması beklenmektedir. Fakat hukukun işletilmesinde gözetilen hak ve sorumluluk standardına benzer bir ölçüt ahlâk için ne olacaktır? Gerçekten de insanlar bir ahlâk kuramından hareketle hayatlarını yaşıyor değillerdir. Tam aksine genelde insanlar, hayatın içine yaşamlarını kesintisiz sürdürürken tecrübe edilen tek tek davranışların toplamından oluşan bir gelenek oluşturmaktadır. Bu geleneğin üzerine düşünen insan, bir ahlâk kuramı geliştirme yoluna gitmektedir. Kuramlar belirli birer kurallar, ilkeler manzumesidir. Hayatın kendisinde olduğu gibi burada da önce pratik yaşamakta, sonra teori inşa edilmektedir.⁵

Her nasıl insan hayatı, varlık felsefesinden ayrı düşünülemezse öyle de hayatı ve ahlâkı bilgi felsefesinden ayırmak

⁴ Mütakaddim dönem kelâm düşüncesindeki ahlâk tartışmaları için bkz. Fethi Kerim Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2007), 10.

⁵ Mu'tezile'de sorumluluk kavramı üzerine kurulan ahlâk kuramı için bkz. Osman Demir, *Kâdî Abdülcebâr'da İnsan Psikolojisi* (Bursa: Emin Yay., 2013), 75.

mümkün gözükmemektedir. Müslüman düşünürlere sorulacak olursa, ahlâkın standardını belirleyen iki köklü ekol ile karşılaşılır: Mu‘tezile ve Eş‘arî. Mu‘tezile’nin ahlâk anlayışını değerlere karşı geliştirdikleri epistemolojileri belirlemiştir. Buna göre temel iyileri ve kendinden iyi fiillerdeki değerleri, insan akıl zorunlu olarak bilmektedir. Berâhime, Sâibe gibi Tanrı’yı kabul ederken,⁶ dünya tarihi açısından süreklilik arz eden peygamberlik müessesine karşı çıktıkları için⁷ dinlere radikal biçimde karşı duranlar dâhil olmak üzere insanların tamamı iyi, kötü vb. temel değerlerde hemfikirdir.⁸ İman etmek, doğru sözlü olmak, emaneti iade etmek, borcu geri ödemek, ihsan, nimet veren şükür etmek temel iyilerden sayılmaktadır. İnsan eylemlerin konu olabilecek diğer tüm tali/ikincil değerler, temel/birincil iyi değerlerle açıklanabilmektedir.⁹

⁶ Dehri’ye Tanrı ve peygamberi kabul etmemektedir. Ancak Berâhime’nin kişi Tanrı inancını kabul ettiğini görmek için bkz. Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf: Mevâkıf Şerhi (metin-çeviri)* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 3: 635. Berâhime’nin peygamberlik irtibatı hakkında bilgi için bkz. Norman Calder, “Berahime: Literal Yapı ve Tarihsel Gerçeklik”, çev. Süleyman Akkuş, *Marife: Bilimsel Birikim [Marife: Dini Araştırmalar Dergisi]* 3, sy. 1 (2003): 186.

⁷ Berâhime kendi içinde ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan bir kısmı sadece Hz. Adem’i peygamber kabul ederken, diğerleri sadece Hz. İbrahim’in nübüvvetini kabul etmiştir. Sâibelerden bir kısmına göre ise sadece Hz. Şit ve İdris peygamberdir. Sayılan zümrelere göre insan iyi-kötüyü bildiği için ayrıca bir peygamberin insanların akli ile bulabileceği iyi-kötüyü onlara öğretmesine veya bildirmesine gerek yoktur. Bu nedenle peygamberlik bunlar için gereksizdir. Akıl, peygamberin vaziyesini yerine getirecek salahiyettir. Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3: 425. Berâhime’nin hüsün-kubuh meselesi hakkındaki görüşleri için bkz. Orhan Şener Koloğlu, “Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13, sy. 1 (2004): 171. -özellikle 55. dipnot-

⁸ Ebû İdrîs el-İmâm el-Müeyyed-Billâh Alî b. İbrâhîm el-Hüseynî Yahyâ b. Hamza, *İkdü’l-leâlî fi’r-red ala Ebi Hâmid el-Gazzâlî*, thk. Hanifi Seyyid Abdullah (Kahire: Dârül-Âfâki’l-Arabiyye, 2002), 119.

⁹ Mu‘tezile ahlak düşüncesinin kökenlerine dair bir araştırma için bkz. George Fadlo Hourani, “Mu‘tezilî Etik Akılcılığın İslâmî ve İslâmî Olmayan Kökenleri”, *İslâm Ahlâk Metafiziği* içinde, ed. ve çev. İbrahim Aslan (İstanbul: Endülüs Yay., 2020), 178.

Kelâmcılara göre beşerî bilgiler iki temele ayrılmaktadır. Bunlardan ilki ve diğer bilgilerin garantörü olan, aracısız ve kanıtsız bedihi bilgilerdir. İkincisi ise düşünerek elde edilen nazarî bilgilerdir. Aklın zorunlu olarak bilmesine karşılık gelen zarûrî, bedihi, evvelî, iptidâî ve ilksel kavramları Mu'tezile'nin yaklaşımını anlamlandırmak için hayati rol oynamaktadır.¹⁰

Ahlâkî değerleri bedihi saymak Mu'tezile'ye özgü, düşünce tarihinde eşine ender rastlanır orijinal bir tavidir. Tamamen açık ve seçik olan bu bedihi bilgilerin özelliklerini tanımak, değerleri bedahet seviyesinde gören anlayışı anlamak açısından önemlidir. Özdeşlik ilkesi, çelişmezlik ilkesi ve yeter sebep ilkesi gibi bilgilerin tamamı bedihi bilgilerdir. Bir insan, Ahmet'in Ahmet olduğunu ilave bir kanıtla gerek duymadan bilmektedir. Çünkü bedihi bilgiler kanıtla ihtiyaç duymaz; çünkü kanıtlanamazdır, kanıtı yine kendisidir. Kanıt getirmek yerine insan bedihi bilgiler konusunda ancak uyarılabilir, daha fazlası yapılamaz. Her türlü nazarî kanıtın temeli, bedihi bilgiye dayanmalıdır.

Nazarî bilgilerin gerekçeleri bir noktadan sonra bedihi bilgide son bulmalıdır, aksi halde hiçbir bilgi bilinemez hale gelecektir. Her türlü bilginin garantörü bedihi bilgilerdir. Bedihi bilgiler tartışmasız kesindir ve tartışmaya açıldığında sofistik seviyeye geçilmiş demektir. Bedihi bilinen bir bilgide hata, yanlış imkânı yoktur. Örneğin parçanın bütününden küçük olması, bedihi bir bilgi olup insan bunun hiç düşünmeksizin kesin bir bilgi olduğunu bilir. Bedihi veya zorunlu bilgiler; insan aklının temelini oluşturur ve insan aklının minimum çalışma prensipleridir. Bedihi bilgiler aslına bakılırsa artmaz,

¹⁰ Recep Kılıç, *Ahlâkın Dinî Temeli* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 6. baskı, 2009), 91.

eksilmezdir, gelişim ve değişime açık değildir. İnsanın bedaheten bildiği bir önermeye karşı delil ile itiraz edilmez. Diğer ifade ile zarûî bilgilere nazarî bilgiler veya temsil ile karşı çıkılamaz. Zarûî bilgilerin devre dışı kalması aklî ve adlî dengenin kaybedildiği hastalıklı olma durumu veya safsata ile eşdeğerde görülmektedir.¹¹ İnsanların minimum müştereklerde buluşmalarının temelinde bedihi bilgiler yer almaktadır. İnsanlar arası bedihi bilgilerdeki eşitsizlik; farkında olmama hali, dikkatsizlik, soyutlama eksikliği, alışkanlık ve ülfet noksanlığı veya konuşulan dili anlamamak, yani tarih ve kültür birliğinin sağlanmamış ile açıklanmaktadır.¹²

Mu‘tezile’ye göre gözlem (*müşâhedât*) ve deneyim (*mücerrebât*) aracılığıyla elde edilen somut zarûî bilgilerle, akıl ve haber vasıtası ile elde edilen soyut zarûî bilgileri inkâr etmek aynıdır, her ikisi de yanlıştır. Her nasıl akıl ve haber vasıtasının sonuç verdiği soyut zarûî bilgileri kabul etmeyen biri sofist sayılıyorsa öyle de somut zarûî bilgilerin inkâr kişiyi sofist sayılmaktadır. Fakat Mu‘tezile’nin bu aşamadan sonra kelâmî düşünce alanına ilave ettiği en özgün yön ahlâkî değerlerin de zarûî kapsamına alınması hamlesidir. Buna göre akıl-mantık ilkelerine, tabiat kanunlarına karşı çıkmak ile ahlâk yasalarına karşı çıkmak aynı kefedede değerlendirilmiştir. Bilindiği üzere akıl-mantık ilkelerini kabul etmeyen biri ile münazara edilmemektedir.

¹¹ Eş‘arî gelenek ve Fahreddin er-Râzî, ahlâkî önermelerin bedihi olduğunu asla kabul etmez. Onlara göre ahlâkî önermelerin tamamı nazarîdir, insanların asırlar boyu tarihsel tecrübesi nazarî ahlâkî önermelerin, bedihi sayılmasına yol açmıştır. Eşref Altaş, “Fahreddin er-Râzî’nin Ahlâk Görüşü Bağlamında Dört Mesele: Hüsün-Kubuh, Ahlâkî Önermelerin Kaynağı ve Kesinliği, Amelî Felsefenin İlkeleri ve Ahlâkî Eylemlere Etkisi Bakımından İnsanî Nefsin Türleri”, *İslam Düşüncesinde Ahlâkî Önermelerin Kaynağı* içinde, ed. Eşref Altaş ve Mervener Yılmaz (Ankara: Nobel Yay., 2016), 211.

¹² Sa‘düddin Teftâzânî, *Şerhu’l-‘Akâ’id* (Dımaşk: Mektebetü Dârü’l-Dekkâk, 2007), 39.

Benzer biçimde ahlâk yasalarını kabul etmeyen biri ile de temel iletişim ve diyalog yolu kapanmıştır.¹³

Denilebilir ki mantık ilmi için özdeşlik ilkesinin epistemolojik değeri ne ise Mu'tezile için özellikle birtakım fiillerdeki temel değerler de odur.¹⁴ Bu doğrultuda “yalan kötüdür” önermesi bedihi olduğu için herhangi harici bir kanıtı gerek yoktur. Temel ahlâkî değerlerdeki bedihi bir önerme için Eş'arî gibi kanıt aramaya kalkışan biri aslında diğer ikinci derece tali iyileri de anlaşılmaz kılacaktır.¹⁵ Çünkü bu, özdeşlik ilkesini kabul etmeyen birinin sonuçsuz olacak biçimde matematik işlemlerini doğrulamasına benzemektedir. Keza üçgenin iç açılarının yüz seksen olduğunu kabul etmeyen biri, hiçbir zaman hipotenüsün uzunluğunu hesaplayamayacaktır. Aynı şekilde “emaneti iade etmek iyidir” önermesini kabul etmeyen biri için vefanın iyi değerli olması hiçbir zaman anlamlı olmayacaktır.

Daha yakın bir örnek verilecek olursa “nimet veren şükür iyidir” önermesini kabul etmeyen biri için Tanrı'ya ibadet hiçbir zaman iyi değerde görülmeyecektir. Başka bir örneğe göre “doğru sözlü olmak iyidir” önermesini önceden bilmeyen birine peygamber ne kadar doğru söz ve mucize getirirse getirsin o kişi peygamberin doğru sözlü olmasının iyi ve değerli olduğunu anlamayacaktır, bilemeyecektir. Her

¹³ Kādî Abdülcebbar Hemedânî, *Şerhu'l-Uşûli'l-ĥamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2013), 3: 303.

¹⁴ Hemedânî, *Şerhu'l-Uşûli'l-ĥamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, 2: 427. Kādî Abdülcebbar'ın ahlâkî önermeler bağlamında akıl ve bilgiyi evvelî akıl ve tecrübî akıl olarak ikiye ayırdığı iddia edilmektedir. Buna göre matematiksel önermeler evvelî akıl ile ahlâkî önermeler ise tecrübî akıl ile elde edilmektedir. Yunus Öztürk, “Bir Hakkın İadesi: Gazzâlî'nin Mu'tezile Eleştirisi (Hüsün-Kubuh Bağlamında Bir İnceleme)”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20, sy. 2 (2020): 1478.

¹⁵ Her kötünün bilinmesini sağlayan bir asıl vardır ve bu asıl zorunlu olarak bilinmektedir. Kādî Abdülcebbar Hemedânî, *el-Muġnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: et-ta'dîl ve't-tecvîr* (Kâhire: Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1962), 6: 64.

nasıl mantık ilminin temel ilkelerine karşı gelen birinin doğru düşünmesi olası değilse temel ahlâkî değerlere karşı duran biri için artık hangi kaynaktan gelirse gelsin değerlerin bir anlamı olmayacaktır. Binanın temeli yıkıldığı için katın veya çatının duracak yeri kalmamıştır.

Temel iyilerin değerlerini bilmek için akıl, birtakım kıyaslar hazırlamaz, kıyasları oluşturan zorlu öncüller sıralamaz, öncüller üzerinde düşünmek için uğraşmaz. Hiçbir ön hazırlık yapmaksızın insan, “zulüm kötüdür” önermesi ile karşılaştığında, konu ile yüklemi anladığı andan itibaren sonuç için bir an bile düşünmeden bu önermeyi onaylamaktadır.¹⁶ Üstelik ahlâkî temel, iyi-kötü değerleri nazarî olacak olsa, bunlar hiçbir şüphe ve kuşkudan uzak kalamazdı. Ayrıca hiç kimse adalet ve zulmü, insafı, düşmanlığı, yardım etmenin değerini kanıt ile öğrenmemektedir.¹⁷ Bilindiği üzere nazarî bir bilgi üzerinde insanların ittifak etmesi neredeyse imkânsız iken, zarûrî bilgilerde ise ihtilaf etmek mümkün değildir. Bu ise temel değerlerin zarûrî olarak tanındığını göstermektedir.¹⁸ Tüm bu anlatılanlara ek olarak temel değerlerden yoksun insana ve insan topluluğuna rastlamak mümkün değildir. Şayet temel ahlâkî değerler nazarî olacak olsa bu nazarî bilgilere ulaşamamış insanın veya insanların bulunması gerekirdi ki böyle bir insan türünün olmadığı iddia edilmektedir. Hiçbir eğitim almamış, herhangi bir akıl yürütme uğraşısında, düşünme zahmetinde

¹⁶ Ebû İdrîs el-İmâm el-Müeyyed-Billâh Alî b. İbrâhîm el-Hüseynî Yahyâ b. Hamza, *et-Temhîd fî şerhi Meâlimi'l-adl ve't-tevhîd*, thk. Hişam Hanefî Seyyid (Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 2008), 378.

¹⁷ Yahyâ b. Hamza, temel değerlerin tekrar edilerek sonradan öğrenildiğini, akıl ve fitratin değerlerden yoksun olduğunu, bunların insanlar tarafından meşhur önermeler şeklinde kabul edildiğini iddia eden İbn Sînâ ve Fârâbî gibi filozofların yaklaşımını eleştirmektedir. Yahyâ b. Hamza, *et-Temhîd*, 377.

¹⁸ Yahyâ b. Hamza, *et-Temhîd*, 378.

bulunmamış insanlar dahi temel iyilerin değerinin farkındadır.¹⁹ Bunlar göstermektedir ki temel değerler zarûrî olarak insan aklına, fitratına kazanmıştır.

Her kim özdeşlik ilkesini yok saymak ile safsataya düşüyorsa, benzer biçimde “doğruluk iyidir” önermesinin ahlâkî değerini yadsımak ile aynı duruma düşmüş olacaktır. Öyleyse değişmez değerleri benimseyen Mu‘tezile için her türlü değer değişkenliğini savunan Eş‘arî öğretisi sofistیک bir tavrıdır.

Kelâm sistemine bağlı düşünürlerin hemen hemen hiçbirisine göre doğrudan veya dolaylı olarak her türlü ispat faaliyetinin temeline yerleştirilen özdeşlik ve çelişmezlik ilkeleri Tanrı'nın ilim, kudret ve iradesine ters görülmemiştir. Bilgi ve varlık alanındaki bedahet fikri Tanrı'nın kudretine hâlel getirmez, bilakis onu destekler ve pekiştirir iken aynı tutum değerler alanında gözetilmelidir. Mu‘tezile haklı olarak varlık ve bilgi alanında sorunsuz işleyen ve bedihî-nazarî ayırımına dayanan klasik epistemik tavrın değerler alanında sürdürülmesi taraftarıdır. Sonuç olarak bedihi bilinen temel iyi-kötü gibi ahlâkî değerler özneye göre değişkenlik göstermemelidir.²⁰

Bilindiği üzere varlık ve bilgi alanlarında işletilen bedahet fikri kabul edilmediğinde her türlü bilgi nazarî seviyeye düşürülecektir. Her bilginin nazarî olması demek, herhangi bir bilginin sonsuza kadar kanıtlanamamasına yol açacaktır. Herhangi şeyin veya türün var olduğunu ispat etmek için öncelikle bir varlığı aynı anda hem var, hem

¹⁹ Yahyâ b. Hamza, *et-Temhîd*, 379.

²⁰ Varlık anlamının bedihi olmasından hareketle ahlâkın metafizik temelini de kanıtla muhtaç olmadığı belirtilmektedir. Ömer Türker, “Var Olma Çabası Olarak Ahlâk”, *Ahlâkın Temeli* içinde, ed. Ömer Türker (Ankara: Nobel Akademik Yay., 2016), 114.

yok sayılmayacak olması gerekmektedir. Hiçbir şey bilinemez, bilinse bile başkasına aktarılamaz görüşünü benimseyen sofistlerin bu tavrını egale etmek için tasarlanan bedihi bilgilerin kabulü hayati öneme sahiptir.²¹ Aksi halde düşün faaliyetinin ardından şu veya bu şekilde elde edilen bilgilerin tamamından kuşku duymak kaçınılmaz olacaktır. Her nasıl varlık ve bilginin temeline bedahet bilgisi yerleştiriliyor ve bu ilahiyat merkezine konuluyor, aynı şekilde değerlerin temeline de bedahetle bilinen birtakım temel iyiler yerleştirilmelidir. Değerler alanını temellendirebilmek ve olası herhangi bir kargaşaya ve keşmekeşe yol açmamak için değerlerin bedahetini benimsemekten başka çare ve çıkar yol yoktur.

Mu'tezilî kelâmcıların ileri sürdüğü üzere ahlâkî temel değerler tüm insanların hemfikir ve bu değerleri bilme yolunun zarûrî bilgiler sayesinde olduğu dikkate alınırsa Eş'arîlerin bu yolu din ile kimi filozofların bunları istikra ve araştırma yolu ile bazı filozofların da şöhret yolu ile öğrenildiği iddialarını nereye koymak gerekmektedir? Hatırlanacağı üzere bedihi, zarûrî bilgilerde tüm akıllar ortak olmalıdır. Burada bu ortaklık bozulmuş gözükmektedir, itirazını Mu'tezilî düşünürler dikkate almıştır. Ancak yapılan itirazlar Mu'tezile'ye göre değerlerin bilinip, bilinmemesine değil, bilginin temeline yerleştirilmek istenen yol ile ilgilidir. Dolayısıyla itiraz sahipleri bile adalet-zulüm, doğru-yalan gibi davranışların değerlerini bilmekte hemfikirdirler. Onların itirazı bilgiye değil, bilinenin yolunadır. Bilginin sebepleri tartışılabileceği gibi sonuçları da tartışılmıştır,²² bunlar değerlerin

²¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 31.

²² Mesela Mu'tezile ekolüne mensup Ka'bî mütevatir haberin nazarî bilgi vereceğini savunarak bu yanlışla düşmüştür. Ancak onun bu yanlışı, mütevatir haberin zarûrî bilgi vermesine engel olarak görülmemiştir. Yahyâ b. Hamza, *et-Temhîd*, 381.

bedahetine zarar vermez. Sonuç itibari ile kimse adaletin kötü olduğunu temellendirmeye girişmemiş, sadece adalettaki iyi değerine ulaşırken izlediği yol farklılaşmıştır.²³ Yolun farklılaşması kesinlikle sonucu değiştirmemiştir.

Mu‘tezile matematik önermeler ile ahlâkî değerlerle ilgili önermeler arasındaki derece farkını kabul etmektedir. Ancak onlara göre derece farkının var olması bir şeyi zarûrî bilgi seviyesinden düşürmemektedir. Örnek olarak kişinin iç gözlemini, kendisinde gelişen ve değişen durumları bilmesi onun dış gözleminden (*müşahedât*) daha güçlü ve daha açık-seçik bildiği kesindir. Ancak bu açıklık farkı dış gözlemlerin bedihi olarak bilinmesini engellememektedir. Elbette “iki sayısı birden büyüktür” matematik önermesi ile “yalan kötüdür” ahlâkî önermesi aynı derecede olmayabilir, bu ama farklılık birinin bedahetine kusur getirecek boyutta değildir.²⁴ Fahreddin er-Râzî ahlâkî yargıların bedahetini savunan Mu‘tezile ile girdiği polemiklerden belirli orandan etkilenmiştir. Onun yaptığı değerlerin üçlü tasnifi bu etkiyi bariz kılmaktadır. Elbette sözü edilen etkilenme tamamen Mutezilî görüşü kabul etmek anlamında değildir. Ancak hem kendi pozisyonun tahkim etmek hem de yaşamın kendisi ile çelişmemek adına böylesi bir geri adım taşımış olabilir. Buna göre değerler başka hiçbir istisnası olmaksızın üç dereceye ayrılabilir. İlki (i) tabiata uygunluk ve aykırılıktır. İkincisi (ii) kemal ve noksanlık

²³ Mu‘tezile ahlak kuramının temelini adalet ilkesiyle sıkı irtibatı için bkz. Murat Akın, “Mu‘tezile’ye Göre Ahlâkın Temellendirilmesinde Vahyin ve Aklın Alanları”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 18, sy. 1 (2018): 72.

²⁴ Yahyâ b. Hamza, *et-Temhîd*, 382.

sıfatıdır. Üçüncüsü (iii) ise metafizik değerdir.²⁵ Fahreddin er-Râzî üçlü tasnifi farklı kitaplarında başka kelimelerle ifade etse de anlamları hep aynıdır. İlk iki değer bedaheti kabul edilmiştir,²⁶ tartışma noktası metafizik boyuta çekilmiştir. Çünkü yaşanan hayata bakıldığında insanın bir acıyı kötü sayması için din bildirimine ihtiyaç hissetmemektedir.

Tasnifin kendisine bakıldığında ilki somut, ikincisi soyut, üçüncüsü ise metafizik değerdir. Bu tasnifle Eş'arî öğretisi, bir yönüyle Mu'tezile'ye yaklaştırılmıştır. Meseleyi salt teolojik bir bağlama kaydırarak Fahreddin er-Râzî sofistlik ithamından kurtulmaya çalışmıştır. Aksi halde yaşanan hayatın ve realitenin gerçekliği inkâr edilmiş olacaktır.

2. Ahlâkî Değerlerdeki Bedahet

Varlık, bilgi anlayışlarındaki farklılıklar değer alanını belirleyici öneme sahiptir. Varlığa veya bilgiye dair bakış açısındaki tümünden ahlâkî önermelerin kaynağını ve kesinliğini belirlemektedir. Bu nedenle kişilerin, ekollerin ahlâk düşüncesinin araştırılması, onların varlık ve bilgi perspektiflerinin araştırılmasına bağlıdır. Bedihi-nazarî bilgi ayrımının değerler alanına yansımaları ahlâkî önermeler üzerine uygulanarak anlatılabilir. Buna göre “yalan kötüdür” önermesinin değerini bilen ve yalana muhtaç olmayan hiç kimse yalan söylemez. Mu'tezile ahlâkî değerlerin bedahetini ortaya koymak için uyarı, tembih kabilinden meşhur iki örnek kurgulamıştır. Bu örneklerden biri,

²⁵ Fahreddin Râzî, *el-Maḥşûl fî 'ilmi 'uṣûli'l-fıkh* (Beyrut ve Riyad: Müessesetü'l-Risâle, 3. baskı, 1997), 1: 130. Ayrıca bkz. Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl fî dirâyeti'l-usûl* (Beyrut: Dâru'z-Zehâir, 2010), 3: 247.

²⁶ Râzî kimi başka kitabında ilkini lezzet-surur, ikincisini elem-gam olarak açıklar. Râzî'nin metnini şerh eden bir çalışma için bkz. Şerefüddin Tilimsânî, *Şerhu'l-Me'âlim fî uṣûli'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Me'ârif, 2011), 412.

doğru ve yalan karşısında eşit ödülü alacak olan insandır, diğeri ise boğulan birini gören kişinin bunun iyiliğini düşünmeksizin onu kurtarmaya girişmesidir.²⁷ Örnekler tafsil edilirse, herhangi bir kişi doğru ve yalan olması dışında her yönden eşit iki sözden biri ile karşı karşıya bırakılır ve hangi sözü seçerse seçsin ödülü kazanacağı söylenir. Yalan da söylese, doğru da söylese kişi ödülü kazanacaktır.²⁸ Kişi açısından yalan ve doğru söz olmak üzere iki farklı yürünecek yol olsa da varılan sonuç bakımından eylemin faydası eşit olacaktır.²⁹

Mu'tezile'ye göre genel tasviri yapılan bu durumdaki her kişi faydası eşit olacağı için doğru söz söylemeyi yeğleyecektir. Herkesin doğru sözü seçmesinin gerekçesini Mu'tezile temel ahlâkî değerlerin insan aklına içkin, yerleşik ve kazanmış olduğuna yormaktadır. Doğrunun iyi olmasından ve dahası doğru eylemin özünde bulunan iyi değerinden dolayı kişiler bu seçeneği seçmeye çoğunlukla meyyaldirler. Zira doğru eylemi iyi kılan husus burada elde edilen fayda değildir, çünkü faydalar eşitlenmiştir. Dolayısıyla doğru söze eğilim fazla olması, doğru sözün iyi olduğunu göstermektedir.

Kurguya dayalı ikinci örnek ise kudretli kralın, etrafta hiç kimsenin bulunmadığı çölün ortasına hasbelkader düşmüş vaziyette iken, ölüm ile burun buruna gelmiş zayıf bir insana yardım etmesidir.³⁰

²⁷ Yahyâ b. Hamza, *İkdü'l-leâli*, 121.

²⁸ Zarûrî bilginin kanıtlanamaz oluşunu göz önüne alan kimisi bu örneğin, zarureti kanıtlamaya girişen bir istidlal olduğunu söyleyerek eleştirmiştir. İlaveten doğru ve yalanın nasıl olup da aynı anda birbirine eşitlenebileceğini sorarak, örneğin yetersizliğini dile getirmiştir. Ebü'l-Feth Muslihüddin Musa et-Tebrîzî İbn Emir el-Hac, *el-Kâmil fi usûli'd-din fi ihtisâri's-şâmil fi usûli'd-din*, thk. Cemal Abdünnâsir Abdülmün'im (Kahire: Dârü's-Selâm, 2010), 2: 734. Tüm bu zorlamalı örnek arayışları, aslında değerlerin nazarî oluşunu desteklediği ileri sürülmüştür. İbn Emir el-Hac, *el-Kâmil*, 2: 736.

²⁹ Yahyâ b. Hamza, *et-Temhîd*, 368.

³⁰ Yahyâ b. Hamza, *et-Temhîd*, 368.

Güçlü kralın aklı, kalbi ve gönlü böylesi bir insanı ölümden kurtarmaya meyletmektedir. Kurtarılacak insan hiçbir dine inanmayan bir kişi olabilir, böylece kralın sevap beklentisi ile yapmadığı ortaya çıkmaktadır. Kurgudaki çöl, ıssız ve تنها bir yer olması nedeniyle özellikle seçilmiştir. Zira etrafta kimseciklerin olmaması, kralın davranışındaki karşılık beklentisini ortadan kaldırmak içindir. Böylece takdir beklentisi nedeniyle kralın zayıf insana yardım etmesinin önüne geçilmiştir.³¹ Kim bilir kral, fakir ve kör kişiyi kurtarmak için belki riske girecektir; ancak o yine kişinin kurtarılmasını gönlünden geçirecektir. İşte sözü edilen gönülden geçiriş, sağduyunun sesidir. Tüm bunlar, kurtarmanın aklen iyi değerinde bir davranış olmasını göstermektedir.³²

İlkeleri açıklamak ve kuvvetlendirmek için Mu‘tezile tarafından üretilen kurguya dayalı örnek dahi müteahhir dönem Fahreddin er-Râzî gibi Eş‘arîler tarafından eleştirilmiştir.³³ Usullerin çatışmasında çare bulunmayınca çıkar yol olarak getirilen örnekler sorgulanmıştır. Bu bağlamda Mu‘tezile için hiçbir menfaati olmadığı halde masum bir insanın kurtarılmasına olan eğilim, başkalarına yardım etmenin veya ihsanın özünde iyi olduğunu göstermektedir. Fakat Eş‘arîler için bu olay ihsanın aklen ve özünde iyi olduğunu göstermez. Bilakis olayda saklı kalmış birtakım itibarlar devrededir. Buradaki ihsan davranışının iyi olmasını sağlayan itibar ise kurtarma lezzetinin elde edilmesini ve hayırların genişlemesini istemeye dönük arzudur. Bu arzu yanında,

³¹ Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl fî dirâyeti'l-usûl*, thk. Said Fûde (Beyrut: Dâru'z-Zehâir, 2010), 3: 283.

³² Fahreddin Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliye min 'ilmi'l-ilâhi* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1987), 3: 342.

³³ Ayman Shihadeh, *Fahreddin er-Râzî'nin Gayeci Ahlâkı*, çev. Selime Çınar ve Kübra Şenel (Ankara: Nobel Yay., 2016), 93.

kendisini başkasının yerine koyarak, bir gün o zor duruma düşünen kendisi olacağına dair korkusu kurtarma eylemine girişmenin sebebi olmuş olabilir.

İkincisi ise insan doğasının kendisini başkasının yerine koyma ve duygudaşlık (*empati*) üzerine kurulmuş olmasıdır. Zor durumda kalmış bir insana yardım etmek isteği, insanın kendisini onun yerine bir an için koymasındır. Onun için başkasına yardım etmenin itici güdüsü kim bilir ileride insanın aynı duruma düştüğünde kendisine yardım edilmesi isteği olabilir. Hasta bir insanın çok zor bir durumuna tanıklık eden insan hayalinde hemen kendisini onun yerine koyar; ya ben bu durumda olsaydım ne olurdu? şeklinde düşünür. Sağduyunun veya vicdanın bastırılmaz sesi³⁴ ve gönlün acı duyması hep insanın hemcinsine beslediği hassasiyetine (*rikkat-i cinsiyye*), kendini onun yerine koymasına bağlıdır.³⁵ İşte bu duygudaşlık ve duygusallık sayesinde insan, başkasını zor durumdan kurtarmak sorumluluğunu kendisinde hissetmekte ve bu eğilime sahip olmaktadır.³⁶

³⁴ Osman Demir, “Vicdan”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 43 (İstanbul: TDV Yay., 2013), 100. Kâdî Abdülcebbar bağlamında vicdanın temel, hâtırın ise onu tetikleyen bir etken olduğunu tespit eden bir çalışma için bkz. Osman Demir, “Kâdî Abdülcebbar’da İlahî Uyarıcı ya da Vicdan: Hâtır Kavramı Etrafında Bir İnceleme”, *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı* içinde, ed. Yunus Cengiz ve Selime Çınar (Ankara: Nobel Yay., 2018), 165.

³⁵ İnsanın doğuştan ve doğası gereği ihsana meyyal olduğunu vurgulamak için kullanılan “*rikkat-i cinsiyye*” tabiri Fahreddin Râzî’nin beslendiği ana düşünce akımının öncülerinde görülmektedir. İmâmü’l-Haremeyn Ebû’l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf Cüveynî, *el-Akîdetü’n-Nizâmîyye [fi’l-erkani’l-İslâmîyye]* (Beyrut: Dârü’s-Sebilü’r-Reşad & Dârü’n-Nefâis, 2003), 173. Ayrıca bkz. Ebû Hâmid Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2004), 94. Krş. Ebû Hâmid Gazzâlî, *el-Müstasfâ fi’l-ilmî’l-uşûl* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1993), 48. Gazzâlî, Ebû Hâmid, *el-Menhûl min ta’likâti’l-usûl* (Dımaşk: Dârü’l-Fikr el-Muâsır, 3. baskı, 1998), 69.

³⁶ İyiye sevk eden bir güç olarak vicdanın sesinin, Eş’arî ahlâk düşüncesini temsil eden Fahreddin er-Râzî’de bir karşılığı olmadığı belirtilmektedir. Yunus Cengiz, “İhsanın Ahlâkî Motivasyonu: Fahreddin er-Râzî Açısından Bir Çözümleme”, *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı* içinde, 207.

Eş'arîler insanın çift tabiatını dikkate alarak örnekteki farklı insan doğasına sahip insanların başka davranışlar sergileyeceğini ileri sürmüştür. Buna göre kimi insanlar yumuşak huylu, kibar, nazik mizaçlı iken kimileri de katı kalpli, sert yürekli olur ve asla başkalarına merhamet göstermek eğiliminde olmazlar. Fahreddin Râzî taş yürekli diye tabir edilen yöneticilere tesadüf ettiğini aktarmıştır. Mazoşist mizaca sahip insanlar sadece öldürmekten, saldırmaktan ve başkalarına zarar vermekten hoşlanmaktadırlar.³⁷ Dolayısıyla Eş'arî öğretilerinde ahlâkî değerlerdeki bedahet en azından metafizik düzeyde kabul görmemiştir.

3. Eylemlerin Değer Alanı: Tabiat ve Tarih Ayrımı

Tabiatı yaratan Tanrı, tarihi de yaratmakta mıdır? Ahlâkî değerlerin anlam bulduğu alan, insan sorumluluk ve tarihtir. Mu'tezile'de doğal durumlar Tanrı'ya, itaat ve isyan (*masiyet*) eylemi ise insana aittir. Hayat-ölüm, hastalık-sağlık, gece-gündüz, doğanın kendisinden kaynaklı bolluk-kıtlık olayları ilâhî fiillerdir.³⁸ Tabir yerinde ise tabiat Tanrı'nın, tarih insanın eylemidir. Tanrı hastalık-sağlığın veya gece-gündüzün yaratıcısı ve hakiki failidir. O'nun dışında hiç kimse bunlara güç yetiremez. Tabiat olaylarının dışında kalan eylemler ve eylemlerin değerleri ise insanındır. Anlaşıldığı kadarıyla Mu'tezile'de doğa olayları, *tabiat* ile insanın yaptıkları *tarihi* birbirinden keskin bir biçimde ayrı tutulmaktadır. Doğada gerçekleşenler, doğa olayları olması bakımından değer yüklü değildir. Diğer ifadeyle doğadaki hiçbir hâdise iyi veya kötü değildir. İyi ve kötü değerleri insan ve insanın yapıp ettikleri ile ilgilidir. Peki, Mu'tezile'de

³⁷ Râzî, *el-Me'tâlibü'l-âliye*, 3: 351.

³⁸ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Mısri, 2019), 2: 1642.

Tanrı iyi fiil yapmaz mı? Genel anlamda iyiliklerin asıl kaynağı Tanrı değil midir?

Eş'arî düşüncede doğa olaylarını, insana ait itaat ve isyanı dahası her şeyi yaratan Allah'tır. Mu'tezile sistemi ise kötülüklerin yaratılmasını insana iyiliklerin yaratılmasını Tanrı'ya vererek değerlerin öznelere nispet edilmesinde istisnaya gitmektedir. Fakat iyi ve kötü değer olması açısından aynıdır. O zaman burada istisna gözetmek bir çelişki değil midir? Mu'tezile kötülükleri insana, iyilikleri ise Tanrı'ya has kılarken iyiliklerin kötülüklerden farklılığına işaret etmektedir. Buna göre iyiliklerin Tanrı'ya nispet edilmesi ile kötülükleri nispet edilmesi başkadır.³⁹ Tanrı iyilikleri emretmiş, iyiliklere yönlendirmiş, izin vermiş, yol açmış ve teşvik etmiştir. Ayrıca itaati terk edenleri cehennem ile ikaz etmiştir. İşte bu açılardan itaat bağlamındaki insanın iyilikleri Tanrı'ya bağlanabilmektedir. Kötü değeri ise nispetin bu şartlarını taşımamaktadır.⁴⁰ Tanrı kötülükleri emretmemiş, insanı onlara yönlendirmemiştir. Tanrı'nın emretmediği bir şeyi O'nun eseri veya O'ndan görmek bir yanılıdır. Bu nedenle insanın yaptığı iyilikleri, dolaylı olarak Tanrı'dan saymak doğru iken insanın eylediği kötülükleri dolaylı olarak bile Tanrı'dan görmek yanlıştır.

Değerlerin öznelere nispet edilmesinde gözetilen şartlar, Kur'ân'a uygun mudur? Dahası “Allah her şeyin yaratıcısıdır”⁴¹ ayetinin Mu'tezile'ye göre yorumu nedir? Allah her şeyin

³⁹ Osman Demir, “Kelâm Ahlâk Düşüncesi: Tartışma Alanları ve Kavramlar”, *İslam Ahlâk Literatürü* içinde, ed. Ömer Türker ve Kübra Bilgin Tiryaki (Ankara: Nobel Akademik Yay., 2. baskı, 2015), 182.

⁴⁰ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 2:1645.

⁴¹ Dört ayette bu ifade geçmektedir: Enam: 6/102; Rad: 13/16; Zümer: 39/62; Gâfir: 40/62.

yaratıcısıdır.⁴² İnsan fiilleri bir şeydir. Öyleyse insan fiillerini yaratan Allah'tır. Mu'tezile buradaki ilk iki önermeyi kabul etmekle birlikte sonuca karşı çıkmaktadır. Çünkü ayetteki "her şeyi yaratan" nitelemesi bir övgü ifadesidir. Eş'arîler'in iddia ettiği gibi bireysel küfrü, insanların işlediği kötülüğü ve toplumsal çirkinlikleri yaratmak övgü vesilesi değildir.⁴³ Buna göre övgü içeren her şeyi Allah yaratmıştır, yaratılanlarda övgü şartı yerine gelmedi ise onları Tanrı'ya izafe etmek yanlış olacaktır. Bilindiği üzere yaratmak kusursuz, mükemmeldir. Yaratmanın kendisinde gizli-açık kusur, aksaklık, eksiklik ve yanlışlık olamaz.

4. Değerlerin Mahiyeti: Kötüyü Kötü Yapan Nedir? Kötü Neden Kötüdür?

Mu'tezile'nin *Basra Okulu* eylemlerin bağlamına göre değişebilen değerlerini dikkate alan bir yaklaşım geliştirmiştir. Buna göre fiilin yönü onun değerini belirleyicidir. Fiillerin yönleri vardır: Zulüm, yalan ve kötülük gibi. Bu yönlere sahip fiillerde kötü değeri bulunmaktadır. *Bağdat Okulu* ise daha katı ve değişime kapalı değerler anlayışına sahiptir. Onlara göre kötü ve iyi eylemin kendisinden kaynaklanmaktadır. Eylemin kendinde bulunan bir özden dolayı değer (*li-aynihi*) eylemle bütünleşik haldedir.⁴⁴

⁴² Orhan Şener Kologlu, *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmi Mutezili İbnü'l-Melâhîmi'nin Felsefeye Reddiyesi* (Bursa: Emin Yay., 2010), 225.

⁴³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3: 2346.

⁴⁴ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil fi'l-usûl* (Kahire: Dârü'l-İhsân, 2018), 67. Kâdî Abdülcebbar bağlamında Mu'tezile'de ahlâkî değerlerin varlıksal ve bilgisel zemindeki ayrımlarına dikkat çeken bir çalışma için bkz. Yunus Cengiz, "Kâdî Abdülcebbar'da Ahlâkî Önergelerin Kaynağı", *İslam Düşüncesinde Ahlâkî Önergelerin Kaynağı* içinde, 28.

Müteahhir Mu'tezile kelâmcıları katı, değişime kapalı ve özcü ahlâkî değerleri savunan Bağdat Okulunu eleştirdiler. Çünkü eylemin yönü ve bağlamı dikkate alınmadığı takdirde değerlerin değişkenliği fark edilmiştir. Sözelimi tüm yönlerden soyutlanan iman etmek veya secde etmek eylemi tek başına değeri belirlemek için yeterli değildir. Eylemin iyi değeri alması için yönünün mutlaka belirtilmiş olması gerekli görülmüştür. Tek başına iman etmek değil, bir Allah'a iman etmek iyidir, şeytana secde etmek kötü, Allah'a secde etmek iyi olmaktadır. Öyleyse mutlak eylemler ahlâkî değerlerden yoksundur. Değerin verilmesi için eylem ile birlikte eylemin yönü de gösterilmiş olmalıdır.⁴⁵

Mu'tezile'nin içinde bir zümre olarak beliren ve Eş'arî'ye benzeyen *İhşidiyye* açısından eylemlerin değerleri iradeye bağlı görülmüştür. Ancak bu yaklaşım açıklama zayıflığından dolayı benimsenmemiştir. Zira zulmü irade kötü etmiş değildir. Herhangi bir irade olmasa bile zulüm tek başına kötüdür.

Mu'tezile kelâmcılarının Eş'arîleri ifade için kullandıkları *Mücebbire*'ye göre değerlerin kaynağında emir ve yasak bulunur. Emir ve yasaklar eylemlerin değerlerini belirlemektedir. Öznenin statüsü, değerlerin durumunu belirlemektedir. Değerlerin belirleyicisi özne varlıktaki hiyerarşik konumudur. Özne Tanrı ise O'nun hiçbir fiili kötü değerli olamaz.⁴⁶ Teslim edileceği üzere Tanrı hiçbir otoritenin veya sorumluluğun altında değildir. Kötü değerli eylemler sorumlu varlık insan ile ilgilidir. Mu'tezile için aynı eylemin değerini öznenin varlıksal statüsüne bağlı olarak değiştirmek doğru değildir.

⁴⁵ Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil*, 67.

⁴⁶ Ernst Mainz, "Mu'tezile'nin Ahlâk Felsefesi: Mu'tazilite Ethics", çev. İsmail Koçak ve Bilal Kır, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6 (2016): 156.

Ahlâkî değerler alanında asıl önemli olan eylemin niteliğidir, hangi eylem sorusu merkezidir, yoksa eylemi kimin işlediği o eylemin değerini değiştiren bir etken değildir, olmamalıdır. Zulmü kim işlerse işlesin onun değeri kötü olmaktan çıkmaz ve çıkarılamaz. Bir cismin siyah ve beyaz olmasına öznenin etkisi olmadığı gibi eylemlere değer atfederken öznenin kim olduğunun bir önemi olmamalıdır.

Nesnel değerler yaklaşımını benimseyen Mu‘tezile’nin değerler alanında özneyi merkeze alarak ilâhî emir öğretisini savunan Eş‘arîlere teolojik bir eleştirisi daha vardır. Şayet bir eylem bir yasaklamadan ötürü kötü ise bir emirden dolayı da iyi olmalıdır. Tanrı’ya dışarıdan emreden biri olamayacağı için O’nun fiillerini iyi görmenin yolu kapanmış olacaktır. Çünkü bir eylemin iyi olması için öncelikle onun bir emre konu olması gerekmektedir.⁴⁷ Böylece Tanrı’nın fiillerini iyi ve iyiliğin kaynağı görmenin temellendirilmesini engellediği gerekçesi ile Mu‘tezile, Eş‘arî yaklaşımı yanlış bulmuştur.

Mu‘tezile için emirle iyiyi eşitleyen Eş‘arî öğretisi ulûhiyetle uyumlu olmadığı gibi yaşanan hayat ve gerçeklikle de uyumlu değildir. Çünkü eylemi kötü kılan emir ise kötüyü bilen emri de bilmesi gerekir. Hâlbuki insan toplulukları dini emirleri dikkate almaksızın pek çok kötü değerli eylemleri bilmektedir. Eylemi kötü kılan ana unsur emir olsaydı, kötüyü bilen bir kişinin onun din tarafından emredildiğini bilmesi gerekirdi. Takdir edileceği üzere yalan ve zulmün kötü olduğunu bilen insan bunların din tarafından yasaklandığını bilmeyebilir. Öyleyse ahlâkî eylemlerin değerlerinin kaynağı dini emirler değildir. Dinî emir ve yasaklar, eylemin özsel değerlerinin yapısal unsuru arasında yer almaz. Yalanın kötü olması dinî yasaklara

⁴⁷ Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil*, 68.

bağlı olacak olsa yalan yasağını insanlara bildiren peygamberin doğruluğu kanıtlanamaz. Çünkü doğrunun ve doğru sözlü olmanın iyi olduğu bilinmediği sürece peygamberin doğru sözlü olmasının bir anlamı olmayacaktır. Ahlâkî değerler, dini emir ve yasaklara bağlandığı için peygamberin kendi doğruluğunu ispat edebileceği bir zemini kalmayacaktır.

Tevhit özünde iyi, şirk özünde kötü değilse şirke davet eden kişi ile tevhide çağırın kişi değerler bakımından aynı kefeye konulacaktır. Üstelik Tanrı'nın yalancı peygamber göndermesinde, yalancının elinde gerçekleşen mucizede bir tuhafılık görülmeyecektir.⁴⁸ Ahlâkî değerlere güven kalktığında peygamberlere güven kalmayacaktır. İman, itimat, itaat ve güven kalmadığında ise peygamberlerin iyilikleri karşısında firavunların mükâfatlandırılmasının, firavunların kötülükleri nedeni ile peygamberlere azap edilmesinin hiçbir sakıncası olmayacaktır.⁴⁹ Dolayısıyla bazı emirlerin iyi, bazı yasakların kötü olduğunu bilmek için öncelikle temel değerlerin veyahut kendinde iyi değerlerin bilinmesi zorunlu bir şarttır. Aksi halde bedaheti olmayan nazarîyat inşa edilmeyecek ve ahlâkî değerlerin temellendirilmesi engellenecektir.⁵⁰

Peki, Tanrı'nın fiilleri neden iyidir? Eş'arî düşünce için Tanrı malik olduğu için fiilleri iyidir. Bir kısım Eş'arî bunu, Tanrı için hiçbir yasak olmamasına bağlamaktadır. Mu'tezile'ye göre ise tam tersine ilâhî fiiller, Tanrı'nın malik olmasından ötürü değil, aksine eylemlerinin iyi olmasından ötürü hikmetlidir.⁵¹ Bir eyleme değer

⁴⁸ Yahyâ b. Hamza, *İkdü'l-leâli*, 122.

⁴⁹ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi'l-menâhîs* (Beyrut: Dârü'l-Müntehabi'l-Arabî, 1995), 48.

⁵⁰ Yahyâ b. Hamza, *et-Temhîd*, 365.

⁵¹ Kologlu, *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi*, 227.

verirken esas olan mülkiyet değil, o eylemin kendisidir. Bunun ilâhî ve beşerî planda istisnası yoktur, olmamalıdır. Aksi takdirde Tanrı'nın yalancı peygamber göndermesi veya yalancıyı destekleyen mucizenin zuhur etmesi iyi görülür ki bunun yanlışlığı yine dine değil, akla bağlıdır. Beşerî düzeyde de eylemin değeri mülkiyet belirlemez. Belirleyecek olsa mülkiyet sahibi kişinin her yaptığı doğru olurdu. Fakat bunun savunulacak bir tarafı yoktur. İyinin iyi olmasını sağlayan etken mülkiyet olsaydı, mülkün asıl sahibi Allah olması bakımından insanların eylemlerinin tamamı mülkiyet noksanlığı nedeniyle kötü olurdu.⁵²

5. Kötülük ve Kudret İrtibatı

Müslüman düşüncesinde kötülük bağlamında tartışılan diğer önemli bir mesele ise kötülüğün ilâhî kudret ile ilişkisidir. Kötülüğün anlam çerçevesi çizilir çizilmez bu kez Tanrı'nın bunlara yönelik kudreti sorgulanmıştır. Mu'tezilî düşüncenin ayırıcı vasıfları arasında Tanrı'nın adaetli ve hikmetli olması vardır.⁵³ Buna göre Tanrı iyilik yapar, kötülük kesinlikle yapmaz. Kötülüğü irade etmez, onu hiç kimseye emretmez ve kötülüğe asla razı değildir.⁵⁴ Fakat Müslüman düşünce ekollerine göre Tanrı ile kötülük irtibatı realite/vakıa/oldu bakımından böyledir. Ancak burada bunun vukuu değil, imkânı tartışılmaktadır. Evet, Tanrı hiç kötülük yapmamıştır, ama bunu hiç yapmayacağına akıl tek başına karar verebilir mi? Yoksa dine, peygambere müracaat zorunlu olarak gerekli midir?

⁵² Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil*, 69.

⁵³ Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil*, 95.

⁵⁴ Muzaffer Barlak, *Husün-Kubuh: İyilik ve Kötülüğün Kaynağı* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2016), 86.

Öte yandan yaşanan hayatta pek çok kötülük var iken ve insanlar bu kötülöklere maruz kalırken nasıl olur da Tanrı'nın fiillerinin tamamı iyi ve değerli olur? Mu'tezile burada suret ve hikmet ayrımına başvurur.⁵⁵ Bir şeyin görünen sureti ve manzarası kötü olabilir iken aynı şey hikmet açısından iyi olabilir. Böylece ilâhî fiillerin tamamının iyi değerinde olması hikmet yönündendir. Bir şey manzara bakımından kötü, hikmet bakımından iyi olabilir. Keza bunun tersi de mümkündür. Sözelimi total taklidi yaparak yürümek, görünüş açısından kötü iken bu kişinin başkasına yardım etmek için böyle yürümesi hikmet açısından iyi olabilmektedir.⁵⁶

Ebü İshâk en-Nazzâm (ö. 231/845), Ali el-Esvârî (ö. 240/854) ve Ebü Osmân el-Câhiz (ö. 255/869) gibi erken dönem Mu'tezilî kelâmcılarına göre Allah; zulüm etmek, yalan söylemek ve aslahı bırakıp aslah olmayanı yapmak ile nitelenemez. Tanrı'nın kudreti ile yapılan kötülöklere irtibatı yoktur. Yani insanların maruz kaldıkları kötülöklere doğrudan veya dolaylı Tanrı'ya nispet edilmesi yanlıştır.⁵⁷ Çünkü Tanrı'nın kudreti kötülök işlemeye asla ilişmez. Onlar teoride geliştirdikleri bu söylemi, yaşanan din ve toplum hayatına uygulamışlardır. Buna göre onlar, Allah'ın müminlere ve çocuklara azap etmesini ve onları cehenneme atmasını imkânsız görmüşlerdir.⁵⁸ Onların bu yaklaşımı, “Tanrı kötülök yapamaz” şeklinde yorumlanmıştır.⁵⁹ Bu nedenle olacak ki Muhammed b. el-Hüzeyl el-

⁵⁵ Hemedânî, *Şerhu'l-Uşûli'l-İhamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, 215.

⁵⁶ Semih Dügaym, *Felsefetü'l-kader fi fikri'l-Mu'tezile* (Beyrut: Dârü't-Tenvîr, 1985), 283.

⁵⁷ Hülya Alper, “Maturidi'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda mıdır?”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 11, sy. 1 (2013): 22.

⁵⁸ Ebü'l-Hasan Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn an ihtilâfi'l-musallîn*, (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 3. baskı, 1980), 555.

⁵⁹ Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil*, 69.

Allâf [Ebü'l-Hüzeyl] (ö. 235/850), erken dönem Mutezile yaklaşımını ılımlı hale getirmek teşebbüsünde bulunmuştur. Allah'ın zulüm, yalan ve kötülüğe güç yetirebileceğini, zulmedebileceğini, yalan söyleyebileceğini vurgulamak durumunda kalmıştır. Bunlara güç yetirebildiği halde Tanrı bunları asla yapmamıştır ve yapmayacaktır.⁶⁰ Sonuç itibariyle Allah hikmeti ve rahmeti gereği kötülük yapmaz, bunları yapması muhaldir.⁶¹ Mu'tezilî yaklaşıma sahip pek çok kelâmcı Tanrı'nın zulüm ve yalana kudreti olduğunu ancak bunları yapmayacağını onaylamıştır. Çünkü insan için eksiklik görülen bu tür değersiz davranışlar, Tanrı için de eksiklik göstergesidir. Mükemmel Tanrı bu eksikliklerden uzaktır.⁶²

Mu'tezile'ye göre Tanrı'nın kötülük yapmayacağını genel olarak temellendirmesinde bilgi eksikliği ve muhtaçlık vardır.⁶³ Kötü fiili yapmanın altında, cehalet ve ihtiyaç şeklinde iki temel gerekçe yatmaktadır. Cehalet ve muhtaçlık Tanrı için geçersizdir.⁶⁴ Diğer bir söylem ile Tanrı kötünün kötü olduğunu bilmekte, ayrıca o kötülüğe ihtiyacı olmadığını da farkındadır. Bu iki nedenden dolayı Tanrı asla kötüyü seçmez ve sahte peygamberi onaylamak için mucize göstermez.⁶⁵

Görüldüğü üzere Mu'tezile, yeryüzünde işlenen kötülüklerin, Tanrı ile her türlü irtibatını koparmak yoluna gitmektedir. Onlar, ilâhî

⁶⁰ Muhammed es-Seyyid el-Cüleynid, *Kazıyyetü 'l-hayr ve 'ş-şer ledâ müfekkiriyyi 'l-İslam: Usûluha 'n-nazariyye - cevânibuha 'l-metafizikiyye - âsârûha 't-tatbikiyye: Dirâse ilmiyye li-mes'ûliyyeti 'l-insân fi 'l-İslâm* (Kahire: Dâru Kuba, 2006), 225.

⁶¹ Eş'arî, *Makâlâtü 'l-İslâmiyyîn*, 555.

⁶² Eş'arî, *Makâlâtü 'l-İslâmiyyîn*, 556.

⁶³ "Utanmıyorsan dilediğini yap" ve "ben güzel ahlâkı tamamlamaya geldim", benzeri hadîsler Mu'tezile'yi desteklemektedir. Yahyâ b. Hamza, *İkdü 'l-leâlî*, 123.

⁶⁴ Muhammad Salih Muhammad Sayyid, *al-Khayr wa-al-sharr 'inda al-Qadi 'Abd al-Jabbar* (Kahire: Dar Kuba, 1998), 129.

⁶⁵ Cüşemî, *Uyûnü 'l-mesâil*, 69.

fiiller ile beşerî fiilleri tamamen birbirinden ayrı kategoriler şeklinde tasavvur etmişlerdir. İnsanın eylemlerini kendisine nispet etmek için her türlü yolu denemişlerdir. Beşerî eylemin asıl öznesi olarak insandan başkasını asla kabule yanaşmamışlardır. Bunun aksini çağrıştıran tüm ifade tarzlarından olabildiğince uzak kalmışlardır. Yaratıcılık vasfını insana vermek pahasına da olsa bu irtibattan asla vazgeçmemişlerdir. Son kertede eylemin, insana nispetini tahkim etmek uğruna “kul kendi fiilinin yaratıcıdır” cümlesini kurmak durumunda kalmışlardır.

SONUÇ

İnsanla ilgili davranışların ve ahlâkî eylemlerin tamamının temelinde “kâr-zarar” gözü ile bakan ve böylece uluhiyet makamının bunlardan uzak oluşunu gerekçe göstererek değerleri iradeye bağlayan Eş‘arî öğretinin safсата ile eşitlenmesinin doğruluğunu tartışmak gerekmektedir. İlâhî emir teorisi olarak isimlendirilebilecek iradeci ahlâk yaklaşımında iman, ihsan, itimat, ibadet gibi her türlü değer temelinde “kâr-zarar” güdüsü yerleştirilmiştir. Dolayısıyla Eş‘arî yaklaşıma göre insanla ilgili her şey, temelde kendisi bakımından değer yüksüzdür.

İnsan eylemlerinin cisimleşmiş hali tarih alanına değer yükleyen ve onu değer yüksüz tabiat alanından çıkararak Tanrı'nın vahyidir. Tanrı dikkate alınmadığında değer yüksüz tabiatın yapısı ile tarih eşitlenmiş olacaktır. Sonuç itibari ile herhangi bir kişiye, eyleme ve nesneye değer yükleyen Tanrı'nın kendisidir. Tanrı'ya göre veya Tanrı için iyi-kötü diye bir değer ayrımı yoktur. Değerlerin derecelendirilerek ayrılması Tanrı'nın dışında kalan muhtaç ve eksik varlıklar için geçerlidir. Ulûhiyet, her türlü ihtiyaç ve noksanlıktan uzak olduğundan beşerî

değerleri onun için geçerli saymak yanlıştır. Eş'arî bakış açısında Tanrı dahil her şeyi değerler bakımından nötr hale getirmek dini temellendirmek için kullanılmış, değerler dünyası ilâhî emirlere endekslenmiştir. Böylelikle Tanrı'nın ahlâkî ilkelere bağımlı sayılmasının önüne geçilmiştir. Eş'arî düşünceye göre Tanrı sorumlu olan değil, sorumluluk yükleyendir. Tanrı'nın ahlâkî değerlere veya kurallara riayet etmesi bir zorunluluk değil, tercihtir.

Mu'tezile'ye göre Eş'arî, yukarıda anılan değersizleştirme faaliyeti ile dinin temellendirilmesinin önüne geçmiştir. Çünkü Allah'a kötülük atfeden nübüvveti temellendiremeyecek ve Tanrı anlayışını oluştururken işletilmesi gereken tenzih ilkesine dahi riayet edemeyecektir. Onlara bu tavır, insan eylemlerinin yanında Tanrı'yı, Tanrı'nın fiillerini ve dini emir ve yasakları değersizleştirmiştir. Mu'tezile'de ahlâkın temeline koyulması gereken din değil, akıl olmalıdır. Çünkü bir şeye temel olacak diğer bir şeyin ondan farklı olması gerekir. Ahlâkın temeline dini koymak, bir şeyi kendisi ile temellendirmek gibi bir yanlışa yol açacaktır. Ahlâkın temeline akıl yerine din konulacak olursa bu büyük bir çelişki olacaktır. Ahlâkın temelini dinde, dinin temelini de ahlâkta aramak kısır döngüye dönüşecektir. Dolayısıyla dini emir ve yasakları temellendirmenin tek yolu ahlâkı akıl üzerine inşa etmekten geçmektedir. Tanrı için bir şeyi iyi görmemek, iyiliğin kaynağı olan Tanrı anlayışına terstir. Mu'tezile'ye göre olması gereken değer yüklü Tanrı, tarih ve tabiat anlayışıdır.

Son tahlilde varlık ve bilgi alanlarını teolojiye bağımlı olarak açıklamak, kelâm ilmini varlık ve evren araştırmasından uzaklaştırmadığı gibi aynı şekilde değerleri teolojiye bağlayarak

açıklamak da hüsün-kubuh meselesini ahlâk felsefesinden uzaklaştırmaz. Aksi halde Tanrı'yı aramak insanı aramaktan uzaklaşmak demek olur ki bu yanlıştır. Çünkü Tanrı'yı aramak birey ve toplum olarak insanı, yaşanmış tecrübenin birikimi olarak tarihi ve yaşam alanı olan evreni keşfederek bulmaktan geçmektedir.

BEYANNAME

- 1. Finans/Teşvik:** Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.
- 2. Çıkar Çatışması:** Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
- 3. Etik Beyan:** Yazar, bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir. Ayrıca bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

YAYINCI NOTU

Makalede ifade edilen tüm iddialar yalnızca yazar(lar)a aittir ve bu yazar(lar)ın bağlı kuruluşlarının veya yayıncının, editörlerin ve hakemlerin iddialarını temsil etmeyebilir.

Makalede değerlendirilebilecek herhangi bir ürün veya üreticisi tarafından ileri sürülebilecek herhangi bir iddianın onaylanması yayıncı tarafından garanti edilmemektedir.

KAYNAKÇA

Akın, Murat. “Mu‘tezile’ye Göre Ahlâkın Temellendirilmesinde Vahyin ve Aklın Alanları”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 18, sy. 1 (2018): 55-76.

- Alper, Hülya. “Maturidi’nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda mıdır?” *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 11, sy. 1 (30 Ocak 2013): 17-36.
- Altaş, Eşref. “Fahreddin er-Râzî’nin Ahlâk Görüşü Bağlamında Dört Mesele: Hüsün-Kubuh, Ahlâkî Önergelerin Kaynağı ve Kesinliği, Amelî Felsefenin İlkeleri ve Ahlâkî Eylemlere Etkisi Bakımından İnsanî Nefsin Türleri”. *İslam Düşüncesinde Ahlâkî Önergelerin Kaynağı* içinde, ed. Eşref Altaş ve Mervener Yılmaz, 187-213. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016.
- Arslan, Hulusi. “Ahlâkî Değerlerin Nesnelliği ve Öznelliği Açısından Mutezile ve Eş’arilik”. *Hikmet Yurdu* 9, sy. 17 (2016): 9-19.
- Barlak, Muzaffer. *Hüsün-Kubuh: İyilik ve Kötülüğün Kaynağı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Calder, Norman. “Berahime: Literal Yapı ve Tarihsel Gerçeklik”. Çeviren Süleyman Akkuş. *Marife: Bilimsel Birikim [Marife: Dini Araştırmalar Dergisi]* 3, sy. 1 (2003): 181-94.
- Cengiz, Yunus. “İhsanın Ahlâkî Motivasyonu: Fahreddin er-Râzî Açısından Bir Çözümleme”. *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı* içinde, ed. Yunus Cengiz ve Selime Çınar, 197-223. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2018.
- Cengiz, Yunus. “Kâdî Abdülcebbar’da Ahlâkî Önergelerin Kaynağı”. *İslam Düşüncesinde Ahlâkî Önergelerin Kaynağı* içinde. ed. Eşref Altaş ve Mervener Yılmaz, 1-41. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016.
- Cüleynid, Muhammed es-Seyyid. *Kazıyyetü’l-hayr ve’ş-şer ledâ müfekkiriyyi’l-İslam: Usûluha’n-nazariyye - cevânibuha’l-*

metafizikiyye - âsârüha't-tatbikiyye: Dirâse ilmiyye li-mes'ûliyyeti'l-insân fi'l-İslâm. Kahire: Dâru Kuba, 2006.

Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf: Mevâkıf Şerhi (metin-çeviri).* 3 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *et-Tehzîb fi't-tefsîr.* 10 cilt. Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Mısırî, 2019.

Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi'l-menâhîs.* Beyrut: Dârü'l-Müntehabi'l-Arabî, 1995.

Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *Uyûnü'l-mesâil fi'l-usûl.* Kahire: Dârü'l-İhsân, 2018.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf. *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye [fi'l-erkani'l-İslâmiyye].* Beyrut: Dârü's-Sebilü'r-Reşad ve Dârü'n-Nefâis, 2003.

Demir, Osman. “Kâdî Abdülcebbâr'da İlâhî Uyarıcı ya da Vicdan: Hâtır Kavramı Etrafında Bir İnceleme”. *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı* içinde. ed. Yunus Cengiz ve Selime Çınar, 139-168. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2018.

Demir, Osman. *Kâdî Abdülcebbâr'da İnsan Psikolojisi.* Bursa: Emin Yayınları, 2013.

Demir, Osman. “Kelâm Ahlâk Düşüncesi: Tartışma Alanları ve Kavramlar”. *İslam Ahlâk Literatürü* içinde. ed. Ömer Türker ve Kübra Bilgin Tiryaki, 179-198. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2. baskı, 2015.

Demir, Osman. “Vicdan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 43:100-102. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

- Dügaym, Semih. *Felsefetü'l-kader fî fikri'l-Mu'tezile*. Beyrut: Dârü't-Tenvîr, 1985.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn an ihtilâfi'l-musallîn*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 3. baskı, 1980.
- Fahri, Macit. *İslam Ahlâk Teorileri: Ethical Theories in Islam*. çev. Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-İktaşâd fî'l-i'tikâd*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr el-Muâsır, 3. baskı, 1998.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Müstaşfâ fî 'ilmi'l-uşûl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Hourani, George Fadlo. "Mu'tezilî Etik Akılcılığın İslâmî ve İslâmî Olmayan Kökenleri". *İslâm Ahlâk Metafiziği içinde*, düz. ve çev. İbrahim Aslan, 175-218, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.
- İbn Emir el-Hac, Ebü'l-Feth Muslihüddin Musa et-Tebrîzî. *el-Kâmil fî usûli'd-din fî ihtisâri's-şâmil fî usûli'd-din*. 2 cilt. Kahire: Dârü's-Selâm, 2010.
- Kādî Abdülcebbar Hemedânî. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: et-ta'dîl ve't-tecvîr*. 6. cilt. Kâhire: Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1962.
- Kādî Abdülcebbar Hemedânî. *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*. çev. İlyas Çelebi. 2 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kazanç, Fethi Kerim. *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007.

- Kazanç, Fethi Kerim. “Mu'tezile Kelam Sisteminde Ahlâk Tasavvuru: Kâdî Abdülcebbar Ekseninde Bir Değerlendirme”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 27, sy. 3 (2016): 280-310.
- Kazanç, Fethi Kerim. “Mu'tezile'nin Ahlak Sisteminde Bilgi Nesnesi Olarak Değerler”. *Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu*, 185-208, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa, Eylül 15-17, 2003.
- Kılıç, Recep. *Ahlâkın Dinî Temeli*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 6. baskı, 2009.
- Kologlu, Orhan Şener. *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmi Mutezili İbnü'l-Melâhîmî'nin Felsefeye Reddiyesi*. Bursa: Emin Yayınları, 2010.
- Kologlu, Orhan Şener. “Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13, sy. 1 (2004): 159-94.
- Mainz, Ernst. “Mu'tezile'nin Ahlâk Felsefesi: Mu'tazilite Ethics”. çev. İsmail Koçak ve Bilal Kır. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6 (2016): 143-59.
- Özturan, Hümeyra. “İslâm Ahlâk Düşüncesi Çalışmalarının Dünü ve Bugününe Dair Bir İnceleme”. *İslâm Ahlâk Literatürü: Ekoller ve Problemler* içinde. ed. Ömer Türker ve Kübra Bilgin Tiryaki, 1-41. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016.
- Öztürk, Yunus. “Bir Hakkın İadesi: Gazzâlî'nin Mu'tezile Eleştirisi (Hüsün-Kubuh Bağlamında Bir İnceleme)”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20, sy. 2 (2020): 1453-83.
- Râzî, Fahreddin. *el-Maḥşûl fî 'ilmi 'uṣûli'l-fıkh*. 6 cilt. Beyrut ve Riyad: Müessesetü'l-Risâle, 3. baskı, 1997.

- Râzî, Fahreddin. *el-Meʿâlibü'l-ʿâliye min 'ilmi'l-ilâhi*. 10 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-ʿİlmiyye, 1987.
- Râzî, Fahreddin. *Nihâyetü'l-'ukûl fî dirâyeti'l-usûl*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'z-Zehâir, 2010.
- Sayyid, Muhammad Salih Muhammad. *al-Khayr wa-al-sharr `inda al-Qadi `Abd al-Jabbar*. Kahire: Dar Kuba, 1998.
- Shihadeh, Ayman. *Fahreddîn er-Râzî'nin Gayeci Ahlâkı*. çev. Selime Çınar, Kübra Şenel. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016.
- Teftâzânî, Saʿdüddîn. *Şerhu'l-'Aķā'id*. Dîmeşk: Mektebetü Dârü'd-Dekkâk, 2007.
- Türker, Ömer. “Var Olma Çabası Olarak Ahlâk”. *Ahlâkın Temeli* içinde, ed. Ömer Türker, 107-117. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2016.
- Yahyâ b. Hamza, Ebû İdrîs el-İmâm el-Müeyyed-Billâh Alî b. İbrâhîm el-Hüseynî. *et-Temhîd fî şerhi Meâlimi'l-adl ve't-tevhîd*. Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 2008.
- Yahyâ b. Hamza, Ebû İdrîs el-İmâm el-Müeyyed-Billâh Alî b. İbrâhîm el-Hüseynî. *İkdü'l-leâlî fî'r-red ala Ebî Hâmid el-Gazzâlî*. Kahire: Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, 2002.

EXTENDED ABSTRACT

MORAL THEORIES OF KALÂM IN THE CONTEXT OF GOODNESS-EVIL (ĤUSUN-KUBUĤ)

It is difficult to find a directly written literature on self-contained moral philosophy in Islamic thought. Instead of independent moral philosophy texts, it is necessary to go on issues that have been researched in specific contexts. For example, texts in disciplines such

as Islamic philosophy, kalām and usûl fiqh can be applied. Because, under the roof of these disciplines, some basic subjects of moral philosophy are covered. The husn/goodness-kubuh/evil title of the kalām books offers a very rich material on this subject. The source and nature of moral values are investigated under the aforementioned title. Here, a close relationship is established between values and actions. The objective and subjective value of the action is being questioned. It points to the difference between God and human actions. Moral values and metaphysical causes of responsibility are emphasized. Then, the classification of the values related to the actions is made. According to this, values are divided into two as physical and metaphysical. There are two schools in Islamic thought, one of which bases the source of moral values on pure religion and the other on pure reason. While the Ash‘arī school emphasizes that the values are dependent on the will of God, the Mu‘tazila values are based on the human mind. In this article will be investigated the similarities and differences of relativity doctrine with Ash‘arī school. On the other hand, in Mu‘tazilī teaching, the source of moral values is reason. This approach has transcended the limits of reason and took God under (vucub ala Allah) responsibility. Equating the Mu‘tazila with the objectivity system is open to research. The statement will be evaluated in this respect from Mu‘tazilī’s point of view. Building the theory of values in theological Kalām depends on solving the good-evil problem. The Good-evil problem takes into account the variables of God, religion, human, mind. In the relationship between God and man, the concepts of responsibility, fatality, prophethood, revelation, human acts and the hereafter become a direct issue. The source of responsibility is God the addressee is human.

However, the connection between responsibility God and man must be emphasized separately. Considering that God imposes responsibility on human beings, this brings along commandments, prohibitions, revelation, religion and prophet. If it is from man to God, these turn into the concepts of belief-blasphemy, worship, obedience-rebellion and prayer. In addition, the content dimensions of the offer/proposal should be examined to the final limits. The proposal should be compared to manpower. Whether or not to examine them will bring about different conceptions of God, man and religion. For this reason, although it depends on the science of kalām as a method, the schools of thought and research have been diversified. The approach of Ash‘arī and Mu‘tazila theologians (mutakallimūn) in the field of morality and value is directly dependent on their understanding of existence and knowledge. Attitudes in the matter of being in general and knowledge in particular have directly influenced the field of morality. This declaration will reevaluate the teachings of the theological schools in the context of the issue of husun-kubuh, in accordance with the matters described. The article is limited to the books of the late (muta‘akhhirīn) period of kalam thought. The article discusses the different possibilities and limitations offered by the moral approaches of the schools. Evaluates the strengths and weaknesses of mutual criticism.

İTTİHAT VE TERAKKİ'NİN MÜSLÜMANLARI İSKÂN POLİTİKASI (1913-1918)

Yazar: Fuat Dünder, (İstanbul: İletişim Yayınları,
Ocak 2001, 284 sayfadır.)



Kitap Değerlendirmesi

Meryem Sezgin*

Makale Geliş: 14.11.2021
Makale Kabul: 14.12.2021

Fuat Dünder'in yüksek lisans tezi olan "İttihat ve Terakki'nin Müslümanları iskân politikası" isimli kitap,¹ İttihat ve Terakki'nin tam iktidar olduğu dönemde, Anadolu'nun Müslümanlaşması ve

* Araştırma Görevlisi, Yakın Doğu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Lefkoşa, KKTC, meryem.sezgin@neu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5756-4195.

Atıf için; Sezgin, Meryem. "İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918)". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 7, sy. 2 (2021): 439-446.

¹ Fuat Dünder, *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskan Politikası: 1913-1918* (İstanbul: İletişim Yay., 2001).

Türkleşmesi ideolojisi doğrultusunda uygulanan göç ve iskân politikalarını incelemektedir. Arap, Arnavut, Boşnak, Çingene, Çerkez, Gürcü, Kürt, Laz ve Türk etnik kökenli Müslüman halkların nasıl bir politika doğrultusunda iskân edildiği ve mezkûr cemiyetin karşılaştığı muhacir ve mülteci sorunlarını hangi yollarla çözmeye çalıştığı, bu kitabın iki temel mevzusudur. Nüfusun üçte birinin yerlerinin değiştirildiği ve birbirine karıştırılarak tek bir pota altında eritmeye çalışıldığı bu dönemin sosyo-ekonomik yapısını ve toplumsal ruh halini, birincil kaynak niteliğindeki arşiv belgelerine dayanarak aydınlatmaya çalışan yazar; daha çok şifreli telgraflara başvurmuştur. Tüm bunlarla birlikte yazar çalışmasının, tehcir ve soykırım ekseninde yapılan tartışmalara yeni bir bakış açısı getireceğini ve tehcirin tek bir kimlik için düzenlenmiş bir komplo olmayıp genel bir politikanın parçası olduğunu iddia etmektedir.

Kitabını iki ayırmda ele alan yazar, ilk ayırmda İttihat ve Terakki'yi ve cemiyetin iskân politikasını ele almaktadır. Bu politikanın anlaşılması için yazar ayırımın birinci bölümünde dönemin siyasi havasını, cemiyetin kuruluşunu, yapısını ve geçirmiş olduğu ideolojik dönüşümünü ele almaktadır. İkinci bölümde ise Osmanlı'nın kuruluşundan İttihat ve Terakki dönemine kadar olan süreçteki sevk ve iskân politikaları ele alınmaktadır. Bu süreci, çoğu tarihçi gibi klasik dönemlendirmeyi esas alarak anlatan yazarın -her ne kadar objektif bir çalışma sunmak için azami gayret gösterse de- Osmanlı araştırmalarında temel problemimiz olan "ilerilik-gerilik" kavramlarına takıldığını görmekteyiz.

Yazarın kuruluş ve genişleme devri olarak ele aldığı süreçte, fetihlerle birlikte Osmanlı'nın uyguladığı dışa dönük iskân

politikasından bahsedilmekteyken; duraklama ve gerileme devri olarak ele alınan süreçte, mevzi kayıplarının bir sonucu olarak muhacirlerin içe dönük iskanından bahsedilmektedir. Muhacir ve mülteci kavramları –daha çok muhacir kavramı- gerek bu bölümde gerek kitabın ilerleyen bölümlerinde sıkça karşımıza çıkmaktadır. Fakat bu kavramlar arasındaki fark, kitabın sonlarına doğru (ikinci ayırımın ikinci bölümünde, 227. sayfada) açıklanmaktadır. Yazarın ifadesine göre, dönemin mebuslarında dahi kafa karışıklığına sebep olan bu kavramların, daha evvel açıklanması daha uygun olabilirdi. Yine bu kısımda Abdülhamit Han'ın hatıra defterine yapılan bir atıf ile karşılaşmaktayız. Sıhhatine dair üzerinde çokça tartışmaların bulunduğu bu kitaptan yapılacak bir alıntının Abdülhamit Han'ın kendi cümleleriymiş gibi aktarılmasındansa, bu cümlelerin Abdülhamit Han'a nispetinde birtakım tartışmaların olduğunun belirtilmesi daha uygun olabilirdi.

Osmanlı'nın genel iskân politikası anlatıldıktan sonra İttihat ve Terakki'nin sevk ve iskân politikasına geçilmektedir. Her bir milletin nereye, nasıl, ne zaman sevk ve iskân edildiği, milliyet esasına dayanarak ayrı başlıklar altında mütalaa edilmeden önce; bugün de sıkça anılan tehcir ve mübadele gibi meselelere değinilmekte ve bu mevzular ayrı başlıklar altında ele alınmaktadır. Yine bu bölümde celp politikası, göçebelerin iskanı, dönemin parti ve cemiyetlerinin mezkur politika ve uygulamalara olan yaklaşımı, konuyla ilgili dönemin meclisinde vuku bulan tartışmalar, İttihat ve Terakki'nin geçirdiği ideolojik dönüşüm doğrultusunda yerleşim yerlerinin isimlerini Türkçeleştirmek için girişilen çaba, iskanın daha bilimsel yollarla yürütülmesi gerektiği düşüncesi ile yapılan nüfus sayımları ve

memleketlerinden çıkarılan gayrimüslimlerin Osmanlı'nın Birinci Dünya Savaşını kaybedip yabancı devletlerin baskısına maruz kalmasıyla tekrar kendi mahallerine dönüşleri konu alınmaktadır. Cemiyetin başarılı bir politika yürüttüğünü düşünen yazarın (kitabın sonuç bölümünde dile getirilmiştir) “İskân politikası” altında ele aldığı başlıkları; gayrimüslimlerin yerlerinden edilmesi ile başlatıp tekrar yerlerine iadeleri ile bitirmesi ilginçtir. Bununla birlikte bu ilginçlik içerikteki klasifikasyondan dolayı değil, vakıada da sürecin bu şekilde seyretmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim tam iktidar olduğu dönemin başlarında tehcir ve celp yoluna giden İttihat ve Terakki, yaklaşık beş yıl gibi bir süre sonra, sürecin başında celp ettiği gayrimüslimleri yeniden yerlerine iade etmek zorunda kalmış ve bu da zaten hali hazırda bir göç ve iskân izdihamı yaşanan dönemin karmaşık atmosferinde birçok yeni sorunu beraberinde getirmiştir. Misal; gayrimüslimlerden geriye kalan mülk ve arazilere yerleştirilen müslüman muhacirlerin, daha sonra bu mesken ve arazilerden çıkmaya zorlanması ve bu sırada muhacirlere yeni mesken bulunmaması gibi... Muhacirlerin çektiği bu mağduriyetlerin yanı sıra gayrimüslimlerin geridönüş masraflarını devletin karşılaması ve tazminat ödemek zorunda kalması da ekonomik buhran yaşayan dönemin devleti için büyük bir problemdi. Kitapta – “emvali metruke” meselesi hariç olmak üzere- bu problemler, yeri geldiğinde yüzeysel bir şekilde sadece zikredilmektedir. “Emvali metruke” meselesi ise ayrı bir başlık altında ele alınmaktadır. Fakat bu mevzu etrafında mağdur olan müslüman muhacirlerin akıbetine dair bilgi verilmemektedir.

Kitabın ana hatlarından birini oluşturan mislûmanların sevk ve iskan meselesi yine bu bölüm altında ve tafsilatlı bir şekilde

incelenmektedir. Araplar, Arnavutlar, Boşnaklar, Çingenerler, Çerkezler, Gürcüler, Kürtler, Lazlar, Müslüman Ermeniler, Müslüman esirler ve Türklerin nereden geldiklerine, nereye sevk edileceklerine, nerelerin toplanma merkezi olup nerelerin iskân mahalli olduğuna, kısmen nüfus kayıt işlemlerine, gittikleri yerlerde ne sıkıntılar yaşadıklarına, hangi tertip ile –toplu mu yoksa müteferrikan mı yerleştirilmiş oldukları gibi meselelere değinilmektedir. Kitabın diğer bölümlerinde olduğu gibi bu bölümde de çokça arşiv belgesi kullanıldığını görmekteyiz. Tamim, kanunname, talimatname gibi birincil kaynakların yer aldığı belgeler arasında en çok şifreli telgrafların kullanıldığını görmekteyiz. Bununla birlikte mevzubahis milletler arasında Araplar, Arnavutlar, Kürtler ve Türklere ayrılan kısmın Çingenerler, Çerkezler, Gürcüler, Lazlar ve Müslüman Ermenilere nazaran daha uzun incelendiğini görmekteyiz. Bu farklılığın sebebi, mezkûr milletlerden Osmanlı topraklarına iskân edilen her bir halkın farklı nüfus miktarından dolayı karşılaşılabilecek problemlerin çokluğu veya azlığı olabileceği gibi; her bir milletin iskanına dair yazarın elinde bulunan belgelerin miktarı da bir etken olabilir. Tüm bunların yanında bugün Türkiye’de azımsanamayacak bir nüfusu teşkil eden Zazalardan hiç söz edilmemiş olması ilginçtir. Bu durum sıklıkla rastlanılan bir zan olan, Zazaların, Kürtlerin bir kolu olduğu düşüncesinden kaynaklanabilir. Yazarın mültecilerle alakalı olarak İran Kürtlerinden bahsetmesi bu ihtimali destekler niteliktedir. Bununla birlikte günümüzde de sıkça karşılaştığımız mezkûr zannın, İttihat ve Terakki’den devralınmış olması ihtimal dahilindedir. Çünkü İttihat ve Terakki’nin tam iktidar olduğu dönem aralığındaki arşiv belgelerinde basit bir katalog taraması yaptığımızda, Zazalara dair sadece iki belge

çıkarken²; Osmanlı'nın diğer dönemlerine ait belgeleri aradığımızda “Zaza” ifadesi kullanılarak kökeni belirtilen kişilerle³, taifelerle⁴, aşiretlerle⁵ ilgili belgeler ve Zaza lisanı ile ilgili bir belge⁶ görmekteyiz. Yine de “Zaza” ifadesiyle arşive kayıtlı belgeler, diğer etnisite isimleri ile kayıtlı belgelere nazaran çok azdır.⁷ Bu durum mezkûr zannın İttihat ve Terakki döneminin öncesine uzanabileceği ihtimalini de akıllara getirmektedir.

Kitabın ikinci ayrımını ise muhacir ve mülteci işlerine dair meseleler oluşturmaktadır. Bölümün başlangıcında muhacir ve mülteci kavramlarının, dönemin mebusları tarafından bile tam olarak anlaşılmadığı ve bu yüzden ayan meclisinde bu iki kavramın ne olduğunun tartışıldığı görülmektedir. Yine bu karışıklık dönemin belgelerine de yansımıştır. Talat Bey'in çektiği şifreli telgraflarda böyle bir karışıklık olmamasına karşın diğer devlet yazışmalarda bu iki kavramın bazen birbiri yerine kullanılmış olduğu görülmektedir. Bu

² Bahsi geçen belgeler birbirinin devamı niteliğindedir ve aynı kişi hakkındadır. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İrade Harbiye (İ.HB), 173, 26.; Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Bâb-ı Âli Evrak Odası (BEO), 4370, 327713.

³ Misalen; Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d), 32, 86.

⁴ Misalen; Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d), 17, 19.

⁵ Misalen; Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı (TS.MA.e), 701, 13.

⁶ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Maarif Nezareti Mektubî Kalemi (MF.MKT), 662, 20.

⁷ Dönem aralığının Osmanlı'nın kuruluşu ile başlayıp İttihat ve Terakki'nin tam iktidar olduğu sene ile bittiği bir süreci kabaca taradığımızda; “Zaza” ifadesinin geçtiği 95 belge bulmaktayız -ki bunların sadece 51 tanesinde “Zaza” ifadesi bir etnisiteyi belirtmek için kullanılmaktadır. Oysa aynı dönem aralığında “Gürcü” ifadesinin geçtiği 2258, “Arnavut” ifadesinin geçtiği 4952, “Çerkes” ifadesinin geçtiği 8026, “Kürt” ifadesinin geçtiği 3377 belge çıkmaktadır. Tüm bunlarla birlikte mezkur milletleri ifade etmek için kullanılan farklı yazımları, bu sayıların içine dahil etmediğimiz altını çizmek isteriz. (“Arnavud”, “Çerkez”, “Kürd”, “Kurdî”, “Dımlı” vb.)

bölümde bu iki kavramın neyi ifade ettikleri kısaca anlatıldıktan sonra sevk ve iskân sırasında muhacir ve mültecilerin karşılaşmış olduğu problemleri devletin ne şekilde çözmeye çalıştığı yine arşiv belgelerine dayanılarak aktarılmaktadır. İaşe yardımı, Arazi yardımı, geçim araçları yardımı ve yetim çocuklara yapılan yardımlar ayrı bir başlık altında mütalaa edilirken; vergi muafiyeti ve askerlik muafiyeti ayrı bir başlık altında mütalaa edilmektedir. Bunlarla birlikte yine bu bölümde “Muhacirler İçin Yapılan Diğer Çalışmalar” başlığı altında birbirinden farklı konulara kısa bir şekilde değinilmiştir. Son kısımda ise muhacirlerden ayrı değerlendirilen mültecilerin sayısı, iadesi, iaşe yardımı, kabilelerin tertibi ve sevkleri, kayıt edildikleri geçici nüfus defterleri gibi muamelelere değinilmiştir.

Osmanlı tarihine dair çalışmalarının daha çok ikincil kaynaklara dayanılarak ve ideolojik kaygılar güdülerek hazırlandığı asrımızda, Fuat Dündar'ın bu çalışması birincil kaynakların kullanımı ve verilerin objektif olarak sunulmaya çalışılmasından dolayı gayet verimli bir çalışmadır. Arşiv belgelerini çözümlenmekteki meşakkate rağmen yazarın bu kadar çok belge kullanmasının, bu çalışmaya duyulacak olan saygıyı daha da arttırdığını düşünmeyeyiz. Bazı belge ve meselelerde çokça tekröre düşülse de çalışmanın, mezkûr döneme ve bu dönemde vuku bulan olayların günümüze olan yansımalarına dair okuyucuya yeni bir pencere sunması ve bu pencereden mülhem yeni araştırmaları tetikleyecek nitelikte olması, çalışmanın önemini arttırmaktadır.

BEYANNAME

1. Finans/Teşvik: Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.

2. Çıkar Çatışması: Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.

3. Etik Beyan: Yazar, bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir. Ayrıca bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

TEŞEKKÜR

Yazar, Cem Kumuk ile Kafkasya Okumaları Atölyesi koordinatörleri Veysel Arıhan ve Gupse Demirağ'a teşekkürlerini sunar.

YAYINCI NOTU

Makalede ifade edilen tüm iddialar yalnızca yazar(lar)a aittir ve bu yazar(lar)ın bağlı kuruluşlarının veya yayıncının, editörlerin ve hakemlerin iddialarını temsil etmeyebilir.

Makalede değerlendirilebilecek herhangi bir ürün veya üreticisi tarafından ileri sürülebilecek herhangi bir iddianın onaylanması yayıncı tarafından garanti edilmemektedir.

KAYNAKÇA

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). Bâb-ı Âlî Evrak Odası (BEO). 4370, 327713.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). Bab-ı Asafî Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d). 32, 86.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). Bab-ı Asafî Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d). 17, 19.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). İrade Harbiye (İ.HB). 173, 26.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). Maarif Nezareti Mektubî Kalemi (MF.MKT). 662, 20.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı (TS.MA.e). 701, 13.

Dündar, Fuat. *İttihat ve Terakkinin Müslümanları İskân Politikası (1913 – 1918)*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.