

ISSN: 2147-8422

GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
DERGİSİ



2016/I Cilt: IV, Sayı: 1  
TOKAT

ISSN 2147-8422

**GAZIOSMANPAŐA ÜNİVERSİTESİ**  
**İLÂHİYAT FAKÜLTESİ**  
**DERGİSİ**

**GAZIOSMANPASA UNIVERSITY**  
**THE JOURNAL OF FACULTY OF THEOLOGY**

**Yıl: 2016/I, Cilt: IV, Sayı: 1**



**Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Gaziosmanpaşa University Journal of Faculty of Theology**

Yıl/Year: 2016/I, Cilt/Volume: IV, Sayı/Issue: 1  
ISSN 2147-8422

**Sahibi/Owner**

Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına  
Yrd. Doç. Dr. Enver BAYRAM (Dekan Yrd.)

**Baş Editör/Editor in Chief**

Yrd. Doç. Dr. Süleyman PAK

**Bölüm Editörleri/Section Editors**

Yrd. Doç. Dr. Ali YILDIRIM, Yrd. Doç. Dr. Mehmet AYAS, Yrd. Doç. Dr. Muhammet OKUDAN, Yrd. Doç. Dr. Süleyman Mahmut KAYAGİL

**Danışma ve Yayın Kurulu / Advisory and Editorial Board**

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN (Marmara İlahiyat Fak.), Prof. Dr. Ahmet ÖGKE (Akdeniz İlahiyat Fak.), Prof. Dr. Âlim YILDIZ (Cumhuriyet İlahiyat Fak.), Prof. Dr. Ali YILMAZ (Pamukkale İlahiyat Fak.), Prof. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK (Hitit İlahiyat Fak.), Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ (Necmettin Erbakan İlahiyat Fak.), Doç. Dr. Ahmet İNANIR (GOÜ İlahiyat Fak.), Doç. Dr. Ali BOLAT (19 Mayıs İlahiyat Fak.), Yrd. Doç. Dr. Ali YILDIRIM (GOÜ İlahiyat Fak.), Yrd. Doç. Dr. Emine ÖĞÜK (GOÜ İlahiyat Fak.), Yrd. Doç. Dr. Hilal ÖZAY (GOÜ İlahiyat Fak.), Yrd. Doç. Dr. İbrahim BAZ (Şırnak İlahiyat Fak.), Yrd. Doç. Dr. Mehmet AYAS (GOÜ İlahiyat Fak.), Yrd. Doç. Dr. Mustafa CANLI (GOÜ İlahiyat Fak.), Yrd. Doç. Dr. Süleyman PAK (GOÜ İlahiyat Fak.).

**Sekreter/Secretary**

Öğr. Gör. Yılmaz ÖKSÜZ

**Baskı/ Printing**

Gaziosmanpaşa Üniversitesi Rektörlüğü Matbaası /Gaziosmanpaşa University Press

**Yazışma Adresi / Correspondence**

Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Taşlıçiftlik Yerleşkesi-Tokat  
ilahiyyatdergi@gop.edu.tr Tel: 0(356) 252 15 15 Fax: 0(356) 252 15 20

**Kapak Tasarım / Cover Design**

Edip ASLAN

Dergimiz    ve  tarafından dizinlenmektedir.

Her haklı saklıdır. İlahiyat Fakültesi Dergisi, yılda iki kez yayınlanan hakemli bir dergidir. Dergide yayımlanan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına aittir ve Gaziosmanpaşa Üniversitesi ve İlahiyat Fakültesinin görüşlerini yansıtmaz. Dergide yer alan yazıların dil ve bilim sorumluluğu yazara aittir.

**Tokat, 2016**



## İÇİNDEKİLER / CONTENTS / الموضوعات

### Makaleler / Articles / مقالات

- İslâm Hukuku Açısından Cinsiyet Değişirme  
Changing Gender In Terms Of Islamic Law  
تغيير الجنسية (الذكورة والأنوثة) في الفقه الإسلامي  
**Hilal ÖZAY**.....1-36
- İslam Cezâ Hukukunda Keffâret İlkesi  
Expiation Principle Of Islamic Criminal Law  
مبدأ الكفارة في الفقه الإسلامي  
**Nazım BÜYÜKBAŞ**.....37-62
- İsrailoğullarının İnekle İmtihanı  
The Children Of Israel And The Test Of The Cow  
امتحان بني إسرائيل في البقرة  
**Hüseyin ÇELİK**.....63-80
- Kur'an Diyaloglarında Üslûp Çeşitleri  
Styles Of Dialogues In The Qur'ân  
بيعة النساء في ضوء الآية الثانية عشرة من سورة الممتحنة  
**Ahmet ERDİNÇLİ** .....81-100
- Murad Molla Kütüphanesi Numara 83'te Kayıtlı "Tefsîr-i Hârizmi"nin Aidiyet Sorunu  
In The Murad Mullah Library Nr: 83 Registered "Tefsîr-i Hârizmi"s Belonging Problem  
مشكلة نسبة تفسير خازمي المسجل في مكتبة مراد منلا برقم 83  
**Faysal ARPAGUŞ**.....101-114
- Kadı 'İyâz'ın Şifâ Adlı Eserinde Mevzu Hadisler  
Mavzu Hadith in Kadi 'İyâz's Şifâ Book  
الأحاديث الموضوععة في كتاب الشفا للقاضي عياض  
**Anas al-JAAD**.....115-146

Muhtelifu'l-Hadis'te Nesh Cem' ve Tercih'in Tearuz Etkisine Dair Uygulama Örnekleri

Applied Models In The Effects Of The Contradiction Between Abrogated and Collecting and Preponderance In The Contradicting Hadith

نماذج تطبيقية في أثر تعارض النسخ والجمع والترجيح في مختلف الحديث

**Ali MUSTAFA**.....147-178

Son Devrin Din Âlimi Bekir Topaloğlu: Hayatı, Hatıratı ve Kelâm İlmine Katkısı

Last Age Religion Scholar Bekir Topaloğlu: His Life, Memories And Contribution To Theology (Kalam) Sciences

بكير توبال أعلو عالم القرن العشرين: حياته ومذكراته وإسهامه في علم الكلام

**Emine ÖĞÜK** .....179-206

Mutegallib İmam Meselesinde Âlimlerin Görüşü

Opinion Of Scholars On The Issue Of Mutegallib Imam

رأي العلماء في إمامة المتغلب

**Huseyin el-MUHEMİD**.....207-224

Gazetelerdeki "DKAB Dersi Devletin Temel Niteliklerine Aykırıdır" Görüşünün Değerlendirilmesi

Evaluation Of View That "Religious Culture And Ethics Courses Contradict With The Basic Qualities State" In Press

تقييم درس "الثقافة الدينية والمعرفة الأخلاقية" على أنه خطر لمعايير الدولة الأساسية

**Ramazan DİLER**.....225-250

İran'da Din Psikolojisinin Gelişim Süreci

The Development Process of Psychology of Religion In Iran

مراحل تطور علم النفس من الناحية الدينية في إيران

**Muhammed Naim NAİMİ**.....251-262

*Kitap Tanıtımı / Book Launch/ عرض الكتاب*

Din Dilinin Ahlaki Yorumu

Ethical Review of Religious Language

التوجيه الأخلاقي في المنهج الدين

**Sümeýra ÇİMEN OMAÇ** .....263-265

### *Editörden*

Dergimizin dördüncü cildinin birinci sayısı ile huzurlarınızda olmayı bizlere nasip eden Yüce Yaraticımıza sonsuz hamd ederiz. Sayıları günden güne artan ve o oranda da çeşitlenen ilahiyat alanı ile ilgili yayınlar İslam medeniyetinin sahip olduğu değerlerin doğru ve nitelikli bir şekilde ilim dünyası ile buluşmasına yaptıkları katkıyla önemli bir görevi yerine getirmiş olmaktadır. Burada aslolan mevcut yayınların nitelik ve nicelik yönüyle belirli bir standardı yakalayıp yakalamadığıdır. Çünkü yeni bilgilerin üretilmesi açısından bu hayati öneme sahiptir.

Bugün ilahiyat alanında üretilen düşüncelerin zeminle ilgili bazen ciddi sorunları da beraberinde getirdiği muhakkaktır. Tartışma alanını meşgul eden bu meselelerin dinin temel dinamiklerini sorgulamaya götüren bir mecra kayması meşruiyet kaygısını tetiklemekte, dinin ve onun kaynağı olan kutsal metinlerin insana hangi sınırlar içerisinde bir tevîl imkânı sağladığı sorusunu akla getirmektedir. İnanç değerlerine sahip bir münevverin bağımsız düşünme adına dinin sabitelerini görmezden gelerek her aklına geleni söyleyebilme salahiyetine sahip sınırsız bir özgürlüğü olabilir mi? İlahiyat alanında yapılan çalışmaların hayata dokunan bir tarafı bulunmadığında bunları dini alan içerisinde mütalaa etmek ne denli sağlıklıdır? Dini düşüncenin sahipliğini belirleyen en önemli kıstas onun yaşanabilir bir karşılığının bulunmasıdır. Günlük hayatta insanın inanç ve değer ölçülerine hitap etmeyen bir fikrin sadece zihin konforu olarak kalacağı muhakkaktır. Nitekim kutsal metinlere ait kelime ve kavramlara modern elbiseler giydirerek kendimizce yepyeni bir forma büründürmek veya sözün sahibinin hiç murat etmediği şekilde, yetişilen çevrenin tesiriyle kendinden menkul yorumlara kalkışmak öncelikle dinlerin insanı ulaştırmak istediği gayeyle çelişecektir. Çünkü dini düşüncenin sağlam temellere dayanarak ilerlemesi öncelikle düşüncenin dinleştirilmesiyle sahiplik kazanacaktır.

Günümüzde din ile din anlayışlarının aynı şeyler olarak kabul görmesi ve tartışmaların da bu düzlemde sürdürülmesi ortak değer olan dinin pratiği üzerinde bir katkı sağlama yerine insanımızı gitgide derinleşen bir ayrışmaya



sürüklemektedir. Din alanına giren veya dâhil edilmeye zorlanan bütün konuların her ortamda özellikle medyada ne amaçla yapıldığı pek de anlaşılamayan bir tarzda kaygısızca kişisel arzulara malzeme yapılması inanç değerlerimizin bize yüklediği sorumlulukların yerine getirilmesine hiçbir katkı sunmadığı gibi kamuoyunda büyük bir kafa karışıklığına yol açmaktadır. İyimser bir ifade ile ortada bir usül sorunu bulunmaktadır. Zira bugün yeni adına ileri sürülerek tahlil edilen konuların birçoğunun eskilerin ihtilaf ettiği alana ait olduğu görülmektedir. Eğer günümüzde bir ilerleme ve atılım olacaksa, geri kalmışlığın bedelini geçmişe fatura etme kolaycılığına kaçmadan yapılacak şeyin, ataleti terkedip çalışmakla elde edileceği artık fark edilmelidir. Bize göre bu tikanıklığın aşılması için dinin sahibinin belirlediği esasları değil de, çözüm arayışı insana bırakılmış pratiklerle ilgili meseleler üzerinde imali fikir yapılmalı, insanlığın din ve dünyasına yarayacak ufuk açıcı bir alanda bu faaliyetler sürdürülmelidir. Kişisel kanaatlerin doğruların yerine ikame edilmesi yerine farklı değerlendirmelerin başka düşüncelere kapı aralayacak şekilde kabul görmesi bu kısır çekişmeleri belli bir oranda etkisizleştirecektir. Bu noktada ilim ehline düşen, tahammül sahibi olmak, meselelere soğukkanlı ve çözüm odaklı yaklaşmaktır. Nitekim farklı düşünceler gelişmeyi tetikler. Ancak konu din olunca kişiyi kontrol altına alan imâni ve ahlâki ilkelerin çizdiği meşruiyet alanını taşmamak kaydıyla ileri sürülen fikirler bir değer ifade edecektir.

GOÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi mevcut fiili duruma olumlu katkı yapma adına her sayısında fıkıh, tefsir, hadis, kelim gibi İslam'ın temel disiplinlerinin kapsamına giren konularla ilgili birbirinden değerli çalışmaları sayfalarına taşımaktadır. Bu sayıda fıkıh alanı ile ilgili iki makale yer almaktadır: Yrd. Doç. Dr. Hilal ÖZAY cinsiyet değiştirme gibi güncel bir tartışmayı makalesine taşımakta ve İslam hukuku çerçevesinde konunun sınırlarını belirlemeye çalışmaktadır. Çalışmanın başlığı "İslam Hukuku Açısından Cinsiyet Değiştirme"dir. İkinci makale ise Yrd. Doç. Dr. Nazım BÜYÜKBAŞ'a ait olup içinde cezalara karşı uygulanan keffaretin mahiyetini işlemektedir. Çalışma "İslam Ceza Hukukunda Keffaret İlkesi" adını taşımaktadır. Bu sayıda Tefsir alanında da üç çalışma bulunmaktadır. İlk olarak İsrailoğullarının inekle sınanması bağlamında inek ve kutsallık arasında var olan ilişki değerlendirilmektedir. "İsrailoğullarının İnekle İmtihanı" adlı makalenin sahibi Doç. Dr. Hüseyin ÇELİK'tir. Kur'an'da karşılıklı konuşmalarla ilgili takip edilen üslubu ele alan diğer makalenin yazarı Dr. Ahmet ERDİNÇLİ ise çalışmasına "Kur'an Diyaloglarında Üslup Çeşitleri" başlığını vermiştir. Faysal ARPAGUŞ'un Tefsîru'l-Hârizmî adlı tefsirle ilgili yaptığı inceleme sonucunda

kayıtlarda müellifinden başkasına nispet edildiği bulgusuna vardığı çalışması, "Murad Molla Kütüphanesi Numara 83'te Kayıtlı "Tefsir-i Harizmi"nin Aidiyet Sorunu" adını taşımaktadır. Hadis alanı ile ilgili iki Arapça makaleden birincisi Yrd. Doç. Dr. Anas Al-JAAD'a ait olup, çalışmada Kadı İyaz'ın eserindeki mevzu rivayetler incelenmekte ve değerlendirilmektedir. Araştırmanın başlığı "el-Ehadis el-Mevdua fi Kitabi'ş-Şifa li'l-Kadı İyaz"dır. İkinci çalışmada ise Yrd. Doç. Dr. Ali MUSTAFA, Muhtelifu'l-hadis'te nesh cem' ve tercîh'in tearuz etkisine dair uygulama örneklerini incelemiş ve makalesine "Nemazec Tadbikiyye fi Eseri Tearuzi'n-Nesh ve'l-Cem' ve't-Tercih fi Muhtelif'l-Hadis" adını vermiştir. Kelamla ilgili makalelere gelince, ilk makale yakın zaman önce ahirete irtihal etmiş olan son devrin önemli âlimlerinden merhum Prof. Dr. Bekir TOPALOĞLU hocamızın hatırasına ve kelâmî görüşlerine yer vermekte ve Yrd. Doç. Dr. Emine ÖĞÜK tarafından kaleme alınan çalışmanın adı "Son Devrin Din Âlimi Bekir Topaloğlu: Hayatı, Hatırâtı ve Kelâm İlmine Katkısı" ismini taşımaktadır. Huseyin El-MUHEMİD, mütegalib imam hakkında İslam âlimlerinin görüşlerini tartıştığı makalesine "re'yü'l-Ulema fi imametü'l-Mütegalib" adını vermiştir. Yrd. Doç. Dr. Ramazan DİLER ise "Gazetelerdeki "DKAB Dersi Devletin Temel Niteliklerine Aykırıdır" Görüşünün Değerlendirilmesi" başlığı altında hala güncelliğini koruyan bir konuyu yani din kültürü derslerinin laiklik bağlamında tartışılması ile ilgili basında çıkan haberleri incelemekte ve değerlendirmektedir. Din Psikolojisinin bir bilim olarak İran'daki durumunu değerlendiren Muhammed Naim NAİMİ'nin "İran'da Din Psikolojisinin Gelişim Süreci" başlıklı yazısı bu sayının son makalesidir.

Bu sayıda son olarak bir de kitap tanıtımı yer almaktadır. Yrd. Doç. Dr. Ali YILDIRIM'ın "Din Dilinin Ahlaki Yorumu" adlı kitabı Sümeyra ÇİMEN OMAÇ tarafından değerlendirilmektedir.

Dergimizin bu sayısına katkı veren makale yazarlarımıza, emeğini esirgemeyen hakem hocalarımıza, maddi ve manevi desteklerini her zaman gördüğümüz sayın rektörümüze ve dekanımıza, her kademedeki bütün çalışanlarımıza içtenlikle teşekkür eder, saygı ve selamlarımı sunarım.

Gelecek sayıda buluşmak dileğiyle Allah'a emanet olunuz.

Haziran 2016

Yrd. Doç. Dr. Süleyman PAK



## İSLÂM HUKUKU AÇISINDAN CİNSİYET DEĞİŞTİRME\*

Hilal ÖZAY\*\*

### Özet

Cinsiyet değiştirme sınırsız özgürlük düşüncesiyle ortaya çıkmış, bir takım siyasi güçlerin desteği ve medyanın teşvik ve özendirmesiyle sürekli gündemde tutulmaya çalışılan bir mesele haline gelmiştir. Bu düşüncenin gerçekleşmesine tıp ilminin ve teknolojisinin gelişmesi de imkân sağlamıştır. Cinsiyet değiştirme konusunda şu grupların bahsi geçmektedir. Hünsâ, eşcinsel, travesti, transseksüel, muhannes ve müteraccile. Bu kavramlar birbirinin yerine kullanılarak karıştırıldığı ve yapılacak böyle bir ayrımla, cinsiyet değiştirme ameliyatlarının kimler için gerekli olduğu daha sağlıklı belirlenebilmesi için kısaca tariflerini verip İslam hukukundaki yerlerine değindikten sonra cinsiyet değiştirmenin İslam hukukundaki hükmü üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm hukuku, cinsiyet değiştirme, hermafrodit/intersex/hünsâ, homoseksüel/eşcinsel, muhannes, travesti ve transseksüel.

### CHANGING GENDER IN TERMS OF ISLAMIC LAW

#### Abstract

Sex change has emerged with the idea of unlimited freedom. It has been become a matter which has been kept constantly on the agenda with the support

---

\* Bu makale 17-18 Ekim 2015 Tarihli "Tıbbî, Dinî, Hukukî ve Etik Yönden Bedene Yapılan Müdahale" sempozyumunda sunulan tebliğin genişletilmiş halidir.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, hilal.ozay@gop.edu.tr

of political forces and the incentive and encouragement of the media. The development of medical science and technology has enabled the realization of this idea. These concepts to confuse by using interchangeable and with such a separation to be made, the sex-change operations for whom will be required in order to determine more healthy, give a brief descriptions of their then having regard to their place in the Islamic law, has been focused on provision in Islamic law of gender changing.

**Key Words:** Islamic law, gender, gender reassignment, hermaphrodite/ intersex/ khuntha, gay/homosexual, makhannath, transvestite, transsexual.

### Giriş

Araştırma konusuyla ilgili şu çalışmaların yapıldığı tespit edilmiş ve yararlanılmıştır: Mevsuatu'l-fıkhiyye' de "Hünsâ, Muhannes, Sihak", Diyanet İslâm Ansiklopedisinde "Hünsâ, Livâtâ, Cinsiyet, Sihak", Şamil İslam Ansiklopedisinde "Hünsa", İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisinde "Hünsa" maddeleri, Hilal Duman'ın "İslam Hukukunda Hünsa", Arif Korkmaz'ın "İslami Eşcinsellik Algısında Çağdaş Kırılmalar", Sayed Sikandar Shah Haneef'in "Sex Reassignment in Islamic Law: The Dilemma of Transsexuals", al-Amin Ammar Muhammad'in "al-Athar al-Qanuniyyah al-Mutrattabah `ala Taghyir al-Jins," Scott Siraj al-Haqq Kugle'nin "Sexuality, Diversity, And Ethics İn The Agenda Of Progressive Muslims" ve "Sexuality, Gender and Islam" isimli makaleleri ve T.C. Diyanet İşleri Başkanlığının Din İşleri Yüksek Kurulu, Merkezi Suudi Arabistan'da bulunan Mecmeu'l-Fıkhî'l-İslâmî,<sup>1</sup> Meclisu Heyeti Kibârî'l-Ulema ve el-Lecnetü'd-dâime li'l-buhûsi'l-ilmîyye ve'l-iftâ,<sup>2</sup> Mısır'daki Ezher üniversitesi Fetva Kurulu<sup>3</sup>, Amerikalı Müslüman Hukukçular Meclisi Fetva Kurulu<sup>4</sup> gibi ilim konseylerinin fetvaları.

Türk hukukunda; Adnan Öztürel'in "Transeksüalizm ve Hermafrodizmde Yasal, Tıpsal ve Adlî Tıp Problemleri", Aydın Zevkliler'in

---

<sup>1</sup> 1989 tarih 11. Devre 5. kararı; 26.04.2004 Tarihli "Kararu tahvîlî'l-cinsi ilâ cinsin âhar", <http://www.onislam.net/arabic/ask-the-scholar/8358/8346/44710.html> (19.06.2015).

<sup>2</sup> Fetva Numarası: 2688, 25/ 45-49, <http://www.alifita.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx?BookID=3&View=Page&PageNo=1&PageID=9762> (20.09.2015)

<sup>3</sup> 27.06.1981 Tarihli

<sup>4</sup> 06.05.2008 Tarihli, Fetva Numarası: 21701, <http://www.amjaonline.org/fatwa-21701/info>; 20.08.2007 Tarihli, Fetva Numarası: 22813, <http://www.amjaonline.org/fatwa-22813/info> (23.09.2015)

“Medeni Kanun ve Cinsiyet Kargaşası”, Gamze Turan Başara’nın “Türk Medenî Kanunu'nun 40'inci Maddesi Kapsamında Cinsiyet Değişikliği ve Hukukî Sonuçları”, Michael R.will ve Bilge Öztan’nın “Hukukun Sebebiyet Verdiği Bir Acı: Transseksüellerin Hukuki Durumu”, Selin Ser’in “Türk Medeni Hukukunda Cinsiyet Değiştirme”, Kudret Güven’in “Cinsiyet Değişikliği ve Hukukî Sonuçları” isimli makalesinin olduğu tespit edilmiştir.

Tıp alanındaki kavramlar konusunda şu kaynaklardan yararlanılmıştır: İlgili internet siteleri, Amerikan Psikiyatri Birliği: Psikiyatride Hastalıkların Tanımlanması Mental Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı (DSM-IV-TR), Childs JM., Transsexualism: some theological and ethical perspectives, Dialog: A Journal of Theology, Gülay Güleç Ceylan, Ülkü Özbey, Hüseyin Yüce, Halit Elyas’ın “47, XYY Sendromlu Bir Olgu”, Kadın Cinselliği, Cinsel Eğitim Tedavi ve Araştırma Derneği, Bilgilendirme Dosyası – 5, Nurettin Başaran’ın “Tıbbi Genetik”, Robinson DO, Jacobs PA.’nın “The origin of the extra Y chromosome in males with a 47, XYY karyotype”, Stanley j. Robboy ve Diğerlerinin “Pathology of Abnormal Sexual Development” (Edisyon: H. Fox, M. Wels), Hanes & Taylor’un “Obstetrical and Gynaecological Pathology” T. W. Sadler’in “Medikal Embriyoloji” Taner Onat ve Diğerlerini “Temel Biyokimya”, Türkiye Endokrinoloji ve Metabolizma Derneği, Adrenal ve Gonadal Hastalıklar Kılavuzu Cinsel Kimlik Bozuklukları ve Transseksualizm kitapları.

Klasik kaynaklardan; hüsnâ ve muhannes kavramlarının tanımları, çeşitli meselelerde verilen hükümler ve bu hükümlerin dayandığı deliller ve eşcinsel kavramının tanımı ve bu işi yapan kişiye verilecek cezalar ve onların delilleri konularından yararlanılmıştır. Transseksüel ve travesti kavramlarının ise bu kaynaklarda geçmediği tespit edilmiştir. Ama bu kavramlara klasik kaynaklarda geçen muhannes ve müteraccile kavramlarının yakın olduğu görülmüştür. Hadislerde muhannesin ve müteraccilenin ne demek olduğu, bu kimselere lanet edildiği ve bunların tecrit edildiği geçmiştir. Klasik fıkıh kitaplarında hüsnaya hemen hemen her konuda, eşcinselle tazir ve had konularında, muhannese ise tazir, kazf, kadına bakma, ihtilat, imamlık konularında çok kısa değinilmiştir. Müteraccile hakkında ise her hangi bir hükme değinilmemiştir. Günümüzde muhannes hakkında Mevsuatü’-l fıkhiyyedeki ansiklopedi maddesi hariç bir çalışmaya rastlanmamıştır. Ama hüsnâ ve eşcinsel hakkında daha çok çalışmaların olduğu görülmüştür.

Cinsiyet değiştirmenin hükmü de klasik fıkıh kaynaklarında yer almamıştır. Modern kaynaklar içerisinde konuyla ilgili makale ve fetvalar tespit

edilmiştir.<sup>5</sup> Onlar da daha çok hünsalar üzerinde durmuş ve sadece hünsaların cinsiyetlerini değiştirebilecekleri ifade etmişken,<sup>6</sup> Şiilerden bir grup<sup>7</sup> transseksüellerin de cinsiyetlerini değiştirebileceklerini düşünmüştür.

Batı ülkelerinde yaşayan LGBT<sup>8</sup> Müslümanlar tarafından kurulmuş olan, 'Al-Fatiha'<sup>9</sup>, 'Imaan'<sup>10</sup>, 'Safra Project'<sup>11</sup>, 'Al-Jannah'<sup>12</sup>, 'Muslims for Progressive Values (MPV)<sup>13</sup>, 'The Inner Circle'<sup>14</sup>, 'Salaam Canada'<sup>15</sup>, 'Gay and Lesbian Arabic Society (GLAS)<sup>16</sup> gibi grup ve sivil toplum kuruluşları yanında 'Queer Jihad'<sup>17</sup>, 'Born Eunuchs'<sup>18</sup>, 'Islam and Homosexuality'<sup>19</sup>, 'Hidden Voices',<sup>20</sup> 'Queer Muslims',<sup>21</sup> 'QueerNet'<sup>22</sup>, gibi internet siteleri, bloglar ve e-mail grupları ile Irshad Manji, Scott Kugle ve Kecia Ali gibi bazı yazar ve akademisyenler, İslam'ın eşcinselliği yasaklamadığını ve heteroseksüel olmayan cinsel yönelimlere de izin verdiğini iddia etmişlerdir.<sup>23</sup> Benzer görüşleri savunan

<sup>5</sup> <https://fetva.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/38730/cinsiyet-degistirmenin-hukmu-nedir-> (19.06.2015); *Mecmei'l-fikhi'l-İslâmî*, 26.04.2004 "Kararu tahvîlî'l-cinsi ilâ cinsin âhar", <http://www.onislam.net/arabic/ask-the-scholar/8358/8346/44710.html> (19.06.2015); <http://islamqa.info/ar/34553> <http://www.alraimedia.com/ar/article/health/2008/10/09/72177/nr/nc>; <http://www.almoslim.net/node/82457>; <http://www.alifita.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx?BookID=3&View=Page&PageNo=1&PageID=9762>, <http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=46857>, (20.09.2015).

<sup>6</sup> Nisa suresi 118. ayeti gereği karşı cins olduğu hissini özür olarak kabul edilmeyeceği, cinsiyet değiştirmenin Allah'ın yaratışını değiştirme ve şeytana uyma anlamına gelmektedir.

<sup>7</sup> <http://www.islamquest.net/tr/archive/question/fa4364> (15.05.2015)

<sup>8</sup> Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Transcinsel.

<sup>9</sup> <http://www.al-fatiha.org/> (15.06.2015)

<sup>10</sup> <http://www.imaan.org.uk/> (15.06.2015)

<sup>11</sup> <http://www.safraproject.org/> (15.06.2015)

<sup>12</sup> <http://www.al-jannah.co.uk/> (15.06.2015)

<sup>13</sup> <http://www.mpvusa.org/> (16.06.2015)

<sup>14</sup> [http://theinnercircle.org.za/index.php?page\\_id=2](http://theinnercircle.org.za/index.php?page_id=2) (16.06.2015)

<sup>15</sup> <http://salaamcanada.com/> (16.06.2015)

<sup>16</sup> <http://www.glas.org/> (16.06.2015)

<sup>17</sup> <http://www.well.com/user/queerjhd/index.htm> (17.06.2015)

<sup>18</sup> <http://www.well.com/user/aquarius/> (17.06.2015)

<sup>19</sup> <http://islamhomosexuality.webs.com/> (17.06.2015)

<sup>20</sup> <http://www.hiddenvoices.info/> (17.06.2015)

<sup>21</sup> <http://www.angelfire.com/ca2/queermuslims/> (17.06.2015)

<sup>22</sup> <http://www.queernet.org/> (17.06.2015)

<sup>23</sup> İslam'ın farklı cinsel yönelimleri ve eşcinselliği yasaklamadığı yönündeki bu yorumlara karşın, 'Islamic Society of North America (ISNA)' (<http://www.isna.net/>), 'Investigating Islam' (<http://www.islamic.org.uk/>), 'Al-Muhajiroun', 'Ahmadiyya Muslim Community' (<http://www.alislam.org/>), 'Mission Islam' (<http://www.missionislam.com/>) gibi grup ve sivil toplum örgütleri ile çağdaş İslam bilginlerinin hemen hepsi ve örneğin Yusuf el-Karadavî, Tarık Ramazan, Süleyman Ateş, Hayrettin Karaman gibi tanınmış İslam bilginleri de eşcinsellik konusunda, geleneksel bakış açısını korumaktadırlar. Bu arada 'Straight Way Foundation'

Türkiyeli kişi ve gruplar hakkında çok fazla bilgi olmamakla beraber, Gay İslam<sup>24</sup> isimli bir Türkçe 'blog'da da, yukarıdaki gruplara benzer şekilde, eşcinsellik ve Müslümanlık kimliklerinin birbirini dışlayan kimlikler olmadığı savunulmuştur. Bu grup ve kuruluşların en tanınmışları olan 'al-Fatiha' ve 'Queer Jihad', İslam ve eşcinsellik konusundaki araştırma ve çalışmalarıyla öne çıkmıştır.<sup>25</sup> Bu sitelerdeki bilgi ve değerlendirmelerin ilmi ve dini verilere ters, objektiflikten uzak olduğu görülmüş, ilgili olabilecek ayet ve hadislerle bu eğilimleri meşrulaştırmaya yönelik, klasik olandan farklı anlamlar verilmiş ve yorumlar yapılmıştır.

İnsanlar, kadın veya erkek olmak üzere iki ayrı cinste çift olarak yaratılmış ve insan neslinin varlığı ve devamı da bu nizamaya yani cinsiyet farklılığına ve bunun sonuçlarına bağlanmıştır. Bu iki cinsten farklı veya ikisinin özelliğini de taşıyan bir üçüncü insan cinsiyetinin yaratıldığı bildirilmemiştir. Bilimsel olarak da genlerde transseksüel, travesti ve eşcinsellik gibi üçüncü cinsiyet tanımlanmamıştır.<sup>26</sup> Aksine biyolojik cinsiyetin yani kadın ve erkek olmanın genlerde kodlandığı, belirlendiği ve bu genlerin değişmeyeceği<sup>27</sup> ifade edilmiştir. Yani yaratılış gereği insanlar ya erkektir ya da kadındır.

Kur'an-ı Kerim'de çeşitli vesilelerle pek çok yerde insanlar ve diğer canlılardaki cinsiyet farklılıklarına vurguda bulunulmuş ve onların dişi ve erkek şeklinde farklı iki cinsiyette yaratıldığı haber<sup>28</sup> verilmiştir.

*"Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık."*<sup>29</sup>

---

(<http://straightway.sinfree.net/index.htm>), ve 'Al-Tawbah' (<http://www.al-tawbah.faihtweb.com/index.html>) gibi bazı ex-gay grup ve kuruluşlar ise, eşcinsel duygularının üstesinden gelmeye çalışan Müslümanları, eşcinsellikten heteroseksüelliğe yönlendirmeyi amaçlayan çalışma ve terapiler düzenlemektedirler. (Ali Korkmaz, "İslami Eşcinsellik Algısında Çağdaş Kırılmalar", *International Symposium*, Samsun 26-28 November 2010, s.448.)

<sup>24</sup> <http://gayislam.blogspot.com/> (16.06.2015)

<sup>25</sup> Ali Korkmaz, "İslami Eşcinsellik Algısında Çağdaş Kırılmalar", *International Symposium*, s. 449.

<sup>26</sup> Scientific American Mind dergisinin Mayıs Haziran 2010 tarihli sayısında "The Third Gender" yani "Üçüncü Cinsiyet" başlıklı makalede Jesse Bering biyolojik cinsiyetinden ve cinsel kimliğinden rahatsız olan transseksüelleri incelemiştir. Bu makalede üçüncü cinsel kimlik denilen transseksüelleri açık ve gizli şeklinde ikiye ayırmıştır. Her iki transseksüel durumla ilgili bilimsel çalışmalarda genetik veri bulunamadığı vurgulanmıştır. Eşcinselliğin en yaygın türü olan transseksüelliğin kültürel öğrenme ile oluştuğu bildirilmiştir. Biyolojik cinsiyet, cinsel kimlik ve cinsel yönelim alanlarının farklı farklı değerlendirilmesi gerektiği belirtilmiştir. Kültürel sosyal normların ve öğrenmelerin transseksüel cinsel kimlik ve cinsel yönelim oluşmasındaki ana rolünden söz edilmiştir.

<sup>27</sup> <http://www.psikeyorum.tv/modernizm-ve-cinsel-kimlik-2396.html> (10.07.2015).

<sup>28</sup> Fâtır 35/11; ez-Zâriyât 51/49; Yâsin 36/36; eş-Şûrâ 42/11.

<sup>29</sup> el-Hucurât 49/13.



*“Şurası muhakkak ki (rahime) atıldığında nutfeden, erkek ve dişiden ibaret olan iki çifti O yarattı.”<sup>30</sup>*

*“Ondan, erkek, dişi iki cins yaratmıştı.”<sup>31</sup>*

*“Ey insanlar, sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan eşini yaratıp ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üreten Rabbinizden korkun...”<sup>32</sup>*

*“Allah sizi (önce) topraktan, sonra meniden yarattı. Sonra sizi çiftler (erkek-dişi) kıldı.”<sup>33</sup>*

Kadın ve erkek olarak farklı cinsiyetlerde yaratılan insanların İslam hukukunda kendilerine has özelliklerini koruyarak yani her cinsin doğuştan getirdiği fitrî özelliklerini devam ettirerek biyolojik cinsiyetlerine uyumlu davranmaları beklenmiş ve bu doğrultuda cinsiyete dayalı roller ve buna bağlı olarak hak ve sorumluluklar verilmiştir. Yani cinsiyet temel alınarak kadın ve erkek farklı hak ve vazifelere muhatap olmuşlardır. Kadın ve erkeğin birbirlerinin cinsiyetlerine geçme ve haklarına dâhil olma söz konusu edilmemiştir. Araştırma konusuyla ilgili ele alınan gruplar şunlardır:

### 1. Hünsâlar

Genel yaratılış böyle olmakla birlikte çeşitli sebeplerle normal olanın dışında bir hastalık olarak anatomik cinsiyeti belirsiz insanların dünyaya gelmesi vaki olmuştur. Bu durumda olanlara İslam hukukunda hünsâ denmiş ve bunlarla ilgili özel fikhî hükümler belirlenmiştir. Günümüzde bu kişiler için hermafrodit, intersex ve erdişi kavramları<sup>34</sup> kullanılmaktadır. İslam hukukçuları hünsâyı; müşkil ve gayr-i müşkil şeklinde iki kısma ayırmışlar ve bu iki kısımdan her birini farklı hükümlere tabi tutmuşlardır. Gayr-i müşkil hünsâ: Her iki cinsde ait cinsiyet alametlerini taşımakla birlikte erkek veya kadınlık alametleri açık olup, kolayca erkek veya kadın olduğuna hükmedilebilen kişidir.<sup>35</sup> Bu şahıslara, baskın olan cinsiyet özellikleri dikkate alınarak o cinsde ait hükümler uygulanmıştır. Yani kadın olduğuna karar verilirse bu şahıs hakkında kadınlarla

---

<sup>30</sup> en-Necm 53/45-46.

<sup>31</sup> el-Kiyame 75/39.

<sup>32</sup> en-Nisâ 4/1.

<sup>33</sup> el-Fâtır 35/11.

<sup>34</sup> <https://tr.wikipedia.org/wiki/Hermafroditlik> (28.05.2015).

<sup>35</sup> “Hünsâ” md., *Mevsuatu'l-Fikhiyye*, Kuveyt 1990, XX, 22; Elmalılı Hamdi Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fikhî İstilahatları Kâmusu*, İstanbul 1996, II, 380; Orhan Çeker, “Hünsâ” md., *DİA*, İstanbul 1997, XVIII, 491; Yunus Vehbi Yavuz, “Hünsâ” md., *İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, II, 301.

ilgili hükümler, erkek olduğuna karar verilirse erkeklerle ilgili hükümler geçerli olmuştur.

Müşkil hünsâ ise her iki cinsiyet organına birlikte sahip olan<sup>36</sup> fakat organların birinin diğerine baskınlık arz etmemesi nedeniyle kadın veya erkek olduğuna kolayca hükmedilemeyen<sup>37</sup> veya hiçbir cinsel organa sahip olmayıp<sup>38</sup> sadece idrar yapabileceği bir deliği olan<sup>39</sup> kişidir. Fıkhî anlamda hünsâ denilince, daha çok ikinci kategoriye giren şahıslar yani hünsâ-i müşkil kastedilmiştir. Hünsâ-i müşkil ile ilgili yapılan bu değişiklikler de ihtiyaten yapılmıştır. Hünsâ-i müşkil ihtiyaten bazen kadın gibi, bazen erkek gibi kabul edilmiştir. Bazen de onun hakkında iki cinsten de farklı yeni bir düzenleme getirilmiştir. Buna göre farklı yaklaşımlar bulunmakla birlikte genel olarak hünsâ, miras, diyet, kazf, irtidat, nikâh, gusül, namaz, cenaze, isim koyma, sünnet konularında kadın ve erkekten farklı; emzirme konusunda erkeklerin; âkile, kasâme, ganimet, savaş, cizye, hakim olma, hilâfet, ezan, imamlık, hac, tesettür, halvet, şehâdet konusunda kadınların; ehliyet ve kısas konusunda kadın ve erkeklerin hükmüne tabi olmuştur.<sup>40</sup> Böylece var olan bir problem, getirilen çözümlerle mümkün olduğu kadar bertaraf edilmeye ve bu problemin çıkmazları aşılmaya çalışılmıştır.

<sup>36</sup> Kadızâde, Ahmed Şemseddîn Edirnevî Rûmî, *Netâicu'l-efkâr fi keşfi'r-rumuz ve'l-esrar (Tekmiletü şerhi fethi'l-kadîr)*, b.y., 1970, X, 516; İbrahim Halebî, Abdurrahman b. Muhammed (ö.1078/1667), *Mülteka'l-ebhur*, Beyrut 1989, II, 334; Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Farukî (ö.1158/1745), *Keşşâfü istilahâtü'l-fünûn*, Beyrut ts. I, 406; Mevsilî, Ebû'l-Fazl Mecduddîn Abdullah b. Mahmûd (ö.683/1284), *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*, Beyrut ts., II, 53; "Hünsâ" md., *Mevsuatu'l-Fıkhıyye*, Kuveyt 1990, XX, 22; Seyyid Sabık, *Fıkhü's-Sünne*, Beyrut 1992, III, 454; Mehmet Erdoğan, *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1988, s.163; Orhan Çeker, "Hünsâ" md., *DİA*, XVIII, 491.

<sup>37</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkh İstilahatları Kâmusu*, II, 380; Celal Yıldırım, *Kaynaklarıyla İslam Fıkhı*, Konya ts., II, 407; Orhan Çeker, "Hünsâ" md., *DİA*, XVIII, 491; Yunus Vehbi Yavuz, "Hünsâ" md., *İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, II, 301.

<sup>38</sup> İbn Âbidîn, Muhammed b. Ömeri'l-Hanefî (ö.1252/1836), *Hâşiye 'alâ Reddî'l-muhtâr*, İstanbul 1984 [I-VI (VI s.731'e kadar) "*Hâşiyetü Kurreti'l-uyûni'l-ahyâr tekemiletü Reddî'l-muhtâr*", İbn Âbidînzâde (ö.1306/1889); (VI s.731'den - VII, VIII ) *Takrîrâtü'r-Râfi'i*, Abdulkadîr b. Mustafa er-Rafîî (ö.1323/1905)], VI, 727; Cürçânî, Alî b. Muhammed b. Alî (ö.816/1413), *et-Ta'rîfât*, Beyrut 1405/1984, s. 137; Seyyid Sabık, *Fıkhü's-Sünne*, III, 454; Yunus Vehbi Yavuz, "Hünsâ" md., *İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, II, 301; Kal'acî, Muhammed Revvâs-Kuneybî, Hâmid Sâdik, *Mu'cemu'l-lugati'l-fukahâ'*, Beyrut 1985, s. 201; "Hünsâ" md., *Mevsuatu'l-Fıkhıyye*, XX, 22; Orhan Çeker, "Hünsâ" md., *DİA*, XVIII, 491.

<sup>39</sup> Kâsânî, Alaüddîn Ebû Bekr b. Mes'udi'l-Hanefî (ö.587/1191), *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâ'i'*, Beyrut 1997, X, 461; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve İstilahat-ı Fıkhıyye Kamusu*, İstanbul 1985, V, 367; Celal Yıldırım, *Kaynaklarıyla İslam Fıkhı*, III, 306; Elmalılı Hamdi Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkh İstilahatları Kâmusu*, II, 380; Yunus Vehbi Yavuz, "Hünsâ" md., *İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, II, 301.

<sup>40</sup> Ayrıntılı bilgi için: Hilâl Duman, "İslâm Hukukunda Hünsâ", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, C. VI, Sivas 2002, s. 295-319.

## 2. Eşcinseller

İkinci grup eşcinseller, bunlar cinsel yönelimlerini ve cinsel tercihlerini doğal yani genlerin öngördüğü heteroseksüel yönelime (karşı cinse) değil, bir sapma olan kendi cinslerine yöneltenlerdir.<sup>41</sup> Eşcinsellerin cinsiyetleri doğuştan erkek veya kadın olarak belli ve kesindir. Eşcinseller içinde buldukları cinsiyeti reddetmezler ve sahip oldukları cinsel görünümlelerinden kurtulmayı da düşünmezler. Cinsiyet değiştirmelerinde, ruhsal sağlığa kavuşma gibi bir düşünceleri yoktur. Ancak aynı cinsten kişilerle ilişkilerini kolaylaştırmak için ameliyat olma yoluna başvurabilirler.<sup>42</sup> Eşcinsel erkek ve kadınların cinsel hormonlarının profilinde fark yoktur.<sup>43</sup> Yani eşcinsel bir kadının heteroseksüel bir kadından ve eşcinsel bir erkeğin heteroseksüel bir erkekten farklı bir yapıda ve farklı ihtiyaç içinde bulunduğu tespit edilmemiştir.

<sup>41</sup> <http://www.haber7.com/yazarlar/prof-dr-nevzat-tarhan/403218-escinsellik-kazikli-voyvoda-ve-siddet> (10.06.2015); Amerikan Psikiyatri Birliği (APA)'nın bir tanı kılavuzu, DSM (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders)'de Aralık 1974 yılına kadar homoseksüellik, sosyopatik kişilik bozukluğu (sociopathic personality disturbance) kategorisinin bir alt grubu olan seksüel deviasyonlar bölümünde transvestisizm, fetişizm, sadizm ve pedofili ile birlikte yer aldı. Aralık 1974 te APA homoseksüelliğin tanı ağacından çıkarılması ve cinsel yönelim rahatsızlığı (sexual orientation disturbance) şeklinde yeni bir tanı oluşturulması kararını çoğunluk oyuyla kesinleştirdi. 1980 DSM II' de diğer psikoseksüel bozukluklar içinde ego-distonik homoseksüalite yer aldı. 1986 da DSM-III revize edilirken, Psikoseksüel Bozukluklar Danışma Komitesi, Ego-distonik homoseksüalite tanısının sınıflamadan kalkmasına karar verdi. 1987 DSM III-R ve 1994 DSM IV de diğer cinsel bozukluklar içinde "cinsel yönelim hakkında sürekli ve belirgin kaygılar" yer aldı. ( American Psychiatric Association, 1952: Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Washington, DC; American Psychiatric Association, 1968: Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 2nd Edition, Washington, DC; American Psychiatric Association, 1980: Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 3rd Edition, Washington, DC; American Psychiatric Association, 1987: Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 3rd Edition, Revised, Washington, DC; American Psychiatric Association, 1974: Position statement on homosexuality and civil rights, Am J Psychiatry 131: 497; Beiber, 1973: Homosexuality- an adaptive consequence of disorder in psychosexual development. Am J Psychiatry 130: 1209-1211; Conger, 1975: Proceedings of the APA, inconperated, for the year 1974: minutes of the annual meeting of the Council of Represantetives. Am J Psychol 30: 620-651; District Branch urges revised labeling for homosexuality, Psychiatric News, March 21, p 1. Glasscote, 1973: Homosexuality issue-disorder or life style? Psychiatric News, June 20, p 3, 27; Graunberg, 1968: Forevvord, in Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 2nd Edition, Washington, DC, American Psychiatric Association, pp vii-x. Socarides, 1973: Homosexuality: findings derived from 15 years of clinical research. Am J Psychiatry 130: 1212-1213; Spitzer, 1973: A proposal about homosexuality and the American Psychiatric Assosiation nomenculture. Am J psychiatry 130: 1214-1216; Textbook of Homosexuality and Mental Health Ed; Cabaj, R.P. and Stein, T.S. 1996 American Psychiatric Press, Inc. Washington, DC, London, England; p: 17-29.)

<sup>42</sup> <http://www.hastane.com.tr/saglik/escinsellik-bir-hastalik-degil-tercihtir.html> (05.06.2015)

<sup>43</sup> Kadın Cinselliği, *Cinsel Eğitim Tedavi ve Araştırma Derneği, Bilgilendirme Dosyası-5*, s. 30.

Eşcinsel tercihi olan kişilerin yetiştirilme tarzı araştırıldığında sosyal öğrenmenin rolü olduğu görülmüştür.<sup>44</sup> Eşcinselliğin doğuştan olmadığını, çocuklukta aile içinde yaşanan bazı travmalardan kaynaklanan gelişimsel bir kusur olduğunu ve kişisel bir tercih olmadığını ancak kişi eğer eşcinsel dürtülerini eyleme dökerse yani eşcinsel ilişki yaşarsa o zaman bu onun bilinçli seçimi olduğu düşünülmüştür.<sup>45</sup>

İslam hukukunda eşcinseller için cinsî ihtiyaçlarını tabii ve meşru çerçevede karşılamayan bundan dolayı da helak olan Lût Peygamber'in kavmi için söylenen livâta<sup>46</sup> ve lûtî kavramları kullanılmıştır. Günümüzde bu kavrama gey, lezbiyen ve homoseksüel kelimeleri de karşılık gelmektedir. Eşcinsellik hem Kur'an-ı Kerim'de hem de hadislerde çirkin bir fiil olarak nitelendirilerek şiddetle yasaklanmıştır. Kur'an-ı Kerim'de livâtanın yaygınlık kazandığı Lût kavminin akibeti, ibret alınması için örnek gösterilmiştir.<sup>47</sup> Lût kavminin "çirkin işler"inin<sup>48</sup> on ayrı surede tekrar tekrar anlatılması<sup>49</sup> ve bunun toplumu büyük bir felakete sürüklediği belirtilerek şiddetle kınanması, eşcinselliğin fitrata aykırılığını ve ortaya çıkaracağı zararların boyutlarını göstermesi bakımından çok önemlidir.

Hz. Peygamber'in hadislerinde de livâta kınanmış ve bu fiili işleyen kimseye Allah'ın rahmet nazarıyla bakmayacağı<sup>50</sup> ve onların lanetlendiği<sup>51</sup> bildirilmiştir. Hem cinsleriyle ilişkide bulunan kadınlar ve erkeklerin zina yapan kişiler oldukları ifade edilmiştir.<sup>52</sup> Hz. Peygamber ayrıca, "Ümmetim hakkında en çok korktuğum şey Lût kavminin davranışdır"<sup>53</sup> ve "Her kimi Lût kavminin amelini

<sup>44</sup> <http://www.haber7.com/yazarlar/prof-dr-nevzat-tarhan/403218-escinsellik-kazikli-voyvoda-ve-siddet> (10.06.2015)

<sup>45</sup> <http://www.hastane.com.tr/saglik/escinsellik-bir-hastalik-degil-tercihtir.html> (10.06.2015) ("Eşcinsellik kader değildir " adında kitabı bulunan CİSED Genel Başkanı Dr. A. Cem Keçe)

<sup>46</sup> Kâmil Yaşaroğlu, "Livâta" md., *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 198.

<sup>47</sup> "Rabbimizin sizler için yarattığı eşlerinizi bırakıp da, insanlar içinden erkeklere mi yaklaşıyorsunuz? Doğrusu siz sınıra aşmış (sapık) bir kavimsiniz!" (eş-Şuâra 26/165,166)

<sup>48</sup> "Lût'a gelince, ona da hüküm (hâkimlik, peygamberlik, hükümdarlık) ve ilim verdik; onu, çirkin işler yapmakta olan memleketten kurtardık. Zira onlar (o memleketin halkı), gerçekten fena işler yapan kötü bir kavimdi" (el-Enbiya 21/74).

<sup>49</sup> Abdalbâki, Muhammed Fuad (ö.1388/1968), *el-Mucemu'l-müfehres li elfâzı'l-Kur'an'i'l-Kerim*, İstanbul 1990, "Lût" md., s. 654.

<sup>50</sup> Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre, (279/892), *Sünenü't-Tirmizî*, İstanbul 1992, "Radâ", 12.

<sup>51</sup> Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed (ö.241/855), *el-Müsned*, İstanbul 1992, I, 317.

<sup>52</sup> Tirmizî, "Radâ", 12; Ahmed b. Hanbel, I, 317.

<sup>53</sup> İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, (ö. 273/887), *Sünenü İbnMâce*, İstanbul 1992, "Hudûd", 12; Tirmizî, "Hudûd", 24.

*işler bulursanız, hem fâili, hem mefûlü öldürün*"<sup>54</sup> buyurmuştur. Lutûnin öldürüleceğini bildiren haberlerin ya siyaseten öldürüleceğine delâlet ettiği ya da bu fiili helal görenle ilgili olduğu yorumu yapılmıştır.<sup>55</sup> Ayrıca İslam toplumunda fesat oluşturmaları ve düzeni bozması sebebiyle bu tür bir ceza verilmiş olabilir.

Kur'an'da ve hadislerde yer alan ifadelerden hareketle, livâtanın dünyevi cezayı da gerektiren haram bir fiil olduğu konusunda görüş birliğine varılmıştır. Livâta büyük günahlar arasında sayılarak sakındırmak, önlemek, caydırmak ve ibret<sup>56</sup> amaçlı bir takım cezalar da öngörülmüştür.<sup>57</sup>

Livâta suçunu işleyenlerde bedensel bir kusur bulunmadığı için bu kimselerin kendi cinsleri için tertip edilen hükümlerden başka hükümlere tabi olmaları düşünülmemiştir.

Kadınlar arası eşcinsel ilişki (sevicilik, lezbiyenlik) için "sihâk (sahk, müsâhaka) kavramı kullanılmıştır. Zina gibi yasaklanmıştır. <sup>58</sup> Literatürde bu ilişkiyi ifade etmek için "tedâlük, ityânü'l-mer'eti'l mer'e" gibi kelime ve ifadeler de geçmiştir. Sihâkın ilk defa, Kur'an'da helak edilmiş kavimlerden biri olarak zikredilen ashâbü'r-ress'in kadınları arasında ortaya çıktığı ve Lût Peygamberin kavminde yaygın olduğu rivayet edilmiştir. Sihâkın haramlığı konusunda fakihler arasında görüş birliği vardır. "*Kadınlarınızdan çirkin filde bulunanlara karşı*

<sup>54</sup> Ahmed b. Hanbel, I, 300; Ebû Dâvûd, Süleyman b. El-Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî (ö. 275/889), *Sünenü Ebî Dâvûd*, İstanbul 1992, "Hudud", 28; İbn Mâce, "Hudud", 12; Tirmizi, "Hudûd", 24; Dârekutnî, Ali b. Ömer b. Ahmed, (ö. 385/995), *Sünenü'd-Dârekutnî*, Beyrut 1966, III, 124.

<sup>55</sup> Necati Yeniçel ve Hüseyin Kayapınar, *Sünenü Ebî Dâvûd Terceme ve Şerhi*, İstanbul 1991, XIII, 161.

<sup>56</sup> "*Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir*" ( el-Mâide 5/38); Zina yapan Mâiz'e had cezası uygulanırken Hz. Peygamber (s.a.v.) de: "*Bu cezayı sefere çıkanların gözü arkada kalmamasın, ibret-i âlem olsun diye verdim*" buyurmuştur. (Beyhakî, "Hudud" 3.)

<sup>57</sup> İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed (ö.620/1223), *el-Muğnî ve's-şerhu'l-kebir ala metni'l-mukni*, Beyrut 1412/1991, IX, 58; Merğînânî, Ali b. Ebû Bekr (ö.593/1197), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, yy., 1970, V, 262; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 339; el-Vezîr Ebî Muzffer Yahya b. Muhammed eş-Şeybânî (ö.560/1164), *İhtilâfu'l-eimmeti'l-ulemâ*, Beyrut 1423/2002, II, 256; Hattâb, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdirrahman (ö.954/1547), *Mevâhibü'l-Celîl şerhu Muhtasari'l-İmâm Halîl*, Beyrut 1977, VI, 296; Derdîr, Ebû'l Berakât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed (ö.1201/1786), *eş-Şerhu's-Sağîr alâ akrabi'l-mesâlik*, Kahire ts., IV, 456; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhu*, Dimaşk 1996, VI, 66; İbrahim Çalışkan, "*İslam Hukukunda Zina Suçunun Mahiyeti ve Cezası*", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1992, XXXIII, 85, 86.

<sup>58</sup> Abdürrezzâk, İbnu Muhammed es-San'ânî (ö.211/826), *el-Musannef*, Beyrut 1403/1982, VII, 334; Mâverdî, Ebû'l-Hasan, Ali b. Muhammed (ö.450/1058), *el-Hâvi'l-kebir*, Beyrut 1999, XIII, 185; Buhûfî, Mansur b. Yunus b. İdrîs (ö.1052/1642), *Keşşâfü'l-knâ' an metni'l-İknâ*, Beyrut 1981, VI, 121; Desûkî, Muhammed b. Ahmed (ö.1230/1815), *Hâşiye ale's-şerhi'l-kebir li'd-Derdîr alâ Muhtasari'l-İmâm Halîl*, Beyrut ts., III, 111; Udeh, Abdulkadir (ö.1373/1954), *et-Teşrîu'l-cinâi'l-İslâmî*, yy., ts., III, 401.

aranızdan dört şahit getirin”<sup>59</sup> âyetinde geçen “çirkin fiil” kelimesi, sihak olarak yorumlanmıştır.<sup>60</sup> Eşinden ve cariyesinden başkasıyla cinsel ilişkide bulunmayı haddi aşmak olarak niteleyen ayet,<sup>61</sup> “kadınlar arasındaki sihak zinadır”<sup>62</sup> “kadın kadınla ilişkide bulunursa ikisi de zanidir”<sup>63</sup> ve “erkek erkeğin, kadın da kadının avret yerine bakmasın; aynı örtü altında erkek erkeğe ve kadın kadına tenini dokundurmasın”<sup>64</sup> gibi hadislerle erkeklere benzemeye çalışan<sup>65</sup> ve eşcinsellik yapan kadınları Hz. Peygamber(s.a.v.)’in lanetlediğini,<sup>66</sup> erkekler ve kadınlar arasında eşcinselliğin yaygınlık kazanmasının kıyamet alametlerinden olduğunu bildiren hadisler<sup>67</sup> sihâkın büyük bir günah ve suç olduğu hakkında gösterilen deliller arasında sayılmıştır. Sihak fiilinin had cezası değil ta’zir cezası gerektiren bir suç olduğu hususunda ittifak edilmiştir. Bu cezanın İslam hukuk tarihindeki uygulamaları elli ya da yüz sopa, sürgün vb. şekillerde olmuştur.<sup>68</sup>

### 3. Transseksüeller

Üçüncü grup transseksüellerdir. Bunlar anatomik cinsiyetleri ile arzu ettikleri cinsiyetleri arasında uyumsuzluk bulunan, karşı cinsin bir üyesi olarak yaşama, kabul edilme arzusu içinde olan<sup>69</sup> ve bedenlerinin, arzu duydukları cinsiyete uygun hale gelmesi için hormonal ve cerrahi tedavi görmek isteyen kişilerdir.<sup>70</sup> Sağlıklı cinsel kimliği olan “ben erkeğim” ya da “ben kadınıam”

<sup>59</sup> en-Nisâ 4/15.

<sup>60</sup> Hayreddin Karaman vd., *Kur’an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara 2006, II, 29.

<sup>61</sup> “Onlar, eşleri ve cariyeleri dışında, mahrem yerlerini herkesten korurlar. Doğrusu bunlar yerilemezler. Şu halde, kim bunun ötesine gitmek isterse, işte bunlar, haddi aşan kimselerdir” (el-Mü’minûn, 23/5–7).

<sup>62</sup> Alî b. Ebî Bekr el-Heysemî (ö.807/1404), *Mecmau’z-zevâid ve menbau’l-fevâid*, Beyrut 1407/1986, VI, 256.

<sup>63</sup> Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn (ö.458/1066), *es-Sünenü’l-kübrâ*, Mısır 1344/1925, VIII, 233.

<sup>64</sup> Müslîm, Ebû’l-Hüseyn Müslîm b. Haccâc el-Kuşeyrî (ö.261/875), *el-Câmiu’s-sahîh*, İstanbul 1992, “Hayız”, 74.

<sup>65</sup> Buhârî, Muhammed b. İsmail b. İbrahim (ö.256/869), *el-Câmiu’s-sahîh*, İstanbul 1992, “Libas”, 61.

<sup>66</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 334.

<sup>67</sup> Hâkim, en-Nisabûri, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Hamdeveyh ed-Dabbi en-Nisabûri (ö.405/1014), *el-Müstedrek ale’s-Sahihayn*, Beyrut 1990, IV, 483.

<sup>68</sup> Şîrâzî, Ebû Ishâk İbrâhim b. Ali b. Yûsuf el-Firuzâbâdî (ö.476/1083), *el-Mühezzeb fi fıkhi mezhebi’l-İmâm eş-Şâfiî*, Beyrut ts., II, 269; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 58; Abdulkadir Udeh (ö.1373/1954), **et-Teşrîu’l-cinâi’l-İslâmî**, yy., ts., III, 401; Salim Öğüt, “Sihak”, md., *DİA*, Ankara 2009, XXXVII, 169.

<sup>69</sup> International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems 10 th Revision. Erişim:<http://apps.who.int/classifications/icd10/browse/2010/en> (12.01.2014)

<sup>70</sup> [http://ankarapsikiyatri.net/hastaliklar.html\(18.06.2015\)](http://ankarapsikiyatri.net/hastaliklar.html(18.06.2015)); Transseksüalistler, sapıklık (perversion) sınırı içinde ele alınmışlardır. Bilhassa Krafft Ebing ve Mohll 1869 yılından sonra transseksüalizmi, homoseksüalite sınırları içerisine koymuşlardır (Adnan Öztürel, “Transseksüalizm ve Hermafrodizimde Yasal, Tıpsal ve Adlî Tıp Problemleri”, *AÜHKD*, C. XXXVII, S.1-4, s. 464.) Transseksüalite, tanı olarak ilk kez 1980’de yayınlanan Mental Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal

diyebilendir. Yani cinsel kimliği anatomik kimliği ile uyumlu olandır. Kişinin kendisini karşı cinse ait hissetmesi,<sup>71</sup> kişinin anatomik olarak sahip olduğu cinsiyetten veya cinsiyetinin gerektirdiği rolden sürekli olarak rahatsız olması<sup>72</sup> cinsel kimlik bozukluğu olarak kabul edilmiştir.

#### 4. Travestiler

Travestiler ise erkek olmaktan memnun olmalarına hatta bundan kıvanç duymalarına rağmen kadın gibi görünmekten hoşlanan erkekler<sup>73</sup> veya kadın oldukları halde sadece erkek gibi görünmekten hoşlananlardır. Sıkça karıştırıldığı transseksüellikten farklı olarak travestilikte cinsiyet değiştirme ameliyatları söz konusu değildir. Bunlar, transseksüellerde olduğu gibi, ruhsal yönden kendilerini tamamen karşı cinsten kabul etmezler ve cinsiyetlerine karşı isyan içinde değildirler. Bunlar doğumdan sahip oldukları cinsiyetin karşıtı olan cinsiyete ait bazı özelliklere eğilim ve özenti vardır. Yani tvestiler doğuştan

---

El Kitabı-III (DSM-III)'de yer almıştır (Cohen-Kettenis PT and Pfafflin F., *The DSM diagnostic criteria for gender identity disorder in adolescents and adults*, Arch Sex Behav 2010; 39(2):499-513.) DSM IV'te, "cinsel kimlik bozukluğu" olarak belirtilen transseksüalite "çocukluk çağı, adölesan ve yetişkin cinsel kimlik bozukluğu" şeklinde ayrı olarak ele alınmıştır. DSM V'te ise "cinsel kimliğinden yakınma (hoşnut olmama)" olarak tanımlanmış ve "çocuklarda, gençlerde ve erişkinlerde "cinsel kimliğinden yakınma" olarak incelenmiştir (Amerikan Psikiyatri Birliği: *Psikiyatride Hastalıkların Tanımlanması Mental Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı, (DSM-IV-TR)*, (Çev.Ertuğrul Köroğlu), Ankara 2007, s. 203-208).

<sup>71</sup> *Türkiye Endokrinoloji ve Metabolizma Derneği, Adrenal ve Gonadal Hastalıklar Kılavuzu, "Cinsel Kimlik Bozuklukları ve Transseksualizm"*, Ankara 2011, s. 116. Cinsel kimlik bozukluğunun tanımı ilk kez 1949'da Caldwell tarafından yapılmış ve Benjamin'in yazıları aracılığı ile 1953 ve 1956 yıllarında profesyonel literatürde ilgi çekmeye başlamıştır. Sorunun adı o zamanlar "transseksüellik" olarak geçmiştir. 1950'li yıllarda bu konuda çok sayıda yayın ve tartışma yapılmasının ardından, 1980 yılında, transseksüellik, APA (American Psychological Association (Amerikan Psikiyatri Birliği)) 'nın resmi terimleri arasında "Cinsel Kimlik Bozuklukları" başlığı altında cinsel bozuklukların yetişkin formları arasında yer almıştır. Bugün, cinsel kimlik bozuklukları, cinsel işlev bozuklukları ile genel bir bölüm içerisinde inceleniyor.<sup>71</sup> Birçok klinisyen cinsel kimlik bozuklukları için "transeksüel" terimini kullanışlı bulmuştur. Ayrıca, ICD-10(*International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems*), hastalıkların ve sağlık sorunlarının uluslararası sınıflama ölçünüdür. Uluslararası hastalık sınıflamasının (UHS) kısaltmasıdır.)'da transeksüalizmi kapsar. (<http://www.dpsikiyatri.com/hastaliklar112.asp> (03.06.2015).) DSM (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders) -IV(DSM psikiyatrinin temel kitabı kabul edilir; çünkü sağlık uzmanları DSM'deki kriterleri baz alarak hastalara tanı koyarlar. DSM ayrıca sigorta şirketleri, okullar ve diğer kuruluşlar tarafından gelişimsel ya da zihinsel bozukluk yaşayan bireyler için özel koşullar oluşturmada kullanılır. Bir kişinin alacağı cezadaki artış veya azalmalar DSM'de belirtilen zihinsel sağlık bozukluğu kriterlerine bağlı olarak değişebilir. (<http://www.celikkol.org/cinsel.htm> (10.06.2015)) 'e göre, cinsel kimlik bozukluklarının temel özelliği, kişinin belirlenmiş cinsiyetine karşı sürekli ve şiddetli rahatsızlık duyması ve karşı cinsiyetten olma isteği ve ısrarıdır.

<sup>72</sup> <http://www.celikkol.org/cinsel.htm> (03.06.2015)

<sup>73</sup> <http://lgbti.org/transeksuel-nedir-ne-degildir/> (29.06.2015)

erkek oldukları halde kadın giysileri ile veya doğuştan kadın oldukları halde erkek giysileri ile dolaşmaya eğilimlidirler.

Her ne kadar farklı tanımlamalar yapılsa da veya kendilerini ayrı ayrı gruplar olarak gösterecekler de travestilerin transseksüel olmaları ve her ikisinin de eşcinsel olmaları veya tersi çok muhtemeldir. Çünkü birbirine çok yakın eğilimlerdir. Her üçünde de daha çok cinsel arzularını tatmin duygusuyla normalden sapma vardır. Oysa cinsellik açlık ve susuzluk gibi diğer biyolojik ihtiyaçlardan daha güçlü bir güdü değildir. Cinsi tatminsizliğin doğurduğu gerginlik hiçbir zaman insanın dünya ve ahiret hayatını tehdit edici bir noktaya ulaştırmamalıdır.

Batı toplumlarındaki sanayi devrimine paralel olarak gelişen lüks ve refah, dini ve manevi değerlerin fert ve toplum üzerindeki etkilerinin azalmasına yol açmıştır. Böylece insan davranışlarını sevk ve idare eden dini ahlak öğretilerinin yerini dünyevi ve cismani tatminlere yönelen düşünce ve davranış biçimleri almaya başlamış, cinsiyet çağdaş dünyanın hâkim kültürü yapılmak istenmiştir. Bu hâkim psikolojiyi en geniş ve etkili şekilde dile getiren de Freud olmuştur. Avusturyalı bir ruh hekimi olan Freud, "psikanaliz" adını verdiği teori ve uygulamaları çerçevesinde cinsiyet güdüsüne merkezi bir yer vermiş olmakla tanınır. Bütün ruhi hayatın temelini oluşturan enerji kaynağının cinsi bir tabiatın (libidonun) sahip olduğunu ileri süren Freud'a göre insanın bütün faaliyet ve davranışlarının hareket noktası cinsi tatmin arzusudur.<sup>74</sup> O, cinsel enerjinin bastırılmasının ruhsal hastalıkların ortaya çıkmasına, cinsel özgürlüğün ise ruhsal hastalıkların kaybolmasına sebep olur şeklinde bir tez oluşturmuştur.<sup>75</sup> Bu düşünce diğer sebeplerle beraber insanı doğal, meşru ve makul olanın dışına çıkararak eşcinsel, biseksüel, transseksüel ve travesti eğilimlerin oluşmasında etkili olmuştur.

Kur'an-Kerim'de kadın ile erkeğin birbirine karşı duydukları arzu ve ilgi dile getirilerek insanın bu duyguya sahip olarak yaratıldığına,<sup>76</sup> cinsi arzunun olabileceğine ve ancak Allah'ın yardımıyla kontrol edilebileceğine işaret edilmiştir.<sup>77</sup> Böylece cinsellik tabii bir vâkıa olarak kabul edilmiş, cinsel

<sup>74</sup> Hayati Hökelekli, "Cinsiyet" md., *DİA*, Ankara 1993, VIII, 23.

<sup>75</sup> <http://www.psikoyorum.tv/modernizm-ve-cinsel-kimlik-2396.html> (10.07.2015)

<sup>76</sup> "Nefsânî arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, salma atlara, sağlam hayvanlara ve ekinlere karşı düşkünlük insanlara çekici kıldı. Bunlar, dünya hayatının geçici menfaatleridir. Halbuki varılacak güzel yer, Allah'ın katındadır" (Âl-i İmrân 3/14).

<sup>77</sup> "Evinde bulunduğu kadın, onun nefsinden murat almak istedi, kapıları iyice kapattı ve «Haydi gel!» dedi. O da «(Hâşâ), Allah'a sığınırım! Zira kocanız benim velinimetimdir, bana güzel davrandı. Gerçek şu ki,



ihtiyaçların mâkul ve meşrû zeminde giderilmesine imkân verilmiştir. Ancak cinselliğin dinin emir ve yasaklarını, insanlık onur ve değerini ihlâl edecek biçimde kontrolsüz kullanımını önleyici bazı sınırlamalar koyularak o, faydalı hale getirilmiştir. Evlilik teşvik edilip aile hayatını ve kurumunu korumaya yönelik tedbirler alınmış, iffetin ve neslin korunması dinin temel gayeleri arasında gösterilmiştir.<sup>78</sup>

Nikâh akdinin dışındaki birleşmeler kesinlikle yasaklanmış, evlenemeyenlerin de iffetlerini korumaları emredilmiştir.<sup>79</sup> Zina ve fuhuş her durumda kesin olarak ahlaka aykırı, çirkin bir şey ve hayâsızlık olarak kabul edilmiştir.<sup>80</sup> Ayrıca normal cinsi birleşme dışındaki yollarla cinsi tatmin arayışı da haram kılınmıştır.<sup>81</sup>

##### 5. Muhannes ve Müteraccile

Muhannese, hareketlerini iradî bir şekilde kadınların hareketlerine benzeten veya doğuştan böyle olan kişi denmiştir.<sup>82</sup> Muhannese, anatomik olarak erkek olmasına rağmen kadın gibi giyinen ve davranan efemine erkek,<sup>83</sup>

---

zalimler iflah olmaz!» dedi. Andolsun ki, kadın ona meyletti. Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadına meyletmişti. İşte böylece biz, kötülük ve fuhuşu ondan uzaklaştırmak için (delilimizi gösterdik). Şüphesiz o ihlâslı kullarımızdandı. Şehirdeki bazı kadınlar dediler ki: Azizin karısı, delikanlısının nefisinden murat almak istiyormuş; Yusuf'un sevdası onun kalbine işlemiş! Biz onu gerçekten açık bir sapıklık içinde görüyoruz. (Bununla beraber) nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder; Rabbin acıyıp korumuş başka. Şüphesiz Rabbin çok bağışlayan, pek esirgeyendir" (Yûsuf 12/23-24, 30, 53).

<sup>78</sup> Kâmil Yaşaroğlu, "Livâta" md., DİA, Ankara 2003, XXVII, 198; Nazım Büyükbaş, "İslam Ceza Hukukunda Cezalandırma ve Maslahatların Korunması Arasındaki İlişki", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 34, 2013/1, s.161.

<sup>79</sup> "Aranızdaki bekârları, kölelerinizden ve cariyelerinizden elverişli olanları evlendirin. Eğer bunlar fakir iseler, Allah kendi lütfu ile onları zenginleştirir. Allah, (lütfu) geniş olan ve (her şeyi) bilendir. Evlenme imkânını bulamayanlar ise, Allah, lütfu ile kendilerini varlıklı kılıncaya kadar iffetlerini korusunlar. Ellerinizin altında bulunanlardan (köleler ve câriyelerden) mükâtebe yapmak isteyenlerle, eğer kendilerinde bir hayır (kabiliyet ve güvenilirlik) görüyorsanız, hemen mükâtebe yapın. Allah'ın size vermiş olduğu malından siz de onlara verin. Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde edeceksiniz diye, namuslu kalmak isteyen câriyelerinizi fuhşa zorlamayın. Kim onları zor altında bırakırsa, bilinmelidir ki zorlanmalarından sonra Allah (onlar için) çok bağışlayıcı ve merhametlidir" (en-Nur 24/32-33).

<sup>80</sup> el-En am 6/151; el-A'raf 7/33; el-İsra 17/32.

<sup>81</sup> el-A'raf 7/80-84; Hud 11/77-83; eş-Şuara 26/161-175; el-Ankebut 29/28-35.

<sup>82</sup> İbn Kudâme el-Makdisî, İbn Kudâme Şemsüddîn Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ebî Ömer Muhammed (ö.682/1283), eş-Şerhu'l-kebîr alâ metni'l-Muknî, yy. ts., X, 227; Zeylaî, Fahrüddin Osman b. Ali (ö.743/1343), *Tebyinü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, Kahire 1313/1895, IV, 220; "Muhannes" md., *Mevsuatu'l-fikhyye*, Kuveyt 1990, XXXVI, 234.

<sup>83</sup> Scott Siraj al-Haqq Kugle, *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*, Oxford 2010, s. 319.

hareketlerinde, görünüşünde ve konuşmasında kadın özellikleri taşıyan,<sup>84</sup> kadınlığa özenen veya yaratılıştan kadınsı olan erkek<sup>85</sup> anlamları da verilmiştir. Muhannesde bedensel olarak kadına benzeme olduğu söz konusu edilmemiştir. Bedensel benzeme olanlara yukarıda bahsi geçtiği üzere hüsnâ denmiştir.

Fıkıhçılar muhannesini farklı şekillerde tanımlamışlardır. İmam Muhammed, muhannes sözcüğü ile cinsel açıdan diğer erkekleri kendinden yararandıran erkeği kastetmiştir.<sup>86</sup> İbn Âbidîn de muhannesden kastın lûtî olduğunu nakletmiştir.<sup>87</sup> Bazı fıkıhçılar da muhannesleri iki guruba ayırmışlardır.<sup>88</sup> Birincisi yaratılıştan organlarında kısıtma ve konuşmasında yumuşaklık olan, kadınlara arzu duymayan erkeklerdir.<sup>89</sup> Bu özellikleri kendileri edinmedikleri ve doğumundan itibaren böyle oldukları için, onlara herhangi bir suçlama ya da ayıplama yöneltilemez.<sup>90</sup> Çünkü insanın yapamayacağından sorumlu olmayacağı<sup>91</sup> bildirilmiştir.

İkinci tür ise, ahlak dışı amaçlarla iradî olarak bir kadın gibi davrananlardır. Böyle davrananlar günahkâr ve melun sayılmıştır.<sup>92</sup> İradî bir şekilde kadınlara benzemeye çalışanlar erkek kabul edilmiş ve ilgili hükümler geçerli kılınmıştır. Dahası bu tutumlarından dolayı onlara fâsık denilip bir takım hukukî sınırlamalar getirilmiştir. Kendilerini zorla kadınlara benzetmeye çalışan muhannesler, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından lanetlenmiş<sup>93</sup> ve yerine göre toplumdan tecrit edilmiştir.<sup>94</sup> Muhanneslere hallerini düzeltip tevbe edinceye kadar sürgün, hapis ve ta'zir cezalar uygulanmıştır.<sup>95</sup> Bu cezalar hem zecr hem de onların toplumda rol model olmamaları için verilmiştir.

<sup>84</sup> Nevevî, Ebû Zekerîya Muhyiddîn (ö.676/1277), *Şerhu'n-Nevevî alâ Sahihî Müslim*, Beyrut 1392/1972, XIV, 163.

<sup>85</sup> Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 391.

<sup>86</sup> Serahsî, Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammedî'l-Hanefî (ö.483/1091), *el-Mebsût*, Beyrut ts., XVI, 131; Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd (ö.786/1384), *el-Înâye ale'l-Hidâye*, yy. ts., XIV, 248.

<sup>87</sup> İbnÂbidîn, *Hâşiye 'alâ Reddi'l-muhtâr*, IV, 69.

<sup>88</sup> Nevevî, Ebû Zekerîya Muhyiddîn (ö.676/1277), *Tehzibu'l-esma' ve'l-luga*, Beyrut 1996, III, 94.

<sup>89</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 131; Zeylaî, *Tebyin*, VI, 20.

<sup>90</sup> "Muhannes" md., *Mevsuatu'l-fıkhiyye*, Kuveyt 1990, XXXVI, 264; <http://www.hayrettinkaraman.net/makale/0431.htm> (19.06.2015)

<sup>91</sup> "Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar" (Bakara 2/286).

<sup>92</sup> Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, XIV, 163.

<sup>93</sup> "Resûlullah (s.a.v.), kadımlaşan erkeklere ve erkekleşen kadınlara lânet etti." (Ahmed b. Hanbel, I, 227; Buhârî, "Libas", 61, 62.)

<sup>94</sup> Ebû Dâvûd, "Edeb", 61.

<sup>95</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 36; Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed (ö.1221/1806), *Tuhfetü'l-habîb alâ şerhi'l-Hafîb*, Beyrut 1996, V, 20; "Muhannes" md., *Mevsuatu'l-fıkhiyye*, XXXVI, 267.

Anatomik olarak kadın olmasına rağmen bir erkek gibi konuşan, davranan, yürüyen ve giyinen kadına da müteraccile denmiştir.<sup>96</sup> Müteraccilenin, ilgili hadis dışında klasik kaynaklarda pek bahsi geçmemiştir.

Giyim-kuşamda, hal ve harekette, konuşma ve tavırlarda erkeklerin kadınlara, kadınların erkeklere benzemeye çalışması yasaklanmıştır. Hatta hadislerde lanet edilmesinden dolayı haram hükmü verilmiştir.<sup>97</sup> Çünkü insanlar arasındaki huzurun ve güvenin, toplumun düzenin bozulması, dinî ve ahlâkî çöküntünün gerçekleşmesi söz konusu olabilir veya bunlara zemin hazırlayabilir.

Bahsi geçen dört gruptan hünsaların cinsel gelişme bozukluğu, eşcinsellerin cinsel sapma, transseksüellerin ve travestilerin cinsel kimlik bozukluğu içerisinde ele alındıkları ve hünsaların doğuştan olduğu, diğerlerinin sonradan kazanıldığı tespit edilmiştir. Bunlardan eşcinsel ve travestilerin cinsiyet değiştirme istek ve arzularının bulunmadığı görülmüştür. Geriye kalan hünsalar bedensel, transseksüeller ruhsal sebeplerle cinsiyet değiştirmek istemektedirler. İkisinin de durumları farklı olduğu için farklı hükümler verilmiştir.

### Cinsiyet Değiştirmenin İslam Hukukundaki Hükmü

Cinsiyet değiştirmenin hangi şartlarda ve hangi amaçlarla yapılması gerektiği, buna ilişkin ameliyatların kimlere uygulanacağı hususunun açıkça belirlenmesiyle bu konudaki subjektif spekülasyonlar önlenmiş ve tıbbın bu tür vakalarda yetki sınırı da çizilmiş olacaktır.

#### a. Hünsâ Olan Kimselerin Cinsiyetlerini Değiştirmelerinin Hükmü

Hünsâ olarak yaratılma, normalde ve genelde insanların iki el, on parmak, bir burun, bir ağız ile yaratılırken çeşitli sebeplerden dolayı bu yaratmanın istisnası ve rahatsızlık olarak bu organlardan birisinin eksik, fazla veya sakat olarak yaratıldığı gibi bir yaratılmadır.

Cinsiyet değiştirme ameliyatı, anatomik olarak her iki cinsin özelliklerini bir arada bulunduran, iki cins arasında kalıp hangi cinsten olduğu belli olmayan ve cinsiyeti yaratılıştan tam olarak da belirmemiş olan hünsa için bir tür tedavi

<sup>96</sup> "Resûlullah (s.a.v.), kadınlaşan erkeklere ve erkekleşen kadınlara lânet etti." (Buhârî, "Libâs" 62); es-Seyyid Muhammed Sadîk (v. 1307/1889), *Hasanu'l-usve*, Beyrut 1406/1985, I, 459.

<sup>97</sup> Nevevî, *el-Mecmû'* IV, 385, 397; Buhâtî, *Keşşâfü'l-knâ'*, I, 283; Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (ö.1250/1834), *Neylû'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*, Beyrut 1973, II, 117; Muhammed b. İsmâil San'ânî (v.852/1448), *Sübülû's-selâm şerhi bulûği'l-merâm*, Beyrut 1379/1959, IV, 14.

ve belirsizlikten kurtulmak demektir. Hem sağlığa kavuşma hem belirsizlik nedeniyle bireysel ve toplumsal sıkıntıları bertaraf etme hem de Hz. Peygamber'in lanetlediği durumdan kurtulma adına hüsnâ için bu zaruret derecesinde bir ihtiyaçtır. Yasak olan bir kısım şeyler zarureti ortadan kaldırma ölçüsünde yapılabilir.<sup>98</sup> Bu durumda olan kişilerin vücutlarında gerekli olan değişikliklerin yapılmasında dinen bir sakınca yoktur. Bu tür değişime veya belirlemeye hiç kimse muhalefet de etmemiştir. Çünkü İslam'da tedavi olmak, hastalıklara çare aramak teşvik<sup>99</sup> edilmiştir. Hüsnâ olma normal ve fitrat kanunlarının dışında istisnai bir durumdur. Bu yüzden böyle bir tıbbî müdahale fitratı değiştirme değil fitrata dönme, fitratın yerine konulması anlamına gelir.

#### b. Transseksüel Olan Kimselerin Cinsiyetlerini Değiştirmelerinin Hükümü

Transseksüellerin cinsiyetlerini değiştirmelerinin hükümlerini belirlemek için; kendileri ve diğer insanlar için ne kadar gerekli ve zorunlu olduğunun tespit edilmesi ve aynı zamanda bu işin menfaat ve mefsedet boyutunun değerlendirilmesi gerekmektedir. Cinsiyet değiştirmeye cevaz vermeyenler ve verenler şeklinde iki grup bulunmaktadır.

##### 1. Cinsiyet değiştirmeye cevaz vermeyenlerin görüşü

Allah'ın değişmeyen bir yaratılış kanunu vardır. Bu yüzden insanlar kendi heva ve isteklerine göre değil, buna göre yaşamak zorundadır. Allah insanları kadın ve erkek olarak en güzel şekilde yaratmış ve onları kendisine inanmak ve kulluk etmekle görevlendirmiştir. Heva ve hevese uyarak arzu ve tutkuların kölesi olmak Kur'an'ın ifadesiyle<sup>100</sup> dalalet ve sapmanın en önde gelen sebebi olmuştur.

Rasûlullah (s.a.v.) de: *"Akıllı kişi, nefesine hâkim olan ve ölüm sonrası için çalışandır. Âciz kişi de, nefisini hevâsına tâbi kılan ve Allah'tan dileklerde bulunup durandır"*<sup>101</sup> ve *"Üç şey insanı helake sürükleyen şeylerdendir: İtaat edilen cimrilik,*

<sup>98</sup> Mecelle, md. 21, 22 (Zaruretler memnû olan şeyleri mubah kılar, Zaruretler miktarınca takdir olunur).

<sup>99</sup> "Tedavi olunuz. Çünkü aziz ve celil olan Allah, şifasını yaratmadığı bir hastalık yaratmamıştır." (Buhârî, "Tıb", 1; Tirmizî, "Tıb", 2; Ebû Dâvud, "Tıb", 1; İbn Mâce, "Tıb", 1).

<sup>100</sup> "De ki: Allah'ın dışında taptığımız şeylere tapmak bana yasak edildi. De ki: Ben sizin hevâlarınıza uymam, aksi hâlde sapıtırım da hidâyete erenlerden olamam (el-En'âm, 6/56); "...Bil ki onlar, sırf heveslerine uymaktadırlar. Allah'tan bir yol gösterici olmaksızın kendi hevesine uyandan daha sapık kim olabilir! Elbette Allah zâlim kimseleri hidâyete iletmez (el-Kasas, 28/50); "Eğer hak, onların hevâlarına tâbi olsaydı (Kur'ân onların hevâlarına göre inseydi), mutlaka gökler ve yer ile bunlarda bulunanlar bozulur giderdi. Hayır, biz onlara şan ve şereflerini getirdik; fakat onlar kendi şereflerine sırt çevirdiler." (Mü'minûn 23/71).

<sup>101</sup> Tirmizî, "Kıyâmet", 25; İbn Mâce, "Zühd", 31.

*dizginlenemeyip peşi sıra gidilen heva ve arzular, kişinin kendisini beğenmesidir*<sup>102</sup> buyurmuştur.

Cinsiyet değiştirmeye heva ve hevesleri tatmin etmek için başvurulamaz. Çünkü heva ve hevesi tatmin zaruret<sup>103</sup> sayılamaz. Ayrıca heva ve hevesleri tatmin etmek için uğraşmak, mücadele etmek Kur'an'da geçen *"Hevesini kendine ilâh edineni gördün mü?"*<sup>104</sup> ayetinin kapsamına girme tehlikesine düşürebilir.

Yaratılıştan kadın olan kendini kadın gibi, erkek olan da erkek gibi hissetmelidir. Kendisine verilene razı olup kanaat etmelidir. Aksi yönde bir hissediş ve karşı cinse yönelik alakada bir değişiklik, bir terslik varsa bu normal olmayan düzeltilmesi, tedavi edilmesi gereken bir durumdur. Cinsiyet değişikliğine gitmeden tedavisi için çareler aramak gerekir. Allah Teâlâ'nın: *"Allah'ın sizi, birbirinizden üstün kıldığı şeyleri (başkasında olup da sizde olmayanı) hasretle arzu etmeyin. Erkeklerin de kazandıklarından nasipleri var, kadınların da kazandıklarından nasipleri var. Allah'tan lütfunu isteyin; şüphesiz Allah her şeyi bilmektedir"*<sup>105</sup> buyurması da bu anlamda çok manidardır.

Sadece psikolojik his ve arzu ile insanın herhangi bir konuda her istediğini yapması doğru olmadığı gibi erkek veya kadının cinsiyetini değiştirmesi de doğru değildir. Bu yöndeki hisleri kontrol altına almak için uzmanlardan destek almalı, tedavi görmeli, dini duyguları yoğunlaştırmalı, sabretmeli bunun da bir imtihan olduğunun farkına varılmalıdır. İnsan duygu ve hislerinin değil, yaptıklarının karşılığında ceza ve mükâfat görecektir. Bu yöndeki hissettiklerini fiiliyata dökmedikçe sorumlu olmaz. Kur'an-ı Kerim'de: *"Kim de Rabbinin makamında durup hesap vermekten korkar da nefsinin hevâ ve heveslerden alıkoyarsa, şüphesiz onun varacağı yer cennettir"*<sup>106</sup> buyrulmuştur.

Cinsiyet değiştirmenin kişisel ve toplumsal olarak fayda ve zarar durumu değerlendirildiğinde şu mefsedetlerin<sup>107</sup> olduğu görülmüştür:

<sup>102</sup> Beyhâki, Ebû Bekr Ahmed b.el-Hüseyin b. Ali, *Şuabu'l-İman*, Beyrut 1410/1990, I, 471.

<sup>103</sup> Zaruret: Bir kimsenin yasak olan şeyi işlemediği takdirde helak olmasını gerektiren, hal durumudur. (Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s.491); Zaruret: Yasağa uyulması durumunda hayat hakkı başta olmak üzere zarûriyyât denilen beş temel haktan birinin tamamen ortadan kalkması ya da telâfisi mümkün olmayacak şekilde zarar görmesi demektir. (Halit Çalı, *"Zaruret"* md., *DİA*, Ankara 2013, XLIV, 141).

<sup>104</sup> Furkân, 25/43.

<sup>105</sup> en-Nisâ, 4/32.

<sup>106</sup> en-Nâziât 79/40-41.

<sup>107</sup> Mefsedet: Kötülükler, bozukluklar ve zararlar (Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 283).

1. Sünnetullahı bozma (Allah'ın belirlediği cinsiyeti ve rolü değiştirerek onun yetkisine müdahale etme; böylece ibadet, evlilik, velâyet, nafaka ve miras gibi konularda İslam hukukunda yeri olmayan çareler bulmaya zorlama, hilelere başvurma).

Kur'an-ı Kerim'de: *"Allah'ın yaratmasında hiçbir değiştirme yoktur"*<sup>108</sup> buyrulurken, Allah'ın yarattığı fitratı<sup>109</sup> değiştirmeye kalkışmak yasaklanmış, insanın kadın ve erkek olması da Allah'ın yaratışı olarak kabul edilmiş<sup>110</sup> ve Allah'ın yaratışını değiştirme şeytanın aldatması sayılmıştır. Şöyle ki: *"(O şeytan) ki Allah ona la'net etti ve o da, 'elbette senin kullarından belirli bir pay alacağım, dedi, onları mutlaka saptıracağım, mutlaka onları boş kuruntulara sokacağım ve onlara emredeceğim: hayvanların kulaklarını yaracaklar; onlara emredeceğim: Allah'ın yaratışını değiştirecekler!' Kim Allah'ın yerine şeytani dost tutarsa, muhakkak ki açık bir ziyana uğramıştır."*<sup>111</sup> Bu ayette geçen Allah'ın yarattığını değiştirecekler" ifadesi, tefsirlerde kadını erkek, erkeği kadın yapmaya çalışacaklar, kadın yerine erkek, erkek yerine kadın kullanacaklar, erkekleri iğdiş edip hadımlaştıracaklar, temizi bırakıp pisliklere koşacaklar, menfaati bırakıp zararı seçecekler, vs." şeklinde yorumlanmıştır.<sup>112</sup>

2. Sağlığın zarar görmesi, sakat kalma hatta hayati riskler taşıması. Başkaları bir kişinin hayatına son verme hakkına sahip olmadığı gibi, kişi kendi hayatından vazgeçemez, ona zarar veremez veya kendisinin öldürülmesine, zarar görmesine izin veremez. Çünkü Allah Teâlâ: *"Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın"*<sup>113</sup> ve *"Kendi kendinizi de öldürmeyin! Allah size karşı gerçekten*

<sup>108</sup> Rum, 30/30.

<sup>109</sup> Bu ayette "insanları onun üzerine..." kaydından da anlaşıldığına göre, maksat her ferdin kendine mahsus olan cüz'î yaratılışı değil, bütün insanların insan olmaları bakımından yaratılışlarında esas olan ve hepsinde ortak bulunan genel yaratılıştır. Mesela insanın yaratılışında iki gözü bulunması asıldır. Bununla beraber anadan âmâ doğanlar da bulunabilir. Fakat bu genellikle insanların üzerine yaratıldığı asıl fitrat ve tabiat çeşidi değil, ikinci derecede görünür sebep olarak düşünülecek cüz'î ve şahsî bir yaratılıştır ki, insan gerçeği onsuz da meydana çıkabilir. Ferdin cüz'î yaratılışında herhangi bir sebeple eksiklik bulunabilirse de asıl fitrat, sağlıklı ve sağlamdır. (Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1361/1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul ts., III, 88.)

<sup>110</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 88.

<sup>111</sup> en-Nisâ 4/118-119.

<sup>112</sup> Abdullah b. Ömer b. Muhammed Nasruddîn el-Beydâvî (ö.691/1291), *Envaru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Beyrut 1971, II, 123; Maverdi, Ebu'l-Hasan, Ali b. Muhammed, (450/1058), *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, Beyrut 1992, I, 530; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 88.

<sup>113</sup> el-Bakara, 2/195.

*merhametlidir*"<sup>114</sup>; Hz. Peygamber (s.a.v.) de: "*Zarar da yoktur, zarara zararla karşılık vermek de yoktur*"<sup>115</sup> buyurmuştur.

3. Aile ve toplum tarafından kabul edilmeme, dışlanma sebebiyle psikolojik rahatsızlıkların oluşması. Cinsiyet değiştirmeye cevaz veren bir ülkede dahi aile ve akrabaların bu kişileri kabulde zorlandıkları ve onların toplumla bütünleşemedikleri bilinmektedir.

4. Kamu düzeninin bozulması.

5. Çok fazla maddi harcama gerektirmesi ve bu parayı sağlamak için kötü işler yapma.

6. Fiziksel değişikliğe rağmen fonksiyonların tam elde edilememesi veya var olanı kaybetme mesela üreme yeteneğinden mahrum olma.

7. Üreme yeteneğinin kaybedilmesinden dolayı, evlenmenin amaçlarından biri olan çocuk sahibi olma, dolayısıyla ailenin mutluluğunu sağlama ve en önemlisi de insanlık neslinin devam ettirilmesi işlevini yerine getirememesi. Böylece Allah'ın koymuş olduğu ilâhî dengenin bozulmasına sebep olma.

Hz. Muhammed (s.a.s.) insan nesline zarar verecek hadımlaştırmaya karşı çıkmış. Onun zamanında hadımlaştırma hareketleri önlenmiş ve bu işi yapanlar cezalandırılmıştır.<sup>116</sup> Hatta, Resulullah (s.a.s.): "*Kim kölesini hadımlaştırırsa, biz de onu hadımlaştırırız*"<sup>117</sup> diyerek, kısırlaştırmaya karşı kesin tavır koymuştur.

8. Kimliği gizleyerek insanları aldatma ve yanıltma. Oysa Hz. Peygamber (s.a.v.) bir hadisi şeriflerinde: "*Bizi aldatan da bizden değildir*"<sup>118</sup> buyurarak her ne suretle olursa olsun, hile yapmanın ve insanları aldatmanın, dinimizce kesinlikle yasaklandığını bildirmiştir.

9. Evlilikten ayrılma, emeklilik yaşını düşürme, askerlikten ve nafakadan muafiyet, daha fazla miras alma, yetim aylığı alma gibi menfaatleri elde etmek için mevcut kanuna<sup>119</sup> karşı hile kapılarını aralama.

<sup>114</sup> en-Nisâ, 4/29.

<sup>115</sup> Ahmed b. Hanbel, I, 313; İbn Mâce, "Ahkâm" 17.

<sup>116</sup> Buhârî, "Nikâh", 8; Müslim, "Nikâh", 3; İbn Mâce, "Diyât", 29.

<sup>117</sup> Nesâî, "Kasâme", 9.

<sup>118</sup> Müslim, "İmân", 164; İbn Mâce, "Ticârât", 36.

<sup>119</sup> Michael R. Will ve Bilge Öztan'nun "Hukukun Sebebiyet Verdiği Bir Acı: Transseksüellerin Hukuki Durumu", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, S. 1-4, C. 43, Ankara 1993, s. 230;

Bu mefsedetler birlikte transseksüel birisinin cinsiyet değiştirmekle psikolojik olarak rahatlayacağı zannı gibi bir maslahat olduğu da söylenebilir. Bu maslahatın İslam'ın gerçekleştirmeyi hedeflediği ve cinsiyet değiştirmeye zarar görecektir dinin, canın, neslin, aklın ve malın korunması gayelerinin önüne geçmesi düşünülemeyeceği gibi bir şeyde fesat da menfaat da bulunması halinde, menfaat elde etmeye bakılmayıp, fesadın ortadan kaldırılmasına çalışılır. Diğer bir deyişle zararın giderilmesi, menfaatin elde edilmesinden önce gelir.<sup>120</sup>

Cinsiyet değiştirmeden beklenen bu menfaat kesin de değildir, vehme dayanır. Oysa tevehhüme itibar edilmez.<sup>121</sup> Transseksüel birisinin kadın veya erkek olduğu kesin olarak bilinen bir şeydir. Fakat karşı cinsten olduğuna dair hisler açık ve net değildir. Şizofreni gibi başka bir ruhsal bozukluktan kaynaklanıyor olabilir. Dolayısıyla var olduğu yakinen bilinen bir şeyin aksine kesin delil bulunmadıkça, sonradan meydana gelen bir şüphe ve tereddüitten dolayı onun yok olduğuna hükmedilip<sup>122</sup> aksi iddia edilemez.

Menfaat kesin bile olsa, genel ve zarurî olmalıdır ki ona göre hüküm verilebilsin. Özel ise ona göre hüküm verilemez. Bir kişinin veya az bir grubun fayda veya zararları ile ilgili ise bu maslahat özel sayılır. Cinsiyet değiştirme insanların çoğunluğu için bir fayda sağlıyorsa veya çoğunluğunu ilgilendiren bir zararı gideriyorsa düşünülebilir. Diğer yandan toplum hayatında insanların hak ve özgürlükleri toplumun geneline zarar vermemesi maksadıyla sınırlandırılabilir.<sup>123</sup> Bu sınırlama hak sahibine zarar verse de, diğer insanlara zarar vermemesi için böyle bir sınırlamaya gitmek mecburidir. Çünkü hukuk kuralları tek bir fert esas alınarak vaz edilmez.

Batı toplumlarında cinselliğe ve özgürlüğe tanınan serbestlik sonucunda ortaya çıkan “bedenimiz bizimdir, bedenimizi özgürce değiştirme ya da değiştirmeme, cinsel tercihimizi istediğimiz yönde kullanma ya da kullanmama hakkımız vardır” düşüncesi de doğru değildir. Çünkü İslâm'da insan hiçbir zaman hiç bir konuda sınırsız bir özgürlüğe sahip değildir. Allah'ın, insana verdiği beden ve organlar birer emanettir. Emanetin sahibinin koyduğu sınırlara

---

Kudret Güven, Cinsiyet Değişikliği ve Hukukî Sonuçları, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 1, Ankara 1997, s. 67.

<sup>120</sup> Mecelle, md. 30 (Def-i mefasid celb-i menafî'den evlâdır).

<sup>121</sup> Mecelle, md.72.

<sup>122</sup> Mecelle, md. 4 (Şekk ile yakın zail olmaz).

<sup>123</sup> Mecelle, md. 26 (Zarar-ı âmm'ı def' için zarar-ı hâs ihtiyar olunur); Mecelle, md. 27 (Zarar-ı eşed zarar-ı ehafla izale olunur.), “Ehveni'ş-şerreyn ihtiyar olunur).



da riayet etmek gerekir. Ancak izin verildiği kadar, zarar vermeden kullanma, meşru istek ve arzuları yerine getirme hakkı vardır.

Cinsiyet değişikliği olayı ve gerçekten cinsiyet değişikliğinin oluşup oluşmadığı konusu da tartışmaya açıktır. Şöyle ki hünsalar hakkındaki cinsiyet değiştirme ameliyatları, cinsiyetlerini değiştirmemekte, gizli veya belirsiz olan gerçek onların cinsiyetlerini ortaya çıkarmaktadır. Bu fitrata dönüşüm sağladığı için bir gelişmedir ve olumludur.

Diğer cinsiyet değiştirenlere gelince, bunlarda fitrattan uzaklaşma ve kopma olduğu için değişim bunlar için bozulma ve olumsuz bir durumdur. Ameliyatla sadece üreme organının dış görünümünün değiştirilmesi gerçekleştirilmekte fakat o cinsin üreme fonksiyonları oluşturulamamaktadır. Sadece böyle bir müdahale cinsiyetin değiştirilmesi anlamına gelmemelidir. Dolayısıyla “cinsiyet değiştirme” aslında yanlış bir tabirdir; çünkü bir cinsiyetin tüm özellikleri diğer cinsiyete dönüştürülemez.

Erkeğin kadına dönüşmesi, erkeğin tenasül aletinin alınıp, yerine yapay bir vajina konulması ve göğüslerin kısmen büyümesiyle olur. İkinci durumda, yani kadının cinsiyet değiştirmesi ise göğüsleri ve kadınlık tenasül organlarının alınıp, yerine yapay bir erkeklik tenasül organı yerleştirilmesidir. Ameliyatla birlikte psikoloji ve hormon tedavisi<sup>124</sup> de uygulanır. Hormon tedavisinde, hedeflenen cinsiyetin seks hormonları sürekli vücuda verilmekte ve vücudun kendi hormonlarının gelişimi engellenmektedir. Ömür boyu alınan hormonlar bu organlardaki kanser riskini de arttırmaktadır. Bu ameliyat çok zor bir süreçtir, tehlikeli ve önemli zararları doğurmaya elverişli bir girişimdir. Çünkü yumurtalıkların alınması, meme ameliyatı, hormon tedavisi, epilasyon, konuşma terapisi gibi pek çok işlem gerekmektedir. Gelinen en son aşama ise cinsel organ yapımıdır. Olmayan bir organın yapılması ve bu organı duyarlı hale getirilmesi çok zor ve risklidir.

Vücuttaki yağ ve kaslar, boy, kilo, yüzdeki kıllar, güç ve ses konusunda kısmen en önemlisi de üreme özelliğinde hiçbir şey yapılamamaktadır. Cinsel ve endokrinolojik özelliklere hiç bir zaman kavuşamamaktadırlar. Dolayısıyla “cinsiyet değiştirme” aslında yanlış bir tabirdir; çünkü bir cinsiyetin tüm

---

<sup>124</sup> Hormon tedavisindeki amaç biyolojik cinsiyetine ait sekonder seks karakterlerini geriletmek ve bireyin olmak istediği cinsiyetin endojen seks hormonlarını uygulamaktır. Hormon tedavisi istenmeyen tıbbi durumlara (trombo-emboli, meme kanseri vb.) neden olabileceğinden düzenli takiplerin yapılması gerekmektedir (*Türkiye Endokrinoloji ve Metabolizma Derneği, Adrenal ve Gonadal Hastalıklar Kılavuzu, “Cinsel Kimlik Bozuklukları ve Transseksualizm”, s. 118*).

özellikleri diğer cinsiyete dönüştürülememektedir. Kadın olmak için cinsiyet değiştirme ameliyatı olan bir erkek normal bir kadından rahatlıkla zahiren bile ayırt edilebilmektedir. Transseksüel birisinin cinsiyet değiştirme ameliyatı geçirmesi halinde, onun kimliği değişmemekte, aksine, doğumdan taşıdığı cinsel kimliği devam etmektedir.

Bu yüzden cinsiyetini değiştirme girişiminde bulunan söz konusu kişilere farklı dini ve hukuki hükümlerin uygulanması gerekmeyeceği ve haklarında tabii yani yaratılıştan sahip oldukları cinsiyetleriyle ilgili hükümlerin geçerli olacağı kabul edilmiştir.<sup>125</sup>

İslam'da cinsiyet değiştirme düşüncesi şöyle dursun, karşı cinsiyete temayülün dahi önünü açacak tutum ve fiiller yasaklanmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.) birçok hadis-i şeriflerinde kadınların erkekleşmeye, erkeklerin de kadınlaşmaya çalışmalarını çok sert ifadelerle nehyetmiştir.<sup>126</sup> Hatta Allah Rasûlü (s.a.v.), kız çocuklarına has giyecekleri erkek çocuklar üzerinde görünce hoşnutsuzluk gösterip müdahale etmiştir.<sup>127</sup> Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "kadınların saçlarını traş etmelerini yasaklaması"<sup>128</sup> da bu hususu destekleyen hadislerden birisidir.

Bu eğilim genellikle çocukluk ve gençlik dönemlerinde insanı kuşatan çevre şartları, aile içi ilişkiler, arkadaş grupları vb. etki alanlarından gelen tesir ve telkinlere bağlıdır. Bu yüzden İslâm'da her cinsin kendine has özelliklerinin korunması ve kendi tabii çizgisini takip etmesi yönünde ahlaki ve terbiyevi tedbirler alınmış, kıyafetten başlayarak her türlü bilgi, tavır ve davranışlarda, cinsler arasındaki bu farklılığı dikkate alan, koruyan ve her cinsin kendi özelliklerine uygun düşen bir eğitim tavsiye edilmiştir. Çocuklarda ve yetişkinlerde sağlıklı bir cinsi gelişmenin temin edilmesi için de esaslar

<sup>125</sup> Orhan Çeker, "Hünsa" md., *DİA*, XVIII, 491.

<sup>126</sup> "Üç kişi vardır, kıyamet günü Allah onlara nazar etmez: Bunlardan birisi de, erkekleşen kadındır." (Ahmed b. Hanbel, II, 134; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Bahr b. Sinan b. Dinâr (ö.303/915), *Sünenü Nesâî*, İstanbul 1992, "Zekât", 71.); "Kadına benzemeye çalışan erkekleri ve erkeklere benzemeye çalışan kadınları Allah rahmetinden uzaklaştırın." (Buhârî, "Libâs", 61-62; Ebû Dâvûd, "Libâs", 31); "Allah'ın yaratışından nefret ederek kadınlara benzemeye çalışanlara Allah'ın gazabı şiddetlidir" ( İbn Hacer, Şihabuddin Ahmed b. Muhammed el-Askalani (ö.773/1372), *Fethu'l-Bârî*, Beyrut 1959, IX, 334); "Allah kadın elbisesi giyen erkekle, erkek elbisesi giyen kadına lânet etti." (Ahmed b. Hanbel, II, 325; Ebû Dâvûd, "Libâs", 31); Resûlullah (s.a.v.) erkeklerden kadınlaşanlara, kadınlardan da erkekleşenlere lânet etti ve: "Onları evlerinizden çıkarın!" buyurmuştur." (Buhârî, "Libâs", 62, "Meğâzî", 56, "Hudûd", 33; Ebû Dâvud, "Edeb", 61).

<sup>127</sup> Ahmed b. Hanbel, IV, 171.

<sup>128</sup> Tirmizî, "Hacc", 74.

konulmuştur. Ebeveynin kendi odalarında açık bulunabilecekleri saatlerde çocukların izinsiz olarak yanlarına girmemeleri, yetişkinlerin de her defasında izin istemeleri<sup>129</sup> erkek ve kız çocuklarının yataklarının yedi ya da en geç on yaşlarında ayrılması<sup>130</sup> uygun görülmüştür.

Şüphesiz bu önlemler cinsi sapmaya karşı alınması öngörülen tedbirlerin ilk örnekleri olup zamanla ortaya çıkan yeni şartlarla psikoloji, pedagoji, tıp ve biyoloji gibi ilgili bilimlerdeki gelişmeler ışığında İslam ahlak ve terbiyesine uygun yeni tedbirlere de başvurulabilir.<sup>131</sup>

## 2. Cinsiyet değiştirmeye cevaz verenlerin görüşü

Şiilerden bir gruba göre kendilerini kadın bilen erkekler veya kendilerini erkek bilen kadınlar ruhsal açıdan hastalıklı insanlardır. Bazen bu tür hastalıklara müptela olanlar intihara bile başvururlar. Bunların tedavileri sadece cinsiyetlerini değiştirmekle mümkün olduğu için tedavi amaçlı gerçekleştirilen cinsiyet değiştirme caizdir.

Onlar cinsiyet değiştirmenin haram olduğuna dair dört edille-i şeriyede yani “Kuran, İslami rivayetler, akıl ve icmaa”da hiçbir delilin söz konusu olmadığını savunurlar ve şu açıklamalarda bulunurlar.<sup>132</sup>

İmam Humeyni’ye göre zahiren cinsiyet değiştirmek; erkek kadına, kadın da erkeğe, hünsanın iki cinsten birisine kendini tebdil etmesi haram değildir.<sup>133</sup> İmam Humeyni’den sonra İran’ın siyasi ve dini lideri Seyit Ali Hameney de; “haram işlemek ve fesada yol açmamak şartıyla gerçek cinsiyeti keşfetmek veya ortaya çıkarmak için ameliyatın yapılmasında sakınca yoktur” şeklinde fetva vermiştir.<sup>134</sup> Bunlara göre zikredilen ayet-i kerime cinsiyeti erkek olan bir kimsenin kadın cinsiyetine veya cinsiyeti kadın olan bir kimsenin kadın cinsiyetine tebdil etme konusuyla irtibatlı değildir. Bu ayete dayanarak cinsiyetin

<sup>129</sup> “Ey müminler! Ellerinizi altında bulunan (köle ve cariyeleriniz) ve içinizden henüz ergenlik çağına girmemiş olanlar, sabah namazından önce, öğleyin soyunduğunuz vakit ve yatsı namazından sonra (yanınıza gireceklerinde) sizden üç defa izin istesinler. Bunlar, mahrem (kapanmamış) halde bulunabileceğiniz üç vakittir. Bu vakitlerin dışında ne sizin için ne de onlar için bir mahzur yoktur. Birbirinizin yanına girip çıkabilirsiniz. İşte Allah âyetleri size böyle açıklar. Allah, (her şeyi) bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (en-Nur 24/58-59).

<sup>130</sup> Dârekutnî, Ali b. Ömer b. Ahmed (ö.385/995), *Sünenü’l-Dârekutnî*, Beyrut 1386/1966, I, 230.

<sup>131</sup> Hayati Hökekleli, “Cinsiyet” md., *DİA*, Ankara 1993, VIII, 22.

<sup>132</sup> <http://www.islamquest.net/tr/archive/question/fa4364> (15.05.2015)

<sup>133</sup> Ayetullah Ruhullah b.Mustafa Humeyni (ö.1386/1989), *Tahrir’ul-vesile*, Tahran 1403/1983, II, 563.

<sup>134</sup> Seyyid Ali Hameney, *Risaletu ecvibetu’l-istiiftaat*, (Trc: Komisyon), İstanbul 2003, II, 66.

değiştirilmesinin haram olduğunu söylemek doğru değildir. Söz konusu olan ayetin nüzul sebebi ve tefsiri hakkında şu şekilde açıklama yapmaktadırlar.

Nisa suresinin 118. ayetinde<sup>135</sup> şeytan lanetlenmiş ve şeytan, “senin kullarından bir kısmını alacağım” demiştir. Bu ayetteki “Allah'ın hilkatindeki değişiklik”ten maksadın sadece zahiri ve fiziksel değiştirme değil bilakis değiştirmenin manevi yani insanları saptırma ve arzularıyla meşgul ettirmedir.

Buradaki değişiklik şeytanın hedefi doğrultusunda ve insanın fitratını Allah Teâlâ'ya kulluk yapmaktan saptırmak ve hedefi ilahi olamayan işleri içeren her çeşit kötü ve gayri meşru değişikliktir. İslam'dan önce cahiliyet döneminde bir deve bir kaç defa yavru yaptıktan sonra onun kulağı kesildikten veya yarıldıktan sonra putun yoluna bırakılıyordu. Bu eylemden sonra Araplar bu deveye binmekten ve kesmekten sakınıyorlardı. Böylelikle asıl itibarıyla bu deve put için vakıf edilmiş oluyordu.

Bu ayette bu tür eylemler yasaklanıyor ve bu Allah'ın hilkatinde değişiklik olarak değerlendiriliyor. Zira bu tür hayvanların yaratılışındaki hedef onların etlerinden yararlanmak, onlara binmek ve onlarla yük taşımaktır. Bu tür nimetler insanların Allah'a ibadetini kolaylaştırmak içindir. Bu hayvanları yaratılış gayesinin dışında kullanmak hilkatte değişiklik anlamına gelen bir sapmadır.

İmam Muhammed Bakır (ö./114/733) ve İmam Cafer Sadık'dan (ö.148/765) nakledilen rivayetlere göre “Allah'ın yaratışından” maksat Allah'ın dinidir. Buna delalet eden “Allah'ın yaratışında hiçbir değişiklik yoktur”<sup>136</sup> anlamında olan “*la tebdile li halkillah*” ayetidir. Bu da Allah'ın dininde değişiklik yoktur anlamında olan “*la tebdile li dinillah*” anlamındadır. Başka bir beyanla Allah'ın dini tebdil edildiği takdirde ve onda inhiraf gerçekleştiği vakit Allah'ın hilkatinde değişiklik meydana gelmiş demektir. Helalin haram ve haramın helal yapılması Allah'ın dinini değiştirir. Allah Teâlâ zikredilen ayeti kerimede bunu yasaklamış ve bunu Allah'ın hilkatinde değişiklik yapıldığı şeklinde değerlendirmiştir.<sup>137</sup>

Eğer ayetin zahiri boyutunu ölçü olarak yaratıklarda yapılan değişikliklerin haram olduğu kabul edilirse; insanoğlunun varlık âleminde gerçekleştirmiş olduğu değişiklikler de haram olmalı ve şeytanın işlerinden sayılmalı; dağlarda açılan tüneller, ormanlarda yapılan tasarruflar, yerin

<sup>135</sup> “Allah onu (şeytanı) lânetlemiş; o da: «Yemin ederim ki, kullarından belli bir pay edineceğim» demiştir.”

<sup>136</sup> Rum, 30/30.

<sup>137</sup> <http://www.islamquest.net/tr/archive/question/fa4364> (15.05.2015).

derinliklerine inip yer altındaki zenginliklerinden; petrol, gaz, değişik madenlerinden yararlanmak için yerde yapılan değişikliklerin bütünü, uzaya gitmek ve insanın tabiatta gerçekleştirmiş olduğu binlerce değişikliklerin bütünüdür haram olduğunu söylemek lazım gelir demişlerdir.<sup>138</sup>

Yaratılışın değişiminden yukarıda geçtiği gibi “dinde değişiklik” olduğunu anlayan Şîî alimlerin yanında “iğdiş yapmak, cinsiyet değiştirmek, çeşitli organları kesmek, livata (homoseksüellik) ve sevicilik (lezbiyenlik) gibi sapıklıkların” kastedildiğini düşünen Şîî alimler de mevcuttur.<sup>139</sup>

Görüldüğü üzere cinsiyet değiştirmenin caiz olduğu hakkında fetva veren âlimler ilgili ayetin cinsiyet değiştirmeye alakalı olmadığını ve transseksüel kişilerin ruhsal sağlıklarına kavuşmaları ve yaşamlarına son vermelerini engellemek için cinsiyetlerini değiştirmelerinin kabul edilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Oysa vehme dayanan maslahata göre hüküm verilemez. Çünkü cinsiyet değiştirmenin o kişi için gerçekten faydalı olacağından emin olma söz konusu değildir. Bu gibi ameliyatlardan sonra kişinin bir daha dönemeyeceği bir noktaya gelmesi ve bir daha elde edemeyeceği değerleri yitirmesi onu ruhsal bunalıma sürükleyebilir. Ruh sağlığını kazandırmak amacıyla beden sağlığı tehlikeye düşürülebilir. Bu da sorunu çözmek yerine daha da büyütebilir.

Diğer taraftan cinsiyet değiştirmeye verilen cevaz, eşcinselliğe ölüm cezasının verildiği ülkede, transseksüelleri bu cezadan kurtarmak için bir çare olarak düşünülmüş olabileceği gibi cinsiyet değiştirme istekleri olmadığı halde sadece ölüm cezasından kurtulmak için eşcinselleri cinsiyet değiştirme girişiminde bulunmaya da zorlayabilir.

## Sonuç

Hünsaların cinsel gelişme bozukluğu, homoseksüellerin cinsel sapma, transseksüellerin ve travestilerin cinsel kimlik bozukluğu içerisinde ele alındıkları ve hünsaların doğuştan olduğu, diğerlerinin sonradan kazanıldığı tespit edilmiştir. Bedensel rahatsızlığı olan hünsaların tıbbi müdahaleye başvurabilecekleri kanaatine varılırken yaratılıştan gelen normal fitratı bozma, kendisi ve toplum açısından pek çok sakıncaları bulundurması sebebiyle transseksüellerin cinsiyet değiştirmeleri uygun görülmemiştir. Bunlar için

<sup>138</sup> <http://www.islamquest.net/tr/archive/question/fa4364> (15.05.2015).

<sup>139</sup> Allame Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Tabatabai (ö. 1402/1981), “*el-Mizan fi tefsiri'l-Kur'ân*”, (Trc:Vahdettin İnce), İstanbul 2000, V, 133.

cinsiyet değiştirme ameliyatları kişisel hırs ve ihtirasa dayanan, ciddi tehlike ve sakıncalar doğurma ihtimali bulunan girişimler olarak kabul edilmelidir.

Transseksüellerin cinsiyet değiştirme girişiminde bulunmuş olmaları halinde tam olarak cinsiyetlerinin değişmediğine, kendi cinslerinden bir kişi ile cinsel ilişkide bulduklarında eşcinsel bir ilişkide bulduklarına ve her konuda doğuştan gelen cinsiyetleri ile ilgili hükümlerin geçerli olduğuna karar verilmiştir.

İnsana verilen her şey cinsiyette dahil emanet olarak verilmek suretiyle sınırsız ve ölçsüz hareket etmenin önüne geçilmiştir. Sadece meşru sınırlar içerisinde insana hak ve özgürlükler tanınmıştır. Allah'ın kullarını imtihanının bir sonucu olarak, insan belirlenen sınırları aşma durumlarıyla da karşı karşıya bırakılıp, onun günaha düşüp düşmeyeceği denenmiştir. Sebep her ne olursa olsun karşı cinse benzeme, cinsiyet değiştirme ve hem cinsiyle birlikte olma istek ve arzusuna düşülmesi bir imtihandır ve onların üstesinden de gelinebilir. Çünkü Allah hiç kimseyi yapamayacağından sorumlu tutmamıştır. Bu yöndeki arzu ve isteklere uyulup uyulmayacağı, maruz kalınan zor durumda günaha düşülüp düşülmeyeceği yani Allah'ın emir ve yasaklarına riayet edilip edilmeyeceği denenir. Mesela bir erkeğin eşi olmayan bir kadına aşık olması ve onunla birlikte olmak isteği de imtihan gereği içine düştüğü bir durumdur. Onun doğru kararı verip vermeyeceği, arzularına mı aklına mı uyacağı, iradesiyle mi hevesiyle mi hareket edeceği sınırdır.

Bu durumda sabredip konunun uzmanlarından yardım alarak ve dini duyguları da kuvvetlendirerek bu yöndeki arzu ve istekleri kontrol altına almak ve fiiliyata geçirmemek gerekir. Çünkü kötü düşünceler fiiliyata geçmediği müddetçe sorumluluk yoktur. Zihinden her geçen kötü duygu, düşünce ve hayallerin şeytandan olduğu bilinmeli, kendi kendini kınamamalıdır. Yalnız bunların üzerinde kesinlikle yoğunlaşmamalı, böyle kötü düşünceleri uzaklaştırmak için çaba gösterilmelidir. Nasıl fiziksel rahatsızlıkları kendi haline bırakılamıyorsa ve tedavi edilemezse sonu acı, sıkıntı hatta ölüm olabilirse zihinsel rahatsızlıklar da çaresine bakılmazsa hem dünyevi hem de uhrevi sıkıntılar doğurabilir.

Diğer insanlar da günah olan duygu ve davranışlar konusunda doğru duruş gösterip göstermedikleriyle imtihan edilirler. Gelecek kuşaklar arasında bu tür eğilimlere tercihlerin artmaması için sağlık, eğitim, hukuk ve medya alanlarında doğru duruş gösterilmelidir. Bu tutumun onaylanmadığı

belirtilmelidir. Tedavi gereken ve cinsel kimlik bozukluğu olan bu kişileri onaylamanın, özendirmenin ve teşvik etmenin son derece sakıncalı, dayanaksız, tedaviye engel olma ve ciddi bir sorumluluk olduğu bilinmelidir.

Homoseksüalite, transseksüalite, travestizm toplumun çoğunluğu tarafından din ve ahlak kurallarına aykırı, ayıp ve günah olarak kabul edilmektedir. Ayıp olana -şahıslara yönelik olmamak, yalnızca fiil kastedilmek şartıyla- "ayıp ve günahdır" denmeli ve açıkça ayıp ve günah fiil işleyenlerle dost ve arkadaş olmamalı zaruri olanlar dışındaki ilişkiler ise onları ıslah etme amacına yönelik olmalıdır. Onlardan uzak yerlerde ve asgari ilişki içinde yaşamaya çalışılmalıdır. Asla günaha ve ayıba taviz verilmemeli, onların tabiileşmesine katkıda bulunulmamalıdır. Mecbur olmadıkça ayıbın ve günahın hukuki kural olmasına ve meşruiyet kazanmasına oy ve destek verilmemelidir. (<http://m.sorularlaislamiyet.com/index.php?oku=180754> (27.07.2015).) Dindaşları tarafından ayıp ve günah açıkça işlendiğinde Müslümanlar öncelikle bunu, mümkünse ve daha kötü bir sonuç da doğurmuyorsa bizzat, mümkün değilse ilgili mercilere başvurarak fiilen engellemeye çalışmalıdırlar. Bu mümkün değilse öğüt vererek, kınayarak, fiilin kötülüğünü açıklayıp karşı tarafı ikna etmeye çalışarak önüne geçme teşebbüsünde bulunmalıdırlar, bu da olmuyorsa o kimselerden uzak durmalıdırlar, onları cesaretlendirecek, ayıbı ve günahı tabii hale getirecek davranışlardan kaçınmalıdırlar. (<http://m.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/escinseller-vb-ile-ayni-toplulukta-yasamak-17042> (27.07.2015).

Cinsel kimlik öğrenilen bir durum kabul edildiği (<http://www.psikoyorum.tv/cinsel-kimlik-bozukluklari-1692.html> (10.07.2015)) için cinsel kimliğin anatomik kimlikle uyumlu oluşması için ailelerin çocuklara doğru telkinlerde bulunması çok önemlidir. Aileler, çocuklarını erken yaşlardan itibaren cinsiyetlerine göre giydirmeli, oyunlar oynatmalı ve onlara cinsiyetlerine uygun davranmalıdırlar. Erkekleri kız gibi nazlı, kızları da erkek gibi sert ve haşin yetiştirmemelidirler. Çünkü yetiştirilmeye göre genlerin erkek veya kadınlık hormonu ürettiği ileri sürülmektedir. (<http://www.psikoyorum.tv/modernizm-ve-cinsel-kimlik-2396.html>, 10.07.2015)

Eşcinselliğin, transseksüelliğin ve travestiliğin doğuştan veya masum bir tercihte bulunma olduğuna dair ne dini ne de bilimsel bir dayanağa rastlanmıştır. Bu tezin bir iddiadan ibaret olduğu ve bu teze dayalı hukuki düzenlemelerin de siyasete dayandığı görülmüştür. Bu bakış açısı, yanlış anlamalara ve bu yöndeki tercihleri artırmaya sebep olur. Cinsel kimlik konusunda kaygısı olan bireyleri bu durumlara özendirmek, yönlendirmek,

teşvik etmek ve cesaretlendirmek ise hem bireyin hem de toplumun geleceği açısından son derece sakıncalıdır.

Uyuşturucuya bağımlılığının doğuştan olduğunu söylemek veya normal karşılanıp kişisel tercih sayılıp “bir insan hakkı” olarak görülemeyeceği ve göz ardı da edilemeyeceği gibi eşcinsellik, transseksüalizm ve travestizm de ne yok sayılmalı ne de bunları teşvik ederek yangına körükle gidilmelidir. Bu konular; psikolojik, sosyolojik, dini, hukuki, kültürel, siyasal ve hatta ekonomik açılardan derinlemesine ele alınmalı ve bu tür eğilimleri tedavi edici ve önleyici tedbirler sunulmalıdır. Çünkü İslam hukukunda cinsiyet değiştirme daha doğrusu cinsiyetin ortaya çıkarılması veya belirginleştirilmesi zaruret miktarınca caiz olan bir müdahale iken böyle bir uygulamanın kapısı heva ve heveslerden hareketle ardına kadar açılmak istenmektedir. Bunun sonucunda da insanların sağlığı, huzuru en önemlisi de devamı ciddi tehditlerle karşı karşıya kalabilir.

### Kaynaklar

“Hüsnâ” md., *Mevsuatu'l-Fıkhiyye*, Kuveyt 1990

“Muhannes” md., *Mevsuatu'l-fıkhiyye*, Kuveyt 1990

06.05.2008 Tarihli, Fetva Numarası: 21701, <http://www.amjaonline.org/fatwa-21701/info>

20.08.2007 Tarihli, Fetva Numarası: 22813, <http://www.amjaonline.org/fatwa-22813/info> (23.09.2015)

26.04.2004 Tarihli “Kararu tahvîl’l-cinsi ilâ cinsin âhar”, <http://www.onislam.net/arabic/ask-the-scholar/8358/8346/44710.html> (19.06.2015).

Abdulbâki, Muhammed Fuad (ö.1388/1968), *el-Mucemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'an'i'l-Kerîm*, İstanbul 1990

Abdulkadir Udeh (ö.1373/1954), **et-Teşrîu'l-cinâi'l-İslâmî**, yy., ts.

Abdullah b. Ömer b. Muhammed Nasıruddîn el-Beydâvî (ö.691/1291), *Envaru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Beyrut 1971

Abdürrezzâk, İbnu Muhammed es-San'ânî (ö.211/826), *el-Musannef*, Beyrut 1403/1982

Adnan Öztürel, “Transeksüalizm ve Hermafrodizmde Yasal, Tıpsal ve Adlî Tıp Problemleri”, *AÜHKD*, C. XXXVII, S.1-4



- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed (ö.241/855), *el-Müsned*, İstanbul 1992
- Alî b. Ebî Bekr el-Heysemî (ö.807/1404), *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*, Beyrut 1407/1986
- Ali Korkmaz, "İslami Eşcinsellik Algısında Çağdaş Kırılmalar", *International Symposium*, Samsun 26-28 November 2010
- Allame Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Tabatabai (ö. 1402/1981), "*el-Mizan fi tefsiri'l-Kur'ân*", (Trc:Vahdettin İnce), İstanbul 2000
- American Psychiatric Association, 1952: Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Washington, DC; American Psychiatric Association, 1968
- American Psychiatric Association, 1974: Position statement on homosexuality and civil rights, *Am J Psychiatry* 131: 497
- American Psychiatric Association, 1987: Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 3rd Edition, Revised, Washington, DC
- Amerikan Psikiyatri Birliği: *Psikiyatride Hastalıkların Tanımlanması Mental Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı, (DSM-IV-TR)*, (Çev.Ertuğrul Köroğlu), Ankara 2007
- Ayetullah Ruhullah b.Mustafa Humeyni (ö.1386/1989), *Tahrir'ul-vesile*, Tahran 1403/1983
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd (ö.786/1384), *el-Înâye ale'l-Hidâye*, yy. ts.
- Beiber, 1973: Homosexuality- an adaptive consequence of disorder in psychosexual development. *Am J Psychiatry* 130: 1209-1211
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin (ö.458/1066), *es-Sünenü'l-kübrâ*, Mısır 1344/1925
- Beyhâki, Ebû Bekr Ahmed b.el-Hüseyin b. Alî, *Şuabu'l-İman*, Beyrut 1410/1990
- Buhârî, Muhammed b. İsmail b. İbrahim (ö.256/869), *el-Câmiu's-sahîh*, İstanbul 1992
- Buhûtî, Mansur b. Yunus b. İdrîs (ö.1052/1642), *Keşşâfü'l-kınâ' an metni'l-İknâ*, Beyrut 1981
- Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed (ö.1221/1806), *Tuhfetü'l-habîb alâ şerhi'l-Hatîb*, Beyrut 1996
- Celal Yıldırım, *Kaynaklarıyla İslam Fıkhı*, Konya ts.,

- Cevdet Paşa, Ahmed, *Mecelle-i ahkâm-ı adliye*, yy. ts.
- Cohen-Kettenis PT and Pfafflin F., *The DSM diagnostic criteria for gender identity disorder in adolescents and adults*, Arch Sex Behav 2010; 39(2): 499-513
- Conger, 1975: Proceedings of the APA, inconperated, for the year 1974: minutes of the annual meeting of the Council of Represantetives. Am J Psychol 30: 620-651
- Cürcânî, Alî b. Muhammed b. Alî (ö.816/1413), *et-Ta'rîfât*, Beyrut 1405/1984
- Dârekutnî, Ali b. Ömer b. Ahmed (ö.385/995), *Sünenü'd-Dârekutnî*, Beyrut 1386/1966
- Derdâr, Ebû'l Berakât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed (ö.1201/1786), *eş-Şerhu's-Sağîr alâ akrabi'l-mesâlik*, Kahire ts.
- Desûkî, Muhammed b. Ahmed (ö.1230/1815), *Hâşiye ale's-şerhi'l-kebîr li'd-Derdir alâ Muhtasari'l-Îmâm Halîl*, Beyrut ts
- Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 2nd Edition, Washington, DC; American Psychiatric Association, 1980: Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 3rd Edition, Washington, DC
- District Branch urges revised labeling for homosexuality, Psychiatric News, March 21, p 1. Glasscote, 1973: Homosexuality issue-disorder or life style? Psychiatric News, June 20, p 3, 27
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. El-Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî (ö. 275/889), *Sünenü Ebî Dâvûd*, İstanbul 1992
- Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1361/1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul ts.
- Elmalılı Hamdi Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahatları Kâmusu*, İstanbul 1996
- el-Vezîr Ebî Muzffer Yahya b. Muhammed eş-Şeybânî (ö.560/1164), *İhtilâfu'l-eimmeti'l-ulemâ*, Beyrut 1423/2002
- es-Seyyîd Muhammed Sadîk (v. 1307/1889), *Hasanu'l-usve*, Beyrut 1406/1985
- Fetva Numarası: 2688, 25/ 45-49,  
<http://www.alifta.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx?BookID=3&View=Page&PageNo=1&PageID=9762> (20.09.2015)
- Graunberg, 1968: Forevvord, in Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 2nd Edition, Washington, DC, American Psychiatric Association, pp vii-x. Socarides, 1973: Homosexuality: findings derived from 15 years of clinical research. Am J Psychiatry 130: 1212-1213

Hâkim, en-Nîsabûri, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullâh b. Muhammed b. Hamdeveyh ed-Dabbi en-Nisabûrî (ö.405/1014), *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, Beyrut 1990

Halit Çalış, "Zaruret" md., *DİA*, Ankara 2013

Hattâb, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdirrahman (ö.954/1547), *Mevâhibü'l-Celîl Şerhu Muhtasari'l-İmâm Halîl*, Beyrut 1977

Hayati H kelekleli, "Cinsiyet" md., *DİA*, Ankara 1993

Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara 2006

Hilâl Duman, "İslâm Hukukunda Hünsâ", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, C. VI, Sivas 2002

<http://ankarapsikiyatri.net/hastaliklar.html>(18.06.2015)

<http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=46857>, (20.09.2015).

<http://www.celikkol.org/cinsel.htm> (03.06.2015)

<http://www.celikkol.org/cinsel.htm> (10.06.2015)

<http://www.dpsikiyatri.com/hastaliklar112.asp> (03.06.2015)

<http://www.glas.org/>

<http://www.haber7.com/yazarlar/prof-dr-nevzat-tarhan/403218-escinsellik-kazikli-voyvoda-ve-siddet> (10.06.2015)

<http://www.hastane.com.tr/saglik/escinsellik-bir-hastalik-degil-tercihtir.html> (10.06.2015) ("Eşcinsellik kader değildir " adında kitabı bulunan CİSED Genel Başkanı Dr. A. Cem Keçe)

<http://islamqa.info/ar/34553>

<http://www.alraimedia.com/ar/article/health/2008/10/09/72177/nr/nc> (20.09.2015)

<http://www.almoslim.net/node/82457> (20.09.2015)

<http://www.alifta.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx?BookID=3&View=Page&PageNo=1&PageID=9762>(20.09.2015)

<http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=46857>, (20.09.2015).

<http://www.al-fatiha.org/> (15.06.2015)

<http://www.imaan.org.uk/> (15.06.2015)

<http://www.safraproject.org/> (15.06.2015)

<http://www.al-jannah.co.uk/> (15.06.2015)

- <http://www.mpvusa.org/> (16.06.2015)
- [http://theinnercircle.org.za/index.php?page\\_id=2](http://theinnercircle.org.za/index.php?page_id=2) (16.06.2015)
- <http://salaamcanada.com/> (16.06.2015)
- <http://www.glas.org/> (16.06.2015)
- <http://www.well.com/user/queerjhd/index.htm>
- <http://www.well.com/user/aquarius/>
- <http://islamhomosexuality.webs.com/>
- <http://www.hiddenvoices.info/>
- <http://www.angelfire.com/ca2/queermuslims/>
- <http://www.queernet.org/>
- <http://gayislam.blogspot.com/> (16.06.2015)
- <http://www.hayrettinkaraman.net/makale/0431.htm> (19.06.2015)
- <http://www.islamquest.net/tr/archive/question/fa4364> (15.05.2015)
- <http://www.psikoyorum.tv/modernizm-ve-cinsel-kimlik-2396.html> (10.07.2015).
- <http://www.psikoyorum.tv/modernizm-ve-cinsel-kimlik-2396.html> (10.07.2015)
- <https://fetva.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/38730/cinsiyet-degistirmenin-hukmu-nedir-> (19.06.2015)
- <https://tr.wikipedia.org/wiki/Hermafroditlik> (28.05.2015).
- International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems  
10 th Revision. Erişim:<http://apps.who.int/classifications/icd10/browse/2010/en> (12.01.2014)
- İbn Âbidîn, Muhammed b. Ömeri'l-Hanefî (ö.1252/1836), *Hâşiye 'alâ Reddi'l-muhtâr*, İstanbul 1984 [I-VI (VI s.731'e kadar) "*Hâşiyetü Kurreti'l-uyûni'l-ahyâr tekmeletü Reddi'l-muhtâr*", İbn Âbidînzâde (ö.1306/1889); (VI s.731'den - VII, VIII ) *Takrîrâtü'r-Râfi'î*, Abdulkadîr b. Mustafa er-Rafîî (ö.1323/1905)]
- İbn Hacer, Şihabuddin Ahmed b. Muhammed el-Askalani (ö.773/1372), *Fethu'l-Bârî*, Beyrut 1959
- İbn Kudâme el-Makdisî, İbn Kudâme Şemsüddîn Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ebî Ömer Muhammed (ö.682/1283), *eş-Şerhu'l-kebîr alâ metni'l-Muknî*, yy. ts
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed (ö.620/1223), *el-Muğnî ve'ş-şerhu'l-kebîr ala metni'l-muknî*, Beyrut 1412/1991

- İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, (ö. 273/887), *Sünenü İbnMâce*, İstanbul 1992
- İbrahim Çalışkan, “İslam Hukukunda Zina Suçunun Mahiyeti ve Cezası”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1992
- İbrahim Halebî, Abdurrahman b. Muhammed (ö.1078/1667), *Mülteka'l-ebhur*, Beyrut 1989
- Jesse Bering, “The Third Gender”, *Scientific American Mind*, May June 2010
- Kadın Cinselliği, *Cinsel Eğitim Tedavi ve Araştırma Derneği, Bilgilendirme Dosyası-5*
- Kadızâde, Ahmed Şemseddîn Edirnevî Rûmî, *Netâicu'l-efkâr fi keşfi'r-rumuz ve'l-esrar (Tekmileti şerhi fethi'l-kadîr)*, b.y., 1970,
- Kal'acî, Muhammed Revvâs-Kuneybî, Hâmid Sâdık, *Mu'cemu'l-lugati'l-fukahâ'*, Beyrut 1985
- Kâmil Yaşaroğlu, “Livâta” md., *DİA*, Ankara 2003
- Kâsânî, Alaüddîn Ebû Bekr b. Mes'udi'l-Hanefî (ö.587/1191), *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâ'i'*, Beyrut 1997
- Kudret Güven, “Cinsiyet Değişikliği ve Hukukî Sonuçları”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 1, Ankara 1997
- Maverdi, Ebu'l-Hasan, Ali b. Muhammed, (450/1058), *en-Nuketü ve'l- Uyûn*, Beyrut 1992
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan, Ali b. Muhammed (ö.450/1058), *el-Hâvi'l-kebîr*, Beyrut 1999
- Mecmei'l-fikhi'l-İslâmî*, 26.04.2004 “Kararu tahvîli'l-cinsi ilâ cinsin âhar”, <http://www.onislam.net/arabic/ask-the-scholar/8358/8346/44710.html> (19.06.2015)
- Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1988
- Mergînânî, Ali b. Ebû Bekr (ö.593/1197), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedâi*, yy., 1970
- Mevsilî, Ebû'l-Fazl Mecduddîn Abdullah b. Mahmûd (ö.683/1284), *el-İhtiyâr li ta'lîli'l- muhtâr*, Beyrut ts.
- Michael R.Will ve Bilge Öztan'nun “Hukukun Sebebiyet Verdiği Bir Acı: Transseksüellerin Hukuki Durumu”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, S. 1-4, C. 43, Ankara 1993
- Muhammed b. İsmâil San'ânî (v.852/1448), *Sübülü's-selâm şerhi bulûği'l-merâm*, Beyrut 1379/1959
- Müslîm, Ebû'l-Hüseyn Müslîm b. Haccâc el-Kuşeyrî (ö.261/875), *el-Câmiu's-sahîh*, İstanbul 1992

- Nazım Büyükbaş, "İslam Ceza Hukukunda Cezalandırma ve Maslahatların Korunması Arasındaki İlişki", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 34, 2013/1
- Necati Yeniçel ve Hüseyin Kayapınar, *Sünenü Ebî Dâvûd Terceme ve Şerhi*, İstanbul 1991
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Bahr b. Sinan b. Dinâr (ö.303/915), *Sünenü Nesâî*, İstanbul 1992
- Nevevî, Ebû Zekeriya Muhyiddîn (ö.676/1277), *Şerhu'n-Nevevî alâ Sahihi Müslim*, Beyrut 1392/1972
- Nevevî, Ebû Zekeriya Muhyiddîn (ö.676/1277), *Tehzîbu'l-esma' ve'l-luga*, Beyrut 1996
- Orhan Çeker, "Hünsâ" md., *DİA*, İstanbul 1997
- Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1985
- Salim Ögüt, "Sihak", md., *DİA*, Ankara 2009
- Scott Siraj al-Haqq Kugle, *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*, Oxford 2010
- Serahsî, Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammedi'l-Hanefî (ö.483/1091), *el-Mebsût*, Beyrut ts.
- Seyyid Ali Hameney, *Risaletu ecvibetu'l-istiftaat*, (Trc: Komisyon), İstanbul 2003
- Seyyid Sabık, *Fıkhu's-Sünne*, Beyrut 1992
- Spitzer, 1973: A proposal about homosexuality and the American Psychiatric Association nomenclature. *Am J psychiatry* 130: 1214-1216
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (ö.1250/1834), *Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*, Beyrut 1973
- Şîrâzî, Ebû Ishâk İbrâhim b. Ali b. Yûsuf el-Firuzâbâdî (ö.476/1083), *el-Mühezzeb fî fıkhi mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, Beyrut ts.
- Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Farukî (ö.1158/1745), *Keşşâfü istilahâti'l-fünûn*, Beyrut ts.
- Textbook of Homosexuality and Mental Health Ed; Cabaj, R.P. and Stein, T.S. 1996 American Psychiatric Press, Inc. Washington, DC, London, England; p: 17-29
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevre, (279/892), *Sünenü't-Tirmizî*, İstanbul 1992
- Türkiye Endokrinoloji ve Metabolizma Derneği, *Adrenal ve Gonadal Hastalıklar Kılavuzu*, "Cinsel Kimlik Bozuklukları ve Transseksualizm", Ankara 2011

Udeh, Abdulkadir (ö.1373/1954), **et-Teşrîu'l-cinâi'l-İslâmî**, yy., ts.

Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmi ve edilletuhu*, Dımaşk 1996

Yunus Vehbi Yavuz, "Hünsâ" md., *İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 1997

Zeylaî, Fahrüddin Osman b. Ali (ö.743/1343), *Tebyinü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, Kahire 1313/1895.

## İSLAM CEZÂ HUKUKUNDA KEFFÂRET İLKESİ

Nazım BÜYÜKBAŞ\*

### Özet

Keffaret kelimesi sözlükte örtmek anlamındadır ve İslam hukukunda işlenen bir suçun günahını telafi etmek için kullanılır. Cezâ hukukunda “hadler suçlu için keffârettir.” dendiği zaman da işlenen suçun günahını temizleme ve âhirette aynı suçtan dolayı yeniden cezâlandırmayı kaldırma anlamı kastedilmiştir. Çünkü İslam ceza hukukunda cezalandırma dünya ve ahiretin her ikisiyle de ilgilidir. Bu makale bu konuda ki İslam hukukçularının görüşlerini ele almaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Keffaret, islam hukuku, ceza, hadler, günahı temizleme.

## EXPIATION PRINCIPLE OF ISLAMIC CRIMINAL LAW

### Abstract

Atonement is meant to cover up in the dictionary meaning and as a term of Islamic law is used to compensate for the sins of a crime. In criminal law, when it said "Hudud is expiation for the guilty." is meant cleaning from sin of the crime and removal of the punishment for the same offense in the hereafter. Because the punishment in the Islamic criminal law is concerned with both the world and hereafter. This article discusses the views of the Muslim jurists in this issue.

**Key Words:** Expiation, Islamic law, punishment, hudud, cleaning from sin of the crime.

---

\* Yrd. Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, nazim.buyukbas@gop.edu.tr



## Giriş

“Keffâret” sözlükte örtme-setretme anlamına “kefir” kelimesinden türetilmiştir. Çünkü keffâretle günah örtülmüş olur.<sup>1</sup> Fıkıhta ise keffâret, dinin belirli yasaklarını ihlâl eden kimsenin hem cezâ hem de Allah'tan mağfiret dilemek maksadıyla yükümlü tutulduğu davranışların genel adıdır.<sup>2</sup> Cezâ hukuku alanında da keffâret günahı gideren ve hataları telafi eden şeyler için kullanılır. Bilerek ya da hata ile işlenen bazı suçların affedilmesi ve günahının giderilmesi için belirlenen telâfi yoluna keffâret denmektedir.<sup>3</sup> Cezâ hukukunda “hadler suçlu için keffârettir.” dendiği zaman da işlenen suçun günahını temizleme ve âhirette aynı suçtan dolayı cezâyı kaldırma anlamı kastedilmiştir. Bu makalemizde “keffâret” dediğimizde kastedilen mana budur. Ayrıca had cezâları esas alınıp, keffâret kapsamına girip girmediği tartışılan kısas ve diğer suçlara da değinilmiştir. Klasik kaynaklarda “keffâret” kelimesi dışında bu ilkeyi ifade eden “cevâbir” (جوابر)<sup>4</sup>, “tekfîr” (تكفير)<sup>5</sup>, “tathîr” ve “tuhr” (الطهر / تطهير)<sup>6</sup> kelimeleri de kullanılmaktadır.

İslâm Hukuku'nda cezâ, sadece devletin iradesi ile değil, aynı zamanda ahirette de varlığı kabul edilen bir husustur.<sup>7</sup> Suç işleyen ve cezâsını bu dünyada çeken kişinin, makalemizin konusuyla ilgili olarak aynı suç sebebiyle âhirette ayrıca cezâlandırılıp cezâlandırılmayacağı tartışma konusu olmuştur. Suçun uhrevî cezâ yönü olduğuna inanan bir kişi için bu durum önemlidir. Cezânın günahı temizleyip âhirette kulu alını ak yaratıcının huzuruna çıkarıp çıkarmayacağı, suçun ahiretteki sorumluluğundan, utancından nasıl aklanacağı önemli bir konudur. keffâret ilkesi; vicdan azabı çekenlerin vicdanını temizleme ve suçunu itiraf ederek teslim olduğunda rahatlatma işlevi görmektedir.

<sup>1</sup> Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim **ibn Manzûr**, *Lisânûl-Arab*, Dâru'l Lisânûl-Arab, Beyrut 1956. , Kfr Maddesi, V, 144; Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Seref **en-Nevevî** ( 676/1277 ), *el-Mecmû' Serhu'l-Mühezzeb*, Dâru'l-Fikr, Beyrût trs, VI, s. 333; Ebu Yahya Zekeriyâ **el-Ensari**, *Fethû'l-Vahhab bi-Şerhi Menheci't-Tullab*, Dâru'l Fikr, Beyrut 1994, II, 116.

<sup>2</sup> *Mevsuatu'l – Fıkhiyye*, 4. baskı, Kuveyt 1993, I-XXXV, XXXV, 37.

<sup>3</sup> Rahmi **Yaran**, “Keffâret”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. XVII, s. 179.

<sup>4</sup> Nûreddin Ali b. Ebi Bekir **el-Heysemi** (807/1404), *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l- Fevâid*, Dâru'l Fikr, Beyrut 1412 h., I-X, VII, s. 318; Abdurrahman b. Muhammed b. Asker **el-Bağdâdî** ( 732/ 1332), *İrşâdu's-Sâlik İla Eşrefi'l-Mesâlik*, Şirketu Mustafâ el-Bâbî, Mısır trs, 3. baskı, I, s. 113. ; Muhammed b. Abdullah **el-Huraşî**, ( 1101/ ), *Şerhu Muhtasarı Halîl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut trs, I-VIII, II, s. 32

<sup>5</sup> Serahsî, *Mebsût*, VIII, s. 147.; Kâsânî, IX, s. 188.

<sup>6</sup> Semsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl **es-Serahsî** (483/1090), *Kitâbu'l-Mebsût*, Darulmarife, Beyrut 1414 ( 1993), I-XXX, IX, s. 249; Ali **el-Kârî**, *Fethu Bâbi İnaye bi Şerhi Nukaye*, ( thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 2009, 1. Baskı, I-III, III, s. 287.

<sup>7</sup> Muhammed **Hamidullah**, *İslâm'da Devlet İdâresi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1998, s. 25.

Cezâların amacının keffâret olup olmadığı, kulun âhiretteki sorumluluğundan kurtarıp kurtarmayacağı konusunda İslâm hukukçuları iki gruba ayrılmıştır. Keffâret ilkesini kabul eden ve cumhuru teşkil eden birinci grup; tevbe etsin veya etmesin işlediği suçun cezâsını dünyada çeken kişinin âhirette bir cezâsının kalmadığını savunur.<sup>8</sup> Hadler ve kısas gibi cezâlar ağır olduğu için ayrıca tevbeye gerek olmadığını ilgili hadîslere dayanarak izah etmişlerdir. İkinci gruptakiler ise; dünyada tatbik edilen hadlerin veya diğer cezâların uhrevî mesuliyeti kaldırmayacağını, âhirete ait olan cezânın ancak nasuh bir tevbe ile düşeceğini savunmuşlardır.

### 1. Had Cezâlarının Keffâret Olduğunu Savunanlar ve Delilleri

- a. Bu hukukçular, bu konudaki keffâret hadîslerini delil getirir. Bu rivayetlerden en meşhuru Ubâde b. Sâmit rivayetidir: Ubâde b. Sâmit (radıyallahu anh) anlatır: “Resulüllah çevresinde bir grup sahabe varken şunları söyledi: *“Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmama, hırsızlık yapmama, zinâ etmeme, çocuklarımızı öldürmeme, eller ve ayaklarımız arasındakinden (kendi kendinize) uyduracağınız yalanla iftira etmeme, hiçbir hayırlı işte isyana gitmeme şartı üzerine bana bîat ediniz. Kim sözünü tutarsa karşılığını vermek Allah’a kalmıştır. Kim de bu sayılan günahların birini işler ve dünya hayatında cezâlandırılırsa, bu cezâ onun için keffârettir. Kim bu günahlardan birini irtikab eder de, Allah onun bu halini örter (halk arasında bu durum açığa çıkmazsa) onun durumu Allah’a kalmıştır; dilerse ona azap eder, dilerse onu bağışlar.”*<sup>9</sup> İmam Ahmed, bir başka rivayette *“dünya hayatında cezâlandırılırsa, gördüğü cezâ keffâret ve günahı temizlik sebebi olur.”*<sup>10</sup> ifâdesini zikreder. Bu rivayette cezâların açıkça günahlardan temizleme ve telafi vasfı ifâde

<sup>8</sup> Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî **\_bn Hazm** (456/1064) , *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts, I-XII. , XII, s. 12.

<sup>9</sup> Ebu Abdullah Muhammed b. \_smail **el- Buhârî** (194-256/810-869), *el-Câmiu's-Sahîh* (thk. ve tal. D. Mustafa Dîb el-Bugâ) 3. baskı, Daru \_bn Kesir, Beyrut 1987/1407, Fezailüs-Sahabe 72, no:3679 ; İman 11; Ebû'l-Huseyn **Müslim** b. el-Haccâc (261/875), *el-Câmiu's-Sahîh* (nsr.: M. Fuad Abdülbâki), Kahire, 1374-1375 h. , I-V, Hudûd 41; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Suayb **en-Nesâî** (303/915-916), *es-Sünenü'l-Kübrâ* (thk. Abdulgaffâr Süleymân el-Bindârî vdğ.),1. baskı, Dâru'l-Kütübü'l-İmîyye, Beyrut 1991, I-VI, Bey'a 17; Ebu İsa Muhammed b. İsa **et- Tirmizî** (297/909), *Sünenü't-Tirmizî* (thk. Ahmed Muhammed Sâkir), I-V, Daru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut trs., Hudûd 12; Bedreddin **Aynî**, (855/1451), *Umdetü'l-Kâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XVI, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1998, XIX, s. 233. ; İbn Hazm, *Muhallâ*, XII, 12.

<sup>10</sup> Ahmed b. Hanbel (164-241 /780-855) *el-Müsned*, Müessesetü'l-Kurtuba, Kahire trs , I-VI, no: 22733

edilir. Hadîsin rivayetleri arasında “had suçu işlemesi” ifâdesinin zikredilmesi<sup>11</sup> de cezânın keffâret olduğuna delil sayılmıştır.

Suçlunun cezâsını dünya hayatında çektiği zaman, âhiret hayatında bu suç sebebiyle cezâ görüp görmeyeceği bu hadîs üzerinden tartışılmıştır. Ancak, diğer rivayetlerde görülen şüphe sebebiyle, islam hukukçuları hadlerin keffâret olup olmayacağı konusunda ayrılığa düşmüştür. Cumhur, yukarıda zikredilen rivayetin sıhhat yönünden üstünlüğünü esas alarak, irtidad nedeniyle uygulanan cezâ dışındaki had cezâlarının keffâret olduğu görüşünü kabul etmiştir. Mürtedin cezası hariçtir, çünkü yukarıdaki rivayette kendisine hitap edilenler müslümanlardır.

- b. Hadlerin günahların bağışlanması ve keffâret olacağını savunanların ikinci delilleri Mâiz hadîsidir. Zinâ suçu işlediğini ve kendisini temizlemesini söyleyerek üç kez suçunu itiraf eden Mâiz’e peygamber üç seferde de tevbe tavsiye etmesine rağmen Mâiz’in ısrarla günahından temizlenmek istediğini belirtmesi üzerine recm cezâsı uygulanır. Daha sonra peygamber Mâiz hakkında “ *Mâiz b. Mâlik hakkında istiğfar edin. O öyle bir tevbe etti ki eğer ümmet arasında pay edilseydi tevbesi hepsine yeterli gelirdi.*” buyurmuştur.<sup>12</sup> Aynı şekilde zinâ ettiğini itiraf eden ve günahından temizlenmek isteyen Gamidli kadına da geri dönmesini ve tevbe etmesini söyleyen Peygamber’e kadın hamile olduğunu söyleyince doğumdan belli bir süre sonra bu kadın da recmedilir. Üzerine sıçrayan kan sebebiyle Halid b. Velid kadına hakaret edince onun için de Peygamberimiz “*Ağır ol Hâlid! Eğer onun tevbesinin sevabı hicaz halkı arasında taksim edilseydi hepsine yeterdi*” buyurmuştur.<sup>13</sup>

Bu rivayetlerde tevbe etmekle yetinmeyip ısrarla “beni temizle” diyerek cezânın tercih etmesi had cezâlarının suçlara keffâret olduğuna delil sayılmıştır. İmam Nevevî de Müslim Şerhinde Mâiz’in ve Gamidli kadının tevbe ile yetinmeyip ısrarla recm edilmeyi istemelerini, had cezâsının tatbikinde günahın düşmesinin kesin olmasıyla açıklar. Rivayetlerdeki itirafçıların sadece tevbeyle yetinmeyişlerini tevbenin nasuh olmama veya şartlarından bazısının

<sup>11</sup> Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî **İbn Mâce** (273/886), *Sünen* (thk. M. Fuad Abdalbaki) Daru'l-fikr, Beyrut trs., Hudûd 33.; Ahmed b. Hüseyin **el-Beyhakî** (384-458 /994-1066), *Sünen-i Kübrâ*, 1.Baskı, Meclisi Daireti Marifeti'n-Nizamiye, Haydarabad 1344 h. , I-X, Eşribe 26.

<sup>12</sup> Müslim, Hudûd 5, 16 ; Nesâî, Hudûd 5; İbn Hazm, Muhallâ, XII, s. 17.

<sup>13</sup> Ahmed b. Hanbel, V, s. 348; Müslim, Hudûd 22; Ebû Dâvud, Hudûd 24, 25; Beyhakî, Hudûd 9.

gerçekleşmemesinden korkmaları, böylece de günahın ahiretteki cezasından kurtulamama endişesine bağlarlar. Suçun günahının kalma ihtimali olan yolu değil, günahları temizlemesi kesin olan cezâ yolunu tercih ettiler” diye izah eder.<sup>14</sup>

- c. Hadlerin keffâret olduğunu savunanların bir diğer delili de Hz. Ali'nin “her kim bir had suçu işlerde kendisine had cezâsı uygulanırsa bu onun keffâretidir.”<sup>15</sup> demesi ve Hz. Ali'nin etrafındakilere “Size Allah'ın kitâbındaki en üstün ayeti haber vereyim mi” dedikten sonra “başınıza gelen her musibet yaptıklarınız sebebiyledir. Allah çoğunu da affeder”<sup>16</sup> ayetini okuyup Peygamber'in “ Bunu sana tefsir edeyim mi ey Ali! ” diyerek şöyle buyurduğunu nakletmesidir: “ Dünyada başınıza gelen her hastalık cezâ veya bela yaptıklarınız sebebiyledir. Allah onlara âhirette tekrar cezâ vermeyecek kadar kerimdir. Allah'ın dünyada iken affettiklerine gelince Allah affettikten sonra cezâlandırmaya dönmeyecek kadar halimdir.”<sup>17</sup>

Yine Hz. Ali'den keffârete delil sayılan bir rivayette Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurur: “Kim, bu dünyada bir suç işlerse; onunla cezâlandırılır. Allah âdildir, kulunun cezâsını iki kez tekrarlamaz. Kim de dünyada bir günâh işler, Allah onu örter ve affederse, affettiği bir şeyi yeniden cezâlandırmamak konusunda elbetteki Allah, en çok kerem sahibidir.”<sup>18</sup>

- d. Amr b. Semure'nin Peygambere gelerek deve çaldığını itiraf edip günahından temizlenmek istediğini belirtmesi ve hırsızlık yaptığı kesinleşince uygulanan el kesme cezâsının ardından eline bakarak “senden beni temizleyen Allah'a hamd olsun. Sen benim bedenimin ateşe girmesini istedin.”<sup>19</sup> demesi de cezâların keffâret olduğuna delil sayılmıştır.

<sup>14</sup> Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Seref **Nevevî** ( 676/1277 ), *el-Minhâc Serhi Sahihi Müslim b. El-Haccac*, 3. baskı, *Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi*, Beyrut 1392h., XI, s. 199.

<sup>15</sup> Beyhakî, *Hudûd* 26

<sup>16</sup> eş-Şûrâ, 30

<sup>17</sup> **İbn Hâcer**, *Metâlibu'l-Aliye*, 1. baskı, Dâru'l-Âsime, Suudi Arabistan 1410 h., I-IXX, Tefsir, 36. 3704.

<sup>18</sup> Beyhakî, *Sünen-i Kübra*, Eşribe 26; İbn Mâce, *Hudûd* 31.

<sup>19</sup> İbn Mâce, *Hudûd* 24; Ahmed b. Abdullah b. Ahmed **Ebû Nuaym** el-İsbehânî (430 h.), *Ma'rifetü's-Sahâbe* ( tah. Âdil b. Yûsuf) 1. baskı, Dâru'l Vatan, Riyad 1998, I-VII, I, s. 489.

## 2. Had Cezâlarının Keffâret Olmadığını Savunanların Delilleri

Dünyada suça karşılık uygulanan cezânın âhiretteki cezâyı temizlemediğini savunanların da nakli ve akli delillerinin başlıcaları aşağıda zikredilmektedir.

- a. Ebu Hureyre Hadîsi: “ *Tübba nebi miydi değil miydi bilmiyorum. Zülkarneyn nebi miydi değil miydi bilmiyorum. Hadler ehli için keffâret midir değil midir bilmiyorum*”<sup>20</sup> hadîsini hadlerin keffâret için olmadığına delil saymışlardır. Hadîs sahihtir<sup>21</sup>, ancak bu rivayeti mürsel sayıp zayıf kabul edenler de olmuştur.<sup>22</sup> Şevkânî ise hadîsin zayıf kabul edildiği tarikten değil de başka tariklerle peygambere ulaştığını ve kuvvet kazandığını söylemiş, ancak Ubâde hadîsinin isnad bakımından daha sahih olduğunu Kadı İyaz’dan nakletmiştir.<sup>23</sup>
- b. Hirabe Ayeti: Bu ayeti tevil ederken Hanefî âlimler hadlerin keffâret olmadığını söylemişlerdir.<sup>24</sup> Cessas tefsirinde “bu ayetle Allah, had uygulandıktan sonra âhiretteki azabını da bildirerek suçluları tehdit etmiştir. Tevbe edenler istisnâ edilerek âhiret cezâsı düşürülmüştür.” der. Hanefîlere göre had cezâlarının günahı temizleme özelliği olmayıp günahı sadece tevbe temizlemektedir.<sup>25</sup>

Had cezâlarının suçun keffâreti olduğunu savunanlara göre ise bu ayet günahın keffâreti olabilmesi için tevbeyi şart koşmayı gerektirmez. Çünkü “*Ancak kendilerini yakalamanızdan önce tevbe edenler başka*” kısmı dünyadaki cezâ içindir. “*yakalanma*” kaydı da buna işaret eder.<sup>26</sup>

<sup>20</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah **el-Hakim** (h. 673), *Müstedrek bi Taliki’z-Zehebi* (talik; Semseddin Ebû Abdullah Muhammed ez-Zehebi) I-VII, Beyrut trs., hadis no: 104.; Beyhakî, *Hudûd* 26, hadis no: 18050.

<sup>21</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XI, s. 32; Sihâbüddîn Ahmed b. Alî Ebû'l-Fadl **İbn Hâcer el-Askalânî**, (778-852/1376-1449) *Fethu'l-Bârî Serhu Sahîhi'l-Buhârî*, I- XIII, (Thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî), Dâru'l-Mârif, Beyrut 1379,, I, s. 123.

<sup>22</sup> **Buhârî**, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I-VIII, Dâiretu'l Mearif, Haydarâbâd trs, I, s. 82.; Zeynüddin Ebu-l Ferec Abdurrahman b. Şihabüddin Ahmet **ibn Recep el-Hanbelî** (795/1393), *Fethu'l-Bârî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Mektebetü Tahkik Dâru'l-Harameyn, Kahire, 1. baskı, 1996/1317., IX, s. 44.

<sup>23</sup> **İbn Recep el-Hanbelî**, I, s. 79.; Kâdî İyâz, *İkmâlu'l-Mu'lim bifevâidi Müslim* (tahkik: Yahya İsmail) Dâru'l-Vefâ, Mısır 1998, V, s. 550; Şevkânî, *Neylu'l-Evtar*, Dâru'l-Hadîs, Mısır 1993, VII, s. 64, 124;

<sup>24</sup> Alâeddîn Ali b. Yahyâ **es-Semerkandî**, *Bahru'l-Ulûm* (thk. Mahmûd Mataracî) Dâru'l-Fikr, Beyrut trs., I, s. 411.

<sup>25</sup> Sadruş-Şeria, *Şerhul Vikâye*, V, s. 485.

<sup>26</sup> İbn Receb, *Fethu'l-Bârî*, I, s. 81.

Eşkiyanın dünya ve âhiret cezâlarından bahsedilmesi de bu iki cezânın ictima etmesi anlamına gelmediği<sup>27</sup>, hizyin (rezilliğin) dünyada cezâ görenlere, âhiret azabının dünyada cezâdan kurtulanlara veya suçta ısrarcı olup tevbe etmeyenler için olmasının ihtimalinden bahsedilmiştir.<sup>28</sup> Yine bu ayetin müşrikler hakkında olduğu<sup>29</sup> da ifade edilmiştir.

Hirabe cezâsında zikredilen ayet, tevbe etmeyi açıkça ifâde eder. Ayette açıkça haddin infâzıyla âhiretteki cezânın düşmeyeceği belirtilmiştir. Bu yüzden had uygulansa da tevbe etmeyen günahı silinmez. Bu gruptaki âlimler cezâların cevâbir (uhrevî sorumluluğu kaldırıcı, günahı silici) değil, zevâcir (önleyici/caydırıcı) olduğunu söyler. Ayrıca cezâların müslüman toplum dışında gayr-i müslime de uygulanmasının cezânın caydırıcılığı özelliğiyle ve uhrevî sorumluluğu gerektirmesiyle açıklarlar. Gayri müslim dünyada had cezâsını çekse de âhirette inkarından dolayı günahından arınmaz. Dolayısıyla hadlerin asıl amacı tuhr (günahı temizleme) değil, suçluların sakındırılması (inzicarı)dır. Keffâreti kabul etmeyenlerin en kuvvetli delilleri de bu ayettir. Ancak ayetin yorumu hakkında ihtilaf edilmiştir. Yol kesme suçu işleyenlerin dünyevi cezâ dışında uhrevî cezâ ile tehdit edilmiş olmaları bu ayetin muhataplarının müşrikler olduğu görüşünü destekler diyenler vardır.<sup>30</sup> Bu ayettekiler müşriklerdir diyenler, Ubâde hadisinde bahsedilenleri de müslüman suçlular kabul edip, bu şekilde günahlarının cezâ ile silindiğini söylerler. Dünyadaki rüsvaylık cezâyı çekenlerin dünyada cezâ yoluyla perişan kılınması, âhiretteki azap ise dünyada cezâları infâz edilmeyen suçlulara aittir. Böylece hirabe cezâsı ile diğer hadler arası da birleştirilmiş olmaktadır.

İbn Hazm da hirabe cezâsını diğer cezâlardan ayrı değerlendirir ve “diğer hadlerden farklı olarak hirabe suçunun cezâsını çeken kişi ancak tevbe ettiğinde âhiret sorumluluğu kalkar.” der. Cezânın keffâret olması konusunda hirabeyi ayetin zâhirine dayanarak istisnâ eder ve bu suçun farklı nitelikte olduğunu söyler. Ubâde hadîsinin ise bu ayeti nesh etmediğini, hadlerin keffâret olmasının

<sup>27</sup> İbn Receb, *Fethu'l-Bârî*, I, s. 81. ; Muhammed b. Abdu'l-Hâdî **es-Sindî**, *Hâşiyetü's-Sindi ala Sahihî Buhârî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, I-IV, IV, s. 80.

<sup>28</sup> İmadüddin **İbn Kesir** (774/1373), *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim* (tah. Muhammed Ali el-Becavi), Dâru'l-Marife, Beyrut 1992 III, s. 101.

<sup>29</sup> Abdurrahman b. Ebi Bekr Celaledin **es-Suyûtî** (911/1505), *ed-Dürrü'l-Mensûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1993, I-VIII, III, s. 65.; Muhammed b. Abdu'l-Hâdî **es-Sindî**, *Hâşiyetü's-Sindi ale'n-Nesâi*, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut trs. VII, s. 142.

<sup>30</sup> Sindî, VII, s. 142.

bu ümmet için bir lütuf olduğunu, lütfun ise emir veya nehy cinsinden olmadığından neshe dahil edilemeyeceğini söyler.<sup>31</sup>

- c. Cezâlandırmanın keffâret amacı olmadığını savunan hukukçuların diğer bir delilleri de hırsızlık yaptığı iddiasıyla huzuruna getirilen kişiye peygamberin “*zannetmem ki çalmış olası*”<sup>32</sup> demesi, getirilen kişinin suçunu birkaç kez itiraf etmesi üzerine cezâyı infâz ettikten sonra suçluyu tevbeye çağırması ve tevbe etmesinin ardından da “*Allah’ım bunun tevbesini kabul et*” şeklinde dua etmesidir.<sup>33</sup> es-Sindî, bu hadîsin yorumunda hadlerin keffâret olmayacağını savunanlara hadîsin delil olamayacağını şöyle savunmuştur: Öncelikle hadlerin keffâret olduğunu belirten hadîslerin isnadı daha sağlamdır. Peygamberin tevbe etmesini istemesi ise suçlunun başka suçları için veya aynı suçu tekrar işlememesi için olabilir.<sup>34</sup>

Suçluların had cezâsı uygulandıktan sonra tevbe ettirilip ettirilmeyeceği tartışılmışsa da Peygamberin uygulaması ve sahabenin had uygulanan kişilere tevbe etmesini söylemeleri onların sünnetidir. Tevbe etmek günah işleyen kişi için Allah’ın emriyle farzdır.<sup>35</sup> Günahı ısrar etmek de haramdır. İnsanları hayra davet etmek ve bunu uygun bir şekilde yapmak Kur’ân’ın emridir. İbn Hazm’a göre hem hadden önce hem de hadden sonra suçluya tevbe telkini yapmak nassın emriyle vaciptir. Tevbe etmemekte ısrar ederse ta’zîr cezâsı verilir. Nitekim Peygamberimiz de “*Kim bir münker görürse onu eliyle düzeltsin. Buna gücü yetmezse diliyle düzeltsin. Buna da gücü yetmezse kalbiyle buğzetsin. Bu ise imanın en zayıf halidir.*” buyurmuştur.<sup>36</sup>

- d. Günahı ancak tevbenin gidereceğini belirten ayetlerin umum ifâdesi.
- e. Günahı temizlemenin asıl maksad olmadığına haddin kâfirler hakkında uygulanması da delil olarak gösterilmiştir.
- f. Müslümanlara rızaları olmasa bile hadlerin uygulanması da hadlerin keffâret amacı taşımayıp tenkil ve zecr amacına delildir.

<sup>31</sup> İbn Hazm, XII, s. 13.

<sup>32</sup> Ebû Dâvûd, Hudûd, 8; İbn Mace, Hudûd, 29; Nesâî, Kat’u’s-Sârik 3; Dârimî, Hudûd 4.

<sup>33</sup> Heysemî, Hudûd ve Diyat 1.

<sup>34</sup> Sindî, VIII, s. 67.

<sup>35</sup> et-Tahrim 66/ 8.

<sup>36</sup> Buhari, Melâhim 17; Müslim, İman 78; Tirmizî, Fiten 11; Nesâî, 17; İbnü Mâce, Fiten 20.

مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ

Bu gruptaki âlimlerin hadlerin keffâret olduğunu belirten hadisleri yorumlaması ise şu şekildedir: Bu hadîsler cezâ anında veya cezâ sonrasında suçlunun tevbe etmesiyle tevil edilir. Cezâ sonrasında suçlunun tevbe etmesini isteyen hadîsler buna delildir. Yani infâzın ardından tevbe etmediği takdirde günahı silinmez. Hadîsler zanni olup kati olan Kur'ân nassıyla kayıtlanmıştır. Sübutu zanni olan hadîslerin sübutu kati olan Kur'ân nassının önüne geçmesi uygun değildir.<sup>37</sup>

Hadîste suçun günahının kalkması cezâyâ nisbet edilmiştir. İşlediği suçun karşılığının kesinlikle infâz edileceğini ve cezâlandırılacağını bilen kişi psikolojik olarak pişmanlık duyar. Cezâ anında duyduğu elemle yaptığı işin neticesini acı bir şekilde gördüğünden pişmanlığı artar. Böylece cezâ doğrudan olmasa da dolaylı olarak suçun günahının silinmesine vesile olur.<sup>38</sup> Bu şekilde düşünen Hanefî hukukçulara göre keffâret özelliği cezânın amacı değil, had uygulamasının doğuracağı umut edilen bir neticedir.

### 3. Mezheplerin Keffâret İlkesine Bakışı

Hadlerin keffâret olduğu görüşünde olanların ve buna karşı olanların delillerini saydıktan sonra “Hadler Keffârettir” diyen âlimleri ve görüşlerini mezheplerine ve tarihi sürecin seyrine göre aşağıda sunmaya çalışacağız. Hadlerin keffâret olduğunu savunan mezhepleri konu gereği önce zikredeceğiz.

#### 3. 1. Şâfiî Mezhebi

İmam Şâfiî, el-Ümm adlı eserinde “hadlerin keffâret olması” başlığını kullanır.<sup>39</sup> Ubâde b. Sâmit rivayetini başlığın ardından zikreder ve “hadler hususunda bundan daha açık bir hadîs işitmedim” der ve “nereden bileceksin belki de hadler günahlara keffâret olarak inmiştir” hadîsini de rivayet ederek Ubâde hadîsinin benzeri olduğunu (keffâret görüşünü desteklediğini) ve ilk hadîsin daha açık olduğunu belirtmiştir. Hadlerin günahlardan temizlemek için olduğunu ifâde etmiş ve tenkiyl ve tathir lafızlarını kullanmıştır.<sup>40</sup> İftirâcının had cezâsı uygulandıktan sonra şahidliğinin geçerliliğini anlatırken de Allah

<sup>37</sup> İbn Hümam, V, s. 211.

<sup>38</sup> İbn Hümam, V, s. 211-212

<sup>39</sup> Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (204 / 819), *el-Ümm*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1990/1410, I-VIII, VI,149.

<sup>40</sup> eş-Şâfiî, VII,59.



tevbesini kabul ederken siz şahidliğini kabul etmiyorsunuz diye itiraz ederek hadlerin günahları giderme amacı olduğunu belirtir.<sup>41</sup>

İmam Mâverdî el-Hâvî de hadler ehli için keffârettir hadîsini zikrederken hadlerin müslümanlar için günahları giderme, kâfir için cezâ olduğunu savunur.<sup>42</sup> Beyhakî, Sünen-i Kübrâ'sında hadlerin keffâret olması başlığı altında başta Ubâde hadîsi olmak üzere sekiz rivayet zikretmiş ve hadlerin keffâret olduğuna dair Hz. Ali'nin yanında had uygulanan birine küfredip lanet edenlere "Ona bu günahından dolayı sövüyorsanız, o günahından sorulmayacak." dediğini nakleder.<sup>43</sup> İbn Salah da "hadler ve ukubat ehli için keffârettir." hadîsinin sabit olduğunu bu nedenle zulmen birini öldüren kişiye had uygulandığında âhiretteki cezâsının düşmeyeceği görüşüne itiraz eder ve dünyada suçunun cezâsını çeken kâtilin âhirette cezâlandırılmayacağını, ancak cezâsı dünyada uygulanmayanların âhirette Allah affetmezse cezâlandırılır demenin doğru olacağını söyler.<sup>44</sup>

İzz b. Abdisselâm, Kavâid'de "her ikisinin de eli kesildiğine göre çeyrek dinar çalanla bin dinar çalanın günahı aynı mıdır?" sorusunu cevaplarırken "mefsedetleri farklı olduğu için âhiretteki cezâları da bir değildir. Bin dinar çalanın elinin kesilmesi çeyrek dinarı çaldığı içindir." der ve uygulanan haddin günaha keffâret olacağını söylerken şöyle der: "hadler suçlunun günahlarına keffârettir. Aynı had cezâsı uygulandığı gibi bu haddin keffâret olacağı günah da aynıdır. Hırsızlık suçlarında, bir dinarın dörtte biri kadar olan kısım denktir, uygulanan had cezâsı bu miktar için olduğu gibi, bu cezâ sadece bu miktarın günahına keffâret olur. Geri kalan kısmının günahı âhirete kalır. Ancak bekar ve evli olma durumlarına göre zinâ suçu için uygulanan had cezâlarının farklı olması müşkil bir konudur. Allah (cc) bu zor meseleyi çözebilmeyi nasip etsin." İzz b. Abdisselâm haddi gerektiren miktarın üzerindeki kısmın günahının silinmeyeceği (işlenen suça tevbe edilmediği durum için) ve âhirete kalacağını söylerken maslahat ve mefsetet farkı yorumu yapmaktadır.<sup>45</sup>

<sup>41</sup> eş-Şâfiî ,VI,149. VII, Ebû-İbrâhîm İsmâil b. Yahyâ el-Müzenî ( 264/877), *Muhtasaru'l-Müzenî*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1393 h., I, s. 304.

s. 48.; Nevevî, el-Mecmu, XX, s. 252.

<sup>42</sup> Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr fi Fikhi Mezhebi'l-İmam es-Şâfiî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994., X, s. 414, XV, s. 315.

<sup>43</sup> Beyhakî, *Hudûd* 26. *أَمَّا عَنْ ذَنْبِهِ هَذَا فَلَا يُسْأَلُ*

<sup>44</sup> Zekerîya el-Ensârî, *Esne'l-Metâlib fi Şerhi Ravdi't-Tâlib*, (thk. D. Muhammed Tâmir), 1.baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye-IV ,IV, s. 2.

<sup>45</sup> İzz b. Abdisselâm, *Kavâid*, I, s.40.

İmam Nevevî, *Mecmû'* da hadlerin müslümanlar için günahları temizleyici olduğunu, kâfir için cezâ olduğunu tekrarlar.<sup>46</sup> Ancak Nevevî hadlerin günahlara keffâret olduğunu ifâde ederken keffâretleri istismar edenleri de eleştirir. "Had cezâsı benim günahımı temizler." diyerek içki içmenin, zinâ etmenin cehâlet olduğunu söyler. Çünkü Bu fiilleri işlemek haram olup ihram yasaklarında olduğu gibi fidye vermek ya da keffâreti göze almak haram fiili mübah kılmaz.<sup>47</sup> Had cezâsı uygulanmış kişiye de suçundan dolayı lanet edilemeyeceğini çünkü haddin günaha keffâret olduğunu söyler.<sup>48</sup> Zerkeşî, Bahru'l-Muhît'te hadlerin müslümanlar için günahlardan arındırma ve kâfirler için cezâ olduğunu tekrarlar. "Kâfir ecir ve sevap ehli olmadığı için onun için hadler lazım bir borcun ödenmesi gibidir." der.<sup>49</sup>

İbn Hâcer, Ubâde hadîsini şerh ederken hadîste keffâretin genel manada tüm suçları kapsayıp kapsamadığını tartışır. İmam Nevevî şöyle demiştir: Bu rivayetin umum olan beyanı "kendisine ortak koşulmasını Allah asla bağışlamaz" ayetindeki muhassıs ile tahsis edilmiştir. Mürted, bu nedenle cezalandırılınca, bu ceza onun suçunun günahına keffâret olmaz. İbn Hacer bunu naklettikten sonra bu, "kim bu günahlardan birini irtikap eder" şeklindeki ifâdenin, yukarıda geçenlerin tümünü içine aldığı düşünüşümüzde geçerlidir ki ilk anda anlaşılana da budur." der. Tîbî "doğrusu bu hadîste kastedilen şirk, küçük şirk olan riyâdır. Hadîsteki şirk kelimesinin belirsiz (nekire) olarak kullanılması da bunu göstermektedir." dese de şirk kelimesi dindeki kullanımda tevhidin zıddını ifâde ettiğinden ve hadîste zikredilen suçların dünyada cezâsından bahsedilmesi, riyânın ise dünyada bir cezâsının bulunmaması sebebiyle bu görüş eleştirilmiştir.<sup>50</sup> İbn Hâcer bu hadîse muhatab olanların müslümanlar olduğu için tahsis ile müşrikleri çıkarmaya ihtiyaç olmadığını ve " sizden kim had suçu işlese " ifâdesinin bunu desteklediğini ve şirk sebebiyle öldürmeye had denemeyeceğini söyleyenlere hadîste geçen "femen" ifâdesindeki fâ'nın tertib ifâde edip sonraki kısmın önceki kısmın neticesi olduğunu ifâde eder . Müslümanların şirke düşmekten uyarılmasına da bir engel olmadığını şirk sebebiyle öldürmeye had denmemesinin sonradan oluşan örfi mana olduğunu

<sup>46</sup> Nevevî, *el-Mecmû'* , XIX, s. 189.

<sup>47</sup> Nevevîden naklen İbn Âbidîn, II, s. 544.

<sup>48</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhi Sahihi Müslim b. El-Haccac*, 3. baskı, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut 1392h., XI, s. 185, s. 222.

<sup>49</sup> Zerkeşî, *Bahr*, II, s. 142,150.

<sup>50</sup> İbn Hâcer, *Fethu'l Bârî*, I, s. 68.

söyler.<sup>51</sup> İbn Hazm ise hadîsi tahsis etmeden umum manada anlar. Pek çok alim de şirk dışındaki diğer suçlara tahsis edildiği görüşündedir.<sup>52</sup>

İbn Hâcer, Ebû Hureyre'den nakledilen "Hadlerin bu suçları işleyenlere keffâret olup olmadığını bilmiyorum." rivayeti nedeniyle görüş beyan etmekten kaçınan âlimler olduğunu bildirmiş ve Ancak Ubâde hadîsinin senet açısından daha sahih olduğunu söylemiş ve İki rivayetin arasını tevil için şunu söylemiştir: Ebû Hureyre hadîsi, durumun Hz. Peygamber'e bildirilmesinden öncedir. Allah bu durumun cevabını Hz. Peygamber'e daha sonra açıklamıştır. Rivayette geçen "cezâlandırılırsa" ifâdesi hakkında "hırsızlık suçu karşılığında el kesme, zinâ suçu karşılığında celde vurulması veya recm cezasını kastetmiştir." denilmiştir. İbn Hâcer kısasın caydırma için değil keffâret amaçlı olduğunu savunarak şöyle der: " maktul, kâtilin (kısas yoluyla) ölüm cezası almasıyla hakkını en güzel şekilde almış olur. Çünkü haksız yere öldürülen kişinin günahları bağışlanır. Zira bu konuda şu hadîs bulunmaktadır: "Kılıç (yani haksız yere öldürülmek), günahları siler."<sup>53</sup> İbn Mesud'un rivayetine göre "(Bir müslumanın başına) öldürülme gelince, bütün günahları siler."<sup>54</sup> Hz. Aişe'den merfu olarak: "Öldürülme, rastladığı bütün günahları siler. Şayet öldürülmüş olmasaydı, günahları silinmeyecekti. Kişiye bundan daha büyük hangi hak ulaşabilir?"<sup>55</sup> rivayet edilmiştir. İbn Hâcer'e göre kısas yoluyla öldürme cezâsı yalnızca başkalarını caydırmak için konulsaydı, maktulün velilerinin kâtili affetmesi hükmü konulmazdı. İbn Hâcer kâzifin şahitliği meselesinde zinâ iftirâcısının had cezâsı uygulandıktan sonraki durumunun had cezâsı uygulanmadan önceki durumundan hayırlı olduğunu söyler ve hadlerin günahlardan arındırdığı ve keffâret olduğu görüşünü tekrarlar. O, had uygulanan kişi tevbe etmese bile cezânın günahlara keffâret olduğunu kabul eder.<sup>56</sup> "Bu onun için keffâret ve temizliktir" şeklinde gelen rivayeti de kazf cezâsı uygulanan kişinin şahitliğinin kabulüne ve günahından arındığına delil sayar.<sup>57</sup> Remlî de, *Minhac* şerhinde dünyada iken had cezâsını çeken kişinin tevbe etmese bile âhirette aynı suçtan cezâlandırılmayacağını

<sup>51</sup> İbn Hâcer, *Fethu'l-Bârî*, I, s. 68-69.

<sup>52</sup> Ebû Umr Yûsuf b. Abdillâh **İbn Abdilberr** (h. 463), *et-Temhid lima fi'l-Muvatta mine'l-Meanî ve'l-Esânîd* (tah. Mustafa el-Alevi), *Vezeratu Umûmu'l-Evkâf, Mağrib*, I-XXIV, IX, s. 244.; Şevkânî, *Neyl*, VII, s. 62.

<sup>53</sup> Muhammed **İbn Hibbân**, *Sahîh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, I-XVIII, Siyer 6; Darimî, *Cihad* 20; Beyhakî, *Siyer* 153. *إِنَّ الْمَيِّتَ مَخَاءٌ لِلْخَطِيئَاتِ*

<sup>54</sup> İbn Hâcer, *Fethu'l-Bârî*, I, 128; Münâvî, VII, s. 7. *إِذَا جَاءَ الْقَتْلُ مَخَاكُلَ شَيْءٍ*

<sup>55</sup> İbn Hâcer, *Fethu'l-Bârî*, I, 128; Aynî, *Umde*, I, s. 419; Münâvî, VII, s. 7.

*لَا يَمُرُّ الْقَتْلُ بِذَنْبٍ إِلَّا مَحَاهُ فَلَوْلَا الْقَتْلُ مَا كَفَرْتَ ذَنْبِيهِ وَأَيُّ حَقٍّ يَصِلُ إِلَيْهِ أَعْظَمُ مِنْ هَذَا*

<sup>56</sup> İbn Hâcer, *Fethu'l-Bârî*, I, s. 68-69. *وَيُسْتَفَادُ مِنَ الْحَدِيثِ أَنَّ إِقَامَةَ الْحَدِّ كَفَّارَةٌ لِلذَّنْبِ وَلَوْ لَمْ يَثْبُتِ الْمَحْدُودُ وَهُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ*

<sup>57</sup> Buhari, *Hudûd* 14. *فَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَأَجِدَ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَطَهْرٌ*

söyler. Ancak aynı suçta ısrar ederse veya suça karşı cüretkâr olursa ahirette cezâlandırılacağını belirtir. Aynı eserin hâşiyesinde kısas hakkında İbnü'l-Arabî'den bu cezânın Allah hakkı ve maktulün velisi hakkında olduğunu, öldürülen kimsenin ise âhirette hakkını talep etme hakkı olduğunu söyler.<sup>58</sup> Şirvânî de *Tuhfetu'l-Minhac* hâşiyesinde tevbe etsin ya da etmesin had uygulanan kişinin ahirette cezâsının düşeceğini söyler.<sup>59</sup> Büceyrimî de hadlerin Müslüman açısından günahı silme (cevâbir) kâfir açısından genel önleme (zevâcir) olduğunu belirtir. O, cezaların günahı silmesi ve eksigi telafi etmesi ve hiç olmamış gibi yapması açısından keffâret diye adlandırıldığını, caydırıcı bir özellik taşımasından dolayı hadlerde caydırıcı etki gösterdiğini vurgular.<sup>60</sup>

### 3. 2. Mâlikî Mezhebi

Kurtûbî, hadlerin keffâret olmasına dair şu rivayeti nakleder. “Hz.Aişe’ye *zinâ iftirâsında bulunan Abdullah b. Ubey’in had cezâsına çarptırılmamasının sebebi Allah’ın ona âhirette büyük bir azab hazırlamasındandır. Eğer had cezâsı uygulansaydı âhiret azabı hafifleyecekti. Müslümanların had cezâsı ise günahlarının temizlenmesi ve âhirete cezâsının kalmaması içindir.*”<sup>61</sup> Suyûtî de münafıklara had uygulanmamasını “hadler temizlik içindir, onlar ise buna ehil değildir.” diyerek açıklar.<sup>62</sup> Neseî ve Aliyü'l-Kârî de *ifk* hâdisesine karışan müslümanlara had vurulmasını onlara ahirette cezâ kalmaması, İbn Ubey’e uygulanmamasını da azabının hafiflememesi olarak açıklar.<sup>63</sup> İbn Ubey’e had uygulanmaması hakkında; kavminin kalbini İslâm'a ısındırmak ve oğluna duyulan saygı sebebiyledir. Bir de bu hususta fitnenin alevini söndürmek maksadıyladır. Zira kavminden fitnenin uçları görünmeye başlanmıştı.<sup>64</sup> denmektedir. İbn Abbas'tan Rasûlullah (sav)'ın İbn Ubey'e seksen celde vurduğu, ahirette de bu suçundan azab göreceği rivayeti gelmiştir.<sup>65</sup> onun suçunu kabul etmediği, hadler de ancak ya ikrar ya da

<sup>58</sup> Semseddin Muhammed b. Ebil Abbas **er-Remlî**, *Nihâyetü'l Muhtâc Şerhi Minhâc*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1984, I-VIII,, VIII, s. 8.

<sup>59</sup> Abdulhamid **eş-Şirvânî**, *Havâşî'ş-Şirvânî ala Tuhfeti'l-Muhtac*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, I-X, X, s. 245. أن الحدود كفارة وإن لم يتب المحدود

<sup>60</sup> Süleyman b. Umer b. Muhammed **el-Büceyrimî**, *Büceyrimî ale Şerhi Minhac*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Diyarbakır, I-IV, IV, s. 57.

أنها جائرة كسجود السهو يجبر الخلل الواقع في الصلاة فكأنه لم يوجد وهو ما رجحه ابن عبد السلام أو تخففه بناء على أنها زاجرة كالحدود لأن بسببها ينزجر عن ارتكاب الموجب

<sup>61</sup> Muhammed b. Ahmed el-Ensari **el-Kurtubî**, *el-Cami' Li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1988., XII, s. 202; Suyûtî, *Şerh-i Sünen-i İbn Mâce*, I, s. 185.

<sup>62</sup> Suyûtî, *Şerh-i Sünen-i İbn Mâce*, I, s. 185. وإنما لم يحد المنافقين لأن الحد للتطهير وهم ليسوا أهلاً لذلك

<sup>63</sup> el-Aynî, XXVIII, s. 66. وأما ابن أبي فانه لم يحد لئلا ينقص من عذابه شيء أو إطفاء للفتنة وتألغا لقومه

<sup>64</sup> Kurtubî, XII, s. 212.

<sup>65</sup> Kurtubî, XII, s. 201.

beyyine ile uygulandığı için ona had uygulanmadığı da söylenmiştir. Cezâsının âhirete kalması için ısrarcı olunmadığı da savunulmuştur.<sup>66</sup>

Şâtıbî, suç işlemekten alıkoymayan cezâlar hakkında "cezâlardan gözetilen amaç, sadece suçların önünü almak değil; başka bir amaç da işlenen suçlara keffâret olmasıdır. Çünkü uygulanan hadler, suçların engellenmesi gayesi yanında cezalandırılanlar için de birer keffâret olur."<sup>67</sup> der. Şâtıbî hadlerde hem inzicar hem de keffâret amacı olduğunu ifâde eder. Ancak onun bu ifâdesinden hadlerin asıl amacının caydırma şekliyle maslahatları korumak olduğu, temizlemeyi ise asıl maksat yanında ikincil bir maksad saydığı anlaşılmaktadır. Haram olan şeyleri cezâ görmek korkusuyla terk edenlerin, ya da insanlardan utandığı için haramları terkeden kimsenin durumundan dolayı hadler günaha keffâret (örtücü) kabul edildiğini söyler.<sup>68</sup>

Hattâbî, ölüm cezâsı gerektiren bir suç işleyip vicdan azabı çeken ve mahkemeye de intikal etmemiş kişinin intihar etmeyi düşünmesinin doğru olmayacağını söyleyip tevbe edip suçunu gizlemesinin daha doğru olacağı, temizlenmek istiyorsa o halde cezâyı uygulaması için yetkililere teslim olunmasını tavsiye eder.<sup>69</sup> Cezâların suçun bedelini ödediği duygusunu hissettirerek vicdanı rahatlatacağına, bu sebeple temizlenme kabul edilmesi gerektiğine vurgu yapar.

İbn Ebi Zeyd Kayrevânî, hadlerin usulcülere göre can, din, mal, nesil, ırz maslahatlarının korunması için olduğunu, hadlerin cevâbir yani keffâret için olduğunu söyleyenlerin ise daha isabetli olduğunu belirtir.<sup>70</sup> Adevî<sup>71</sup> de büyük günahların hadlerle, mebrur hacla veya Allah'ın fadlı ile silineceğini söyler. Had cezâsı uygulanan kişi veya hac-ı mebrur yapan kişi günahına tevbe etmemiş olsa bile günahlarına keffâret olacağını söyler. Bu nedenle de hadler zevâcir değil, cevabir yani keffârettir der.

Maslahat-ı mürseleyi en fazla kullanan ve maslahatların korunması ve makasıd konusunu ayrıntılı olarak ele alan Mâliki bilginlerinin fûru eserlerinde

<sup>66</sup> Muhammed et-Tantavî, *et-Tefsîru'l-Vâsît*, Dâru Nehda, Kahire 1997-1998, 1. baskı, X, s. 94.

<sup>67</sup> İbrahim b. Musa b. Muhammed es-Şâtıbî (790/1388), *el-Muwâfakât fi Usûli's-Şerî'a* (thk. Ebû Ubeyde), 1. Baskı, Dâru İbn Affan, Kâhire 1997/1417, I-IV, II, s. 86.

<sup>68</sup> Şâtıbî, I, s. 451

<sup>69</sup> Hattâbî, III, 358.

<sup>70</sup> Nefrâvânî, II, s. 178. أن الحدود جوارب وهو قول أكثر العلماء ،

<sup>71</sup> Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Adevî (h. 1189), *Hâşiyetu'l-Adevî ala Şerhi Kifâyeti't-Tâlibi'r-Rabbânî* (tah. Yûsuf Muhammed el-Buka'î), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994/1414; I, s. 78.

فإن الصَّحِيحَ أَنَّ الْخُدُودَ جَوَابِرٌ أَيَّ كَفَّارَاتٍ لَا زَوَاجِرَ، فَإِنَّ زَنَا وَحَدَّ حَصَلَ تَكْفِيرُ الزَّنَا وَإِنَّ لَمْ يَنْتَبَ، وَكَذَا الْحَجُّ الْمَبْرُورُ يُكْفِّرُ الْكَبَائِرَ وَإِنَّ لَمْ يَنْتَبَ

hadlerin amacını caydırıcılık olarak değil de keffâret olarak ele almasını, usul eserlerinde ise caydırıcılık özelliğine atıf yapmasının dikkate değer bir fark olduğu kanaatindeyiz.

### 3. 3. Hanbelî Mezhebi

Ahmed b. Hanbel "hadler ehline keffârettir" hadîsini müsnedinde nakleder ve bu hadîse istinaden hadlerin keffâret olduğunu savunduğu rivayet edilir.<sup>72</sup> İbn Teymiyye, hadlerin keffâret olması hakkında zındıkların tevbe etseler bile samimi olmama ihtimali sebebiyle öldürüleceklerini samimi iseler had ile Allah'ın bunu onlar için bir temizlenme sayacağını söyler ve zinâ veya hırsızlık gibi suçlar sebebiyle mahkemeye intikal edenlerin tevbe etseler bile cezâlandırıldığını söyler.<sup>73</sup> Tevbelerinde samimi iseler bu cezâ onlara keffâret olur, samimi değiller ise cezâlarını çekmiş olurlar demektedir. Bu ise haddin ancak tevbe ile günahı sileceğini söylemektir.

İbn Teymiyye orta bir yol bulmaya çalışır ve şöyle der: "Hadler günahları temizler, tevbe de. Ancak Mâiz ve Gamidli kadın, tevbe yoluyla temizlenmek yerine had yoluyla temizlenmeyi seçmiştir. Had cezâsı dışında başka bir yolla temizlenmeyi istemediler. Bu sebeple Resulullah onlara had yoluyla temizlenme yerine başka şekilde temizlenme yolunu gösterdi. Mâiz'le alakalı : "*Onu bıraksaydınız da tevbe etseydi. Allah da tevbesinin kabul etseydi...*" diye demiştir. Had ile cezâlandırma durumu kesinleşince artık haddi uygulamamak olmaz. Günahını itiraf edip had cezâsının kendisine tatbik edilmesini isteyen adama Rasulullah'ın: "*Git, Allah senin günahını bağışlamıştır.*" dediği gibi yönetici haddi uygulamamakta serbesttir. Hadden başka şeyle temizlenmeyi kabul etmeyerek illa da haddin uygulanmasını isteyen Mâiz ile Gamidli'nin Rasulullah tarafından hadde tabi tutulmaları, yöneticinin had cezâsını uygulama serbestisine sahip olduğunu ispatlamaktadır. Bu yöntem, suçlu tövbe ettikten sonra kendisine had tatbik etmek caiz olmaz diyenlerle, haddin düşürülmesi hususunda tevbenin etkisi olmaz diyenlerin arasında orta yolda bulunan bir yöntemdir."<sup>74</sup> Ancak bize göre, had gerektiren bir suç işlediğini zanneden kişiyi tevbe ile göndermesi ya da sadece kendi ikrarı ile suçunu itiraf ettikten sonra itirafından dönen kişi için bıraksaydınız demesi hadlerde yöneticinin serbest olduğuna delil olamaz. Bizce

<sup>72</sup> Ebu İshak Burhaneddin **İbn Muflih** (884 / 1479), *el-Mubdi' fi şerhi'l-Mukni'*, I-XI, el-Mektebetü'l-İslami, Beyrut 1980, IX, s. 279.

<sup>73</sup> Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm **İbn Teymiyye**, *es-Siyasetü's-Şeri'yye*, 1. baskı, Vüzerâtu's-Şuuni'l-İslâmi, Suudi Arabistan 1418 h., I, s. 98.

<sup>74</sup> İbn Kayyim, *Kıyas*, (Çev.: Cemal Güzel) Tevhid yayınları, İstanbul 1996, s. 172-174.

tevbe, uhrevî sorumluluğu kaldırsa bile sosyal sorumluluk açısından yeterli değildir. Pişmanlık duygusu ve kendi eliyle teslim olma halleri bulunsa da evrensel değerlerin ihlal edilmesi ve toplum emniyetinin ihlal edilmesi, suçlunun bunu fırsat bilip her defasında tevbe ettim dememesi ve başkalarını da suç işlemeye teşvik olmaması ve kamunun suçtan duyduğu rahatsızlığa karşı haklı talepleri açısından suçlu cezâlandırılmalıdır.

İbn Kayyım, kâzifin had cezâsı uygulandıktan sonra tevbe etmezse şahidliğinin kabul edilmeyeceğini, tevbeden sonra ise şahidliği kabul eden ve etmeyen olarak iki farklı görüş olduğunu beyan ettikten sonra şahidliğini kabul etmeyenlerin görüşlerini açıklarken had cezâsının kazifi günahı temizlediğini ya da günahını tamamen kaldırdığını, kazifin hadden sonraki durumunun hadden önceki halinden daha hayırlı olduğunu söyler.<sup>75</sup>

İbn Recep, Ubâde hadîsini zikrettikten sonra ukûbat kapsamını geniş tutarak hadleri, ta'zîrleri, hastalık, elem, bela ve musibet gibi hâdiseleri de keffâret olan ukubattan sayar. Peygamberin "müşlümanın başına gelen hastalık, bela, hatta diken batmasına varıncaya kadar her şeyi, Allah o müşlümanın hatalarına keffâret kılar" hadîsini ve Hz.Ali'nin "kime had uygulanırsa ona kefarettir" sözünü delil sayar.<sup>76</sup>

### 3. 4. Hanefî Mezhebi

Hanefî hukukçular genel olarak had cezâlarının keffâret amacı olduğunu kabul etmeseler de Hanefî hukukçulardan Tahavî, had cezâlarının şirk dışında keffâret amaçlı olduğunu söyler. Kur'ân'da hem uhrevî hem de dünyevi cezâsından bahsedilen eşkiyalık ( hirabe) cezâsı ise âhiret cezâsını kaldırmaz demektedir.<sup>77</sup> Zeyleî, Kenz Şârihi Semerkandî'nin de had cezâsı uygulanan veya kısas edilen müşlümanın âhirette cezâ görmeyeceğini, haddin günahını sileceğini söylediğini nakleder.<sup>78</sup>

<sup>75</sup> İbn Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkîin an Rabbi'l-Âlemîn* (thk: Muhammed Mutasimbillah el-Bagdadi) Beyrut 1418/1998,, I, s. 97,98., II, s. 100.

<sup>76</sup> İbn Recep, Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed, *Câmiu'l-Ulûm* (thk. Suayb arnavud, İbrahim Bacis) 7. baskı Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2001, 1422 h., I, s. 171-172.

<sup>77</sup> Ebû Cafer et-Tahavî (321/933), *Müşkilü'l-Âsâr* (tah. Şuayb el-Arnaut), 1.baskı, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1410, I-XV, I, s. 181.

<sup>78</sup> Fahrüddîn Osman b. Ali ez-Zeyleî, ( 743/1343), *Tebyînü'l-Hakâik alâ Kenzi'd-Dekâik*, 1. baskı, Matbaatu'l-Emiriye, Bulak Kahire 1313, III, s. 163.

قال السَّمَرَقَنْدِيُّ شارح الكَنْزِ عِنْدَ هَذِهِ الْمَقَالَةِ اعْلَمْ أَنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا حُدَّ أَوْ أُقْتَصَّ فِي الدُّنْيَا لَا يُحْدُ وَلَا يُقْتَصُّ فِي الْآخِرَةِ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «مَنْ أَدْنَبَ دُنْيَا فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا لَمْ يُعَاقَبْ بِهِ فِي الْآخِرَةِ» اهـ.

Dihlevî'ye göre Had cezâsı, caydırıcı olmasının yanında iki yönden keffâret olabilir. Günahkar : Ya Allah'ın emir ve hükmüne boyun eğmiş, kendini Allah'a teslim etmiş olur. Bu durumda keffâret (had) onun hakkında büyük bir tevbe olur. Bunun delili de Rasûlullah'ın (s.a.) Mâiz hakkında söylediği: "*O, öyle bir tevbe etti ki, bu tevbe ümmeti Muhammed arasında pay edilse, hepsine yeterdi.*"<sup>79</sup> beyanıdır. Ya da suçluya eziyet ve cezâ şeklinde olur. Bu durumda o suç, Allah'ın hikmeti gereği, onu işleyenin canında ya da malında cezâsını bulmasını gerektirir. Bu durumda haddi uygulayan, cezalandırmada Allah'ın halifesidir.<sup>80</sup> Dihlevî'nin birinci tezi zaten tevbe kapsamında değerlendirilebilir. İkinci tezi ise Hanefîlerin genel kabulünün dışına çıkıp keffâreti savunanların görüşüne destek vermektedir.

Zinâ yaptığını itirafla gelen tevbe etmiş demektir. Tevbe eden ise, o günahı işlememiş gibidir. Bu durumda ise had uygulanmamalıydı. Ancak burada haddin uygulanmasını gerekli kılan başka gerekçeler vardır. Öncelikle tevbenin açıkça ifadesi ve suçu ikrar, hadleri kaldıracak olsaydı, her zinâ edenin yakalanacağını anladığında tevbe etmiş gibi yapıp cezadan kurtulması gerçekleşecekti. Bu durum, ümmetin maslahatlarına aykırı bir durumdur. Dihlevî bu durumda tevbenin sahih olduğunun isbatı için o ağır cezâyâ razı olması gerektiğini belirtir. Bundan dolayı "*Gerçekten o öyle bir tevbe etti ki, bu tevbe ümmet-i Muhammed arasında taksim edilse, onlara yeterdi.*"<sup>81</sup> buyurulmuştur. Gâmidiyeli kadın hakkında da "*Bu kadın öyle bir tevbe etmiştir ki, onu bir baççı (vergi memuru) yapsaydı mutlaka mağfiret olunurdu.*"<sup>82</sup> buyurulmuştur. Dihlevî bu yorumlarında İbn Teymiyye ile benzer yaklaşım sergilemektedir.

Timurtâşî, *Tenvirü'l-Ebsâr*'da ve el-Haskefî *ed-Dürrü'l-Muhtar*'da "haddi gerektiren kötü fiillerden insanları alıkoymak ve menetmek için Allah'ın hakkı olarak yerine getirilmesi gerekli olan ve miktarı belirlenmiş bir cezâ olan hadler Hanefîlere göre; günâhtan temizleyici değildir. Bilâkis günâhtan temizleyici olan

<sup>79</sup> Müslim, Hudûd 5, 16 ; Nesâî, Hudûd 5; İbn Hazm, XII, s. 17. لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم.

<sup>80</sup> Şâh Veliyyullâh **ed-Dihlevî** (1114-1176/1702-1762), *Hüccetullâhi'l-Bâliga* (thk: Seyyid Sâbık), Daru'l-Cil, Beyrut 2005 , II, s. 505.

<sup>81</sup> Buharî, Muharibîn 10; Müslim, Hudûd 5; Beyhakî, İkrar 2; Nesâî, Recm 5; Ebû Dâvud, Hudûd 25; Tirmizi, Hudûd 9. لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم.

<sup>82</sup> Müslim, Hudûd 22, no: 1695; Ebû Dâvud, Hudûd 24, 25, no: 4434, 4441.



tevbedir. Tevbenin dünyada haddi düşürmeyeceğine ise Hanefîlerin ittifakı vardır.” der.<sup>83</sup>

Hanefîlere göre suçun âhirete ait günahı ancak samimi tevbe ile mümkündür. Bazı Hanefî şarihlerin “cezânın aslı amacı caydırmak iken, tathir/günahın silinmesi ikincil amacıdır.” Yada “günahdan temizlemek asıl amaç değildir” sözünün “günahdan temizlemek de cezâların amacıdır ancak asıl amaç sakındırmaktır” manasını ifâde ettiği için itiraz etmişlerdir.<sup>84</sup> Hanefî hukukçularına göre hadlerden maksad caydırma ( mevânî-zevâcir) olup<sup>85</sup> hadlerin günahlara temizleme amacı ( keffâret-cevâbir) yoktur. Mürtedlere had cezâsı uygulanması da onları caydırma amaçlıdır. Çünkü kâfirlerin cezâ ile günahdan temizlenmesi mümkün değildir. Hadlerin günaha keffâret olması suçlunun tevbe etmesine bağlıdır. Tevbe ise ibadet olduğundan kâfirler ise ibadet ehli değildir.<sup>86</sup> İbn Hümam’a göre de günahı temizlemenin asıl maksad olmadığına haddin kâfirler hakkında da uygulanması delil olarak gösterilmiştir. Hadlerin keffâret olduğunu savunanların haddin kâfirin günahını düşürmediğini söylerlerse bunun için sem’i delile ihtiyaçları olur. Haddin günahı düşürmediğinin delili kâfire de uygulanmasıdır. Kâfir ibadet, sevap ve ecir ehli olmadığından cezâ çekerek günahdan temizlenemez.<sup>87</sup> Ancak İbn Nuceym “sabretmese bile insana istemediği bir şeyin isabet etmesiyle de keffâretin cevazı mümkündür.” demektedir.<sup>88</sup>

Hanefî hukukçuları hadlerin keffâret olduğuna dair bazı hadîsleri suçlunun cezâ esnasındaki tevbesine yormaktadırlar.<sup>89</sup>

#### 4. Haddin Düşürülmeye Çalışılması

Hadlerin günaha keffâret olmadığını savunanlar suçluya suçunu gizleyip tevbe etmesinin telkin edilmesini de hadlerin keffâret olmadığına delil saymışlardır. Hz. Peygamber, suçların mümkün olduğu ölçüde örtülmesini ve

<sup>83</sup> Siracuddin Umer b. İbrahim **İbn Nuceym** (1005/1596) *En-Nehru'l Faik Şerhi Kenzi'd-Dekaik*, (tah. Ahmed İzz) Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiye, Beyrut 2002/ 1422 I-III, III, s. 164-165. ; Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdulaziz **İbn Abidin** (1252/1836), *Reddu'l-Muhtâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992, I-VI, IV, s. 4.

<sup>84</sup> Alaeddin Ebû Bekr b. Mesûd **el-Kâsânî** (587/1191), *Bedâiu's-Sanâi fi Tertîbi's-Şerâi'*, 2. baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut 1986/1406, Kâsânî, VII, s. 64. ; İbn Hümam, V, s. 211; Muhammed bin Feramuz **Molla Hüsrev** (885/1480), *Dürru'l-Hukkâm fi Şerhi Güreri'l-Ahkâm*, Daru İhya-ül Kütüb-ül Arabiyye I-II, trs., II, s. 61.

<sup>85</sup> İbn Hümam, V, s. 211.; İbn Âbidîn, II, s. 61.

<sup>86</sup> İbn Hümam, V, s. 211-213.

<sup>87</sup> İbn Hümam, V, s. 212.

<sup>88</sup> İbn Nuceym, *Bahr*, V, s. 2.

<sup>89</sup> İbn Hümam, V, s. 211-213.

şüphede bulunduğunda hadlerin uygulanmamasını istemiş, suçunu itiraf etmek isteyenleri başlangıçta dinlemekten kaçınmış, diğer taraftan da "Allah'ın koyduğu cezâlardan bir cezânın infâzının yeryüzüne kırk sabah yağmur yağmasından daha hayırlı olacağını" ifade ederek<sup>90</sup> sabit olan bir suça gereken cezâyı vermenin adâlet ve rahmet olacağına işaret etmiştir.

Hırsızlık yaptığını itiraf eden birisine "Sanmam ki çalmış olarsın?" demesi ve bu sözünü iki ya da üç defa tekrar etmesi<sup>91</sup> nedamet edip günahı itiraf eden kimseden, haddi düşüren çarelere baş vurmaya hakkı olmasıyla izah edilmiştir.<sup>92</sup> Mâiz b. Mâlik de Resulullah'a gelip "Beni temizle" dediğinde Resulullah tövbe ve istiğfarda bulunmasını söyleyerek üç kez geri gönderdi. Dördüncüde "Seni hangi konuda temizleyeyim?" dedi. Mâiz; "Zinâdan" dedi. Resulullah, onun akıl hastalığı ve sarhoşluğu olup olmadığını sordu. Bunların olmadığı anlaşılınca "Belki de sadece öptün ya da dokundun yahut da bakmışsındır!" dedi. Böyle olmadığı cevabını alınca açıkça zina fiilini tarif etmiştir. Adamın evet demesi üzerine de recmedilmesini emretmiştir.<sup>93</sup> Daha sonra "Mâiz öyle bir tövbe etti ki, bu tövbe bir ümmet arasında paylaşılırsa onlara yeterdi"<sup>94</sup> buyurmuştur. Bu rivayetten de anlaşılacağı gibi ihtiyatlı davranılması hadlerde esastır. Bu sebeple bu gibi konularda suç fiilinin gerçekleşip gerçekleşmediğinin iyice araştırılması ve kararın temkinli verilmesi gerekir. Öte yandan modern hukukta masumiyet karinesi ve şüpheden sanığın yararlanması olarak ifade edilen ilkenin Peygamber döneminden itibaren ilke olarak benimsendiği de anlaşılmaktadır.<sup>95</sup> Bu durum cezânın uygulanma alanının daraltılmasını ve en ufak şüphede kalmayınca kadar cezâyı infâz etmemeyi netice verir.

<sup>90</sup> İbn Mâce, Hudûd, Hadlerin İkamesi Babı 3. إقامة حد من حدود الله خير من مطر أربعين ليلة في بلاد الله عز وجل

<sup>91</sup> Ebû Dâvûd, Hudûd, 8 h. no: 4382; İbn Mâce, Hudûd, 29, hadis no: 2597; Nesâî, Kat'u's-Sârik 3, h. no: 7363.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أُتِيَ بِلِصِّ قَدْ اعْتَرَفَ اعْتِرَافًا، وَلَمْ يُوْجَدْ مَعَهُ مَتَاعٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا أَخَالَكَ سَرَقتُ؟ قَالَ: بَلَى، فَأَعَادَ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلَاثًا، فَأَمَرَ بِهِ، فَقُطِعَ، وَجِيءَ بِهِ، فَقَالَ: اسْتَغْفِرُ اللَّهَ، وَتُبُّ إِلَيْهِ قَالَ: اسْتَغْفِرُ اللَّهَ، وَأَتُوبُ إِلَيْهِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ ثُبِّ عَلَيْهِ ثَلَاثًا

<sup>92</sup> Dihlevî, ter. II, s. 517.

<sup>93</sup> Buhârî, Hudûd 22; Müslim, Hudûd 24; Şevkânî, Neylu'l-Evtar, XII, s. 498.

لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت؟ قال: لا. قال: «أفكتها لا يكتى» قال: نعم. قال: «فعند ذلك أمر برجمه»

<sup>94</sup> eş-Şevkânî, Neylül-Evtâr, VII, s. 95,109; Abdullah b. Yûsuf ez-Zeyleî (762/1360), Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye(thk. Muhammed Avvame) 1. baskı, Müessesetu'r Reyyan, Beyrut 1997/1418.,I-IV, III, s. 314

<sup>95</sup> Sabri Erturhan, "İslâm Hukukunda Şüpheden Sanığın Yararlanması İlkesi", C.Ü. İlahîyat Fakültesi Dergisi, VI/2, 179-205 (2002),s. 181-188.

Zinâyı örtmek müstehaptır. Nitekim, Rasûlullah (s.a.s.), Hezzâl'a Mâiz hakkında: “Onu elbisen ile örtseydin, bu yaptığından daha hayırlı olurdu.”<sup>96</sup> demiştir. Yine bir hırsız yakalayıp getiren kişinin el kesme kararı çıkınca “vaz geçtim” demesi üzerine “ bana gelmeden önce affetseydin ya!” demiştir.<sup>97</sup> Kul ile Allah arasında kalan meselelerde tevbenin emredilmesi ve çeşitli yollarla haddi şüphelerle düşürmek için çözüm aranması müstehaptır.<sup>98</sup> Bu aleni olmayan durum içindir. Eğer zinâ alenilik kazanırsa bunu örtmek değil caydırıcı olması için cezâlandırmak gerekir.<sup>99</sup> Peygamber kendisine gelmeden önce yani mahkeme huzuruna çıkmadan önce meseleyi halletmelerini, mahkemeye çıktıktan sonra ise hadlerde af olmadığını belirtmiştir.<sup>100</sup> Sultanın huzuruna çıktıktan sonra suçlunun affı için aracı olana da affedecek olan sultana da lanet etmiştir.<sup>101</sup> Davacıyı şikâyetten, şahidleri şahidlikten, itirafçıyı itiraftan vaz geçirmeye dair îmâ ve telkinlerin amacı; insanlar arasında husumete engel olmak, suçun toplumda ifşâ yoluyla yaygınlaşmasını önlemek, suçluların pişmanlık kapısını açık tutup tevbe etmelerini sağlamak, cezâ alanını daraltmak gibi insânî sebeplerdir.<sup>102</sup> Cezânın en önemli amacının suçluyu ıslâh olduğu ve buna en tesirli yolun tevbe olduğu açıktır.<sup>103</sup>

## Sonuç

Cezâlandırmanın günahlara keffâret olup olmayacağına dair iki farklı yaklaşım olduğunu görmekteyiz. Cezâların keffâret/günahı silme ve uhrevî sorumluluğu kaldırma özelliğini kabul eden hukukçular hadler dışındaki cezâlarda da ikiye ayrılmış. Bir kısmı hadîsin manasını genel almış ve tüm cezâları hatta başa gelen tüm musibetleri, insanlara musallat olan şerli kimseleri bile buna dâhil etmiştir. Bir kısmı ise cezâ hukuku alanında sadece hadlerin keffâret olduğunu söylemiştir. Onlara göre hadler ve kısas ağır müeyyideler

<sup>96</sup> **Mâlik b. Enes**, *el-Muvattâ* (thk. d. Takiyyuddin en Nedvi), 1. baskı, Dâru'l-Kalem, Dimesk 1991, Hudûd 2; Beyhaki, Hudûd 10. هَلَّا تَرَ كُنْمُوهُ فَلَعَلَّهُ يَتُوبُ فَيُتُوبَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَا هَزَّالَ لَوْ سَنَرْتَهُ بِتُوبِكَ كَانَ خَيْرًا لَكَ مِمَّا صَنَعْتَ

<sup>97</sup> Ebû Cafer **et-Tahavi** (321/933), *Müşkilü'l-Âsâr* (tah. Suayb el-Arnaut), 1.baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1410, I-XV, VI, 155; Nesâî, Hırsıza Telkin Babı, hadis no: 7365; İbn Hazm, *Muhallâ*, XII, s. 53. فَلَوْلَا كَانَ هَذَا قِيلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ يَا أَبَا وَهْبٍ

<sup>98</sup> Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa* ter. II, s. 509.

<sup>99</sup> İbn Hâcer, *Fethul Bari*, XII, s. 125.

<sup>100</sup> Ebû Dâvud, Hudûd 5, 4378; İbn Hazm, XII, s. 55. تَعَاوُوا الْخُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ فَمَا بَلَّغْتُمْ مِنْ حَدِّ فَقَدْ وَجِبَ. إِذَا بَلَّغْتَ بِهِ إِلَى السُّلْطَانِ فَلَعَنَ اللَّهُ الشَّافِعَ وَالْمَشْفَعِ.

<sup>101</sup> Mâlik, hadis no: 1525, Tahavi, IV, 384

<sup>102</sup> Sabri **Erturhan**, “Kişisel Boyutlu Suçların Gizlenmesinin İslâm Cezâ Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”, *C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: V, sayı: 2, 2001, s. 259-291

<sup>103</sup> **ez-Zuhaylî**, *el-Fıkhul İslâmî ve Edilletüh*, 4. baskı, Dâru'l-Fıkr, Dimask 1405/1985, VII, s. 480.

olduğu için geçmişe dönük olarak suçlunun işlediği suçun telâfi edicisi ve âhret sorumluluğunu kaldıracı iken, ileriye dönük olarak da suçu işleme niyetinde olanları caydırıcı özelliktedir.

Keffâreti savunanlar zaten dünyada ağır bir müyyide ile cezâsını çeken suçluya bir de aynı suçtan âhirette cezâ vermek ilâhî adâlete sığmaz derler. Ne kadar tevbe ederse etsin içi rahat olmayan ve âhirette tertemiz gitmek için peygambere gelip beni temizle diyen, suçunu gizlemek yerine âhirette cezâ çekmemek için adâlete teslim olan sahabelerin tavrı da cezânın temizleyiciliğine açık delil sayılmıştır. Bu görüştekiler, “cezâların âhret sorumluluğunu kaldırmadığını savunmak, suçluların cezâsını âhirette çekip dünyada cezâdan kurtulmak için kendilerini gizlemelerine sebep olabilir.” derler. Cezânın ardından tevbeyi mecbur saymamakla beraber, cezânın ardından tevbeyi daha güzel bulmuşlardır. Tevbe etsin veya etmesin şirk dışında tüm suçların karşılığı dünyada görülme bile Allah dilerse affedeceğinden cezâsını dünyada çekmiş kişinin âhirette affedilmesi makul, adil kabul edilmektedir.

Hadlerin mutlak olarak keffâret olduğunu savunanlar çoğunluktadır. Hadîs imamları koydukları başlıklarla bu yönde görüş belirtmektedirler. Hirabe suçu dışındaki hadlerin keffâret amaçlı olduğunu söyleyen Tahavî, İbn Hazm ve Kurtûbî gibi âlimlerin savunduğu bir diğer görüş de vardır.

İslam hukukçularının çoğunluğuna göre; had cezâları uygulandığında işlenen suçun günahına keffâret olup suçlu ayrıca âhirette bu suçtan cezalandırılmaz. Bu hukukçulara göre cezâlar müslümanlar hakkında câbir yani âhirette de göreceği cezânın yerine geçip telâfi edicidir.<sup>104</sup>

Cezânın keffâret olduğunu, geçmişte işlenen günahın cezâsının dünyada ödenip âhiretteki sorumluluktan da kurtardığını düşünmek suçlunun topluma karşı borcunu ödediği anlamına gelmektedir. Bu şekilde suçlu psikolojik olarak da rahatlamakta, vicdan azabından kurtulmakta ve kendine –idam cezâsı hariç– yeni bir sayfa açarak ıslâh olmaktadır.

Had cezâsını gerektiren bir fiil işlediklerinde peygambere gelerek “beni temizle” diyerek cezâlandırılmak istenilmesi suç işleyen kişinin ahlaken bozulduğu ve manen kirlendiği anlamı taşımaktadır. Cezânın keffâret olarak algılanması ve günahı temizlemek için olduğu düşüncesi bu anlayışın neticesidir. Had cezâsı uygulanan kişilere cezânın tatbiki esnasında ve sonrasında insanlık

<sup>104</sup> Abdulhamid es-Şirvânî, *Havâşî's-Şirvânî ala Tuhfeti'l-Muhtac*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, I-X, Şirvânî, VI, s. 287.,VII, s. 318.

onuruna yakışır şekilde davranılmasının ve aşağılayıcı ifâdelerin kullanılmamasının istenmesi de cezânın ıslâh edici özelliğini pekiştirmek ve cezâsını çekerek arınan kişinin şerefini koruyarak topluma kazandırmaktır. Sabri Erturhan da cezâların âhirete ait sorumluluğu kaldırdığı görüşünde olduğunu söylemesine rağmen neticede mesele âhirete ait bir durum olduğundan ve Kur'ân'da Allah'ın yaptıklarından sorumlu tutulamayacağı hükmüne istinaden neticenin Allah'ın takdir ve iradesi dâhilinde olduğunu belirtir.<sup>105</sup>

Hadlerin mutlak olarak keffâret olmayıp günahı ancak tevbenin düşüreceğini söyleyen ikinci grup genellikle Hanefî âlimleridir. Hanefî hukukçulara göre had ve ta'zîrler suç işlemeyi önleyici, caydırıcı olarak konulmuştur. "hadlerin hepsi bir tek amaç içindir ki o da genel önlemedir." derler.<sup>106</sup> Caydırıcı cezâlarla kulların maslahatları korunmuş olacaktır. Hadler suçu işlemekten men ettiği gibi, cezâdan sonra da suçu tekrar işlemekten alıkoyucudur.<sup>107</sup> Âhirette ise günahattan temizlenme Hanefîlere göre ancak tevbe ile mümkündür. Had uygulanan kişi günahattan tevbe etmedikçe ahiretteki cezâsından kurtulamaz. Hanefîlerin bu konuda delilleri günah işleyen cehennemde cezâlandırmaya müstehak olduğunu gösteren ayetlerdeki genel mana ve hirabe ayetinde istisnâdır.<sup>108</sup> Yani Allah hem dünyada hem âhirette azab edeceğini ve sadece tevbe edenin âhiretteki cezâsının düşeceğini haber vermektedir.<sup>109</sup> Ubâde hadîsini ise cezâ esnasında cezânın acısını tatmakla o esnada yapacağı tevbe ile tevil ederler.<sup>110</sup>

Onlar hadlerin suçlu için mağfiret vesilesi olmasını suçlunun iç dünyasıyla alâkalı gördüklerinden tevbeyi gerekli görmüşlerdir. İbn Hümam, İbn Nüceym, Serahsî, Cessas, Zeylai, İbn Âbidîn, bunlardan birkaçıdır. Cezâların günahlara keffâret olmasını kabul etmeyenlere göre; suçlu, bir yasayı çiğnemiştir. Cezâyı gerektiren fiili irtikap etmesi nedeniyle cezâlandırılır. Cezâ ile bu ihlallerin önüne geçilmek istenir ve yasakları irtikap etmek engellenir. Yasaların konulmasından maksad toplum maslahatını sağlamak olduğundan, cezâlarla da toplum düzeni korunmuş olur. Suç işleyenin günahının affı ise tevbe iledir.

<sup>105</sup> Sabri Erturhan, "İslâm Hukukunda Cezâsı İnfâz Edilen Bir Suçun Uhrevî Boyutu", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2003, sayı: 1, s. 213.

<sup>106</sup> Kâsânî, IX, s. 176.

<sup>107</sup> İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, XI, s. 3.

<sup>108</sup> en-Nisâ 4/93, el-Mâide 5/34.

<sup>109</sup> İbn Hümam, IV, s. 112; Zeyleî, *Tebyîn*, III, s. 163.; İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, V, s. 3.

<sup>110</sup> İbn Nuceym, *En-Nehru'l Fâik*, III, s. 124-125.

Çünkü Allah'ın yasağına karşı gelme cüreti gösteren kişi "bedeli neyse öder, günah olan fiilleri de işlerim" diyemez. Samimi olarak tevbe etmesi gerekir.

Çağdaş hukukta pişmanlığın cezâlarda indirimine sebep olduğu bilinen bir husustur. Pek çok ayette tövbe edenin cezâsının bağışlanmasının buyrulduğu görülmektedir. İslâm cezâ hukukunda en ağır suçlardan kabul edilen irtidât suçunda cezâ tatbik edilmeden önce suçluya tövbe telkin edilmesi öngörülmektedir. İslâm cezâ hukukunun birçok prensibinin insanî esaslara dayandığı, cezâdan çok ıslâha önem vererek sanığı tekrar topluma kazandırmayı yeğlediği bir gerçektir.<sup>111</sup>

### Kaynaklar

- Adevî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed el- (h. 1189), *Hâşiyetu'l-Adevî ala Şerhi Kifâyeti't-Tâlibi'r-Rabbânî* (tah. Yûsuf Muhammed el-Buka'î), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994/1414.
- Ayni, Bedreddin el- (855/1451), *Umdetü'l-Kâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XVI, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1998.
- Bağdâdî, Abdurrahman b. Muhammed b. Asker el- ( 732/ 1332), *İrşâdu's-Sâlik İla Eşrefi'l-Mesâlik*, Şirketu Mustafâ el-Bâbî, Mısır trs, 3. Baskı
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin el- (384-458 /994-1066), *Sünen-i Kübrâ*, 1.Baskı, Meclisi Daireti Marifeti'n-Nizamiye, Haydarabad 1344 h.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el- (194-256/810-869), *el-Câmiu's-Sahîh* (thk. ve tal. D. Mustafa Dîb el-Bugâ) 3. baskı, Daru \_bn Kesir, Beyrut 1987/1407.
- \_\_\_\_\_ *et-Târîhu'1-Kebîr*, I-VIII, Dâiretu'l Mearif, Haydarâbâd trs.
- Büceyrimî, Süleyman b. Umer b. Muhammed el-, *Büceyrimî ale Şerhi Minhac*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Diyarbakır, I-IV
- Dihlevî, Şâh Veliyyullâh ed- (1114-1176/1702-1762), *Hüccetullâhi'l-Bâliga* (thk: Seyyid Sâbık), Daru'l-Cîl, Beyrut 2005.
- Ensârî, Ebu Yahya Zekeriya el-, *Fethü'l-Vahhab bi-Şerhi Menheci't-Tullab*, Dâru'l Fikr, Beyrut 1994.
- Ensârî, Zekeriya el-, *Esne'l-Metâlib fi Şerhi Ravdi't-Tâlib*, (thk. D. Muhammed Tâmir), 1.baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyyeI-IV.
- Erturhan Sabri, "İslâm Hukukunda Cezâsı İnfâz Edilen Bir Suçun Uhrevî Boyutu", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2003, sayı: 1, s. 213.
- "İslâm Hukukunda Şüpheden Sanığın Yararlanması İlkesi", *C.Ü. İlâhîyat Fakültesi Dergisi*, VI/2, 179-205 (2002),s. 181-188.

<sup>111</sup> Salim Özer, "Günahların Affında ve Cezâların Düşmesinde Tevbenin Etkisi", *Bilimname*. XIV, 2008/1, 79-107.

- “Kişisel Boyutlu Suçların Gizlenmesinin İslâm Cezâ Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”, *C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: V, sayı: 2, 2001, s. 259-291
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm'da Devlet İdâresi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1998.
- Hanbel, Ahmed b. (164-241 /780-855) *el-Müsned*, Müessesetü'l-Kurtuba, Kahire trs, I-VI.
- Heysemi, Nûreddin Ali b. Ebi Bekir el- (807/1404), *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, Dâru'l Fikr, Beyrut 1412 h., I-X.
- Huraşî Muhammed b. Abdullah, el-( 1101/ ), *Şerhu Muhtasarı Halîl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut trs, I-VIII
- İbn Abidin, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdulaziz (1252/1836), *Reddu'l-Muhtâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî (456/1064) , *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*,Dâru'l-Fikr, Beyrut ts, I-XII.
- İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî (273/886), *Sünen* (thk. M. Fuad Abdalbaki) Daru'l-fikr, Beyrut trs.,
- ibn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim, *Lisânûl-Arab*, Dâru'l Lisanu'l-Arab,Beyrut 1956.
- İbn Hâcer, *Metâlibu'l-Aliye* , 1. baskı, Dâru'l-Âsime, Suudi arabistan 1410 h., I-IXX.
- İbn Abdilberr, Ebû Umr Yûsuf b. Abdullah (h. 463), *et-Temhid lima fi'l-Muvatta mine'l-Meanî ve'l-Esânîd* (tah. Mustafa el-Alevi), Vüzeratu Umûmu'l-Evkâf, Mağrib, I-XXI
- İbn Hibbân, Muhammed, *Sahîh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, I-XVIII
- İbn Hümam, Kemaleddin Muhammed b. Abdulvahid es-Sivasi, *Fethu'l Kadîr*, Dâru'l Fikr, Beyrut trs. IV/139
- İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkîin an Rabbi'l-Âlemîn* (thk: Muhammed Mutasımbillah el-Bagdadî) Beyrut 1418/1998.
- İbn Kesir, İmadüddin (774/1373), *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim* (tah. Muhammed Ali el-Becavi), Dâru'l Marife, Beyrut 1992
- İbn Muflih, Ebu İshak Burhaneddin (884 / 1479), *el-Mubdi' fi şerhi'l-Mukni'* , I -XI, el-Mektebetü'l-İslami, Beyrut 1980.
- İbn Recep el-Hanbelî Zeynüddin Ebu-l Ferec Abdurrahman b. Şihabüddin Ahmet (795/1393), *Fethu'l-Bârî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Mektebetü Tahkik Dâru'l-Harameyn, Kahire, 1. baskı, 1996/1317.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm *es-Siyasetü's-Şeri'yye*, 1. baskı, Vüzerâtu's-Şuuni'l İslâmi, Suudi Arabistan 1418 h
- İsbehânî, Ahmed Ebû Nuaym el- (430 h.), *Ma'rifetü's-Sahâbe* ( tah. Âdil b. Yûsuf) 1. baskı, Dâru'l Vatan, Riyad 1998, I-VII
- Kâdî İyâz, *İkmâlu'l-Mu'lim bifevâidi Müslim* (tahkik: Yahya İsmail) Dâru'l-Vefâ, Mısır 1998
- Kârî, Ali el-, *Fethu Bâbi İnaye bi Şerhi Nukaye*,( thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-Ensari el-, *el-Cami' Li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1988.,  
*Mevsuatu'l – Fıkhiyye*, 4. baskı, Kuveyt 1993,I-XXXV.
- Müslim, Ebû'l-Huseyn b. el-Haccâc (261/875), *el-Câmiu's-Sahîh* (nsr.: M. Fuad Abdülbâki), Kahire, 1374-1375 h, , I-V,
- Müzenî, Ebû-İbrâhîm İsmâil b. Yahyâ el- ( 264/877), *Muhtasaru'l-Müzenî*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1393 h
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Seref en- ( 676/1277 ), *el-Mecmû' Serhu'l-Mühezzeb*, Dâru'l-Fikr, Beyrût trs,  
 \_\_\_\_\_ *el-Minhâc Serhi Sahihi Müslim b. El-Haccac*, 3. baskı, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut 1392h.,
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Suayb en- (303/915–916), *es-Sünenü'l-Kübrâ* (thk. Abdulgaffâr Süleymân el-Bindârî vdg.),1. baskı, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1991, I-VI,
- Remlî,Semseddin Muhammed b. Ebil Abbas er-, *Nihâyetu'l Muhtâc Şerhi Minhâc*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1984, I-VIII
- Semerkandî, Alâeddîn Ali b. Yahyâ es-, *Bahru'l-Ulûm* (thk. Mahmûd Mataracî) Dâru'l-Fikr, Beyrut trs.
- Serahsî, Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es- (483/1090), *Kitâbu'l-Mebsût*,Darulmarife, Beyrut 1414 ( 1993), I-XXX
- Şâfiî, Muhammed b. İdris eş- (204 / 819), *el-Ümm*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1990/1410, I-VIII.
- Şâtıbî, İbrahim b. Musa b. Muhammed es- (790/1388), *el-Muvâfakât fi Usûli's-Şeri'a* (thk. EbûUbeyde), 1. Baskı, Dâru İbn Affan, Kâhire 1997/1417,I-IV
- Şevkânî, *Neylu'l- Evtar*, Dâru'l-Hadîs, Mısır 1993
- Şirvânî, Abdulhamid eş-, *Havâşî's-Şirvânî ala Tuhfeti'l-Muhtac*, Dâru'l-Fikr, Beyrut,
- Tantavî, Muhammed et-, *et-Tefsîru'l-Vâsît*, Dâru Nehda, Kahire 1997-1998, 1. baskı,
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa et- (297/909), *Sünenü't-Tirmizî* (thk. Ahmed Muhammed Sâkir), I-V, Daru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut trs.,
- Yaran, Rahmi “Keffâret”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c. XVII, s. 179.





## İSRAİLOĞULLARININ İNEKLE İMTİHANI

Hüseyin ÇELİK\*

### Özet

Kur'an, İsrailoğulları ve inek arasındaki ilişkiden sık sık bahseder. İsrailoğulları ile inek arasındaki ilişki basit bir ilişki değil, inanca dayanan bir ilişkidir. Onların eski inançlarına göre inek kutsaldı ve bu inançlarından da kurtulamamışlardı. Allah, bu yanlış inançlarından onları kurtarmayı amaçlamış ve kutsal saydıkları bu ineği kendilerine kestirmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** İnek, buzağı, ibadet, kesmek.

## THE CHILDREN OF ISRAEL AND THE TEST OF THE COW

### Abstract

The Qur'an mentions about the relations between the children of Israel and cows. The relationship between the cow with the children of Israel is not a simple relationship but a relationship that is based on faith. According to their old beliefs, the cow was Holy but they failed to get rid of this belief. Allah, aims to rescue them from this false belief and they cut this cow is considered sacred to them.

**Key Words:** Cows, calves, worship, cutting.

---

\* Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, huseyin.celik@gop.edu.tr

## Giriş

Kıssalar, Kur'an'da en fazla zikredilen konulardan biridir. Kıssalar içerisinde Hz. Musa ile İsrailoğulları arasında geçen hadiseler geniş bir yer tutar. Allah'ın İsrailoğullarına verdiği nimetler<sup>1</sup>, kendilerine gönderilen peygamberler<sup>2</sup>, Firavun'un zulmünden kurtarılmaları<sup>3</sup>, yerine getirmeleri istenen fiiller<sup>4</sup> gibi konular bunlardan bazılarıdır.

İsrailoğulları, Mısır'dan çıkmak için hareket etmeleriyle birlikte Hz. Musa (as)'a problem çıkarmaya başlamışlardı. Önlerinde denizi, arkalarında da Firavun ve askerlerini görünce: *"Eyvah yakalandık"*<sup>5</sup> şeklinde bağırması, denizi karşıya geçip putperest bir toplum görünce: *"Ey Mûsa! Onların kendilerine ait ilâhları olduğu gibi sen de bize ait bir ilâh yapsana"*<sup>6</sup> demeleri, Allah kendilerine günlük bildircin eti ve kudret helvası göndermesine rağmen onların buna karşılık kabak, sarımsak, mercimek ve soğan gibi şeyler istemeleri gibi durumlardan onların problemleri bir kişiliye sahip olduklarını anlamaktayız.

İsrailoğulları ile ilgili olarak Kur'an'ın üzerinde durduğu konulardan biri de buzağıya tapma olayıdır ki bu bağlamda kalplerinde yer etmiş olan buzağı sevgisi<sup>7</sup>, Sâmirî'nin yapmış olduğu buzağı heykeli<sup>8</sup> ve kesmeleri emredilen inekten<sup>9</sup> söz edilmektedir. Bu makalede; İsrailoğulları ile buzağı arasında nasıl bir bağlantı vardı? Neden buzağıya karşı kalplerinde aşırı bir sevgi mevcuttu? Sâmirî, onları saptırmak için neden başka bir varlığın değil de buzağının heykelini yaptı? Allah neden onlara özellikle inek kesmelerini emretti? Bugünkü Hinduizm'deki ineğin kutsiyeti ile eski Mısır inanışları arasında bir ilişki kurulabilir mi? gibi sorulara cevap aranmaktadır.

İsrailoğullarının yaşam tarzı ve buzağı ile olan ilişkilerine göz attığımızda bunun basit ve sıradan bir durum olmadığını anlayabiliriz. Konunun birçok ayette ele alınması da bu sevginin sıradan bir sevgi olmadığını göstermektedir. Biz bu çalışmamızda buzağıya duyulan sevginin kaynağını ve mahiyetini ortaya koymaya çalışacağız.

<sup>1</sup> Bakara, 2/47-53.

<sup>2</sup> Bakara, 2/53; A'râf, 7/103; Yunus, 10/75.

<sup>3</sup> Bakara, 2/49.

<sup>4</sup> Bakara, 2/40-45.

<sup>5</sup> Şu'arâ, 26/61.

<sup>6</sup> A'râf, 7/138.

<sup>7</sup> Bakara, 2/93.

<sup>8</sup> A'râf, 7/148.

<sup>9</sup> Bakara, 2/67-73.

İsrailoğullarının buzağı ile olan ilişkilerinden bahseden ayetleri şu iki başlık altında toplayarak inceleyebiliriz:

1. İsrailoğulları ve buzağı sevgisi
2. İnek kesmelerinin emredilmesi

### 1. İsrailoğulları ve Buzağı Sevgisi

Kur'an'da İsrailoğullarının buzağı ile olan ilişkilerinden bahseden Kur'an ayetlerini incelemeden önce kısaca Eski Mısır'ın inançları arasında yer alan buzağının kutsiyetinden ve bugünkü Hinduizm'de var olan ineğin kutsiyetinden ve bu inancın kaynağından söz etmek yerinde olacaktır. Çünkü İsrailoğulları'ndaki buzağı sevgisi ile bu inanç yapısı birbiriyle bağlantılıdır.

Eski Mısır'da hem boğalar hem de inekler kutsal olup, İsis ineği, Osiris ise boğayı temsil ederdi. Boğaların Tahıl Tanrısı Osiris'in bedenleşmiş şekilleri olduğuna veya çoban bir halkın taptığı kutsal sığırların soyundan geldiğine inanılırdı.<sup>10</sup>

İsrailoğulları Mısır'da iken ineğe tapmaya başlamışlardı ve bunu da Mısırlılardan öğrenmişlerdi.<sup>11</sup> Mısır'daki tapındıkları ineğin ismi ise **İbîs** idi.<sup>12</sup>

İsrailoğullarındaki ineğin kutsal sayılması ile Hinduizm'deki ineğin kutsiyeti arasında bir ilişki kurulabilir mi?

Hindistan bölgesinin ilk dini olarak kabul edilen Brahmanizm; milattan önce 2000-1500 yılları arasında Hindistan'a gelerek yerli grupları hâkimiyetleri altına alan Ariler'in inançları ile yerli Hint dinlerinin karışımından meydana gelen, temel kaynağı Veda adı verilen kutsal metinlerden oluşan ve kendisine Vedizm denilen yeni bir inanç sisteminin adıdır.<sup>13</sup> Brahmanizm daha sonra ortaya çıkan Hinduizm'in de nüvesini teşkil etmiştir.<sup>14</sup> IX. yüzyılda Brahmanizm'den

<sup>10</sup> Albayrak, Kadir, "İsrailoğulları'nın "Altın Buzağı"sı ve "Kızıl İnek"i", *Bilimname*, Sayı: V, Yıl: 2004/2, s. 92.

<sup>11</sup> Albayrak, a.g.m., s.92; İbni Aşur, Muhammed Tahir, *Tefsîrü't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Daru't-Tûnisîyyetü, 1984, XVI/167.

<sup>12</sup> İbn Aşûr, a.g.e., XVI/167.

<sup>13</sup> Tümer, Günay, *Brahmanizm*, İslam Ansiklopedisi, TDV, İstanbul 1992, VI/329; Demirci, Kürşat, *Hinduizm*, İslam Ansiklopedisi, TDV, İstanbul 1996, XVIII/113

<sup>14</sup> Tümer, *Brahmanizm*, VI/329.

Hinduizm'e geçilmiş ve bundan sonra Brahmanizm, Hinduizm içerisinde rahipler çevresinde yaşayan eski bir kült olarak izini devam ettirmiştir.<sup>15</sup>

M.Ö. VI. Yüzyılda Hindistan'da Buda tarafından kurulan Budizm<sup>16</sup> M.Ö. III. Yüzyıla doğru iyice güçlenmiş, bunun neticesinde Brahmanizm kırsal alanlara doğru çekilmek zorunda kalmıştır. Bu kaçış, daha önceden başlamış olan yerli dinlerle karışma sürecini hızlandırmış ve pek çok mahalli inancın Brahmanizm'e dâhil olmasına neden olmuştur. Bu senkretizm safhasında hem Budizm hem de Jainizm Brahmanizm'e etki etmişlerdir. Senteze dayalı bu süreç M.Ö. III. Yüzyıldan I. Yüzyıla kadar devam etmiş, bu sürede yerli Hint kültürlerindeki yerli ilahlar, Hindu kahramanlarına dönüşmüş, hayvanlarla ilgili inançlar da bu dönemde Brahmanizm'e girmiştir.<sup>17</sup>

Hint dinlerindeki ineğin kutsallığı inancının, yerli Hint kültüründen geçtiği söylenebilse de, yerli Hint kültüründe ne şekilde oluştuğuna dair elimizde bir bilgi mevcut değildir. M.Ö. 2500 yıllarından kalma İndus vadisindeki Harappa ile Sind'deki Mohenjo-Daro şehirlerine ait kalıntılardan elde edilen bilgilerden<sup>18</sup> hareketle Hindistan bölgesinin ilk yerleşenlerinin, Afrika zencileri ve Austroloidler (Okyanusyalılar) ve Asya kökenli Dravidler'den oluşan karmaşık etnik yapı olduğundan bahsedilmektedir.<sup>19</sup> İsrailoğulları'nın, Hz. Musa önderliğinde Mısır'da çıkışları da milattan önce 1225'te tahta geçen Menephtah'ın (Merneptah) saltanatı döneminde olduğu rivayet edilmiştir.<sup>20</sup>

Hindistan'ın ilk sakinlerinin Afrika kökenli olması, Hindistan'ın ilk dini olan Brahmanizm'deki hayvanlarla ilgili inançların yerli dinlerden geçmiş olması, Mısır'daki ineğin kutsallığı inancı ile Hinduizm'deki kutsallığı arasında bir ilişkinin varlığını çağrıştırmaktadır. Bu iki topluluk arasındaki etkileşimin olabileceğine delil olabilecek diğer bir husus da reenkarnasyon inancıdır. Her iki toplum da ruh göçüne inanmaktaydılar.<sup>21</sup>

Eski Mısır ve Hint dinlerinin inanç değerleri arasında bulunan ineğin kutsiyetinden kısaca bahsettikten sonra, Kur'an'da yer alan İsrailoğullarının buzağı sevgisinden söz edebiliriz. İsrailoğullarında mevcut olan inek sevgisi

<sup>15</sup> Tümer, *Brahmanizm*, VI/330.

<sup>16</sup> Tümer, Günay, *Budizm*, İslam Ansiklopedisi, TDV, İstanbul 1996, VI/352.

<sup>17</sup> Demirci, *Hinduizm*, İslam Ansiklopedisi, XVIII/113.

<sup>18</sup> Tümer, *Brahmanizm*, VI/329.

<sup>19</sup> Tümer, *Brahmanizm*, VI/329.

<sup>20</sup> Uzun, Musa, *Firavun*, İslam Ansiklopedisi, TDV, İstanbul 1996, XIII/119.

<sup>21</sup> Küçük, Abdurrahman, Tümer, Günay, *Dinler Tarihi*, s. 88; Hacaloğlu, Haluk, *Hayat, Ölüm ve Ötesi*, s.70.

bütün ayetlerde عجل “ıcl” kelimesi ile ifade edilirken<sup>22</sup>, hem erkek hem de dişi sığır anlamına gelen بقرة “bakara”<sup>23</sup> kelimesi<sup>24</sup> sadece inek kesmekle emrolunduklarında zikredilmiştir. İneğin yavrusu<sup>25</sup> anlamına gelen bu kelimenin “ıcl” şekilde isimlendirilmesinin sebebi olarak da; Musa (as)’ın kendi aralarına dönmeden ona tapınmakta acele etmeleri olduğu rivayet edilmiştir.<sup>26</sup>

İsrailoğulları ve buzağıya duydukları sevgiden bahseden ayetleri şu alt başlıklar altında toplayabiliriz:

- İsrailoğullarının kalplerinde var olan buzağı sevgisi,
- Ziyet eşyalarından buzağı yapmaları ve ilah olarak ona tapınmaları,
- Buzağıyı tanrı edinmekle zalimlerden olmaları,

#### a. İsrailoğullarının Kalplerinde Var Olan Buzağı Sevgisi

İsrailoğullarının kalplerinde var olan buzağı sevgisi, içlerindeki buzağıya tapınma isteğinden kaynaklanmakta olup, ayette konu ile ilgili olarak şöyle buyurulmaktadır:

*“Bir vakit “Size verdiğimiz (Teorat) ı kuvvetle tutun (ona sımsıkı yapışın, söz) dinleyin” (diye) “Tûr” u tepenizin üstüne kaldırıp sizden söz almıştık. “(Kulağımızla) dinledik, (kalbimizle) isyan ettik” demişlerdi. (Çünkü) küfürleri yüzünden kalplerine buzağı (bir su gibi) içirilmiş (iyice işlemiş)di. De ki: “Eğer mü’min (kimse)ler iseniz inancımız size ne kötü şey emrediyor.”<sup>27</sup>*

Bu ayet, İsrailoğullarının inanç yapılarından bahsetmektedir. Her ne kadar Musa (as)’a iman etmiş olsalar da eski inançlarının daha ağır bastığına vurgu yapılmaktadır. “Kalplerine buzağı içirildi” ifadesinden de onların eski inançlarını kalplerinden söküp atamadıkları anlaşılmaktadır. Adeta bir kumaşı boyadıktan sonra tekrar o boyayı çıkarmak ne kadar zorsa, onların kalplerinden eski inançlarını çıkarmak da o kadar zor bir durumdur.<sup>28</sup>

<sup>22</sup> Bakara, 2/93; Nisa, 4/153; A’râf, 7/148.

<sup>23</sup> Bakara, 2/67-73.

<sup>24</sup> Yazır, Elmalılı Hamdi, tsz., *Hak Dini Kur’ân Dili*, Eser Kitabevi, t.y., I/381

<sup>25</sup> İbn Manzur, Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem, , *Lisânü’l-Arab*, İran,1405 h., II/429

<sup>26</sup> Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîrü’t-Taberî (Câmu’l-Beyân fî Te’vîli’l-Kurân)*, Daru’l-Kutubi’l-İlmüyye, 2005, I/323.

<sup>27</sup> Bakara, 2/93.

<sup>28</sup> ez-Zemahşarî, Ebu’l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer, *Tefsîrü’l-Keşşâf*, Daru’l-Ma’rife,2005, I/166; Razî, Muhammed, *Tefsîrü’l-Fahri’r-Râzî*, Daru’l-Fıkr,2005, III/183; Ebu Hayyan, Muhammed b.

Bir mekânın zikredilmesi ispatı kuvvetlendirdiği için ispatta mübalağa yapma maksadıyla kalp, içmenin mekânı olarak ifade edilmiş<sup>29</sup> ve sevginin mekânı olarak gösterilmiştir.<sup>30</sup> Nasıl ki su, yerden çıkan her bitkinin hayat kaynağı ise, onların buzağıya olan bu sevgileri de onlardan sudur eden her fiilin kaynağı olmuştur.<sup>31</sup> Suyun bedeninin her tarafına yayılma özelliğinden dolayı da onların bu sevgisi suya benzetilmiştir.<sup>32</sup>

“Küfürleri sebebiyle” buyurularak, onların kalplerine buzağı sevgisinin yerleştirilmesinde asıl etkenin, kendilerinin içerisinde buldukları küfür olduğuna dikkat çekilmiştir.<sup>33</sup> Yoksa onların Allah’a olan imanlarına rağmen, kendilerinin iradelerini yok sayarak verilen bir sevgi değildir. “İmanınızın emrettiği ne kötüdür” ifadesinde de tehekküm<sup>34</sup> vardır.<sup>35</sup> “İman” denmiyor “imanınız” deniyor. Çünkü gerçek bir iman sahibi olan birinden böylesi bir davranış sudur etmez. Yine “imanınız” derken de onların imanlarının makbul olmadığına işaret vardır.<sup>36</sup>

Bu ayet, İsrailoğullarının inanç yapılarını ortaya koyduğu gibi onların karakterlerine de ışık tutmaktadır. Daha önceden eski inançlarının yanlış, Musa (as)’ın getirdiği dinin hak olduğuna delalet eden birçok hadiseler ve apaçık mucizelere şahit olmuş olmalarına rağmen hala eski inanışları terk edememiş olmaları onlarda bir karakter bozukluğu olduğuna işaret etmektedir. Allah’ın mucizelerini gözleriyle görmelerine rağmen hemen unutabilmekte ve eski hallerine dönebilmekteler. İsrailoğullarıyla anlatılan kıssaların tamamını göz önünde bulundurduğumuzda, onlardaki inanç ve karakter bozukluğunu çok daha net görebiliriz.

Yusuf el-Endülüsi, *Tefsîrü'l-Bahri'l-Muhîr*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993, I/476.

<sup>29</sup> Alûsî, 1993, I/514.

<sup>30</sup> Ebû Hayyan, a.g.e., I/476; eş-Şerbînî, Muhammed Ahmed el-Hatîb, *Tefsîrü'l-Hatîbî's-Şerbînî*, Darü'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2004, I/89.

<sup>31</sup> Razî, a.g.e., III/183; Ebu Hayyan, a.g.e., I/477.

<sup>32</sup> Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethü'l-Kadîr el-Câmiu beyne Fenniyyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmü't-Tefâsîr*, Darü'l-Ma'rife, 2007, s. 76.

<sup>33</sup> Şevkânî, a.g.e., s. 76.

<sup>34</sup> **Tehakküm:** İstihza ve alay etmektir. Uyarmak ve tehdit etmek için müjde, alay etmek için medih sözcüklerinin kullanılmasıdır. “Münafıklara kendileri için acı bir azap olduğunu müjdele.” (Nisâ, 4/ 138) ayetinde olduğu gibi. (Demirci, Muhsin, *Tefsîr Terimleri Sözlüğü*, s. 280).

<sup>35</sup> Razî, a.g.e., III/183; Ebu Hayyan, a.g.e., I/477; Şerbînî, a.g.e., I/89; Alûsî, a.g.e., I/515.

<sup>36</sup> Ebu Hayyan, a.g.e., I/477.

## b. Ziyet Eşyalarından Buzağı Yapmaları ve İlah Olarak Ona Tapınmaları

İsrailoğullarının kalplerinde var olan buzağı sevgisinin aksiyona dönüşerek dışa yansımından bahsetmeden önce, konunun Tevrat'ta ne şekilde ele alındığından bahsetmek istiyoruz. Konu Tevrat'ta şu şekilde anlatılır:

*Mısır'dan çıkışın üçüncü ayında İsrailoğulları Sina dağına varırlar.<sup>37</sup> Allah Mûsa'yı dağa çağırır.<sup>38</sup> Daha sonra Allah tekrar Mûsa'ya şariat ve emirlerini öğretmek ve taş levhaları vermek için dağa tekrar çıkar<sup>39</sup> ve orada kırk günkırk gece kalır.<sup>40</sup>Musâ'nın dağdan inmesi gecikince, kavmi Harun'dan kendilerine bir ilâh yapmasını isterler. Harun'da onlardan kadınlarının, kızlarının ve çocuklarının kullandıkları altınları getirmelerini ister ve onlara dökme bir buzağı yapar<sup>41</sup>.Musa dağdan elinde iki levha ile indi.<sup>42</sup> Ordugaha yaklaşınca buzağıyı ve oyunlarını gördü, öfkesi alevlendi ve ellerindeki levhaları attı ve dağın eteğinde onları kırdı.<sup>43</sup> Musa daha sonra Harun'a kızar. O da kavminin kendisinden böyle bir talepleri olduğunu, kendisinin de altınlarını alıp ateşe attığında bu buzağının çıktığını söyler.<sup>44</sup> Bunun üzerine Musa RAB tarafından onları kendisine çağırır ve onlardan kendi kardeş, arkadaş ve komşusunu öldürmelerini söyler. Levi oğulları o gün üç bin kadar kişiyi öldürüler<sup>45</sup>. Ertesi gün Allah Musa'da kırdığı levhalar gibi iki taş yaparak Sina dağına gelmesini söyler, Mûsa da kırılanların yerine tekrar iki taş tablet hazırlar ve Sina'ya çıkar.<sup>46</sup> İlahi emirleri alarak yemeden içmeden kırk gün dağda kalır.<sup>47</sup>*

Kur'an'da ise şöyle anlatılmaktadır:

*“(Tûr'a giden) Musâ'nın arkasından kavmi ziyet takımlarından bir buzağı heykel(i yapıp onu Tanrı) edindiler ki onun (inek gibi) bir böğürmesi de vardı. Onun kendileriyle konuşmayacağını, onlara bir yol da gösteremeyeceğini görmediler mi ki ona tutundular, kendilerine yazık ediciler oldular.<sup>48</sup>*

<sup>37</sup> Çıkış, 19/1.

<sup>38</sup> Çıkış, 19/3.

<sup>39</sup> Çıkış, 24/12.

<sup>40</sup> Çıkış, 24/18.

<sup>41</sup> Çıkış, 32/1-6.

<sup>42</sup> Çıkış, 32/15.

<sup>43</sup> Çıkış, 32/19.

<sup>44</sup> Çıkış, 32/21-24.

<sup>45</sup> Çıkış, 32/26-29.

<sup>46</sup> Çıkış, 34/1-4.

<sup>47</sup> Çıkış, 34/27-28.

<sup>48</sup> A'raf, 7/148.



*“Dediler ki: “Biz sana verdiğimiz sözden kendiliğimizden dönmedik, ancak o kavmin (Mısır halkının) süs eşyalarından birtakım yükler yüklenmiştik, biz onları (ateşe) attık, böylece Sâmirî de attı. Hulâsa: “O, kendilerine böğüren bir buzağı heykeli (döküp) çıkarmıştı. (Gerek o, gerek avenesi): “İşte sizin de, Musâ’nın da Tanrısı budur! Fakat (Musa) unuttu” demişlerdi.<sup>49</sup>*

*“Ey Musa, seni kavminden (ayırıp böyle) acele ettiren (sebeup) nedir? Dedi: Onlar, işte onlar da benim ardımca (geliyorlar). Ben sana yönelerek acele ettim ki, yâ Rab, (benden daha çok) hoşnut olasın”. “Biz senden sonra kavmini imtihan ettik. Sâmirî onları saptırdı”<sup>50</sup>*

Kur’an’da Mûsa (as)’ın kırk gün kaldığından bahsedilirken Tevrat’ta ise kırkar günlük iki peryot halinde kavminden ayrı kaldığından basedilmektedir. Her iki kaynaktaki buzağıya tapındıkları, Mûsa (as)’ın levhaları attığı zikredilmektedir. Fakat Tevrat’ta işin asıl faili olara Samirî değil Harun(as) gösterilmektedir.

Kur’an’a göre İsrailoğulları imtihana tabi tutulmuş ve burada kaybetmişlerdi. Tâbi tutulmuş oldukları imtihan ise; Sâmirî’nin buzağı heykeli yapması ve: *“bu sizin ve Musa’nın ilahıdır”* diyerek onları dalalete sürüklemesidir.<sup>51</sup> Kendisi sebebi ile dalalete düşürüldüklerinden dolayı da bu kavram Sâmirî’ye atfedilmiştir.<sup>52</sup>

*فنسي* “fe nesiye” den maksadın; imanını ve Müslümanlığını unuttuğu kişinin Sâmirî<sup>53</sup> olduğu söylene de bunun Musa (as) olması daha kuvvetlidir. Kendi düşüncelerini telkin etmeye çalışan aynı zümrenin Musa (as)’ı suçladığı anlaşılmaktadır. Yani “onun ilahı da bu buzağıydı ama o bunu unuttu ve Tûr’a gitti” demişlerdir.<sup>54</sup>

İsrailoğullarının sapıtmasında etkin olan Sâmirî’nin asıl ismi Musa b. Zafer’di.<sup>55</sup> Kendilerine Sâmirî denilen, İsrailoğulları kabilesinin ileri

<sup>49</sup> Tahâ, 20/ 87-88.

<sup>50</sup> Tahâ, 20/83-85.

<sup>51</sup> Ebu Hayyan, a.g.e., VI/250; el-Hâzin, Alaâddin Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdadî, *Tefsîrü'l-Hâzin (Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzil)*, (t.y.), II/244.

<sup>52</sup> Hâzin, a.g.e., II/244.

<sup>53</sup> Ebu Hayyan, a.g.e., VI/250; İbn Atiyye, Ebu Muhammed Abdu'l-Hak b. Atiyye el-Endülîsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Dar-u İbni Hazm, 2002, s.1263; İbn Aşûr, a.g.e., XVI/167.

<sup>54</sup> İbn Atiyye, a.g.e., s.1263; Şevkânî, s. 919; Hâzin, a.g.e., III/245; Alûsî, a.g.e., XV/362; el-Cezâirî, Ebu Bekir el-Câbir, *Eyserü't-Tefâsîr li-Kelâmi'l-Âliyyi'l-Kebîr*, Mektebetü'l-Ulûmi ve'l-Hikemi, 2002, s. 899.

<sup>55</sup> Şerbînî, a.g.e., II/529.

gelenlerinden<sup>56</sup> ve ineğe tapan<sup>57</sup> biriydi. Gerçekte bu inancından hiç vaz geçmediği halde Musa (as)'a karşı inancını gizlemişti.<sup>58</sup>

Ayette buzağıyı yapandan Sâmirî olarak bahsedilirken buzağının hammaddesi olarak da اوزار "evzar" kelimesi kullanılmıştır. Mutlak olarak, ağırlık<sup>59</sup> anlamına gelen "evzâr" kelimesi ise; istiâre yoluyla İsrailoğullarının Kıptiler'den süslenmek için almış oldukları ziynetler için kullanıldığı gibi,<sup>60</sup> kendisi sebebiyle günahkâr olduklarından<sup>61</sup> veya ziynet eşyalarının çokluğu ve ağırlığından dolayı<sup>62</sup> da bu şekilde isimlendirilmiş olabilir.

İsrailoğulları, Mısır'dan çıkacakları bilgisinin kendilerine haber verilmesi üzerine Mısırlılardan emanet olarak altın almışlardı. Mısır'dan çıkıp, düşmanlarından emin oldukları zamanda uyacakları bir şeriat ve kitapları da yoktu. Allah Musa (as)'a Tevrat'ı indireceğini vadedince Musa (as) da yerine kardeşi Harun (as)'ı bırakarak kitabı almak için Tûr'a gitti.<sup>63</sup> Musa (as) Rabbine gidince Harun İsrailoğullarını yüklenmiş oldukları vebalden kurtarmak için<sup>64</sup>: "Mısırdan çıkarken emanet olarak çok miktarda altın ve süs eşyası aldınız. Onları atın ve onlardan kurtulun." dedi. Onlara bir ateş yaktı ve ziynetlerini onun içine attırarak<sup>65</sup> onlara altından bir buzağı yaptı. Kavmine de dönerek: "İşte sizin de Musa'nın da İlahı bu" dedi ve kavmi de hemen onu ilah edindiler.<sup>66</sup>

Sâmirî'nin "Ben onların görmediği şeyi gördüm. Elçinin izinden bir avuç avuçladım da onu attım"<sup>67</sup> sözünden maksadın bizzat bir şey alıp atmak değil de, peygamberin dininden ve sünnetinden bir şeyler öğrenip ama daha sonra onları terk etmesi, uygulamaması<sup>68</sup> olarak anlamak daha isabetlidir. "Fılan kişi filanın

<sup>56</sup> Râzî, a.g.e., XXII/95; Şerbînî, a.g.e., II/529; Şevkânî, a.g.e., s. 918.

<sup>57</sup> Taberî, a.g.e., I/322; İbn Atiyye, a.g.e., s. 87; Razî, a.g.e., XXII/95; Ebu Hayyan, a.g.e., I/359; Şerbînî, a.g.e., I/69; Şevkânî, a.g.e., s. 918

<sup>58</sup> Ebu Hayyan, a.g.e., I/359; Razî, a.g.e., XXII/95; Bursevî, İsmail Hakkı b. Mustafa, *Ruhu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kurân*, Daru'l-Kutûbi'l-İlmîyye Bursevî, 2009, I/137; Şerbînî, a.g.e., I/69; Şevkânî, a.g.e., s. 918.

<sup>59</sup> İbn Aşûr, a.g.e., XVI/166)

<sup>60</sup> Ebu Hayyan, a.g.e., VI/249; Bursevî, a.g.e., V/420; İbn Aşûr, a.g.e., XVI/166.

<sup>61</sup> Ebu Hayyan, a.g.e., VI/249; Şevkânî, a.g.e., s. 918.

<sup>62</sup> Hâzîn, a.g.e., III/245.

<sup>63</sup> Şerbînî, a.g.e., I/69.

<sup>64</sup> Bursevî, a.g.e., V/421; Şevkânî, a.g.e., s. 918.

<sup>65</sup> Taberî, a.g.e., I/322; İbn Atiyye, a.g.e., s. 87; Razî, a.g.e., III/74; Şerbînî, a.g.e., I/69.

<sup>66</sup> Razî, a.g.e., III/74; ez-Zuhaylî, Vehbe, *et-Tefsîrû'l-Vasît*, Daru'l-Fikr el-Muâsıra, 2006, II/1545.

<sup>67</sup> Tâhâ, 20/96.

<sup>68</sup> İbn Aşûr, a.g.e., XVI/174; Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mîzân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Dar-ü İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi Tabatabâî, 2006, XIV/159; Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîrû'l-Merâğî*, Daru İhyâu't-Türâs Merâğî, (t.y.), XVI/145.

*izinde*” dendiği zaman da onun yolundan gittiği ve onu kendine örnek aldığı anlaşılır. Yoksa burada şekli olarak onun izi sıra gittiği anlaşılmaz. Önceki ayetlerde de Allah (cc) Musa (as)’a: “*Acele ile seni kavminden uzaklaştıran nedir, ey Musa?*”<sup>69</sup> şeklinde vahyedince Musa (as) da: *هم اولاء على اثرى* “*Onlar benim peşimdelere*”<sup>70</sup> diyerek aynı kelimeyi kullanmış ve bunda da arkası sıra geldiklerini değil, sünneti üzerinde olduklarını kast etmiştir.

“*Ben onların görmediği şeyi gördüm*” den maksatta “*onların(kavminin) bilmediklerini öğrendim, onların idrak etmediklerini idrak ettim*”<sup>71</sup> demektir.

Bu ifadelerden, Sâmirî’nin diğerlerine göre daha bilgili biri olduğu, Peygamberin dininden ve şeriatından bazı şeyler öğrendiği ama sonradan bu düşünce ve yaşantısından vazgeçtiği anlaşılmaktadır.

Bu ateşi Sâmirî’nin yaktırdığı<sup>72</sup> ve bu buzağıyı kadınların ziynetlerinden yaptığı da rivayet edilmiştir.<sup>73</sup>

“*Böğüren bir buzağı heykeli*” ifadesi, buzağının fiziki şekli hakkında bilgi vermektedir. *جسدا* “*ceseden*” ibaresinden onun ruhu olmayan,<sup>74</sup> belli uzuvlara sahip<sup>75</sup> altından yapılmış bir heykel olduğu anlaşılırken, “*inek sesi*” anlamına gelen<sup>76</sup> *خوار* “*huvar*” den de inek sesine benzer bir ses çıkarttığı anlaşılmaktadır. Bu ses, buzağı şeklinde yapılan heykelin belirli yerlerinde boşluklar bırakılması sebebiyle bir taraftan giren havanın diğer taraftan çıkmasıyla oluşan bir ses olabilir.

Musa (as) kırk gün sonra Sinâ’dan döndüğü zaman kavminin buzağının çevresinde bağırıp çağırdıklarını işitince, kendisi ile beraber olan yetmiş kişiye: “*işte bu fitne sesidir*” şeklinde ifadesindeki fitne sesinin “*huvar*” olduğu da rivayet edilmiştir.<sup>77</sup>

İbn Aşur, ayette *اخرج* “*Ehrece*” denmesinden hareketle, bu buzağıyı o kavimden put yapmayı bilen birinin gizli bir yerde yapıp sonradan piyasaya

<sup>69</sup> Tâhâ, 20/83.

<sup>70</sup> Tâhâ, 20/84.

<sup>71</sup> Şevkânî, a.g.e., s. 920; İbn Aşûr, a.g.e., XVI/174; Cezâîrî, a.g.e., s. 900.

<sup>72</sup> Hazîn, a.g.e., III/245.

<sup>73</sup> Cezâîrî, a.g.e., s. 35.

<sup>74</sup> İbn Atiyye, a.g.e., s. 1263; Şerbînî, a.g.e., II/530; Alûsî, a.g.e., XV/362; Yazır, a.g.e., IV/2283.

<sup>75</sup> İbn Aşûr, a.g.e., XVI/166.

<sup>76</sup> Alûsî, a.g.e., XV/362; İbn Aşûr, a.g.e., XVI/166.

<sup>77</sup> Merağî, a.g.e., XVI/139.

sürdüğünü, yaparken de karnında ve boynunda boşluklar bıraktığını, o boşluklara körükle hava verince de buzağı sesi çıkardığını söylemiştir.<sup>78</sup>

### c. Buzağıyı Tanrı Edinmekle Zalimlerden Olmaları

Musa (as)'ın kırk gün gibi kısa bir süreliğine aralarından ayrılmasının akabinde İsrailoğulları buzağıya tapınmaya başlamıştı. Kur'an, bu şekilde yapmakla onların zalimlerden olduklarını şu ayetlerde vurgulamıştır:

*"Hani Musa ile kırk gece için sözleşmiştik. Ama sonra siz, onun arkasından buzağıyı (tanrı) edinmiş ve (böylece) zalimler olmuştunuz."*<sup>79</sup>

*"Musa, kavmine dedi: "Ey kavmim, gerçekten siz, buzağıyı (tanrı) edinmekle kendinize zulmettiniz. Hemen, kusursuzca yaratan (gerçek ilah)ınıza töbe edip nefislerinizi öldürün: bu, yaratıcınız katında sizin için daha hayırlıdır." Bunun üzerine (Allah) töbelerinizi kabul etti. Şüphesiz O töbeleri kabul edendir, esirgeyendir."*<sup>80</sup>

*"Andolsun, Musa size apaçık belgelerle geldi. Sonra siz onun arkasından buzağıyı (tanrı) edindiniz. İşte siz (böyle) zalimlersiniz."*<sup>81</sup>

*"Şüphe yok ki buzağıya (Tanrı diye) tutunanlara Rablerinden bir gazap, dünya hayatında da bir horluk erişecektir. İşte biz (Allaha karşı) yalan düzenleri böyle cezalandırırız."*<sup>82</sup>

Zulüm, bir şeyi olması gereken mahalden başka bir yere koymak olduğu üzere, İsrailoğulları da kendilerine açık deliller geldikten sonra tevhit inancından sapmaları ve İbadeti layık olandan başka birine yapmaları sebebiyle zalim olarak isimlendirilmişlerdir.<sup>83</sup>

Allah'ı bırakarak buzağıya tapınmaları zulüm olarak nitelendirilmiş<sup>84</sup>, kendilerine apaçık mucizeler geldikten sonra<sup>85</sup> bu şekilde davranmaları zulümlerini daha da derinleştirmişti. Daha önce Musa (as)'ın hak peygamber olduğunu desteklemek amacıyla Allah tarafından ona bir takım mucizeler verilmiş ve onlar da buna şahit olmuşlardı. (Denizin yarılması, Asasının yılanı dönüşmesi,

<sup>78</sup> İbn Aşûr, a.g.e., XVI/166.

<sup>79</sup> Bakara, 2/51.

<sup>80</sup> Bakara, 2/54.

<sup>81</sup> Bakara, 2/92.

<sup>82</sup> A'raf, 7/152.

<sup>83</sup> Taberî, a.g.e., I/323; Şerbînî, a.g.e., I/69.

<sup>84</sup> Bakara, 2/54.

<sup>85</sup> Bakara, 2/92; Nisâ, 4/153.

elini cebinden çıkarınca ay gibi parlaması gibi.)<sup>86</sup> Bütün bunlara rağmen Allah'ı bırakarak buzağıya tapmaları da büyük bir zulüm olarak nitelendirilmiştir.

## 2. İnek Kesmelerinin Emredilmesi

Kuran'ın İsrailoğulları ile ilgili olarak zikretmiş olduğu konulardan biri de onlardan bir inek kesmelerinin istenmesidir. Aralarında meydana gelen bir cinayetin aydınlatılmasını Musa (as)'dan istemeleri üzerine o, kendisine gelen vahiy doğrultusunda onlardan bir inek kesmelerini istemişti. Bu mevzu Kur'an'da şöyle zikredilmiştir:

*"Hani Musa kavmine: "Allah, muhakkak sizin bir sığır kesmenizi emrediyor" demişti. Onlar: "Bizi alaya mı alıyorsun?" demişlerdi. (O da) "Cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım" demişti.*

*(Yine) demişlerdi ki: "Bizim için Rabbine dua et de onun (o ineğin) ne olduğunu (kaç yaşında olacağını) bize iyice açıklasın". (Musâ da): "Allah diyor ki o, ne çok yaşlı, ne de pek genç değil, ikisi ortası bir (inek) dir. Artık emrolduğunuz şeyi yapın" demişti.*

*(Tekrar) şöyle söylediler: "Bizim için Rabbine dua et de onun rengi nedir, bize tam açıklasın". O da: (Rabbim) diyor ki: o, bakanlara ferahlık verecek sapsarı bir inehtir." demişti.*

*(Yine) demişlerdi: "Bizim için Rabbine dua et de o nedir? Apaçık anlatsın bize. Çünkü bizce birçok inekler birbirine benziyor. Allah dilerse (istenen ineği bulmaya) muvaffak oluruz (yahut hidayete erdirilmiş bulunuruz).*

*'Yeri sürüp, ekini sulayarak boyunduruk altında ezilmemiş, kusursuz, alacasız bir sığır olduğunu söylüyor' dedi. 'Şimdi gerçeği bildirdin' deyip sığırı boğazladılar; az kalsın bunu yapmayacaklardı.*

*Hani siz bir kimse öldürmüştünüz de onun (katili) hakkında birbirinizle atışmıştınız (her biriniz suçu üstünüzden atmıştınız). Hâlbuki Allah sizin gizleyecek olduğunuz şeyi açığa vurandı.<sup>87</sup>*

İnek kesme olayı Kur'an'da geniş olarak anlatılırken, Tevrat'ta ise şu şekilde bahsedilmektedir: "İsrailoğullarına söyle ki, sana sağlam, kendisinde kusur olmayan, üzerine hiç boyunduruk binmemiş bir kızıl inek getirsinler diye Rabbin İsrail oğullarına emrettiği şeriatın kanunu budur. Ve onu kâhin Eleazara vereceksiniz ve onu ordugâhın dışarısına çıkaracak ve onun önünde boğazlanacak vekahiz Eleazar parmağı ile

<sup>86</sup> A'râf, 7/136; İsrâ, 17/101; Neml, 27/12.

<sup>87</sup> Bakara, 2/67-72.

onun kanından alacak ve toplama çadırının önüne doğru yedi kere onun kanından serpecek. Ve onun gözleri önünde inek yakılacak ve onun derisi ve eti ve kanı gübresiyle birlikte yakılacak.”<sup>88</sup>

Ayetlerin iniş sebebi ile ilgili olarak şu rivayet zikredilmektedir:

İsrailoğullarından çocuğu olmayan zengin bir adam vardı. Akrabalarından biri malını almak için onu öldürmüş, suçu da birinin üzerine yıkmıştı. Suçu üzerine atmış olduğu kabile ile kendi kabilesi savaşacak hale geldi. Tam bu esnada akliselim biri durumun peygambere bildirilmesini söyledi. Durum peygambere bildirilince o da durumun aydınlanması için onlara bir inek kesmelerini söyledi ve neticede katil ortaya çıkarılınca mirastan menedildi.<sup>89</sup>

Böyle bir buyruk karşısında hemen ve rastgele herhangi bir inek kesmiş olsalardı, kendilerinden bu kabul olunacaktı, ancak onların art arda ekledikleri sorular sebebiyle emrin yerine getirilmesinin iyice zorlaştığı zikredilmiştir.<sup>90</sup>

İsrailoğullarının böyle bir emri yerine getirme yerine sorular sorarak durumu iyice zorlaştırmalarının sebebi olarak; emrolundukları işin sınırlarını net bir şekilde çizmek suretiyle onu ortaya çıkarma<sup>91</sup> veya emir ile olay arasında bağ kuramamaları olduğu söylenmiş<sup>92</sup> olsa da biz bu durumun daha farklı olduğunu düşünüyoruz.

İsrailoğullarının böyle bir şaşkınlık geçirmeleri olaylar arasında bağlantı kuramamalarından değil, kendilerine emredilen inek kesme hadisesinden dolayı olduğunu söyleyebiliriz. Eski Mısır inançlarında var olan ineğe tapınma duygusu bunlarda da vardı ve hala bu inancı kalplerinden söküp atamamışlardı. Kızıl denizi geçerken Firavun ve askerleri boğulmuş ve bunlar selametle karşıya geçmişlerdi. Orada putperest bir toplumla karşılaşmış ve Musa (as)’dan bir ilah yerine ilahlar istemişlerdi. Fakat Musa (as)’ın müdahalesi ile olay yatışmış ve bunlar da hatalarından dönmüşlerdi. Musa(as), Allah’tan vahiy almak için kavmi arasında sorumlu olarak kardeşi Harun (as)’ı bırakarak Tûr’a gitmiş ve kısa bir süre sonra Sâmîrî onlara altından bir buzağı yapmış ve hemen ona tapınmaya başlamışlardı.

<sup>88</sup> Sayılar, 19/2-5.

<sup>89</sup> Taberî, a.g.e., I/379.

<sup>90</sup> Taberî, a.g.e., I/379; İbn Kesîr, a.g.e., I/108.

<sup>91</sup> Şevkânî, a.g.e., s. 67.

<sup>92</sup> Taberî, a.g.e., I/379; Tabresî, Ebu Ali el-Fadl el-Hasan bin el-Fadl, *Mecmau'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an*, Daru'l-Kutubi'l-İlmüyye Tabresî, 1997, I/199; İbn Kesîr, a.g.e., I/109; Hâzîn, a.g.e., I/57.

Sâmirî'nin onlara başka bir hayvanın heykeli değil de inek heykeli yapmasının sebebi, ineğin onların yanındaki kutsiyetinden olabilirdi. Kavminin geçmişteki inanç yapısını çok iyi bilen Sâmirî, onları çok kolay bir şekilde saptırabilmişti. Onlardaki bu zaafı bilen Musa (as) da, sürekli olarak tevhit inancını yerleştirerek onları bu durumdan kurtarmaya çalışsa da onlar tam anlamıyla bu inançlarından kurtulamamışlardı. İlk fırsatta eski hallerine dönebiliyorlardı. En son aralarında meydana gelen katl olayında da Allah onlara inek kesmelerini emrederek, kendi putlarını kendi elleri ile kırmalarını istemiş olabilir.

Bazı müfessirler de Allah'ın onlardan başka bir hayvanı değil de ineği kesmelerini emretmesinin arkasında yatan hikmetin onlarda ineğe duyulan tazim olduğunu söylemişlerdir.<sup>93</sup>

Onlar yaptıkları her yanlıştan sonra her ne kadar tövbe etseler de bir türlü tövbelerine sadakat gösterememişlerdi. Allah, onlara inek kesmelerini emretmekle tövbelerinde ne kadar samimi olduklarını ortaya çıkaracaktı. İneği kesmekle hem ineğin ibadete layık bir varlık olmadığı ortaya çıkacak hem de kalplerinde var olan buzağı sevgisi bu şekilde izale edilmiş olacaktı.<sup>94</sup>

"Bizimle alay mı ediyordun" şeklindeki sözlerinin arkasında yatan sebep de ineği kutsal olarak görmeleri idi. Yani onlar ineğin kurban edileceğini tasavvur dahi edemiyorlardı.<sup>95</sup> Peş peşe gelen sorularının arkasındaki yatan sebep de bu olabilir. Çünkü onlara göre ibadete layık olan bir varlığın kesilmesi; hem de kendi elleri ile kesilmesi imkânsız gibi bir şeydi. Bir tarafta defalarca emrine karşı geldikleri için sert bir şekilde kendilerini uyaran Allah, diğer tarafta ise kesmekle emroldukları ve kutsiyetine inandıkları bir inek vardı. İneği kesmeyi hiç istemediklerinden dolayı da sürekli olarak onun özellikleri hakkında sorular soruyorlardı.

Sormuş oldukları sorulara bakıldığında, onların içerisine düşmüş buldukları olumsuz durum karşısındaki halet-i ruhiyelerini yansıtmakta olduğu görülmektedir. Nasıl ki hiç istemediği veya beklemediği bir durumla karşılaşan bir kimse ilk anda üzerindeki şaşkınlığı atabilmek için afallar, ne yapacağını bilemez bir şekilde değişik hallere bürünürse İsrailoğullarının sordukları sorulardan da böyle bir hal içerisinde oldukları anlaşılmaktadır. Adeta her soruyu sordukça zaman kazanmaya çalışıyorlar ve bu süre içerisinde de bir

<sup>93</sup> Ebu Hayyan, a.g.e., I/414; Bursevî, I/160; Tabresî, I/200; Merağî, a.g.e., I/142.

<sup>94</sup> Bursevî, a.g.e., I/160; Tabresî, a.g.e., I/200.

<sup>95</sup> Yazır, a.g.e., I/381.

çıkış yolu bulmayı arzuluyorlardı. Ama onlar sordukça Allah emrini ağırlaştırmış ve sonunda kendilerince en mükemmel olan bir ineği kesmek zorunda kalmışlardı.

Son ayette geçen; “*nerede ise yapmayacaklardı*” ifadesinden de içerisinde buldukları halin zorluğu anlaşılmaktadır. Ama bu maddi bir zorluk değil, gelgitleri yaşadıkları psikolojik bir zorluktu.

### Sonuç

Kur’an’ın tesis etmeye çalıştığı toplumun en temel özelliklerinin başında, tevhit inancı gelir. Hz. Peygamberin içerisinde bulunduğu toplumda tevhit inancından uzak putperest bir toplumdur. Kur’an örnek tevhit toplumunu inşa etmek için değişik yollar sunmuştur. Bunlardan birisi de Kur’an kıssalarıdır. Önceki peygamberlerin kendi kavimleriyle olan tevhit mücadelelerini anlatarak, putperest Mekke toplumuna yol göstermiştir. Bu anlatılan kıssalardan birisi de Musa (as) ile İsrailoğulları arasında geçen ineğin kurban edilmesi hadisesidir.

Kur’an, İsrailoğulları ile buzağı arasındaki ilişkiden değişik şekillerde bahseder. İsrailoğulları içinde yaşamış oldukları Eski Mısır toplumunun inancından da etkilenmiş ve onlarda var olan ineğin kutsiyeti inancını benimsemişlerdi. Hatta bu inanç kalplerine öyle yerleşmişti ki bir türlü söküp atamamışlardı. Allah, kendi içlerinde Musa (as)’ı peygamber olarak göndermesine ve apaçık birçok mucizelerine şahit de olmalarına rağmen ufak bir sarsıntı karşısında hemen eski inançlarına dönüyorlardı. Adeta tevhit inancı ile putperestlik arasında gidip gidip geliyorlardı.

Aralarında meydana gelen katil olayının akabinde, emredildikleri inek kesme hadisesinde de eski inançlarıyla bir ilişkinin olduğunu söyleyebiliriz. Görüntüde işlenen cinayetin aydınlığa kavuşması ile inek kesme arasında bir irtibat yokmuş gibi algılansa da gerçekte çok ciddi bağlar bulunmaktadır. Sahip oldukları eski inançlarından bir türlü kurtulamayan, her fırsatta ona dönmenin özlemini yaşayan bu insanları, Allah kendilerince şiddetli bir imtihana tabi tutarak onları bu yanlış inançlarından kurtarmak istemiştir. Onlar her ne kadar sahip oldukları eski inançlarının etkisinden dolayı ineği kesmekte tereddüt etseler de Allah, kendi sahte ilahlarını kendilerine kestirerek onlara tevhit yolunu göstermiştir.



**Kaynaklar**

Kur'an-ı Kerim.

Albayrak, Kadir, "İsrailoğulları'nın "Altın Buzağı"sı ve "Kızıl İnek"i", *Bilimname*, Sayı: V, Yıl: 2004/2.

Alusî, Şihabuddin es-Seyyid Mahmûd, *Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'an'ı-l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*, Daru'l-Fıkr, Beyrut 1993.

Bursevî, İsmail Hakkı b. Mustafa, *Ruhu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kurân*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.

el-Cezâirî, Ebu Bekir el-Câbir, *Eyserü't-Tefâsîr li-Kelâmi'l-Aliyyi'l-Kebîr*, Mektebetü'l-Ulûmi ve'l-Hikemi, Medine 2002.

Demirci, Muhsin, *Tefsîr Terimleri Sözlüğü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2011.

Demirci, Kürşat, *Hinduizm*, İslam Ansiklopedisi, TDV, İstanbul 1996

Hacaloğlu, Haluk, *Hayat, Ölüm ve Ötesi*, İstanbul 1996.

Ebu Hayyan, Muhammed b. Yusuf el-Endülüsi, *Tefsîrü'l-Bahri'l-Muhît*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.

el-Hâzin, Alaâddin Ali b. Muhammed b.İbrahim el-Bağdadî, *Tefsîrü'l-Hâzin (Lübâbü't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl)*, Midyat (t.y.).

İbni Aşur, Muhammed Tahir, *Tefsîrü't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Daru't-Tûnisiyyetü, Tunus 1984.

İbn Atiyye, Ebu Muhammed Abdu'l-Hak b. Atiyye el-Endülişi, *el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Dar-u İbni Hazm, Beyrut 2002.

İbni Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil, *Tefsîrü'l-Kur'an'ı-l-Azîm*, Mektebetü Darü't-Türâs, Kahire (t.y.).

İbn Manzur, Cemaleddin Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânü'l-Arab*, İran (1405 h.). Kitabı Mukaddes, İstanbul 1996.

Küçük, Abdurrahman, Tümer, Günay, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara 1993.

el-Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîrü'l-Merâğî*, Daru İhyâu't-Türâs, Beyrut (t.y.).

Razî, Muhammed, *Tefsîrü'l-Fahri'r-Râzî*, Daru'l-Fıkr, Beyrut 2005.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethü'l-Kadîr el-Câmiu beyne Fenniyyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefâsîr*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut 2007.

eş-Şerbînî, Muhammed Ahmed el-Hatîb, *Tefsîrü'l-Hatîbi'ş-Şerbînî*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mîzân fi Tefsîri'l-Kur'an*, Dar-ü İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, Beyrut 2006.

Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîrü't-Taberî (Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kurân)*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

Tabresî, Ebu Ali el-Fadl el-Hasan bin el-Fadl, *Mecmau'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an*, Daru'l-Kütübi'l-İlmüyye, Beyrut 1997.

Tümer, Günay, *Brahmanizm*, İslam Ansiklopedisi, TDV, İstanbul 1992.

- Tümer, Günay, *Budizm*, İslam Ansiklopedisi, TDV, İstanbul 1996.
- Uzun, Musa, *Firavun*, İslam Ansiklopedisi, TDV, İstanbul 1996.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul (t.y).
- ez-Zemahşarî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer, *Tefsîrü'l-Keşşâf*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 2005.
- ez-Zuheyli, Vehbe, *et-Tefsirü'l-Vasît*, Daru'l-Fikr el-Muâsıra, Beyrut 2006.



## KURAN DİYALOGLARINDA ÜSLÛP ÇEŞİTLERİ\*

Ahmet ERDİNÇLİ \*\*

### Özet

Kur'ân, iki veya daha çok insanın birbirleriyle karşılıklı konuşması olarak tanımlanan diyalog üslûbuna çok fazla yer vermiş ve içindeki birçok konuyu, değişik diyalog üslûplarıyla ifâde etmiştir. Son ilâhi kitap, diyaloglar vasıtasıyla insanların sadece Allah'la ilişkilerini değil, aynı zamanda kıyamete kadar gelecek insanların birbirleriyle olan ilişki ve iletişimlerini de düzenleyen birçok örnek sunmaktadır. Çünkü bu kitap, insanın âhireti için lazım olacak emir ve yasakları belirttiği gibi, onun dünya ve âhiretine yararlı olacak birçok karşılıklı konuşmayı da ihtiva etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'ân, tefsir, konuşma, karşılıklı konuşma, üslûp.

## STYLES OF DIALOGUES IN THE QUR'ÂN

### Abstract

Qur'ân gave a lot of importance to the mode of dialogue which is defined as mutual speaking between two or more people, and explained most of its content with different styles of dialogues. Through the use of dialogues, this last holy book offers numerous examples organizing not only the relationship and communication between human beings and God but also between all the human beings who will be born till the end of the world; because this book mentions the commands and prohibitions which will be necessary for the afterlife and embodies many dialogues for the sake of an individual's activities of this world and hereafter.

**Key Words:** Qur'ân, interpretation, speaking, dialogue, style.

---

\* Bu makale "Kur'an-ı Kerim'de Karşılıklı Konuşmalar" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

\*\* Dr, Manisa İl Müftülüğü, Cezaevi Vaizi, ahmeterdincli@hotmail.com

## Giriş

Konuşma, yüce yaratıcının insana bahsettiği en önemli nimetlerden birisidir. İnsan bu nimet sayesinde başta rabbi olmak üzere hemcinsleriyle iletişimini tesis eder. İki veya daha fazla insanın bir araya gelerek karşılıklı konuşmasına diyalog denmektedir.<sup>1</sup> Fransızca olan bu kelime Arapçada muhâvere olarak isimlendirilmektedir. İnsanlara özgü bir iletişim aracıdır.<sup>2</sup> Diyalog iki yönlü bir etkileşimle bir kişinin; hem konuşmacı, hem dinleyici, hem gönderici, hem de alıcı olduğu<sup>3</sup> bir iletişim biçimi olarak tarif edilmektedir.

Kur'ân, diyaloglarında dini mesajların yanında diyalogun usul ve üslûbuna dair birçok ilkenin altını çizmektedir. Kur'ân içerisinde Allah'ın ruhlara "ben sizin rabbiniz değil miyim?" diyalogu, ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'in yaratılışı esnasındaki diyaloglar başta olmak üzere insanın hem bu dünya hayatıyla ilgili hem de ahiret hayatındaki cennet ve cehennem ehlinin birtakım diyaloglarına varıncaya kadar pek çok örnek sunar.

Çalışmamızda açıklanmasında fayda mülahaza edilen kavramlardan birisi de üsluptur. Üslûp; Sözlükte; *ağaçlar arası yol, sanat, yön, mezhep, konuşanın sözünde takip ettiği metod, biçim, tarz, eda, stil, ifâde tarzı, anlatım yolu* gibi anlamlara gelmektedir.<sup>4</sup> Buna göre üslûp, ya zihinde ortaya çıkan anlamın söz ve yazıyla ortaya konulması, ya da bir insanın, kendine has anlatım biçimidir.<sup>5</sup> Sonuçta bu kelime, anlatılmak istenen sözü ifâde etme biçimidir.

Her insanın kendine özgü bir üslûbu olduğu gibi son ilâhi kitabın da kendine özgü bir üslûbu vardır. Kur'ân, insanlara misal ve örnekler eşliğinde birçok dini ve ahlâkî esasları farklı metotlarla anlatmıştır. Ancak onun üslûbu, beşer üslûbunun hepsinden üstün ve çeşitlidir. Bu sebeple Kur'ân'ın meseleleri

<sup>1</sup> Muhammed Şefik Garbal, *Mevsuâtü'l-Arabiyyeti'l-Müeyyessere*, New York: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1975, I, 743; Mustafa Uslu, *Ansiklopedik Türk Dili ve Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Yağmur Yayınları, 2007, s. 86.

<sup>2</sup> Ömer Demir v.dğr., *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992, s. 98.

<sup>3</sup> Erol Mutlu, *İletişim Sözlüğü*, Ankara: Ark Yayınları, 1995, s. 315.

<sup>4</sup> Bedruddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, tahkik. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut; Dâru'l-Mafire, ts., II, 398; Erdoğan Baş, *Kur'ân'ın Üslûbu ve Tekrarlar*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2003, s. 91.

<sup>5</sup> Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, tashih; Muhammed Abdulvehhab, Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1997, VI, 319; İsmail b. Hammâd el-Cevherî,, *es-Sihah fi'l-Lüğati ve'l-Ullüm*, tasnif: Nedim Mar'aşlı, Üsâme Mar'aşlı, Beyrut: Dâru'l-Hadarâti'l-Arabiyyi, 1975, s. 491; Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İFAV Yayınları, II. baskı, 2011, s. 312; Nusreddin Bolelli, *Belağat*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2009, s. 30-31.

anlatım üslûbu, lafızlarının dizilişi ve verdiği örneklerin güzelliği her insanı etkilemiştir.

Kur'ân kendisinde bulunan değişik üslûplarla muhâtapların ruhlarına hitâp etmiştir.<sup>6</sup> Yine o, anlatımını tek bir tarz üzerine yapmayıp, hedeflediği amaçlar doğrultusunda çeşitli yol ve yöntemleri kullanmıştır.<sup>7</sup> Kur'ân'ın üslûbunu diğer yapıtlardan farklı kılan özelliklerden birisi de onun dili ve dilin estetiğini oluşturan edebî sanatları kendine has bir tarzda kullanmasıdır.<sup>8</sup> Kur'ân'ın ifâdesi ve üslûbu kendi vasfına yakışır bir derecededir. O, anlamadan dinleyenlerin bile ruhunu harekete geçirir.<sup>9</sup>

Kur'ân'ın, aynı ayetinden herkes kendi ilmi ve yeterliliğine göre hisse elde etmektedir. O, Mekke'de muhâtapları müşrik ve ümmi bir toplum olduğu için, belağatça kuvvetli bir üslûp-i âli ve icazlı bir şekilde iman esaslarını muhâtaplarına sunmuştur. Medeni sürelerde ise tafsil, izah ve sade bir üslûpla meseleleri örneklendirmiştir.<sup>10</sup> Sonuç olarak Kur'ân, çok kısa denilebilecek bir zaman içerisinde üslûbu sayesinde insanlığı şirk ve küfürden çıkarıp, onlara iki dünya saadetini göstermiştir.

### **Kur'ân'da Karşılıklı Konuşma Üslûpları**

Kur'ân, muhâtaplarını irşad edip bu istikamette eğitirken direk hitâp üslûplarının yanında, birçok dolaylı hitâp şekillerini de kullanmıştır. Bu dolaylı hitâp üslûplarından birisi de diyalog üslûbudur. Bu yöntemle muhâtaba verilecek bilgi, ders ve eğitimin belli bir istikamette gerçekleştirilmesi daha kolay olmaktadır. Özellikle diyalogların çokça bulunduğu Kur'ân kıssalarında konuşma üslûbu ile ilk planda muhâtapların hidâyet<sup>11</sup> ve terbiyesi hedef alınmıştır.<sup>12</sup>

Kur'ân-ı Kerim muhâtaplarının seviyesine göre farklı eğitim metotlarını kullanmış, soru sorma, cevap verme, tartışma, kıssa anlatma, teşvik etme ve sakındırma vb. üsluplarla muhâtabın dikkatini istediği konuya çekmiştir. Son

<sup>6</sup> Mustafa Sadık er-Râfi, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyyi*, Beyrut: Dâru'l-Erkam, III. baskı, 2004, s. 167.

<sup>7</sup> Hüseyin Abbas, *Kasasu'l-Kur'ânî'l-Kerim*, Ürdün: Daru'n-Nefâis, 2010, s. 47.

<sup>8</sup> Mehmet Dağ, *Kur'ân'da Üslûp Diyalektiği İltifat*, Ankara: Salkımsöğüt Yay., 2008, s. 167.

<sup>9</sup> Muhammed Hamidullah, *İslama Giriş*, çev. Kemal Kuşçu, İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1961, 26.

<sup>10</sup> Said Nursi, *Sözler*, İstanbul: Sözler Yayınevi, 2006, s. 442-443.

<sup>11</sup> En'am 6/76-81, 150; Enbiya 21/52-70.

<sup>12</sup> İdris Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, İzmir: Işık Yayınları, 1995, s. 323.

ilahi mesajda bulunan diyaloglarda başlıca şu üslupların kullanıldığı görülmektedir.

Çalışmamız, bazı tefsir kaynaklarından istifade etmek suretiyle kısa değerlendirmeler yapmak şeklinde olacaktır.

#### a. Soru-Cevap Üslûbu

İnsanlar için en önemli öğrenme metotlarından birisi soru- cevap şeklindeki diyaloglardır. Kur'ân, soru-cevap yoluyla insanların doğruları bulmasına çalışmakta ve onlarla soru-cevap yoluyla diyaloglar kurup onları hidâyete davet etmektedir. Bu bağlamda Kur'ân soru sormaya çok önem vermiş<sup>13</sup> ve kendisinde yer alan 42 ayette<sup>14</sup> bunu muhataplara göstermiştir.<sup>15</sup>

Kur'ân'da muhâtaba verilmek istenen mesaj, değişik anlatım tarzlarıyla ifâde edilmiştir. Bunlardan birisi de istifhâm yani soru-cevaptır. Bu yolla anlatım daha etkili kılınarak muhâtabın anlama yeteneği pekiştirilmektedir.<sup>16</sup> Soru-cevap üslûbu; eğitim ve öğretim faaliyetlerinde çok önemli olduğundan, Kur'ân bunu birçok âyette kullanmıştır. Özellikle Mekkî sûre ve ayetlerde daha da öne çıktığı görülmektedir.<sup>17</sup>

Kur'ân'da Hz. Peygamber'e sorulan sorulardan bazıları, bizzat Allah tarafından cevaplanarak soruyu soranlara nasıl cevap vermesi gerektiği ifâde edilmiştir. Bunlardan birisi de ruh hakkındadır; "*Sana ruh hakkında soru sorarlar. -De ki; ruh Rabbimin emrindedir. Size ancak pek az ilim verilmiştir.*"<sup>18</sup> Bu ayette insanların bilgilerinin olmadığı ruh hakkında Hz. Peygambere sorular sorduğu görülmektedir. Akabinde Allah bu konuda açıklamalarda bulunmakta<sup>19</sup> sonuçta ruhun Allah'tan başkasının tam olarak kavramasına imkân olmayan gayb konularından birisi olduğu vurgulanmaktadır.

Hz. Peygamber de bazen ele alacağı bir konuya, ilgi çekici bir soruyla başlayarak dikkatleri üzerine çektikten sonra o meseleye temas etmiştir.<sup>20</sup> Çoğu

<sup>13</sup> Yusuf Şevki Yavuz, *Kur'ân-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1983, s. 176.

<sup>14</sup> Mahmud Çanga, *Kur'ân-ı Kerim Lügatı*, Timaş Yayınları, İstanbul 1991. s. 131.

<sup>15</sup> Bakara, 2/186; Mâide, 5/109; Â'râf 7/37, 82; İbrahim 14/21-22.

<sup>16</sup> Alican Dağdeviren, *Kur'ân'da Sorular ve Cevaplar*, İzmir: Yeni Akademi, 2006, s. 92.

<sup>17</sup> Bu konuda bakınız: Habibim sana hilal'i sorarlar? (Bakara 2/215), içki ve kumarı sorarlar (2/ 218), yetimleri sorarlar (2/220) bunlar ve benzeri birçok ayette bu üslup kullanılmaktadır.

<sup>18</sup> İsrâ 17/85.

<sup>19</sup> Hayrettin Karaman v.dğr., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: DİB Yayınları, 2007, III, 446.

<sup>20</sup> Necip Halid Âmir, *Peygamberimiz Sorunları Nasıl Çözerdi?*, çev. Ömer Faruk Tokat, İstanbul: Gonca Yayınları, 2011, s. 130.

zaman bu soruların muhatabın dikkatini çekme ve ona yeni bir şey öğretmek için olduğu görülmektedir.<sup>21</sup>

### b. Kıssa Anlatma Üslûbu

Kıssa sözlükte “anlatmak, haber vermek, bildirmek” anlamına gelen kassa fiilinden türetilmiş olup, “anlatılan hikâyeye ve haber” anlamına gelmektedir. Dini kavram olarak, *eski millet ve kavimlere ait haberler için kullanılmaktadır*.<sup>22</sup>

Kur'ân-ı Kerim'in muhtevası içinde önemli yer tutan anlatımlardan birisi; geçmiş milletler, peygamberler ve bazı önemli tarihi olayları anlatan kıssalardır.<sup>23</sup> Razi (ö. h., 606); Kur'ân'da kıssaların bulunma sebebini şöyle açıklamaktadır: “Kur'ân'da bulunan bütün âyetler; tevhid, nübüvvet ve âhireti ispat için gelmiştir. Bundan dolayı Kur'ân'da zikredilen kıssa ve darb-ı meseller de insanlara bu inançları yerleştirmek için sunulmuştur.”<sup>24</sup> Kur'ân'da bu kıssaların yer almasının sebebi; geçmiş kavim ve milletlerin başına gelenlerden ibret alınması ve önceki şeriatleri öğrene ve geçmiş peygamberlerin mücadelelerini öğrenmektir.

Kur'ândaki kıssalar her dönem tebliğ vazifesi yapan tebliğciler tarafından sıklıkla kullanılmıştır. Kıssalar konu bakımından genelde vahiy ve risaleti ispatladığından imani konular anlatılırken kıssalardan faydalanılmıştır.<sup>25</sup> Kur'ân kıssaları konu, üslûp ve olayları ele alış itibarıyla sadece edebî bir sanatı gerçekleştirme gayesinde değildir. Bilakis kıssalar, Kur'ân'ın dini maksatlarını gerçekleştirmek için kullandığı birçok vesileden sadece bir tanesidir.<sup>26</sup>

Her kıssa ve hikâyede diyalog bulunması gerekmez de Kur'ân kıssalarında diyalog önemli bir unsur olarak dikkat çekmektedir.<sup>27</sup> Kur'ân kıssalarının üslûp ve metodu dikkatle incelendiğinde üç temel nokta dikkat çekmektedir. Bunlar: öncelikle bu kıssalarda dini bir mesaj, emsalsiz, edebî bir üslûp ve son olarak bu kıssalarda asıl gaye olan dini hakîkâtlerin yanında, vahiy

<sup>21</sup> İbrahim Canan, *Peygamberimizin Tebliğ Metodları*, İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2007, s. 306.

<sup>22</sup> Hüseyin b. Muhammed b. Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1422/2001, s. 413; Hasan Cirit, “Kussas”, DİA, Ankara: TDV Yayınları, 2002, XXVI, 463; Şehmus Demir, *Mitoloji, Kur'ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2003, s. 73.

<sup>23</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara: TDV Yayınları, 2003, s. 171; Suat Yıldırım, *Anahatlarıyla Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011, s. 102.

<sup>24</sup> Fahrüddin Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-A'rabî, 1997, XXVIII, 30.

<sup>25</sup> Fikret Karaman, *Sünnetin Işığında Tebliğ ve Davet*, Ankara: DİB Yayınları, 2010, s. 231.

<sup>26</sup> Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, s. 27.

<sup>27</sup> Ahmed Muhammed Halefullah, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı (el-Fennü'l-Kasasî)*, Ankara: Ankara Okulu, 2012, s. 375.



kaynağından başka bir yolla öğrenilmesi mümkün olmayan tarihi bilgilerin elde edilmesidir.<sup>28</sup>

Mesela Hz. Salih'in kavmiyle olan tevhid mücâdelesini aktararak Hz. Peygamber'e teselli verilmiştir: "*Semûd kavmi de uyarıcıları yalanlamış ve şöyle demişlerdi: "İçimizden bir insana mı uyacağız? O takdirde biz apaçık bir sapıklık ve delilik içine düşmüş oluruz."* –"*Bizim aramızdan vahiy ona mı verildi? Hayır o, yalancının, şumarığın biridir.*" -*Onlar yarın bilecekler: Kimmiş yalancı, kimmiş şumarık!*<sup>29</sup>. Bu sözler, Allah'ın görevlendirdiği her elçiye söylenen ve değişmeyen sözlerdir. Oysa Allah (cc), peygamberlik görevini kime vereceğini herkesten iyi bilir ve belirlediği kişiye vahyini indirir. Âyetler, Hz. Salih'in kıssasını aktarıırken söz birden Hz. Peygamber'e getirilerek iltifat üslûbuna geçilmiştir. Olay sanki o anda oluyormuş gibi zihinlerde canlanmaktadır.<sup>30</sup> Âyetlerin sonunda, kıyamette kâfirlerin akıbetine vurgu yapıp tehdit üslûbuyla müşrikler uyarılmıştır.

### c. Tartışma Üslûbu

Tartışma; "*belirli bir konu üzerinde birbirine ters, zıt ya da aykırı olan görüş, düşünce ve kanaatlerin karşılıklı olarak ifade edilip savunulması*" demektir.<sup>31</sup> Tartışma veya cedel; dinî veya din dışı konulara ilişkin herhangi bir görüşün savunulmasını temel alır.

Kur'ân muhataplarını birtakım hakikatlere iman etmeye ikna için birtakım tartışma konuları başlatır ve sonucunda muhataba kazancı veya kaybedeceği son hatırlatılır.<sup>32</sup>

Kur'ân'ın muhaliflere karşı kullanılmasını ve uygulanmasını istediği üslûp, Nahl Sûresinin 125. âyetinde başta Hz. Peygamber olmak üzere bütün tebliğcilere bildirilmiştir. Bu âyete göre; ortaya konulacak bir tartışmada muhâtaplara karşı takip edilecek üç esas vardır. 1. Allah yoluna hikmetle davet etmek. Bu, bilge insanlara yönelik uygulanması gereken bir yöntemdir. 2. Muhâtapları güzel öğütle davet etmektir ki bu da insanların çoğunluğunu teşkil eden ve henüz fitratları bozulmamışlara yönelik bir üslûptur. Bunlar delilleri değerlendirecek derecede olamadıkları için onlara anlayabilecekleri bir lisanla güzel öğüt vermek gereklidir. Bu tür diyaloglarda üslup bazen onları cehennem

<sup>28</sup> Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, s. 143.

<sup>29</sup> Kamer 54/23-26.

<sup>30</sup> Seyyid Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, Kahire: Dâru'ş-Şurûk, XXXII. baskı, 2003, VI, 3432.

<sup>31</sup> Demir v.dğr., *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, s. 394

<sup>32</sup> Yûsuf 12/36-37; Meryem 19/2-6; Mü'min 40/28-29.

vb. şeylerle uyarma, bazen de cennet vb. şeylerle müjdeleme ağırlıklı gerçekleştirilir.<sup>33</sup> 3. Muhâtaplarla en güzel şekilde tartışmak ve mücâdele etmektir. Bu da muhâtapları kırmadan, incitmeden iknâ edici bir üslûp kullanmak suretiyle gerçeği tebliğ etmektir. Çünkü insan, gururlu ve inatçı bir varlıktır. İkna edici bir tarzda davranılmadığında inadından vazgeçmesi mümkün değildir. Bundan dolayı bütün peygamberlerin muhaliflerine karşı uygulamış oldukları davet ve tebliğ metodu, tatlı söz ve güzellikle iknâ etme metodu olmuştur.

Nemrut'un Hz. İbrahim'le Allah hakkında tartışmaya girmesi Kur'ân'da şöyle anlatılır: *"Allah, kendisine hükümdarlık verdi diye (şımarıp böbürlenerek) Rabbi hakkında İbrahim ile tartışanı görmedin mi? -Hani İbrahim, "Benim Rabdim diriltir, öldürür." demiş; o da, "Ben de diriltir, öldürürüm" demişti. (Bunun üzerine) İbrahim, "Şüphesiz Allah güneşi doğudan getirir, sen de onu batıdan getir" deyince, kâfir şaşırıp kaldı. Zaten Allah zâlimler topluluğunu hidâyete erdirmez."*<sup>34</sup> Bu ayette ulü'l-azm peygamberlerden Hz. İbrahim ile yaşadığı döneminin kralı Nemrut arasında vuku bulan bir tartışma ele alınmaktadır. Nemrut, Hz. İbrahim'le Allah hakkında tartışmıştır. Aslında o, Allah'ın varlığına değil, Allah'ın ilâhlık ve yegâne güç sahibi olmasına karşı çıkmıştır.<sup>35</sup> Kur'ân bu ayetle insanın tartışmacı bir yapıya sahip olduğuna dair bir örnek sunmaktadır.

#### d. Açıklama Üslûbu

Kur'ân'da birçok diyalogta açıklama üslûbunun kullanıldığı görülmektedir.<sup>36</sup> Bu üslûp, genelde insanların bilgi sahibi olmadığı Allah (cc), ibadet, âhiret halleri, dirilme, iman ve haşr gibi gaybî<sup>37</sup> konulardaki konuşmalardır. Bu tür diyaloglar Yüce Yaratıcının Hz. Peygamber'e *"de ki"* gibi ifâdelerle başladığı görülmektedir.

İnsanın yaratılış evrelerini açıklayan şu âyetler açıklama üslûbu açısından dikkat çekicidir: *"-Ey insanlar Ölümden sonra diriliş konusunda herhangi bir şüphe içindeyseniz (düşünün ki) hiç şüphesiz biz sizi topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra bir "alaka"dan, sonra da yaratılışı belli belirsiz bir "mudga"dan yarattık ki size (kudretimizi) apaçık anlatalım. Dilediğimizi belli bir süreye kadar rahimlerde*

<sup>33</sup> Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İFAV Yayınları, II. baskı, 2011, s. 41.

<sup>34</sup> Bakara 2/258.

<sup>35</sup> Abdullah Emin Çimen, *Kur'ân-ı Kerim'de Helâk Kavramı*, İzmir: Işık Akademi Yay., 2007, s. 499.

<sup>36</sup> Bu konudaki ayetler için bknz. Bakara 2/67-73, 259, 260; Meryem 19/66-72; Neml, 27/64, 69; Yâsîn, 36/77-83.

<sup>37</sup> Fussilet 41/47-48.

*durduruyoruz. Sonra sizi bir çocuk olarak çıkarıyor, sonra da (akıl, temyiz ve kuvvette) tam gücünüze ulaşmanız için (sizi kemale erdiriyoruz.) İçinizden ölenler olur. Yine içinizden bir kısmı da ömrün en düşkün çağına ulaştırılır ki, bilirken hiçbir şey bilmez hale gelsin. Yeryüzünü de ölü, kupkuru görürsün. Biz onun üzerine yağmur indirdiğimiz zaman kıpırdar, kabarır ve her türden iç açıcı çift çift bitkiler bitirir.”<sup>38</sup> Bu âyet, bütün insanlara kendi yaratılışlarını düşünmelerini istemektedir.<sup>39</sup> Âyet konu itibarıyla insanı, insanın yaratılışını, anne karnındaki evrelerini, dünyadaki dönemlerini açıklamaktadır.*

### e. Tekrar Üslûbu

Tekrar; Arapça bir kelime olup, sözlükte “*aynı kelimenin veya aynı düşünceyi, belli bir davranışın, tesadüfi, otomatik ya da kasıtlı yeniden söylenmesi, ifade edilmesi veya yapılmasına*” denir.<sup>40</sup> Ayrıca yineleme ve geneleme anlamlarına gelmektedir. Buradan yinelemek; bir sözü yeniden söylemek iken genelemek; aynı sözü aynı anlamdaki değişik sözcüklerle söyleme<sup>41</sup> anlamına gelir ki bu da tekrarın iki farklı anlamı olduğunu göstermektedir.<sup>42</sup>

Kur’ân’da pek çok konu tekrar sayesinde muhatabın zihninde yer tutar. Böylece muhatap konuyu iyice benimser ve kolayca hatırlar. Kur’ân, bu dünyadan, geçmişten haber verdiği gibi gelecek olan âhiret hayatından da haber vermektedir. O, dünyaya imtihan için gönderilmiş olan insanın bu imtihanın sonucuna göre ahirette gidecekleri yerleri ve yaşayacakları duyguları en canlı örnekleriyle tekrar tekrar göz önüne sermektedir. Bunun amacı insanın ahireti düşünmesi, yaratılış amacını gözetmesi ve ahiret için hazırlık yapmasına teşvik etmektir.<sup>43</sup> Ayrıca Allah (cc) Kur’ân’da tekrarlanan kıssa ve konuşmaları her defasında farklı bir nedenden dolayı tekrarlamıştır.<sup>44</sup> Bunun amaçlarından birisi de manayı kuvvetlendirmek ve ifadeyi güçlendirmektir.<sup>45</sup>

Kur’ân-ı Kerim, her asır, her yer ve her seviyeden insana hitap eder. Bundan dolayı mesajlarını farklı üslûplarla sunmaktadır. Bu üslûplardan birisi de tekrar üslûbudur. “*Böylece bu kitabı Arapça bir Kur’ân olarak indirdik ve onda*

<sup>38</sup> Hacc 22/5.

<sup>39</sup> Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ġayb*, XXIII, 8.

<sup>40</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-A’rab*, V, 135.

<sup>41</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Ruhbilim Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2003, s. 323.

<sup>42</sup> Gümrükçüoğlu, Süleyman, *Kur’ân’da İletişim Dili*, İstanbul: Etkileşim Yay., 2014, s. 261.

<sup>43</sup> Bu konudaki diyaloglar için bkz. Â’râf 7/38-45; Şûra 42/44-46; Müddessir 74/39-47.

<sup>44</sup> Halid Abdurrahman Akk, *Usûlu’t-Tefsir ve Kavâiduhu*, Beyrut: Dâru’n-Nefâis, 2007, s. 72.

<sup>45</sup> Nasrullah Hacimüftüoğlu, *İ’caz ve Belâgat Deyimleri*, Erzurum: EKEV, 2001, s. 156.

*uyarı ve tehditlerimizi farklı üsluplarla anlattık*"<sup>46</sup> âyeti Kur'ân'da tekrarların işlevini belirtmektedir. Mahza tekrar gibi görünen bu diyaloglar her seferinde muhatapların dikkatini konunun farklı bir yönüne çekerek tabloyu bir bütün olarak gözler önüne sermeye çalışır. Kur'ân, içerisindeki bazı meseleleri muhataplarının kalplerine yerleştirmek için muhtelif şekillerde tekrar lazımdır.<sup>47</sup>

Her zaman farklı bir üslupla insana ve gönlüne hitap eden Kur'ân'ın tekrar üslûbundan da insan hiçbir şekilde herhangi bir sıkıntı ve usanç duymamaktadır.<sup>48</sup> Çünkü Kur'ân aynı şeyi değişik yerlerde, farklı maksatlar, farklı irşad gayeleriyle tekrar eder. Her makamda tekrar ettiği meseleyi farklı açılardan yeni bir mana ile muhataba takdim eder. Rahman Süresinde 31 defa tekrarlanan "*O halde Rabbinizin nimetlerinden hangisini yalanlayabilirsiniz*"<sup>49</sup> âyeti ile Mürselât Sûresinde 10 defa tekrarlanan "*O gün (Kıyamet'te) inkârcuların vay haline*"<sup>50</sup> mealindeki âyetler bu hususa açık misallerdir. Bu âyetlerden her biri, her defasında değişik konular ve nimetlerden sonra tekrar edilirler ki, nimetin çeşidine göre her seferinde muhatabın dikkati yeni bir manaya çekilmektedir.<sup>51</sup> Böyle bir tekrar inananlar için usanç değil, bilakis onlara şevk ve zevk vermekte, imanlarını daha da ziyadeleştirmektedir.

Tekrar, muhâtabı uyarma vasıtalarından biridir. Bu üslûp, değişik vesileler için yapılabilir. Bazen söylenen konunun ehemmiyeti için kullanılır.<sup>52</sup> Mesela ibâdet ve hüküm bildiren âyetlerin tekrarı onları işlemeye teşvik etmekte onlara duyarsız kalmaya engel olmaktadır.<sup>53</sup> Kur'ân-ı Kerim'de tekrarların genel olarak kıssalar şeklinde kullanımı yaygındır. Bundan dolayı, kıssalardaki muhâtaplar vasıtasıyla bazı konular sıkça tekrar edilmiştir. Mekke'de inen ve içerisinde karşılıklı konuşmalardan bahsedilen ayetlerde; tevhid, iman, nübüvvet, vahiy, haşr vb. imanî konuların ve geçmiş kavimlerin başına gelen felaketlerin sıkça tekrar edildiği görülmektedir.

<sup>46</sup> Tâhâ 20/113.

<sup>47</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'caz*, İstanbul: Sözler Yayınevi, 2006, s. 32.

<sup>48</sup> Cüneyt Eren, *Belâgat Açısından Kur'ân-ı Kerim'de Tekrarların Tahlili*, Erzurum: EKEV, 2001, s. III, 91 vd.

<sup>49</sup> Rahmân 55/13.

<sup>50</sup> Mürselât 77/15.

<sup>51</sup> Seyyid Kutub, *et-Tasvîru'l- Fenniyyi fi'l-Kur'ân*, Kâhire: Dâr-u's-Şuruk, VII. baskı, 1980, s. 160.

<sup>52</sup> Canan, *Peygamberimizin Tebliğ Metotları*, s. 360.

<sup>53</sup> Mehmet Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981, s. 100.

### f. Tasvîr Üslûbu

Kur'ân'ın kendine has anlatım metotlarından biri; tasvîrî anlatım metodudur. Tasvîr; *bir şeyin nicelik, nitelik, görünüm, özellik veya yapısının ayrıntılı ve açık bir biçimde söz yahut yazı ile anlatılmasıdır*.<sup>54</sup> Bu metot, bütün üslûp çeşitlerinde olmakla birlikte en net şekilde kıssalar tarzında kendini göstermektedir.<sup>55</sup>

Kur'ân tasvir metoduyla evrensel mahiyetteki tarihi olayları ders ve ibret için dini irşat yönünden canlı ve hareketli bir şekilde muhâtaba sunmaktadır. Bu metot, insana sadece olayları değil aynı zamanda insandaki psikolojik halleri ve tabiatındaki bazı duyguları tablo gibi seyrettirmektedir. Hz. İbrahim'in Kâbe'yi inşa etmesi,<sup>56</sup> Hz. Nuh'un tufan esnasındaki duygu ve ifadeleri<sup>57</sup> ayetlerde tasvir üslubuyla ifade edilmiştir. Tasvîri anlatımda asıl amaç; dini irşad ve yönlendirmedir.<sup>58</sup>

Kur'ân'da bazı kişiler tasvir edilirken, yüzlerindeki ifâdeler muhâtabalara zikredilmektedir. Mesela Abese Sûresinin başındaki ilk âyetler<sup>59</sup> ve müşriklerden birine kız çocuğu müjdelendiğindeki yüz ifâdeleri<sup>60</sup> tasviri anlatıma örnektir. Muhatap tasvir üslubuyla manayı, olayı, ruhi bir durumu, insan tipini göz önünde canlandırır. Buralara bir de konuşma ekleyince bu hayali sahne tamamlanmış olur. Sonra da muhâtabaları istediği sahne ve zamana çeker.<sup>61</sup>

Edebî tasvir metodu, Kur'ân'ın sadece kıssalar üslûbunda değil bütün üslûplarda tercih edilen bir vasıtaadır.<sup>62</sup> Ancak, kıssalarda daha önplandadır. Bu üslûba canlılık katan bir diğer unsur da hak ile bâtil, hayır ile şerrin birlikte zikredilmesidir. Kur'ân kıssaları ile beşeri kıssalar arasındaki benzerlik sadece şahıs, olay, konuşma, zaman ve mekân gibi unsurlardır.<sup>63</sup>

Allah (cc), müşriklerin iman karşısındaki tavırlarını, âhiretteki durumlarını muhâtabaların önüne son derece canlı tasvirlerle sunmaktadır. “- Onların içinde seni dinleyenler vardır, biz onların kalplerini, Kur'ân'ı anlamalarına

<sup>54</sup> Demir v.dğr., *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, s. 395

<sup>55</sup> Kutub, *et-Tasvîru'l-Fenniyyi fi'l-Kur'ân*, s. 36-86;190-215.

<sup>56</sup> Bakara, 2/127-129.

<sup>57</sup> Hûd 11/42-43.

<sup>58</sup> Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, s. 247-249.

<sup>59</sup> Abese 80/1-3.

<sup>60</sup> Zuhruf 43/57.

<sup>61</sup> Seyyid Kutub, *Kur'ân'da Kıyamet Sahneleri*, tr. Süleyman Ateş, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşr, ts., s. 6.

<sup>62</sup> Kutub, *et-Tasvîru'l-Fenniyyi fi'l-Kur'ân*, s. 36.

<sup>63</sup> Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, s. 199.

engel oluşturacak biçimde, perdeledik, kulaklarını da sağırlaştırdık. Bu yüzden her türlü mucizeyi görseler bile ona inanmazlar. Nitekim bu kâfirler tartışmak için yanına geldiklerinde sana: "Bu Kur'ân, eskilerin masallarından başka bir şey değildir" derler. Hem başkalarını Kur'ân'dan uzak tutuyorlar, hem de kendileri ondan uzak duruyorlar. Böylece aslında kendilerini mahvediyorlar, ama bunun farkında değildirler."<sup>64</sup> Âyetler muhâtaplara karşılıklı iki sayfa olarak tasvîr edilmektedir. Birinci sayfa dünyaya ilişkin olup inatçılık ve yüz çevirme tasvirlerinden oluşuyor. İkinci sayfa ahiretle ilişkili olup pişmanlıklarla doludur. Kur'ân, bu sahneyi son derece etkileyici ve canlı bir tarzda sunuyor.<sup>65</sup> O, bu tasvirlerle Allah'a inanmayan insanlara hitâp ederek onları güçlü bir şekilde sarsmaktadır.

### g. Teşvik Üslûbu

İnsan birçok zaafının yanında birçok faziletleri olan karmaşık bir varlıktır. Bu sebeple İslam insanı bir bütün olarak ele alır. Zaaflarına karşı korkutucu faziletlerine karşı da teşvik edici bir metotla ona yaklaşır.<sup>66</sup> Teşvik üslûbu Kur'ân'da yer alan konuşma üslûplarından birisidir. Bu üslûp, son ilâhi hitâbın muhâtabı olan insanların iç dünyalarına, akıl ve duygularına hitâp etmenin bir yoludur. Burada genelde muhâtabı istenilen yöne çekmek için onu duygusal ve mantıksal olarak önceden hazır hale getirme hedefi yatmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim'de bu üslûp, sadece Allah'a has bir üslûp olmayıp, konuşmalarına yer verilen peygamber, melek, şeytan ve diğer canlıların konuşmalarında dahi bu üslûbun kullanıldığı görülmektedir. Bu üslûpta genel amaç; kıyamete kadar gelecek olan muhatapları; iyi, güzel ve doğruya yönlendirme, kötü, çirkin ve faydasız olan şeylerden uzaklaştırma gayreti bulunmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim'de, insanları ilâhi hakîkâti kabule teşvik eden ve bu davete ilgisiz kalmaktan sakındıran birçok âyet mevcuttur. Fakat bu iki yaklaşımdan hangisini daha fazla kullandığı sorusuna verilen cevap ikisinin de dengeli bir biçimde kullanıldığıdır. Teşvik ve sakındırma üslupları bazen beraber bazen de ayrı ayrı kullanılmaktadır. Ancak cennet tasvirlerinin cehennemden fazla olması ceza ve mükâfat ifadelerinden mükâfatın daha fazla yer alması Kur'ân'ın terğib üslûbunu daha çok tercih ettiği görüşünü ortaya

<sup>64</sup> En'âm 6/25-26.

<sup>65</sup> Kutub, *fî Zilâl*, II, 1077.

<sup>66</sup> Ahmet Güneş, *Hoşgörünün Hukuki Temeli*, İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2006, s. 51.

çıkarmaktadır.<sup>67</sup> Ancak genel olarak konuya bakıldığında birbirine üstünlük olarak değil de muhâtapların durum ve şartlarına uygun bir şekilde tercih yapıldığı görülmektedir.

Allah (cc), mü'minleri ahirette kendilerini azaptan kurtaracak imana sahip olmaya, ibadet yapmaya ve sadaka vermeye teşvik etmektedir; “-Ey iman edenler! size elem dolu bir azaptan kurtaracak bir ticaret göstereyim mi? -Allah’a ve peygamberine inanır, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihat edersiniz. Eğer bilerseniz, bu sizin için çok hayırlıdır. -(Bunu yapınız ki) Allah, günahlarınızı bağışlasın, sizi içinden ırmaklar akan cennetlere ve Adn cennetlerindeki güzel meskenlere koysun. İşte bu büyük başarıdır.”<sup>68</sup> Bu âyetlerdeki ifâde biçimi ayırma ve bitişirme, soru ve cevap, ileri alma ve geriye alma yöntemleri ile insanları imana teşvik etme üslûbudur. Kur’ân ifade gücünün tüm etkileme araçlarını kullanarak bu çağrının, kalpler üzerinde daha fazla etki yapmasını amaçlamaktadır.<sup>69</sup> Allah, mü'minlerden ahirette kazançlı çıkmanın yollarını insanların bildikleri bir kavram olan ticaretle açıklıyor. Onlardan; iman edip cihat etmelerini ancak bu şekilde bağışlanacaklarını ve cennete giderek ticarete kârlı çıkacaklarını belirterek bu amellere teşvik etmektedir.

#### **h. Sakındırma Üslûbu**

Kur’ân, muhataplarından emir ve yasaklarına uyma konusunda dikkatlerini çekmek için bazen onları birtakım duygu ve düşüncelerden sakındırmaktadır. Bu bağlamda Allah (cc), bazı ayetlerde Hz. Peygamber’e birtakım emirler ve yasakları ümmetine bildirmesini, insanları uyarmasını istemektedir: “-De ki: “Ey Rabbim! Şeytanların vesveselerinden sana sığınırım.” –“Ey Rabbim! Onların benim yanımda bulunmalarından da sana sığınırım.” -Nihâyet onlardan birine ölüm gelince, “Rabbim! Beni dünyaya geri gönder. Ta ki boşa geçirdiğim dünyada salih bir amel yapayım” der.”<sup>70</sup> Yüce Allah bu ayetle Hz. Peygamber’i kıyamette müşriklerin pişmanlıklarını haber vermektedir. O ve onun ümmeti kıyametin dehşetinden sakındırılmaktadır.<sup>71</sup> Burada müşriklerin duasından maksad, iman edenlerde sakınma duygusunu arttırmaktır. Hz. Peygamber’in

<sup>67</sup> Esra Hacımuftüoğlu, *Kur’ân-ı Kerim’in İrşad Üslûbu*, Ankara: TDV Yayınları, 2013, s. 211.

<sup>68</sup> Sâff 61/10-12.

<sup>69</sup> Kutub, *fi Zilâli'l-Kur’ân*, VI, 3558.

<sup>70</sup> Mü'minûn 23/97-100.

<sup>71</sup> Muhammed Mahmud Hicâzî, *et-Tefsîru'l-Vâdih*, ter. Mehmet Keskin, İstanbul: İlim Yayınları, ts., II, 282.

şeytanların vesveselerinden Allah'a sığınması da ümmetine şeytanların vesveselerinden sakınmayı ve Allah'a sığınmalarını öğretmeye yöneliktir.<sup>72</sup>

### i. Karşılaştırma Üslûbu

Kur'ân'da yer alan diyaloglarda kullanılan diğer bir üslup karşılaştırma üslubudur. Türkçe'de karşılaştırma: *"Kişilerin veya varlıkların benzer veya farklı yanlarını incelemek amacıyla yapılan kıyaslamaya karşılaştırma denir. Diğer bir ifadeyle karşılaştırma, aralarında ilişki bulunan varlık ya da kavramları ortak ya da farklı yönleriyle anlatmaktır."*<sup>73</sup> Arapça'da mukayese ile ifade edilir.

Karşılıklı konuşmaların bazılarında muhatabı iknâ etmek için birtakım karşılaştırmaların yapıldığı görülmektedir.<sup>74</sup> Bu tür üslûbun genelde müşrikler ve Ehl-i Kitab'a yönelik olduğu görülmektedir. Bu ayetlerden birisi Zümer Süresinin 9. Ayetindeki *"Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu ?"* şeklinde bilenlerle bilmeyenlerin karşılaştırıldığı tablodur.

İman edip salih amel işleyenle sadece dünya için çalışanın karşılaştırıldığı şu sahne dikkat çekicidir: *"Kıyamet gününde yüzünü azabın şiddetinden korumaya çalışan kimse, (o gün) azaptan emin olan kimse gibi midir? Zâlimlere, "Kazandıklarınızı tadın" denir."*<sup>75</sup> İnsan, normal zamanda kendisini elleri ile korumaya çalışır. Fakat kıyametin dehşetinden el ve ayak korunmaya yetmeyecek yüzle de azaptan korunmaya çalışılacağı ifade edilmektedir.<sup>76</sup> Bu da ahiretteki korkunun, sıkıntının, ızdırabın şiddetini göstermektedir.

Hz. Peygamber dini hakikatleri ümmetine aktarmak için mukâyese üslûbunu birçok örnekte kullanmıştır. Bu konudaki örneklerden bazılarını zikretmek gerekirse; kendisini ve ümmetinin durumunu ateş etrafındaki kelebeklere benzetmesi,<sup>77</sup> insanları sadakaya teşvik için cimri ile cömerti karşılaştırması,<sup>78</sup> salih insanlarla birlikte olmanın önemini anlatırken iyi ve kötü

<sup>72</sup> Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIII, 110.

<sup>73</sup> [http://www.edebiyatogretmeni.org/karsilastirma/\(04.06.2016\)](http://www.edebiyatogretmeni.org/karsilastirma/(04.06.2016))

<sup>74</sup> Ahzâb 33/23-24; Sâffât 37/94-99; Duhân 44/43-57.

<sup>75</sup> Zümer 39/24.

<sup>76</sup> Karaman v.dğr., *Kur'ân Yolu*, IV, 534.

<sup>77</sup> Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî el-Müslim, *Câmiu's-Sahîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992, *"Fedâil"*, 17.

<sup>78</sup> Ebî Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Câmiu's-Sahîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992, *"Zekât"*, 28.



arkadaşı karşılaştırması,<sup>79</sup> Kur'ân okumanın faziletini ifade ederken okunan ev ile okunmayı karşılaştırması<sup>80</sup> bu konuda birkaç örnektir.

### j. Dikkat Çekme Üslûbu

Kur'ân'da Yüce Yaratıcı, insanları kendilerine getirme için, yer, gökler, hayvanlar, gece, gündüz vb. olay ve durumlara dikkat çekerek onları hak yola davet etmektedir. Aslında Kur'ân, dikkat çektiği bu varlıkların nasıl yaratıldığından çok niçin yaratıldığına, vazifelerine ve yaratılış gayelerine değinip, insanları bu varlıkların yaratıcısı Allah'a ulaştırma amacı taşımaktadır.<sup>81</sup> Dikkat; *zihinsel çabanın duyuşsal veya zihinsel olaylara yoğunlaştırılması*,<sup>82</sup> algılamayı, düşünceleri, duyuşsal girdileri çevresel uyarıcıların kimilerini görmezlikten gelip kimilerini seçerek onlar üzerinde odaklaşma; böylece seçilen uyarıcıları daha net algılama ve bu süreçlerin tümünü istençli olarak denetleyip yönlendirme yeteneğine<sup>83</sup> denmektedir. İnsanları, araştırmaya, düşünmeye, uyanık olmaya teşvik eden bir üslûptur.

Yüce Yaratıcı bir âyette bütün insanlara niçin kendisine kulluk yapmaları gerektiğini ifade edip, dikkatlerini bu konuya çekmiştir: *“Ey insanlar, sizi ve sizden öncekileri yaratmış olan Rabbinize kulluk ediniz ki; Allah'ın azabından korunabilesiniz. O ki, size yeri döşek, göğü tavan yaptı ve gökten su indirip onun aracılığı ile size rızık olarak topraktan çeşitli ürünler çıkardı. O halde O'na bile eşler koşmayınız.”*<sup>84</sup> Bu çağrı bütün insanları, gerek kendilerini ve gerekse daha önceki dönemlerde yaşamış tüm insanları sadece Allah'a kulluk etmeye davet ediyor. Kur'ân-ı Kerim'in birçok yerinde Allah'ın gücü ve nimetleri hatırlatılırken sık sık gökten su (yağmur) indirildiği ve bunun aracılığı ile yeryüzünde çeşitli bitkiler yetiştirildiği vurgulanır.<sup>85</sup>

Kur'ân muhataplarıyla diyaloga girerken muhatabına göre üslup belirlemektedir. O, bu diyaloglarda bazen üslubunu sertleştirir. Bu durumda bu diyaloglara muhacce, mücadele, münazara ve muaraza gibi farklı isimler verilir. Dikkat çekme üslubu genelde nimetlerin kıymetini bilmeyen veya yaratılış amaçlarını düşünmeyen kişilerle ilgili diyaloglarda gözlemlenir.

<sup>79</sup> Buharî, “Büyü””, 38.

<sup>80</sup> Müslim, “Müsafirîn”, 211.

<sup>81</sup> Veysel Güllüce, *Bilimsel Tefsirde Usûl*, Erzurum: Aktif Yayınevi, 2007, s. 85.

<sup>82</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Ruhbilim Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2003, s. 117.

<sup>83</sup> Rasim Bakırcıoğlu, *Ansiklopedik Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2006, s. 83.

<sup>84</sup> Hacc 22/2.

<sup>85</sup> Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIII, 6.

Allah (cc), yeryüzünde gezip ibret almaları için geçmiş kavimleri insanların dikkatine sunmaktadır; *“Onlar, Allah'ın başlangıçta yaratmayı nasıl yaptığını, sonra onu nasıl tekrarladığını görmüyorlar mı? Şüphesiz bu Allah'a göre kolaydır. -De ki: “Yeryüzünde dolaşın da Allah'ın başlangıçta yaratmayı nasıl yaptığını bakın. Sonra Allah (aynı şekilde) sonraki yaratmayı da yapacaktır.”*<sup>86</sup> Bu âyette, Allah'la buluşmayı inkâr eden kâfirlere yönelik bir hitap vardır.<sup>87</sup> Âyet, onları yeryüzünde dolaşmaya, Allah'ın yaratma, canlı-cansız varlıklardaki sanatını ve ayetlerini gözlemlemeye çağırıyor.<sup>88</sup>

### k. İkna Üslûbu

Kur'ân diyaloglarında sıkça karşımıza çıkan üsluplardan birisi de ikna üslubudur. İkna; *“Bir kanaati kabul ettirme, bir kanaat uyandırma, inanmasını sağlama, razı etme”* gibi anlamlara gelmektedir. Allah (cc), ayetlerde Hz. Peygamberin getirdiği vahiy ve hakikatlere iman etmeleri için insanlara birtakım iknâ üslûplarını kullanmıştır. Mesela insanları tek Allah inancına davet etmek için yeryüzünde birden fazla ilâhın olması durumunda olacakları haber verdiği Enbiya Süresinde iknâ üslûbunu şöyle kullanmaktadır; *“Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu.”*<sup>89</sup>

İkna üslûbu Kur'ân'da farklı şekillerde kullanılmıştır. İnsanlar; 1. şahsiyetlerle 2. duygularla ve 3. aklî ve mantıkî çıkarımlarla iknâ edilmeye çalışılmıştır. Bazen şahsiyet hakkında bilgiler verilir. Mesela bu şahsın birtakım özellikleri vasıtasıyla muhataplar birtakım duygu ve düşüncelere iknâ edilir. Bazen insanlarda mevcut olan birtakım duyguları öne çıkarılır. Bu duygular vasıtasıyla muhataplar iknâ edilmeye çalışılır. Bazen de aklî ve mantıkî deliller kullanılır.<sup>90</sup> Konu genelleştirilir, parçalara bölünür, karşılaştırma yapılır, kıyas edilir ve delillerle işhad yapılır.<sup>91</sup> Bütün bu çalışmaların tek amacı olup o da muhatabı etkilemeye çalışmaktır.

### 1. Somutlaştırma Üslûbu

Kur'ân'ın muhâtaplarına birtakım hakikatleri yerleştirmek için soyut kavramları veya gelecekle ilgili haberleri somutlaştırarak sunması onun

<sup>86</sup> Ankebût 29/19-20.

<sup>87</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 366.

<sup>88</sup> Kutub, *fî Zilâl*, V, 2730.

<sup>89</sup> Enbiyâ 21/22.

<sup>90</sup> Hayati Aydın, *Kur'ân'da Psikolojik İkna*, İstanbul, Timaş Yayınları, 2002, s. 62.

<sup>91</sup> Senâ Mahmud Abdullah Âbid, *el-Hivâr fîl-Kur'ân Meâlimihi ve Ehdâfîhi*, Cidde: Dâr-u Endulusi'l-Hadrâi, 2004, II, 1044.

üslûbunun çeşitliliğini göstermektedir. Kur'ân'da insanlar için Rab, cennet, cehennem, diriliş, sadaka, zekât vb. hakikatler bazı canlandırma ve tasvirlerle somutlaştırılmaktadır. Nitekim Bakara Süresinde zekâtın insana sağlayacağı fayda insanların bildiği bir örnekle şöyle somutlaştırılmıştır; *“Mallarımı Allah yolunda harcayanların durumu, yedi başak bitiren ve her başakta yüz tane bulunan bir tohum gibidir. Allah dilediğine kat kat verir. Allah lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.”*<sup>92</sup>

### m. Hitâp Üslûbu

Kur'ân'ın muhatabın dikkatini çekmek için kullandığı üsluplardan birisi de hitaptır. O, birçok ayette farklı muhataplara değişik şekillerde seslenmiştir. Hitâbet; Arapça bir kelime olup, *“Maksadı anlatmak için, sözü düşünceyi şahsa veya diğer şahıslara yönlendirme, onlara karşı etkili ve inandırıcı konuşmak”* demektir.<sup>93</sup> Terim olarak *hitâbet; kişilerin herhangi bir konuda muhâtaplarına veya topluma düşündüklerini, bildiklerini kısa, özlü, etkili ve düzgün bir ifâde ile anlatmalarınıdır.*<sup>94</sup>

Kur'ân, bütün asırlardaki insanların anlayış seviyelerine hitâp etmektedir.<sup>95</sup> Kur'ân, akla ve kalbe hitâp ederken; sadece mantıki ya da sadece duygusal hitâplarda bulunmaz. Hitâplarında bazen akla, bazen de duygu ve kalbe hitâp ön plandadır.<sup>96</sup>

Son ilâhi kelâm olan Kur'ân'da, hitâbetin ve insanlarla güzel ve etkili bir şekilde konuşmanın gerekliliği üzerine birçok âyet mevcuttur. Zaten, Kur'ân-ı Kerim'in kendisi insanlara *“en güzel söz”* olarak takdim edilmektedir.<sup>97</sup> Bu nedenle insanlar, güzel söz söylemeye<sup>98</sup> davet edilir; *“Sözünü dinleyip de onun en güzeline uyanlar var ya, işte onlar Allah'ın hidâyete erdirdiği kimselerdir. İşte onlar akıl sahiplerinin ta kendileridir”*<sup>99</sup> diyerek söylenen sözü dikkatli dinlemeye ve bu söze tabi olmaya teşvik vardır. Hz. Peygamber'e hitâben; insanlarla konuşurken etkili söz söylemesi emredilmektedir; *“Onlar, Allah'ın kalplerindekini bildiği kimselerdir. Öyleyse onlara aldırma. Onlara öğüt ver ve onlara, kendileri hakkında etkili ve güzel söz*

<sup>92</sup> Bakara 2/261.

<sup>93</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 361.

<sup>94</sup> İbrahim Emiroğlu, *Ana Konularıyla Klasik Mantık*, İstanbul: Asa Kitabevi, 1999, s. 249; Ahmet Lütfi Kazancı, *Peygamberin Hitâbeti*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010, s. 24.

<sup>95</sup> Güllüce, *Bilimsel Tefsirde Usûl*, s. 134.

<sup>96</sup> Said Şimşek, *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, Konya: Kitap Dünyası, 2013, s. 103.

<sup>97</sup> Zümer 39/23; A'raf 7/137.

<sup>98</sup> İsrâ 17/53; Bakara 2/83.

<sup>99</sup> Zümer 39/18.

söyle.”<sup>100</sup> Yine Firavun’u hakka davet için gönderilen Hz. Mûsâ ve Hz. Harun’a “Ona yumuşak söz söyleyin olur ki düşünür yahut korkar”<sup>101</sup> emri verilir. Hz. Peygamber de huzurunda konuşan bir hatibi dinledikten sonra; “sözde sihirleyen bir kudret vardır”<sup>102</sup> buyurmuştur. Bunlar, söz ve hitâbetin önemini ve tesirini göstermektedir.<sup>103</sup>

Bazılarını kısaca sunduğumuz Kur’ân’da diyalog üslubunun özellikleri insanların anlatım özellikleriyle kıyaslanamayacak kadar çoktur. Burada öne çıkanları zikretmeye çalıştık. Elbette bunların dışında; canlandırma, tahyil, tescim, soyutlama, tahkir, zem vb. üslublar Kur’ân’da yer almıştır. Makalemizin uzamaması için bu kadarla yetiniyoruz.

### Sonuç

Kur’ân’ın ana gayelerinden en önemlisi; tevhit inancının muhataplarda sağlamlaştırılmasıdır. O içerisinde bulunan yüzlerce ayette kıyamete kadar gelecek insanlara geçmişte tevhid inancını tebliğ eden peygamberler, salih kimseler ve melekler gibi örnek şahsiyetlerle rehberlik etmiştir. Elbette bu mübelliğ şahsiyetlerin muhatapları aynı duygu, düşünce ve inanç içerisinde olması mümkün değildir.

Özellikle muhatapları eğitmede Kur’ânî bir yöntem olan diyalog üslubunun gayelerinden bazıları; muhatapları bir takım dini değerlere davet etmek, teşvik etmek, öğüt vermek, hatırlatmak, uyarmak ve onları terbiye etmektir. O bu bağlamda insanlardan konuşma esnasında sahip olmalarını veya uzak durmalarını istediği birçok ilke, prensip, tutum ve davranışı diyaloglar eşliğinde sunarak insanlara yol göstermektedir.

Kur’ân; diyalogları sunarken muhatapın seviyesine göre farklı üslup ve değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bazen bu konuşmalarda soru, cevap, tasvir, kısaca anlatma, karşılaştırma, dikkat çekme, tartışma vb. farklı üslupları kullanmıştır. Bütün bu üsluplar dini tebliğde muhataplar için birer örnek mahiyetinde olup onlara muhataplarına göre nasıl konuşacaklarını ortaya koymaktadır.

<sup>100</sup> Nîsa 4/63.

<sup>101</sup> Tâhâ 20/44.

<sup>102</sup> Buhârî, “Nikâh”, 47; Müslim, “Cumua”, 47.

<sup>103</sup> Kazancı, *Peygamberin Hitâbeti*, s. 26.

Kur'ân'da diyalog üslubuyla ilgili dokuz yüz küsur ayetin bulunması dikkate değerdir. Son ilahi hitap, insanlara kulluk yolunda gerekli rehberliği yaptığı gibi insana Rabbiyle, hemcinsleri ve diğer varlıklarla münasebet ve iletişiminin nasıl olması gerektiği hususunda da birtakım ilke ve örnekler eşliğinde rehberlik etmektedir. Bundan dolayı insan, dünya ve ahiret yolculuğunda kendisine rehberlik etsin diye indirilen son ilahi kitabı bu yönüyle de ele alıp dini, ailevi, sosyal vb. ilişkilerini düzenlemeye çalışmalıdır.

### Kaynaklar

- Abbas, Hüseyin, *Kasasu'l-Kur'ânî'l-Kerim*, Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2010.
- Âbid, Senâ Mahmud Abdullah, *el-Hivâr fil-Kur'ân Meâlimihî ve Ehdâfihî*, Cidde: Dâr-u Endülüsi'l-Hadrâi, 2004.
- Akk, Halid Abdurrahman, *Usûlu't-Tefsir ve Kavâiduhu*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2007.
- Âmir, Necip Halid, *Peygamberimiz Sorunları Nasıl Çözerdi?*, çev. Ömer Faruk Tokat, İstanbul: Gonca Yayınları, 2011.
- Aydın, Hayati, *Kur'ân'da Psikolojik İkna*, İstanbul, Timaş Yayınları, 2002.
- Bakırcıoğlu, Rasim, *Ansiklopedik Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2006.
- Baş, Erdoğan, *Kur'ân'ın Üslûbu ve Tekrarlar*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.
- Bolelli, Nusreddin, *Belağat*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2009.
- Buhârî, Ebî Abdullah Muhammed b. İsmail. *Câmiu's-Sahîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Canan, İbrahim, *Peygamberimizin Tebliğ Metodları*, İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2007.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sıhah fi'l-Lügati ve'l-Ulüm*, tasnif: Nedim Mar'aşlı, Üsâme Mar'aşlı, Beyrut: Dâru'l-Hadarâti'l-Arabiyyi, 1975.
- Cirit, Hasan, *"Kussas"*, DİA, Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Çanga, Mahmud, *Kur'ân-ı Kerim Lügati*, Timaş Yayınları, İstanbul 1991.
- Çimen, Abdullah Emin, *Kur'ân-ı Kerim'de Helâk Kavramı*, İzmir: Işık Akademi Yay., 2007.
- Dağ, Mehmet, *Kur'ân'da Üslûp Diyalektiği İltifat*, Ankara: Salkımsöğüt Yay., 2008.
- Dağdeviren, Alican, *Kur'ân'da Sorular ve Cevaplar*, İzmir: Yeni Akademi, 2006.
- Demir, Ömer v.dğr., *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992.
- Demir, Şehmus, *Mitoloji, Kur'ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2003.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İFAV Yayınları, II. baskı, 2011.
- Emiroğlu, İbrahim, *Ana Konularıyla Klasik Mantık*, İstanbul: Asa Kitabevi, 1999.

- Eren, Cüneyt, *Belâgat Açısından Kur'ân-ı Kerim'de Tekrarların Tahlili*, Erzurum: EKEV, 2001.
- Garbal, Muhammed Şefik, *Mevsuâtü'l-Arabiyyeti'l-Müeyyessere*, New York: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1975.
- Güllüce, Veysel, *Bilimsel Tefsirde Usûl*, Erzurum: Aktif Yayınevi, 2007.
- Gümrükçüoğlu, Süleyman, *Kur'ân'da İletişim Dili*, İstanbul: Etkileşim Yay., 2014.
- Güneş, Ahmet, *Hoşgörünün Hukuki Temeli*, İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2006.
- Hacımüftüoğlu, Esra, *Kur'ân-ı Kerim'in İrşad Üslûbu*, Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah, *İ'caz ve Belâgat Deyimleri*, Erzurum: EKEV, 2001.
- Halefullah, Ahmed Muhammed, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı (el-Fennü'l-Kasasî)*, Ankara: Ankara Okulu, 2012.
- Hamidullah, Muhammed, *İslama Giriş*, çev. Kemal Kuşçu, İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1961.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Ruhbilim Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2003.
- Hicâzî, Muhammed Mahmud, *et-Tefsîru'l-Vâdih*, ter. Mehmet Keskin, İstanbul: İlim Yayınları, ts.
- [http://www.edebiyatogretmeni.org/karsilastirma/\(04.06.2016\)](http://www.edebiyatogretmeni.org/karsilastirma/(04.06.2016))
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, tashih; Muhammed Abdulvehhab, Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1997.
- İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed b. Râğıb, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1422/2001.
- Karaman, Fikret, *Sünnetin Işığında Tebliğ ve Davet*, Ankara: DİB Yayınları, 2010.
- Karaman, Hayrettin v.dğr., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- Kazancı, Ahmet Lütüfi, *Peygamberin Hitâbeti*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Kur'ân-ı Kerim Meâli, Ankara: DİB Yayınları, 2006.
- Kutub, Seyyid, *et-Tasvîru'l-Fenniyyi fi'l-Kur'ân*, Kâhire: Dâr-u's-Şuruk, VII. baskı, 1980.
- , *fi Zilâli'l-Kur'ân*, Kâhire: Dâru's-Şurûk, XXXII. baskı, 2003.
- , *Kur'ân'da Kıyamet Sahneleri*, ter. Süleyman Ateş, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Mutlu, Erol, *İletişim Sözlüğü*, Ankara: Ark Yayınları, 1995.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî, *Câmiu's-Sahîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Nursi, Said, *İşârâtü'l-İ'caz*, İstanbul: Sözlük Yayınevi, 2006.
- , *Sözlük*, İstanbul: Sözlük Yayınevi, 2006.
- Râfi, Mustafa Sadık, *İ'cazu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyyi*, Beyrut: Dâru'l-Erkam, III. baskı, 2004.
- Râzî, Fahrüddîn, *et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb)*, Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-A'rabî, 1997.

- Sofuoğlu, Mehmet, *Tefsire Giriş*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- şengöl, İdris, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, İzmir: Işık Yayınları, 1995.
- şimşek, Said, *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, Konya: Kitap Dünyası, 2013.
- Uslu, Mustafa, *Ansiklopedik Türk Dili ve Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Yağmur Yayınları, 2007.
- Yıldırım, Suat, *Anahatlarıyla Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.
- Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut; Dâru'l-Mafire, ts.

## MURAD MOLLA KÜTÜPHANESİ NUMARA 83'TE KAYITLI "TEFSİR-İ HÂRİZMÎ"İN AİDİYET SORUNU

Faysal ARPAGUŞ\*

### Özet

Yazma eserler hakkında bilgi veren kaynaklar, Murad Molla Kütüphanesi numara 83'te yer alan *Tefsîru'l-Hârizmî* adlı Arapça eserin, Ali b. Muhammed el-Hârizmî'ye ait olduğunu kaydeder. Ancak muhteva ve metin tahlili, eser içerisinde verilen kitap ismi ve en sondaki bir not, aslında yazmanın bir başka şahsa, Ebu'r-Rabî' Necmeddin et-Tûfî'ye ait olmasını gerektirmektedir. Bu makalede, sözü geçen yazmanın gerçekte kime ait olduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Murad Molla, yazma eser, tefsir, Hârizmî, Tûfî

## IN THE MURAD MULLAH LIBRARY NR: 83 REGISTERED "TEFSİR-İ HÂRİZMÎ"'S BELONGING

### Abstract

The resources that provide information about manuscripts inform that Arabic manuscript in the Murad Mullah library, nr: 83, belongs to Ali b. Mohammed al-Hârizmî. But content and text analysis, the book name given in the manuscript and a note at the end, claim that the manuscript must belong to another man called the Abu'r-Rabî' Najmuddin at-Tûfî. In this article, we will attempt to reveal whom the manuscript actually belongs to.

**Key Words:** Murad Mullah, manuscript, tafsir, al-Hârizmi, al-Tûfî

---

\* Öğr. Gör., Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, faysal.arpagus@gop.edu.tr



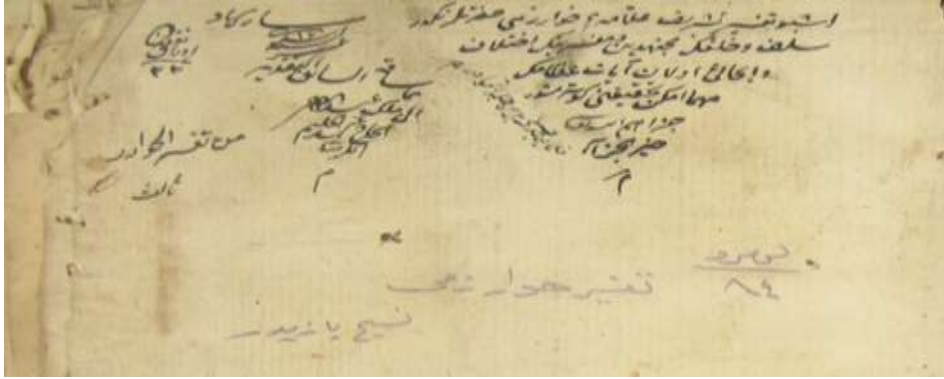
## Giriş

Yazma eserler, kültürel mirasımızın önemli bir parçasıdır. Bu mirası korumak ve sonraki nesillere aktarmak için kütüphaneler kurulmuş; ilgililerinin, kolaylıkla bulup erişebilmesi için kataloglar ve bibliyografik eserler hazırlanmıştır. Ancak cildinin dağılması, sayfalarının kaybolması veya burada sayamadığımız başka nedenlerle, hakkında doğru bilgi veremeyecek şekilde tahrip olmuş eserlerin, sonraki dönemlerde kayda geçirilmesinde zaman zaman yanlışlıklar da yapılabilmektedir.

Bu şekilde kayda geçmiş eserlerde şuna benzer problemler görülebilmektedir:

1. Eser, müellifine değil de başkasına nispet edilmiş olabilir.
2. Eser müellife aittir; fakat eserin adı yanlış verilmiş olabilir.
3. Eser ve müellif adı doğrudur; fakat isim benzerliği sebebiyle hem eser ve hem de müellif başka bir eser ve müellifle karıştırılmaya müsait olabilir.

Bunlara ilaveten başka sebepler de zikredilebilir. Yaptığımız araştırma neticesinde Murad Molla Kütüphanesi'nde aşağıda kayıtlarını vereceğimiz yazmayla ilgili de benzer bir durum söz konusudur. İlgili nüshanın vikâye varağındaki notlar şu şekildedir:



Resim: 1

“İşbu Tefsir-i Şerîf Allâme-i Hârizmî hazretlerindir. Selef ü halefin müçtehidin ü müfessirinin ihtilâf ü ilhâkı olan âyât-ı izâmın mehmâ emken tahkîkini göstermişdür. ‘Cezâhümullâhu hayra’l-cezâ’. Kalle mâ yûced nüshatühû bel min cülleti’n-nevâdir.”

Sol üst köşede, “noksan evrâk: 33” ve onun alt kısmında rika yazı ile:

“Min Tefsiri'l-Hârizmî” ve “sâlis” yazmaktadır. Bunun biraz altında ve sayfayı tam ortalayacak şekilde soluk bir yazı ile tekrar “Tefsîr-i Hârizmî”, “nesih yazıdır” kaydı vardır.

İlgili eserin kütüphane tasnif numaralarının bulunduğu sol alt kısımda şu bilgiler yer almaktadır:

Kısım: ..... (boş)
Yeni Kayıt: 64
Eski Kayıt: 83
Tasnif No: 297.1

Ayrıca eserin muhtelif sayfa kenarlarında, orijinal yazıdan farklı ve vikaye varağındaki yazı ile aynı elden çıktığı belli olan “تفسير الخوارزمي” kayıtlarına rastlanmaktadır<sup>1</sup>.

Bu makalede Süleymaniye Kütüphanelerine bağlı Murad Molla Kütüphanesi<sup>2</sup> bünyesinde bulunan ve yukarıda bilgileri verilen yazmanın, üzerinde verilen bilgiler ve araştırma neticesinde elde edilen bulgular ışığında **aidiyet sorunu** ele alınacaktır.

### 1. Bibliyografik Eserlerde Hârizmî Tefsiri İçin Verilen Bilgiler

Süleyman MOLLAİBRAHİMOĞLU'nun “*Yazma Tefsir Literatürü*” adlı eserinin ‘Müellifleri Bilinen Tefsirler’ bölümünde, eldeki yazmanın kütüphane kayıtları verilerek “Ali b. Muhammed el-Hârizmî (takriben 560 h.)”ye ait olduğu; fakat müellife atfedilen *Şemârihü'd-Dürer Fî Tefsîri'l-Ây Ve's-Süver* olup olmadığının tespit edilemediği belirtilmektedir<sup>3</sup>. Fuat Sezgin de *Târihü't-Türâsi'l-Arabî*'de, malum yazmaya işaretlerle şu bilgilere yer vermiştir:

تاريخ التراث العربي، علوم القرآن – مخطوطات – التفسير وعلومه.

المعلومات: 20. الخوارزمي (ابو الحسن علي بن عراقي بن محمد بن علي العمراني الصنّاري، ت: 539 هـ).

<sup>1</sup> Mesela yazmanın üçüncü varağı, sol üst köşesinde “من تفسير الخوارزمي – من تفسير الخوارزمي” kaydı vardır.

<sup>2</sup> Murad Molla Kütüphanesi, Süleymaniye'ye bağlı kütüphaneler içerisinde zikredilir. 1999 yılındaki depremde kütüphane binası zarar görünce buradaki koleksiyon, Süleymaniye Kütüphanesine taşınmıştır. <https://tr.m.wikipedia.org> (27.03.2016)

<sup>3</sup> Süleyman Mollaibrahimoğlu, *Yazma Tefsir Literatürü*, İstanbul, 2007, Damla Yayınevi, s. 157-159

تفسير الخوارزمي (شماريخ الدرر)

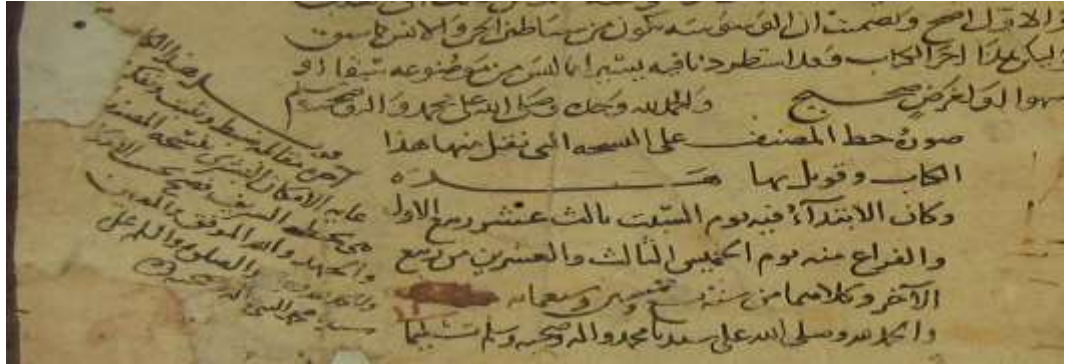
محمد مراد ملا 9 (93)<sup>4</sup>.

Bu bilgileri değerlendirecek olursak eserin, Ali b. Muhammed el-Hârizmî'ye ait olduğu ve adının da “*Şemârihü'd-Dürer*” olduğu neticesi ortaya çıkmaktadır.

Yukarıda kaynak olarak gösterilen bibliyografik eserler dışında Hârizmî Tefsiri'nin yazmasına işaret eden başka herhangi bir kayda rastlanmamıştır<sup>5</sup>.

## 2. İlgili Yazmadaki Karinelere Hareketle Eserin Ali b. Muhammed el-Hârizmî'ye Aidiyetinin Mümkün Olup Olmadığı

Yazmalarda, eserin kime ait olduğunu bildiren noktalardan bir tanesi de ferağ kaydıdır<sup>6</sup>. Ferağ kaydında yer alan notlarda “kitabın musannif hattı esas alınarak beşer imkânının elverdiği ölçüde zapt edilerek 759 h. senesinde istinsâh edildiği” ifade edilmektedir. Fakat musannif ve müstensihinin kim olduğuna dair herhangi bir kayıt mevcut değildir. İlgili kısım şöyledir:



Resim: 2

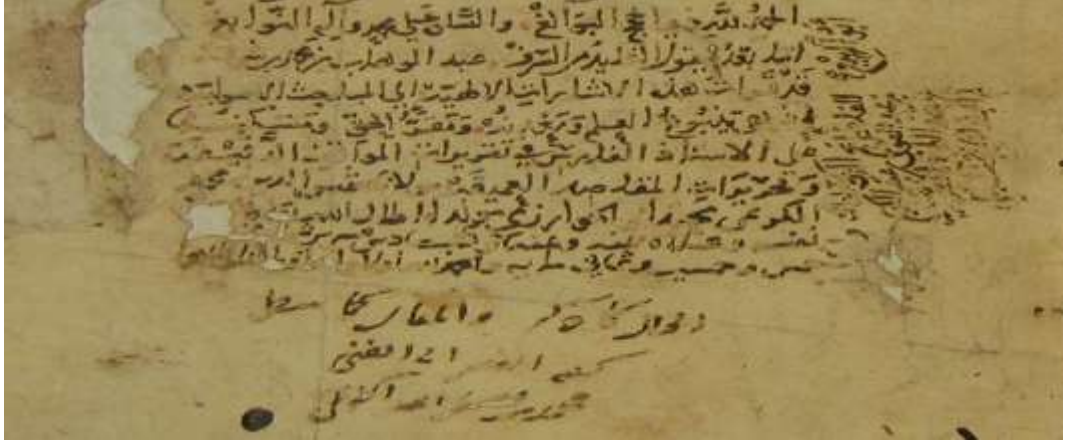
<sup>4</sup> [<sup>5</sup> Mesela Ömer Nasuhi Bilmen, Kehhâle, Hacı Halife, Suyûtî ve bibliyografik eser yazan diğer müellifler, Ali b. Muhammed el-Hârizmî'nin yazması için herhangi bir kayıt zikretmezler.](https://books.google.com.tr/books?id=1e3r7R6bAZMC&pg=PT386&lpg=PT386&dq=الخوارزمي+(+الحسن+علي+بن+عراق+بن+محمد+بن+علي+العمراني+el-Fihrisü's-Sâmil Li't-Türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmî, el-Mecmaü'l-Melikî, Ürdün, 1979, c. 2, s. 1044. Benzer bilgiler, Mucemü'l-Müellifin'de de vardır ve şöyledir: Ali b. Arrâk es-Sinnâri el-Hârizmî (ö. 539 h. / 1144 m.), Nahivci, dilci, fakih ve müfessir. Kur'ân tefsirine dair <i>Şemârihü'd-Dürer</i> onun musannefâtındandır. (Ömer Rızâ Kehhâle, <i>Mucemü'l-Müellifin</i>, c. 2, s. 475-476. Kehhâle ilgili sayfalarda, kendi kaynaklarını da vermektedir.)</a></p>
</div>
<div data-bbox=)

<sup>6</sup> Ferağ kaydı: Kelime anlamı, bir işi tamamlayıp boşa çıkma, çekilme, terk etme anlamında olup müstensihlerin, yazma eserlerin genellikle sonuna koydukları ve metnin yazımının bittiğini belirten kayıttır. Ketebe kaydı veya istinsah kaydı olarak da ifade edilir.

Yani:

صورة خطّ المصنّف علي النسخة التي نقل منها هذا الكتاب وقوبل بها هذه. وكان الإبتداء فيه يوم السبت ثالث عشر ربيع الأول. والفراغ منه يوم الخميس الثالث والعشرين من ربيع الآخر. وكلاهما من سنة تسع وخمسين وسبعمئة. والحمد لله وصلي الله علي سيّدنا محمد وآله وصحبه وسلّم.

Bunun hemen altında yer alan ve başka biri tarafından yazıldığı anlaşılan, çoğu silinmiş olması sebebiyle okunması oldukça güç olan kısımda, şu ifadeler yer almaktadır:



Resim: 3

الحمد لله ذي الحجج البوالغ والصلاة علي محمد وآله النوابع  
 أمّا بعد يقول ..... من الشرف عبد الواحد بن محمد ..... ابو الربيع<sup>7</sup>.  
 قد قرأت هذه الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية  
 (- في الهامش - للعلامة نجم الدين سليمان بن عبد الكريم .... الطوفي الصرصري البغدادي  
 الحنبلي)  
 ..... ينبوع العلم ومعدنه ومقرّ الحقّ ....

<sup>7</sup> أبو الربيع سليمان بن عبد الله ابن عبد القوي عبد الكريم الطوخي (الطوفي) الصرصري Tam ismi: kenarda yer almaktadır. Abu al-Rبيع 7  
 Baġdatlı İsmail Ruhi Paşa, نجم الدين البغدادي الحنبلي المعروف بابن السوقي ولد سنة 657 او 670 وتوفي سنة 716 ست عشرة وسبعمئة.  
 Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin, Ankara: M.E.B. Yayınları, 1990, c. 1. S. 210

علي الأستاذ الفارس في تقارير المواقف .....  
 وتحريرات المقاصد العميقة ..... لشمس الدين محمد  
 ..... محمد أبي الخوارزمي ..... أطل الله عمره  
 في سنة خمس وخمسين وثمان مائة. والحمد لله أولاً وآخراً ....  
 الحال كما ذكر – والمقال كما سطر  
 كتبه الفقير إلى الغني – محمد بن ....

Burada şu hususlar dikkat çekmektedir:

1. *El-İşârâtü'l-Îlâhiyye İle'l-Mebâhisi'l-Usûliyye* ("Kara'tü hâze'l-kitâb" dendiğine göre bu eserin adı olabilir.)
2. Allâme Abdülkavî Abdülkerîm et-Tûhî (veya et-Tûfî) es-Sarsarî (657 – 716 h.) (Tam ismi şu şekildedir: Süleyman bin Abdullah İbn Abdülkavî Abdülkerîm et-Tûhî es-Sarsarî Necmüddin Ebu'r-Rabi' el-Bağdâdî el-Hanbelî. Ülkemizde daha çok Necmettin et-Tûfî olarak bilinmektedir.)
3. Üstaz-ı Fâris
4. Şemsüddin Muhammed .... Ebi'l-Hârizmî (yazı okunaklı olmadığından ismin bu şekilde olduğu tahmin edilmektedir.)
5. 855 h. (Müstensih hattından okunduğu veya –zayıf bir ihtimal olmakla birlikte- müstensih hattından yeniden yazıldığı tarih olabilir)<sup>8</sup>.

Bu bilgiler ışığında:

1. "*El-İşârâtü'l-Îlâhiyye Ve'l* [veya bazı kayıtlardaki şekliyle *İle'l*] - *Mebâhisi'l-Usûliyye*" adlı eser, musannif Süleyman b. Abdullah b. Abdülkavî Abdülkerîm et-Tûhî es-Sarsarî'ye aittir<sup>9</sup>. (الإشارات الإلهية والمباحث الأصولية في التفسير)
2. Elimizdeki yazma nüshanın 41-b varağının (ya da sol üst köşesinde sonradan konulduğu tahmin edilen numarayı dikkate alırsak 76. sayfanın) ikinci satırında, Nisâ, 4/82. ayetin tefsirinde "كما بيّناه في كتاب دفع التعارض عما يوهم التناقض" ifadesi yer almaktadır. Burada ismi geçen *Kitâb u Def'i't-Teâruz Ammâ Yühimü't-Tenâkuz* da es-Sarsarî'nin musannefâtındandır<sup>10</sup>. (دفع التعارض عما يوهم التناقض في الكتاب والسنة)

<sup>8</sup> Süleyman Mollaibrahimoğlu, bu tarihin, sema kaydı olduğunu belirtmektedir. Bkz. a.g.e., s. 159

<sup>9</sup> Bağdatlı İsmail Ruhi Paşa, a.g.e., c. 1, s. 210

<sup>10</sup> Hacı Halife, *Keşfü'z-Zunûn*, Bab "Def'", c. 1, s. 756

Buraya kadar vermiş olduğumuz bilgilerden hareketle –her ne kadar yazmanın üzerinde “Tefsir u Hârizmî” yazsa da- eserin “*el-İşârâtü'l-İlâhiyye İle'l-Mebâhisi'l-Usûliyye*” müellifinin de “Süleymân bin Abdullah İbn Abdülkavî et-Tûhî es-Sarsarî”, meşhur adıyla “Necmettin et-Tûfî”nin olma ihtimali gündeme gelmektedir.

### 3. Müfessir Ali b. Muhammed El-Hârizmî

Yakut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ'* da onun adını “Ali b. Muhammed b. Ali b. Ahmed b. (Hârûn)<sup>11</sup> Mervân el-İmrânî el-Hârizmî Ebu'l-Hasen el-Edîb” olarak verir. “Hüccetü'l-Efâdîl ve Fahrû'l-Meşâyih” olarak lakaplandırıldığını ve takriben 1167 m./560 h. senesinde vefat ettiğini belirtir<sup>12</sup>. Kaynaklarda onun Mu'tezilî<sup>13</sup> ve Hanefî<sup>14</sup> olduğu, “*İştikâku'l-Esmâ', el-Mevâzi' ve'l-Büldân*” adlı eserlerinin yanı sıra bir de tefsir telif ettiği kaydı vardır. Bu tefsirin adını Ziriklî, “*Tefsîru'l-Kur'ân*” olarak verirken *Mu'cemü'l-Müellifin* sahibi Kehhâle “*Şemârihu'd-Dürer fi Tefsîri'l-Ây ve's-Süver*” şeklinde verir. Fakat Mustafa Bilgin<sup>15</sup> ve Süleyman Mollaibrahimoğlu'nun<sup>16</sup> verdiği bilgiler ve değerlendirmeler göz önüne alındığında müellifin hem şahsı ve hem de telifatının isimleri konusunda bir karışıklık vardır.

Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn* adlı eserinde, hicrî altıncı asırda yaşayan Ali b. Muhammed el-Hârizmî adında üç müfessirden bahseder. Bunlardan birincisi hicrî 539'da vefat eden Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-İrâk (veya el-Arrâk) es-Sinnârî'dir ki Suyûtî'nin Buğye'de zikrettiğine göre *Şemârihü'd-Dürer*'in müellifidir<sup>17</sup>.

Diğeri, müfessir Fahrû'l-Meşâyih Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Hârizmî –ki bu zât, Zemahşerî'nin en kudretli talebelerindendir ve *Tefsîrû'l-Kurân* adında bir eseri vardır. Hicrî 560 tarihleri civarında vefat etmiştir<sup>18</sup>. Bir diğeri ise

<sup>11</sup> Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y. c. 1, s. 433.

<sup>12</sup> Yâkût, *Mu'cemü'l-Üdebâ': İrşâdü'l-Erîb İlä MMarifeti'l-Edîb*, (Tahkik: İhsan Abbas), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1993, c. 5, s. 1961

<sup>13</sup> Yâkut, *ag.e.*, c. 5, s. 1961

<sup>14</sup> Dâvûdî, *ag.e.*, c. 1, s. 433

<sup>15</sup> Mustafa Bilgin, *Tefsirde Mu'tezile Ekolü*, (Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi, 1992 s. 238

<sup>16</sup> Süleyman Mollaibrahimoğlu, *ag.e.*, s. 158

<sup>17</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn*, İst., 1973-1974, c. 1, s. 471-2. Burada Yakut el-Hamevî'nin verdiği bilgileri vermenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Müellif Hârizmî hakkında bilgi veren kaynakları, *Mu'cemü'l-Üdebâ'* da (c. 5, s. 1961) şöyle zikreder:

ترجمة العمراني في الأنساب 9: 53 واللباب 2: 357 ومعجم الألقاب 3: 257  
والجواهر المضية 1: 378 والوافي 22: 94 وبغية الوعاة 2: 195 وطبقات الداودي 1:  
430.

<sup>18</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *ag.e.*, c. 1, s. 478

Ebü'l-Fazl Ali b. Muhammed el-Hârizmî el-Bakkâlî'dir. Hicrî 576'da vefat eden müellifin, *Miftâhu't-Tenzil* ve *Kitabü't-Tefsîr* adında eserleri bulunmaktadır<sup>19</sup>.

Yukarıda verilen bilgiler ışığında Murad Molla'daki bu yazma, müelliflerden acaba hangisine aittir?

Fuat Sezgin'in verdiği bilgiler dikkate alınacak olursa, hicrî 539'da vefat eden ve es-Sinnâri olarak bilinen, müfessir Ali b. Muhammed'e ait olmalıdır. Zaten o, bu müellifi işaret etmektedir. Fakat Süleyman Mollaibrahimoğlu'nun verdiği bilgiler dikkate alınacak olursa bu durumda da h. 560 civarında vefat eden Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Hârizmî'ye ait olmalıdır<sup>20</sup>. Bu iki ihtimal, üçüncü olarak zikredilen Ebu'l-Fazl Ali b. Muhammed el-Hârizmî el-Bakkâlî'ye değinmeye ihtiyaç bırakmamaktadır. Fakat Sinnârî ve Ebu'l-Hasen el-Hârizmî'ye izafe etmek için de kesin bir delil ortaya konamamaktadır.

#### 4. Ebu'r-Rabi' Süleymân b. Abdullah et-Tûhî [et-Tûfî] ve telifâtı

Yazmanın bizzat ferağ kaydında yer alan ve bu ikisinden tamamen farklı olarak ismi geçen Ebu'r-Rabi' Süleymân b. Abdullah et-Tûhî [et-Tûfî, ö. 716 h.]'den bahsetmiştik. Tam ismi, Ebu'r-Rebi' Süleyman b. Abdülkavî b. Abdülkerîm b. Saîd Necmüddîn et-Tûhî [et-Tûfî]'dir. Hanbelî mezhebine mensuptur ve İbnü Teymiyye gibi meşhur bir zatın talebesi olmuştur. *Ed-Dürerü'l-Kâmine'* de onun 657'de Bağdat'a bağlı Tûf'ta doğduğu, sonra Şam'a gidip bir müddet orada ikamet ettiği ve ardından Mısır'a gittiği ve 716 h.'de Mısır'da (Kus'ta) vefat ettiği bilgileri yer almaktadır<sup>21</sup>. Kırktan fazla olduğu zikredilen eserleri arasında *el-İşârâtü'l-İlâhiyye İle'l-Mebâhisi'l-Usûliyye*, *Tefsîr u Sûret-i Talâk*, *Tefsîr u Sûret-i İnşikak'*ın yanısıra *Def'u't-Teâruz Ammâ Yûhimü't-Tenâkuz* gibi eserleri de vardır<sup>22</sup>.

#### 5. El-İşârâtü'l-İlâhiyye İle'l-Mebâhisi'l-Usûliyye ve Tahkikli Neşri

Eser, Ebu Asım Hasan b. Abbas b. Kutup tarafından tahkik edilmiş ve 2003 yılında Mısır'da neşredilmiştir. Tahkikli neşir, üç cilttir. Muhakkik, tahkike geçmeden önce Tûfî'nin metodunu, hocalarını, talebelerini ve telifâtını zikreder. Birinci cilt, Fatıha suresi ile Âl-i İmrân suresinin sonuna kadar olan kısmı kapsar.

<sup>19</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *a.g.e.*, c. 1, s. 480

<sup>20</sup> Süleyman Mollaibrahimoğlu, yukarıda verdiği bilgileri Katip Çelebi'ye dayandırır. Ancak *Keşfu'z-Zunûn'*daki vefat tarihinin h. 539 olarak verildiğini belirttiğinden sonra başka karinelere hareketle Ali b. Muhammed el-Hârizmî'nin vefat tarihi için h. 560 / m. 1165'i verir. (Bkz., *a.g.e.*, s. 157)

<sup>21</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-Kâmine fi 'Âyâni'l-Mie Sâmine*, c. 2, s. 295

<sup>22</sup> Tûfî, *el-İşârâtü'l-İlâhiyye İle'l-Mebâhisi'l-Usûliyye*, tah. Ebu Asım Hasan b. Abbas b. Kutub, *el-Fârûku'l-Hadîse*, 2002, Kahire, c. 1, s. 125-152,

İkinci cilt, Nisâ sûresi ile başlayıp Meryem suresi ile sona erer. Son cilt ise Tâ-hâ sûresi ile başlayıp Nâs suresi ile biter. Ebû Âsım tahkikinde Murad Molla'daki nüshadan hiç bahsetmez; çünkü ona atfedilen bir nüsha, kayıtlarda mevcut değildir.

Süleymaniye-Murad Molla'daki yazma ise tek cilt olup 220 varaktır ve her bir sayfa 21 satırdır. Vikaye varağında "noksan sayfa: 33" şeklinde bir kaydın olduğu belirtilmişti. Bu bakımdan eldeki yazma, Bakara 2/106'nın tefsiri ile başlar ve Nâs suresi ile biter. Fakat ciltleme esnasında bazı yanlışlıklar yapıldığı için Arâf sûresinin bir kısmı, Secde suresinden sonra verilmiştir. Bazen metin içindeki yerlerin üzeri çizilmiş ve kenarlarına düzeltmeler konulmuş ve bazen de birkaç satır art arda silinmiştir. Bunların müstensih tarafından tashih için yapıldığı anlaşılmaktadır.

## 6. İlgili Yazmanın *el-İşârât* İle Karşılaştırılması

### 6.1. Müellifin mezhebi açısından

Yukarıda h. 6. asırda yaşayan üç tane "Ali b. Muhammed el-Hârizmî" olduğunu zikretmiştik. Terâcîm ve tabakât kitaplarına bakıldığında bunların tamamının "Hanefî" ve "Mutezilî" olduğu yazılıdır<sup>23</sup>. Bir başka önemli nokta ise "Ali b. Muhammed el-Hârizmî" hakkında malumat veren eserlerin tümünde, onun dilci (en-nahvî), şair, müfessir ve fakih olduğu kayıtları vardır. "Bu hususta ittifak edilmiştir" demek, yanlış olmaz. Ancak iyice tetkik edildiğinde eserlerinin, vefat tarihlerinin, lakap ve künyelerinin birbiriyle karıştırıldığı da görülmektedir. Bu durum, kesin olarak kaç tane Ali b. Muhammed el-Hârizmî olduğunu ve hangi eserin kime ait olduğunu tespit etmede zorluk meydana getirmektedir. Dolayısıyla teracim ve tabakat kitaplarında birbirinden farklı bilgilerin verilmesi bu yüzdendir. Konumuz açısından Ali b. Muhammed el-Hârizmî hakkında bu kadar bilgi yeterli olacaktır.

Bilinen adıyla Necmettin et-Tûfî'ye gelince, onun "Hanbelî" olduğu çok açıktır. Kendisi hakkında yukarıda bilgi verildiği için burada tekrar o konuya girilmeyecektir. Ancak *el-İşârât*'ta gerek Mutezileye ve gerekse Ebû Hanîfe'ye muhalefet ettiği hususlara birkaç örnek vermek yerinde olacaktır.

<sup>23</sup> Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, VII, 215; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Ârifîn*, I, 698; Davûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, I, 433



İlk olarak Yunus 10/25'in tefsirinde Cenâb-ı Hakk'ın, esenlik yurduna davetinin umumi, fakat hidayetinin ise dilediği kimse için hususi olduğunu, hidayetini, Allah'ın lütfuyla, dalaletin ise takdiriyle/kudretiyle olduğunu belirttikten sonra bunların tamamının, ilm-i ezelisine müstenit olduğunu da belirtir. Oysa Mutezile, hidayet ve dalalet konusunda asıl olanın kulun tercihi olduğunu iddia ederek ona tam bir hürriyet hakkı tanır. Tûfî, *"Allah esenlik yurduna çağırır ve kullarından dilediğini sırat-ı müstakime iletir"* ayetini verdikten sonra *"İşte bu Mutezile'nin belini kıran delillerden bir tanesidir"* der. Mutezilî olduğu söylenen bir kimsenin, bizzat kendi mezhebi hakkında böyle bir ifade kullanması makul görünmemektedir. Tûfî'nin kendi ifadesi şöyledir:

والله يدعوا إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم هذا من القواصم للمعتزلة لانه دعي عاماً وهدى خاصاً لمن شاء فدل علي ان الهدى بفضله والضلال بقدره كل ذلك مستند إلى سابق علمه<sup>24</sup>.

Bir başka örnek ise Bakara 2/110'un tefsirinde "Namazı kılın ve zekâtı verin!" emrinden hareketle Ebû Hanife'nin bunu, (zengin olan) çocuk ve delinin malından, zekâtın vacip/farz olmadığına delil getirmesi gösterilebilir. Çünkü burada namaz ve zekât birlikte zikredilmiştir. Ebû Hanife'ye göre, nasıl ki âkil ve bâliğ olmayana namaz farz değilse zekât da farz değildir. Hz. Ebubekir'in; "Her kim namazla zekâtın arasını ayırırsa onunla mutlaka savaşırım!" sözü de bunu teyit eder. Oysa çocuğun ve delinin malından zekâtın verilmesi gerektiğini iddia edenler, zekâtın malla alakalı olduğunu ve her ne kadar çocuğun ve delinin bu konuda ehliyeti olmasa da velisinin onun malından zekât vermesi gerektiğini söylerler. Bu meselenin, usul-ü fıkhıta ahkâmın istidlal keyfiyeti babından olduğunu belirten Tûfî'nin, konu ile ilgili ifadesi şöyledir:

وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة يحتج بها ابو حنيفة علي ان الزكاة لا يجب في مال الصبي والمجنون بدلالة الإقتران وهو انه قرن الزكاة بالصلاة. ثم الصلاة عبادة فكذي الزكاة ولا عبادة علي غير مكلف. ولذا قال ابو بكر رضي الله عنه: لأقاتلن من قرق بين الصلاة

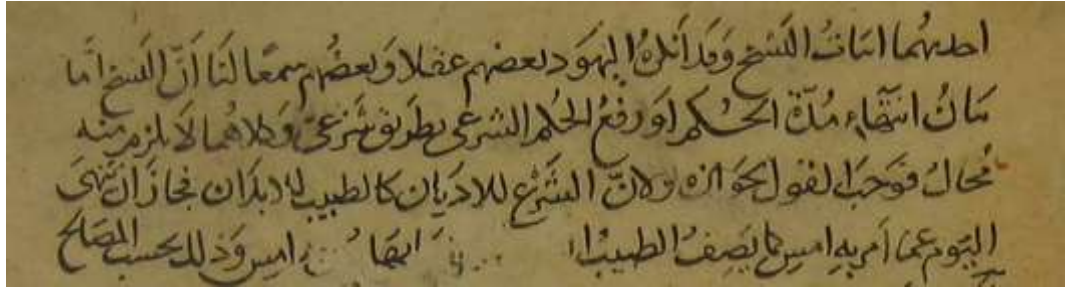
<sup>24</sup> Tûfî, *el-İşârât*, c. 2, s. 293

والزكاة فمن الزم الصبي الزكاة دون الصلاة فقد فرّق بينهما. ودلالة الإقتران شبيهة بأنها من أصول الفقه من باب كيفية الإستدلال علي الأحكام واستثمارها منها<sup>25</sup>.

Tûfî'nin burada Ebû Hanife'nin görüşünü tenkit ettiği söylenemeyeceği gibi tam olarak tasvip ettiği de söylenemez. Oysa *el-İşârât*'ın muhtelif yerlerinde Hanbelî mezhebinin büyüklerinden bahsederken onun "şeyh falanca"<sup>26</sup> ifadesini kullandığını ve muhakkik Ebu Asım'ın da *Muhtasarü'r-Ravza Şerhi*'nde Tûfî'nin İbn Teymiye'den "şeyhuna-şeyhimiz, büyüğümüz" diye bahsettiğini söyler. Bu iki örnek, onun Mutezileye mensup olmadığı gibi, Hanefi mezhebine de mensup olmadığını gösterir<sup>27</sup>.

## 6.2. Metin karşılaştırması açısından

Bahse konu yazmanın ilk satırları şöyledir:



Resim: 4

Tahkikli neşirde ise yukarıdaki ifadeler şöyle yazıya geçirilmiştir:

أحدهما إثبات النسخ. وقد أنكره اليهود بعضهم عقلاً و بعضهم سمعاً. لنا أنّ النسخ إما بيان إنتهاء مدّة الحكم أو رفع الحكم الشرعيّ بطريق شرعيّ. وكلاهما لا يلزم منه مُحالٌ. فوجب القول بجوازه. ولأنّ الشرع للأديان كالطبيب للأبدان. فجاز أن ينهي اليوم عما أمر به أمس، كما يصف الطبيب اليوم للمريض ما نجاه عنه<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Tûfî, *El-İşârât*, c. 1, s. 290

<sup>26</sup> Tûfî, *El-İşârât*, c. 3, s. 90

<sup>27</sup> Tûfî, *El-İşârât*, c. 1, s. 115

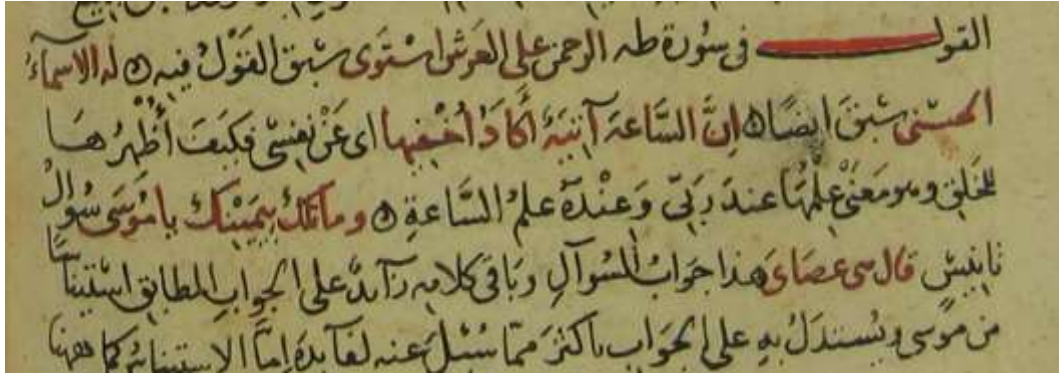
<sup>28</sup> Tûfî, *El-İşârât*, c. 1, s. 286

Bir başka örnek verecek olursak üçüncü cildin hemen başında yer alan Tâhâ suresi, tahkikli neşirde şöyle başlar:

### القول في سورة طه

الرحمن علي العرش استوي سبق القول فيه. له الأسماء الحسني سبق ايضاً. إنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا أَي عَنْ نَفْسِي، فَكَيْفَ أَظْهَرُهَا لِلخَلْقِ. وَهُوَ مَعْنَى عِلْمِهَا عِنْدَ رَبِّي وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ. وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى سَوْأَلُ تَأْنِيْسٍ. قَالَ هِيَ عَصَايَ هَذَا جَوَابُ السَّوْأَلِ وَبَاقِي كَلَامِهِ زَائِدَةٌ عَلَي الْجَوَابِ الْمَطْلُوقِ إِسْتِيْنَاسًا مِنْ مُوسَى وَيُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَي الْجَوَابِ بِأَكْثَرِ مِمَّا سُئِلَ عَنْهُ لِفَائِدَةٍ إِمَّا الْإِسْتِيْنَاسُ كَمَا هَهُنَا<sup>29</sup>.

Aynı kısım, aşağıdaki resimde de görüldüğü üzere 125. varağın sağ alt kısmında şöyle yer almaktadır:



Resim: 5

Görüldüğü üzere her iki örnek, satır satır aynıdır. Bu bakımdan Süleymaniye Murad Molla'daki yazma her ne kadar Harizmi tefsiri olarak kayıtlara geçmiş olsa da eserin et-Tûfî'ye ait olduğu kesinlik kazanmaktadır.

<sup>29</sup> Tûfî, *El-İşârât*, c. 3, s. 5

### Sonuç

Bu makalede, hal-i hazırda Süleymaniye Kütüphaneleri bünyesinde bulunan ve Murad Molla Kütüphanesi, Kısmı: ..., Yeni Kayıt: 64, Eski Kayıt: 83, Tasnif: 297.1 şeklinde numaraları verilen yazmanın, gerçekte kime ait olduğu sorgulanmıştır.

Alandaki en yeni çalışma sayabileceğimiz Süleyman Mollaibrahimoğlu'nun "*Yazma Tefsir Literatürü*"'nden geriye doğru giderek, Fuat Sezgin, Brockelmann, Kehhâle, Katip Çelebi, Bağdâdî ve daha başka kimselerin eserlerine müracaat edilmiştir. Bahsedilen yazmanın yer, kayıt ve numarasını verenler, onun Ali b. Muhammed el-Hârizmî'ye ait olduğunu söylerler. Çünkü yazmadaki zahiri deliller de buna işaret etmektedir. Bu işaretler, bibliyografik eserleri, yazmanın aidiyeti konusunda yanlış yönlendirmiş ve silsile yoluyla yapılan alıntılama sebebiyle eser, baş tarafının da kaybolması sebebiyle "Tefsîr-i Hârizmî" olarak kayıtlara geçmiştir.

Ancak yapmış olduğumuz araştırma neticesinde durumun böyle olmadığı anlaşılmıştır. Ferağ kaydının altında ve başka bir el yazısı ile yazılmış olan "Ebu'r-Rebi'" künyesi, Nisâ 4/82. ayetin tefsirinde "*Def'ü't-Teâruz Ammâ Yûhimü't-Tenâkuz*" gibi isimlerin bulunması, bizi bunlar hakkında araştırma yapmaya sevk etmiştir.

Bir başka dikkat çeken nokta ise yazmayı Ali b. Muhammed el-Hârizmî'ye nispet edenlerin, onun mezhebi hakkında "Hanefî-Mutezilî" nitelemesini yapmış olmalarıdır. Oysa müellifin eser içerisindeki yaklaşımları, onun hiç de böyle olmadığını gösterir. Mutezilenin, usul-ü hamse olarak bilinen bütün temel meselelerinde de ona muhalefet ettiği görülür.

Muhteva tenkidine ilaveten metin tenkidi de yapılan yazmanın aslında Tûfî'nin, *el-İşârâtü'l-İlahiyye İle'l-Mebâhisi'l-Usûliyye* adlı eseri olduğu anlaşılmıştır. Ardından, *el-İşârât*'ın Mısır-Kahire baskılı tahkikli neşri ile de mukayesesi yapılmış ve eserin birebir aynı olduğu tespit edilmiştir.

Bütün bunlardan sonra yazmanın, "*El-İşârâtü'l-İlahiyye İle'l-Mebâhisi'l-Usûliyye*" ve müellifinin de Necmeddin et-Tûfî ismiyle meşhur, Süleyman bin Abdullah İbn Abdülkavî Abdülkerîm et-Tûhî es-Sarsarî Necmüddin Ebu'r-Rabi' el-Bağdâdî el-Hanbelî olduğu söylenmelidir.

**Kaynaklar**

Kur'ân-ı Kerim

el-Asklânî, İbn Hacer, ed-Dürerü'l-Kâmine, Meclis-i Dairati'l-Maârifî'l-Osmaniyye, Haydarâbâd, 1972

Bağdadî, İsmail Ruhi, Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn, Dâr u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1951

Bilgin, Mustafa, Tefsirde Mu'tezile Ekolü, (Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi, 1992

Bilmen, Ömer Nasuhi, Büyük Tefsir Tarihi, Tabakâtü'l-Müfessirîn, İstanbul, 1973-1974, I-II

Dâvûdî, Ali b. Ahmed, Tabakâtü'l-Müfessirîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.

Et-Tûfî, Süleyman bin Abdullah İbn Abdülkavî Abdülkerîm et-Tûhî [et-Tûfî] es-Sarsarî Necmüddin Ebu'r-Rabî' el-Bağdâdî el-Hanbelî, el-İşârâtü'l-İlâhiyye İle'l-Mebâhisi'l-Usûliyye, (Tah: Ebu Asım Hasan b. Abbas b. Kutup), el-Fârûku'l-Hadîse, Kahire, 2003

Hacı Halife, Katip Çelebi, Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat, 1941

Kehhâle, Ömer Rıza, Mu'cemü'l-Müellifin, Dar u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1993

Mollaibrahimoğlu, Süleyman, Yazma Tefsir Literatürü, Damla Yayınevi, İstanbul, 2007

Sezgin, Fuat, Târihü't-Türâsil Arabî, (Terc. Mahmud Fehmi Hicâzî vd.) İdaretü's-Sekâfe, Suudi Arabistan, 1991

**Elektronik Kaynaklar**

[https://books.google.com.tr/books?id=1e3r7R6bAZMC&pg=PT386&lpg=PT386&dq=\(+الحسن+علي+بن+عزاق+بن+محمد+بن+علي+العمراني+الخورزمي\)=](https://books.google.com.tr/books?id=1e3r7R6bAZMC&pg=PT386&lpg=PT386&dq=(+الحسن+علي+بن+عزاق+بن+محمد+بن+علي+العمراني+الخورزمي)=) Elektronik Erişim: 29 Mart 2016

[https://tr.m.wikipedia.org/wiki/Murat\\_Molla\\_K%C3%BCt%C3%BCphanesi](https://tr.m.wikipedia.org/wiki/Murat_Molla_K%C3%BCt%C3%BCphanesi); Elektronik Erişim: 27 Mart 2016.

## الأحاديث الموضوعية في كتاب الشفا للقاضي عياض

Anas al-JAAD\*

### ملخص :

كتاب " الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم " للقاضي عياض رحمه الله له فوائد كثيرة في سيرته وشمائله صلى الله عليه وسلم، ولكن القاضي رحمه الله ترك فيه بعض التي ليس لها أصل لها والموضوعية وهي قليلة جدا ، ونبه على ذلك الذهبي فقال : " تواليفه نفيسة وأجلها وأشرفها كتاب الشفا لولا ما قد حشاه بالأحاديث المفتعلة" و خرج السيوطي رحمه الله أحاديث الكتاب وبين الصحيح والمعلول والضعيف فيها في كتاب سماه " مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا " فخرج أكثر من ألف وثلاثمائة حديث أغلبها من الحسن والصحيح، وقال عن بعضها لا أصل لها وبعضها موضوعية وبعضها لم أجده، وفي هذا البحث درست الأحاديث التي قال عنها بأنها موضوعية فقط أو نقل عن أحد من الأئمة قوله أنها موضوعية، مع ترجمة مختصرة للقاضي عياض رحمه الله.

**الكلمات المفتاحية:** لا أصل له، موضوع، حديث، الإمام السيوطي.

---

\* Yrd. Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, anas.aljaad@gop.edu.tr

## KADI 'İYÂZ'IN ŞİFÂ ADLI ESERİNDE MEVZU HADİSLER

**Özet**

Kâdî İyâz'ın, eş-şifâ bi-ta'rîfi hukûkî'l-Mustafâ isimli kitabında Resûlüllah (s.a.s)'in sîret ve şemâili ile ilgili pek çok fayda vardır; ancak o, çok az da olsa bazı asılsız ve mevzû hadisleri eserine almıştır. İmam Zehebî bunlara dikkat çekerek şöyle demiştir: "Kâdî İyâz'ın telifleri oldukça güzeldir, bu eserlerin en kıymetli ve en şerefli de eş-Şifâ adlı eseridir, keşke mevzû hadisleri eserine almasaydı." İmam Suyûtî de söz konusu kitaptaki hadisleri 'menâhilüs's-safâ fî tahrîcî ehâdîsi's-şifâ' adlı eserinde tahrîc edip hadislerin sahih, illetli ve zayıf yönlerini belirtmiştir. İmam Suyûtî bu eserde ekseriyetinin sahih ve hâsen olduğu üç bin üç yüz küsur hadis tahrîc etmiştir. O, "eş-şifadaki bazı hadisler için asılsız, bazıları için mevzû, bazıları için de rivâyetin senedini bulamadım" der. Biz bu çalışmamızda Kâdî İyâz'ın biyografisini kısa bir şekilde ve İmam Suyûtî'nin eş-Şifâ'daki sadece mevzû olarak belirttiği veya herhangi bir âlimden hadisin mevzû olduğu yönünde nakilde bulunduğu hadisleri ele aldık.

**Anahtar Kelimeler:** Mevzû, asılsız hadis, hadis, İmam Suyûtî.

## MAVZU HADITH IN KADI 'İYÂZ'S ŞİFÂ BOOK

**Abstract**

In Kadi Iyad's book named Al Shifa Bi-Tarifi Huquqil Mostapha, there are many useful hints about the life and personal appearance of the Messenger of Allah (pbh); nevertheless he included in his work some weak and fabricated hadiths, though small in number. Pointing out these hadiths, Imam Al-Zahabi said: "The compilations of Kadi Iyad are pretty good, of which the most precious and illustrious is his Al Shifa; if only he would not include fabricated hadiths in his work." Imam Al-Suyuti, in his work named menâhilüs's-safâ fî tahrîcî ehâdîsi's-şifâ', analyzed and identified the sound, problematic and weak aspects of the hadiths in the aforesaid book. In his work, Imam Al-Suyuti analyzed and found more than three thousand and three hundred hadiths, most of which is sound and good. He says about "the hadiths in Al Shifa that some are weak, some are fabricated and for some I could not find the chain of reporters." In this study, we have given a short biography of Kadi Iyad and we have dealt with the hadiths that Imam Al-Suyuti identified as fabricated or that any scholar told them being fabricated.

**Key Words:** Weak, fabricated, hadith, Imam Al-Suyuti.

## الأحاديث الموضوععة في كتاب الشفا للقاضي عياض

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:

فإن كتاب الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم للقاضي عياض رحمه الله كتاب لا يُستغنى عنه لما له من فوائد جمة في السيرة والشمائل ، إلا أن القاضي رحمه الله أدخل فيه بعض الأحاديث المتكلم فيها والتي ليس لها أصل والموضوعة والضعيفة والشديدة الضعف، مما جعل الذهبي يقول عن الكتاب: " تواليفه نفيسة وأجلها وأشرفها كتاب الشفا لولا ما قد حشاه بالأحاديث المفتعلة عمل إمام لا نقد له في فن الحديث ولا ذوق والله يثيبه على حسن قصده وينفع بشفائه، ونبينا صلوات الله عليه وسلامه غني بمدحة التنزيل عن الأحاديث وبما تواتر من الأخبار عن الآحاد وبالأحاد النظيفة الأسانيد عن الواهيات فلماذا يا قوم نتشبع بالموضوعات فيتطرق إلينا مقال ذوي الغل والحسد ولكن من لا يعلم معذور" (1).

وتعقب السيوطي رحمه الله الكتاب فخرج أحاديثه وبين الصحيح والسقيم فيها في كتاب سماه " مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا " فخرج أكثر من ألف وثلاثمائة حديث عامتها من الحسن والصحيح، وقال عن بعض الأحاديث لا أصل لها وبعضها موضوعة وبعضها لم يجده، وفي هذا المقال جمعت الأحاديث التي قال عنها بأنها موضوعة أو نقل عن أحد من الأئمة قوله أنها موضوعة، وخرجتها وذكرت كلام العلماء فيها، مع ترجمة مختصرة للقاضي عياض رحمه الله.

ترجمة القاضي عياض رحمه الله (2):

(1) سير أعلام النبلاء 20 / 213.

(2) سير أعلام النبلاء 20 / 213، تهذيب الاسماء 2 / 357 ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان 3 / 485.



اسمه: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي ثم السبتي المالكي.

ولادته ومسكنه: ولد في سنة ست وسبعين وأربع مئة، تحول جدهم من الأندلس إلى فاس ثم سكن سبتة.

سيرته ورحلاته: لم يحمل القاضي العلم في الحداثة وأول شيء أخذ عن الحافظ أبي علي الغساني إجازة مجردة وكان يمكنه السماع منه فإنه لحق من حياته اثنين وعشرين عاما، رحل إلى الأندلس سنة بضع وخمس مئة.

قضاؤه: قال الفقيه محمد بن حمادة السبتي جلس القاضي للمناظرة وله نحو من ثمان وعشرين سنة وولي القضاء وله خمس وثلاثون سنة.

من صفاته: كان هينا من غير ضعف صلبا في الحق.

كتبه: قال الذهبي: لم يكن أحد بسبته في عصره أكثر تواليف من تواليفه له كتاب الشفا في شرف المصطفى مجلد، وقال القاضي ابن خلكان شيوخ القاضي يقاربون المائة .

ثناء العلماء عليه:

- قال الذهبي: واستبحر من العلوم وجمع وألف وسارت بتصانيفه الركبان واشتهر اسمه في الآفاق.
- وقال النووي: وهو إمام بارع متفنن متمكن في علم الحديث والأصوليين والفقه والعربية وله مصنفات في كل نوع من العلوم المهمة وكان من أصحاب الأفهام الثاقبة .
- قال أبو القاسم بن بشكوال: دخل الأندلس طالبا للعلم فأخذ بقرطبة عن جماعة وجمع من الحديث كثيرا وكان له عناية كبيرة به والاهتمام بجمعه وتقييده وهو من أهل التفنن في العلم والذكاء واليقظة والفهم واستقضى ببلده يعني مدينة سبتة

مدة طويلة حمدت سيرته فيها ثم نقل عنها إلى قضاء غرناطة فلم يطل أمدته فيها".

وفاته: توفي في سنة أربع وأربعين وخمس مئة في رمضانها وقيل في جمادى الآخرة منها بمراكش.

### دراسة الأحاديث الموضوععة في كتاب الشفا للقاضي عياض

#### الحديث الأول:

قال القاضي عياض: "وقد حكى بعض المعتنين بأخباره وشمائله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أراد أن يتغوط انشقت الأرض فابتلعت غائطه وبوله وفاحت لذلك رائحة طيبة صلى الله عليه وسلم، وأسند محمد بن سعد كاتب الواقدي في هذا خبراً عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم إنك تأتي الخلاء فلا نرى منك شيئاً من الأذى فقال: يا عائشة أو ما علمت أن الأرض تبتلع ما يخرج من الأنبياء فلا يرى منه شيء، وهذا الخبر وإن لم يكن مشهوراً فقد قال قوم من أهل العلم بطهارة هذين الحديثين منه صلى الله عليه وسلم"<sup>(3)</sup>.

قال السيوطي: "حديث: «أنه كان إذا أراد أن يتغوط انشقت الأرض فابتلعت غائطه وسطعت لذلك رائحة طيبة» البيهقي عن عائشة وقال: موضوع، وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول من طريق عبد الرحمن بن قيس وهو وضاع كذاب عن عبد الملك بن عبد الله بن الرائد وهو مجهول عن ذكوان، وأخرج نحوه الدارقطني في الأفراد بسند ثابت عن عائشة، وقد عزا المصنف هذا في الباب، وقد قال: إنه غير مشهور،

(3) الشفا ص 64.

قلت: هو أقوى ما في الباب وقد قال ابن دحية في الخصائص بعد إيراده: هذا سند ثابت وله طرق أخرى فهو ثابت كما قاله ابن دحية<sup>(4)</sup>.

### تخريج الحديث:

أخرجه البيهقي وقال: "أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنبأنا إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا زيد بن إسماعيل الصائغ حدثنا حسين بن علوان حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: كان النبي إذا دخل الغائط دخلت في أثره فلا أرى شيئاً إلا أني كنت أشم رائحة الطيب فذكرت ذلك له فقال: يا عائشة أما علمت أن أجسادنا نبتت على أرواح أهل الجنة وما خرج منها من شيء ابتلعتة الأرض فهذا من موضوعات الحسين بن علوان لا ينبغي ذكره ففي الأحاديث الصحيحة والمشهورة في معجزاته كفاية عن كذب ابن علوان<sup>(5)</sup>.

وأخرجه الخطيب وقال: "أخبرنا علي بن محمد بن عبد الله المعدل أخبرنا إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا زيد بن إسماعيل الصائغ حدثنا الحسين بن علوان به<sup>(6)</sup>.

وأخرج الجوزي الحديث من طريقين:

من طريق الحسين بن علوان فقال: "أنا عبد الرحمن بن محمد القزاز قال أنا أحمد بن علي بن ثابت قال أخبرنا علي بن محمد المعدل قال أخبرنا إسماعيل بن محمد الصفار قال نا زيد بن إسماعيل الصائغ قال نا الحسين بن علوان قال نا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة".

(4) مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا ص42 رقم 68.

(5) دلائل النبوة للبيهقي 70/6.

(6) تاريخ بغداد 4138/8.

ومن طريق أخرى: "أنا محمد بن عمر الأرموي والحسين بن علي الخياط قالوا أنا عبد الصمد بن المأمون قال أخبرنا الدارقطني قال نا محمد بن سليمان الباهلي قال نا محمد بن حسان الأرموي قال نا عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة به، قال ابن الجوزي: هذا لا يصح أما الطريق الأول ففيه الحسين بن علوان كذبه أحمد ويحيى وقال النسائي وأبو حاتم الدارقطني: متروك الحديث، وقال ابن عدي: كان يضع الحديث، وأما الطريق الثاني فقال الدارقطني: تفرد به محمد بن حسان قال أبو حاتم الرازي: كان كذاباً"<sup>(7)</sup>.

وأخرجه الحاكم من طريق أخرى فقال: "أخبرني مخلد بن جعفر، ثنا محمد بن جرير، ثنا موسى بن عبد الرحمن المسروقي، ثنا إبراهيم بن سعد، ثنا المنهال بن عبيد الله، عمّن ذكره، عن ليلي، مولاة عائشة رضي الله عنها" ... وسكت عنه الذهبي في التلخيص<sup>(8)</sup>.  
وأخرجه الديلمي عن عائشة<sup>(9)</sup>.

أما الحسين بن علوان الكلبي فقال عنه يحيى: كذاب وقال علي: ضعيف جدا، وقال أبو حاتم والنسائي والدارقطني: متروك الحديث، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث على هشام وغيره وضعا لا يحل كتب حديثه إلا على جهة التعجب، وذكر له ابن حبان أحاديث من هذا النمط مما يعلم وضعه على هشام كما روى عن هشام عن أبيه عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل الخلاء... الحديث ذكر ذلك كله الذهبي<sup>(10)</sup>.

وأجاب السيوطي عن ذلك وفصل القول فقال:

(7) العلل المتناهية 188/1 رقم 288، 289.

(8) المستدرک 81/4 رقم 6950، كنز العمال 478/11 رقم 32252.

(9) الفردوس بمأثور الخطاب 427/5، كنز العمال 478/11 رقم 32254.

(10) ميزان الاعتدال في نقد الرجال 299/2.

"قال البيهقي: هذا الحديث من موضوعات ابن علوان، قلت: كلا ليس كما قال فإن الحديث له طريق آخر عن عائشة قال ابن سعد أخبرنا إسماعيل بن أبان الوراق وحدثنا عنبسة بن عبد الرحمن القرشي عن محمد بن زاذان عن أم سعد عن عائشة... وأخرجه أبو نعيم من هذا الطريق، وله طريق ثالث قال أبو نعيم حدثنا محمد بن إبراهيم حدثنا علي بن أحمد بن سليمان المصري حدثنا زكريا بن يحيى البلخي حدثنا شهاب بن معمر العوفي حدثنا عبد الكريم الخزاز حدثنا أبو عبد الله المدني عن ليلى مولاة، وله طريق رابع قال الحاكم في المستدرک اخبرني مخلد بن جعفر... حديث الحاكم، وله طريق خامس قال الدارقطني في الافراد حدثنا محمد بن سليمان الباهلي حدثنا محمد بن حسان الأموي حدثنا عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة... وهذا الطريق أقوى طرق الحديث قال ابن دحية في الخصائص بعد إيراده: هذا سند ثابت محمد بن حسان بغدادي ثقة صالح وعبدة من رجال الشيخين، وله طريق سادس مرسل أخرج الحكيم الترمذي من طريق عبد الرحمن بن قيس الزعفراني عن عبد الملك بن عبد الله بن الوليد عن ذكوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وله طريق سابع" (11).

**الخلاصة:** قال عنه البيهقي موضوع، وتعقبه السيوطي وأثبتته وذكر له سبع طرق، وقال ابن دحية: هذا سند ثابت وله طرق أخرى قال السيوطي: فهو ثابت كما قاله ابن دحية.

### الحديث الثاني:

قال القاضي عياض: "وعن علي رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سنته فقال: المعرفة رأس مالي والعقل أصل ديني والحب أساسي والشوق مركبي وذكر الله أنيسي والثقة كنزي والحزن رفيقي والعلم سلاحي والصبر ردائي والرضا غنيمي والعجز فخري والزهد حرفتي واليقين قوتي والصدق شفيعي والطاعة

(11) الخصائص الكبرى 122/1.

حسبي والجهاد خلقي وقرّة عيني في الصلاة، وفي حديث آخر: وثمرة فؤادي في ذكره وغمي لأجل أمتي، وشوقي إلى ربي عز وجل" (12).

قال السيوطي: "حديث علي: "المعرفة رأس مالي... موضوع" (13).

وقال العجلوني: لم أر من ذكره فضلا عن بيان حاله، نعم ذكره بعضهم أنه رآه في كتب بعض الصوفية فليراجع (14).

وقال الشوكاني: ذكره القاضي عياض وآثار الوضع عليه لائحة (15).

وقال المشيشي الطرابلسي: قال الدلجي: قال الأئمة: موضوع (16).

وذكره الغزالي في الإحياء وقال عنه العراقي: لم أجد له إسنادا (17).

وسئل عنه الحافظ ابن حجر فقال: لا أصل له، وقال ابن السبكي: لم أجد إسنادا (18).

وقال الفتني: ذكره القاضي عياض ولم يوجد (19).

**الخلاصة:** قال عنه السيوطي والشوكاني والمشيشي الطرابلسي والدلجي موضوع، والعراقي وابن السبكي والفتني والعجلوني لم يجدوه، والحافظ ابن حجر قال: لا أصل له، فالحديث موضوع والله أعلم.

(12) الشفا ص 147.

(13) مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا ص 85 رقم 322.

(14) كشف الخفاء 6/2 رقم 1532.

(15) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعية 6/1.

(16) اللؤلؤ المرصوع 170/1 رقم 514.

(17) المغني عن حمل الأسفار 1729/1.

(18) تخريج إحياء علوم الدين 2376/5.

(19) تذكرة الموضوعات 86/1.

### الحديث الثالث:

قال القاضي عياض: "وروي عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في محفل من أصحابه إذ جاء أعرابي قد صاد ضبا، فقال، ما هذا؟ قالوا: نبي الله، فقال: واللوات والعزى، لا آمنت بك أو يؤمن هذا الضب، وطرحه بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ضب، فأجابه بلسان مبین يسمعه القوم جميعا: لبيك وسعديك يا زين من وافي القيامة، قال: من تعبد؟ قال: الذي في السماء عرشه، وفي الأرض سلطانه، وفي البحر سبيله، وفي الجنة رحمته، وفي النار عقابه. قال: فمن أنا؟ قال: رسول الله رب العالمين، وخاتم النبيين، وقد أفلح من صدقك، وخاب من كذبك. فأسلم الأعرابي" (20).

قال السيوطي: "حديث عمر في الضب: الطبراني والبيهقي وقال روي أيضا من حديث عائشة وأبي هريرة، وما ذكرناه هو أمثل الأسانيد فيه على ضعف قلب، وأخرجه ابن عساكر من حديث علي أيضا، وقال ابن دحية حديث الضب موضوع" (21).

### تخريج الحديث:

حديث الضب أخرجه الطبراني في المعجم الصغير (22) وفي الأوسط (23) وقال: "حدثنا محمد بن علي بن الوليد البصري، حدثنا محمد بن عبد الأعلى الصنعائي، حدثنا معتمر بن سليمان، حدثنا كهمس بن الحسن، حدثنا داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن عبد الله بن عمر، عن أبيه عمر بن الخطاب وقال: حدثنا محمد بن علي بن الوليد البصري، حدثنا محمد بن عبد الأعلى الصنعائي، حدثنا معتمر بن سليمان، حدثنا كهمس بن

(20) كتاب الشفاء ص 232.

(21) مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا ص 129 رقم 606.

(22) المعجم الصغير 153/2 رقم 948.

(23) المعجم الأوسط 126/6 رقم 5996.

الحسن، حدثنا داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن عبد الله بن عمر، عن أبيه عمر بن الخطاب".

وأخرجه البيهقي وقال: "أخبرنا أبو منصور أحمد بن علي الدامغاني من ساكني قرية نامين من يبهق قراءة عليه من أصل كتابه حدثنا أبو أحمد عبد الله بن عدي الحافظ في شعبان سنة اثنتين وستين وثلاثمائة بمرجان حدثنا محمد بن علي بن الوليد السلمي به"، قال البيهقي بعد ذكره الحديث: "قلت: قد أخرجه شيخنا أبو عبد الله الحافظ في المعجزات بالإجازة عن أبي أحمد بن عدي الحافظ، فقال: كتب إلي أبو عبد الله بن عدي الحافظ يذكر أن محمد بن علي بن الوليد السلمي حدثهم فذكره وزاد في آخره: قال أبو أحمد، أنبأنا محمد بن علي السلمي، كان ابن عبد الأعلى يحدث بهذا مقطوعاً، وحدثنا بطوله من أصل كتابه مع رعيق الوراق، قلت: وروى ذلك في حديث عائشة، وأبي هريرة، وما ذكرناه هو أمثل الإسناد فيه والله أعلم" (24).

وأخرجه ابن عساكر عن البيهقي وقال: "أخبرنا أبو عبد الله الفراوي أنا أبو بكر به" (25).

وأخرجه أبو نعيم وقال: "حدثنا سليمان بن أحمد إملاء وقراءة قال: ثنا محمد بن علي بن الوليد السلمي البصري به" (26).

وكل ما سبق من طريق محمد بن علي بن الوليد السلمي.

وأخرجه ابن عساكر من طريق أخرى وقال: "أخبرنا أبو الفتح نصر بن محمد بن عبد القوي الفقيه قالنا أبو الفتح نصر بن إبراهيم الزاهد أنا الفقيه أبو نصر محمد بن إبراهيم بن علي الهاروني أنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن عمران بن موسى بن عروة بن الجراح نا

(24) دلائل النبوة 36/6.

(25) تاريخ مدينة دمشق 382/4.

(26) دلائل النبوة لأبي نعيم 376/1 رقم 275.



أبي أخبرني علي بن محمد بن حاتم حدثني أبو عبد الله الحسين بن محمد بن يحيى العلوي بالمدينة عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب رضوان الله عليه، قال ابن عساكر: هذا حديث غريب وفيه من يجهل حاله وإسناده غير متصل وقد روي أتم من هذا بإسناد ضعيف أيضا" (27).

قال الهيثمي: "قال البيهقي والحمل على محمد بن علي بن الوليد السلمي في هذا الحديث، قلت: وبقية رجاله رجال الصحيح" (28).

قال الذهبي: "محمد بن علي بن الوليد السلمي: راوي حديث الضب عن محمد بن عبد الأعلى، قال البيهقي: الحمل فيه على السلمي" (29)، وقال: "روى أبو بكر البيهقي حديث الضب من طريقه بإسناد نظيف، ثم قال البيهقي: الحمل فيه على السلمي هذا، قلت: صدق والله البيهقي، فإنه خبر باطل" (30).

وقال ابن حجر: "محمد بن علي بن الوليد السلمي البصري عن العدني بن محمد بن أبي عمرو عن محمد بن عبد الأعلى وعنه الطبراني وابن عدي روى أبو بكر البيهقي حديث الضب من طريقه بإسناد نظيف ثم قال البيهقي الحمل فيه على السلمي هذا قلت: صدق والله البيهقي فإنه خبر باطل انتهى وروى عنه الإسماعيلي في معجمه وقال بصري منكر الحديث" (31).

(27) تاريخ مدينة دمشق 382/4.

(28) مجمع الزوائد 294/8 رقم 14087.

(29) ديوان الضعفاء 376/1 رقم 3893.

(30) ميزان الاعتدال 651/3 رقم 7964.

(31) لسان الميزان 292/5 رقم 992.

وقال الملا علي القاري: "حديث الضب وشهادته له عليه الصلاة والسلام قيل إنه موضوع وقال المزي لا يصح إسنادا ولا متنا لكن رواه البيهقي بسند ضعيف وذكره القاضي عياض في الشفاء فغايبته الضعف لا الوضع" (32).

وكذلك قال العجلوني: "قيل موضوع وقال المزي لا يصح إسنادا ولا متنا لكن رواه البيهقي بسند ضعيف وذكره عياض في الشفاء فغايبته الضعف لا الوضع" (33).

وقال ابن دحية في الخصائص: هذا خبر موضوع (34).

وقال ابن كثير: حديث الضب على ما فيه من النكارة والغرابة (35).

**الخلاصة:** قال عنه ابن دحية حديث الضب موضوع، وقال الذهبي: خبر باطل، ونقل ابن حجر كلام الذهبي، وقال المزي لا يصح إسنادا ولا متنا، وما ذكره مبني على رواية السلمي قال البيهقي: الحمل فيه على السلمي هذا، وللحديث طريق أخرى ذكرها ابن عساكر ولذلك قال الملا علي القاري والعجلوني: حديث الضب وشهادته له عليه الصلاة والسلام قيل إنه موضوع لكن رواه البيهقي بسند ضعيف وذكره القاضي عياض في الشفاء فغايبته الضعف لا الوضع.

### الحديث الرابع:

**قال القاضي عياض:** "وحديث الناقة التي شهدت عند النبي صلى الله عليه وسلم لصاحبها أنه ما سرقها، وأنها ملكه" (36).

(32) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعية 238/1 رقم 272.

(33) كشف الخفاء 47/2.

(34) كنز العمال 163/12.

(35) البداية والنهاية 149/6.

(36) كتاب الشفا ص 236.

قال السيوطي: "حديث الناقة التي شهدت عنده لصاحبها أنه ما سرقها: الطبراني عن زيد بن ثابت ثابت بسند فيه مجاهيل والحاكم من حديث ابن عمرو قال الذهبي أنه موضوع" (37).

### تخريج الحديث:

أخرجه الحاكم وقال: "حدثني أبو محمد الحسن بن إبراهيم الأسلمي الفارسي من أصل كتابه، ثنا جعفر بن درستويه، ثنا اليمان بن سعيد المصيبي، ثنا يحيى بن عبد الله المصري، ثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن سالم، عن عبد الله بن عمر، قال: كنا جلوسا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ دخل أعرابي جهوري بدوي يماني، على ناقة حمراء فأناخ بباب المسجد، فدخل فسلم ثم قعد فلما قضى نجه، قالوا: يا رسول الله، إن الناقة التي تحت الأعرابي سرقة، قال: «أثم بينة؟» قالوا: نعم يا رسول الله، قال: «يا علي خذ حق الله من الأعرابي إن قامت عليه البينة وإن لم تقم فرده إلي» قال: فأطرق الأعرابي ساعة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «قم يا أعرابي لأمر الله وإلا فأدل بحجتك» فقالت الناقة من خلف الباب: والذي بعثك بالكرامة يا رسول الله، إن هذا ما سرقني ولا ملكني أحد سواه، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «يا أعرابي بالذي أنطقها بعذرِكَ ما الذي قلت؟» قال: قلت: اللهم إنك لست برب استحدثناك ولا معك إله أعانك على خلقنا ولا معك رب فنشك في ربوبيتك أنت ربنا كما نقول وفوق ما يقول القائلون أسألك أن تصلي على محمد وأن تبرئني ببراءتي، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «والذي بعثني بالكرامة يا أعرابي لقد رأيت الملائكة يتدرون أفواه الأرزقة يكتبون مقاتلتك فأكثر الصلاة علي» (38).

(37) مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا ص 133 رقم 625.

(38) المستدرک 676/2 رقم 4236.

وأخرج نحوه الطبراني فقال: "حدثنا محمد بن حموس بن نصر القطان الهمداني، ثنا عمر بن حفص الوصابي الحمصي، ثنا سعيد بن موسى الأزدي، عن سفيان الثوري، عن عمرو بن دينار، عن نافع، عن ابن عمر، رضي الله عنه قال: جاءوا برجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فشهدوا عليه أنه سرق ناقة لهم، فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم أن يقطع فولى الرجل وهو يقول: اللهم صلي على محمد حتى لا يبقى من صلاتك شيء، وبارك على محمد حتى لا يبقى من بركاتك شيء، وسلم على محمد حتى لا يبقى من السلام شيء، فتكلم الجمل فقال: يا محمد إنه بريء من سرقتي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «من يأتيني بالرجل؟» فابتدره سبعون من أهل بدر فجاءوا به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «يا هذا ما قلت أنفا وأنت مدبر؟» فأخبره بما قال، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لذلك نظرت إلى الملائكة يخترقون سكك المدينة حتى كاد أن يحول بيني وبينك الملائكة ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لتردن على الصراط ووجهك أضوا من القمر ليلة البدر»(39).

أما حديث الحاكم: فقال عنه الحاكم: "رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات ويحيى بن عبد الله المصري هذا لست أعرفه بعدالة، ولا جرح"، وقال الذهبي: هو كذب(40).

وقال ابن حجر: "يحيى بن عبد الله شيخ مصري عن عبد الرزاق فذكر حديثا باطلا بيقين فلعله افتراه انتهى والحديث المذكور أورده الحاكم في المستدرک وهذا موضوع على الإسناد المذكور"(41).

وأما حديث الطبراني فقال عنه ابن حجر: "أخرجه الطبراني في الدعاء من طريق سعيد بن موسى الأزدي وسعيد تقدم أنه متهم بالوضع"(42).

(39) الدعاء للطبراني 322/1 رقم 1055.

(40) المستدرک 676/2 رقم 4236.

(41) لسان الميزان 265/6 رقم 928.

**الخلاصة:** قال الذهبي أنه موضوع، وبين ابن حجر طريقي الحديث عند الحاكم وقال: هذا موضوع على الإسناد المذكور، حديث باطل ييقين فعله افتراه، وعمد الطبراني وقال: فيه متهم بالوضع، فالحديث موضوع والله أعلم.

### الحديث الخامس:

**قال القاضي عياض:** "وروى وكيع رفعه عن فهد بن عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بصبي قد شب لم يتكلم قط، فقال: من أنا؟ فقال رسول الله، وروي عن معرض بن معيقب: رأيت من النبي صلى الله عليه وسلم عجبا، جيء بصبي يوم ولد... فذكر مثله" (43).

**قال السيوطي:** "حديث: معرض بن معيقب مثله، وهو حديث مبارك الإمامة: البيهقي وابن عساكر وقال ابن دحية أنه موضوع" (44).

### تخريج الحديث:

أخرجه البيهقي وقال: "أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان، حدثنا أحمد بن عبيد الصفار، حدثنا محمد بن يونس الكديمي، حدثنا شاصونة بن عبيد أبو محمد اليمامي \_وانصرفنا من عدن بقرية يقال لها الحردة\_ قال: حدثني معرض بن عبد الله بن معرض بن معيقب اليماني، عن أبيه، عن جده، قال: حججت حجة الوداع فدخلت دارا بمكة، فرأيت فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجهه مثل دائرة القمر، وسمعت منه عجبا: جاءه رجل بغلام يوم ولد، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا غلام! من أنا؟» قال: أنت رسول الله! قال: «صدقت بارك الله فيك»، ثم إن الغلام لم يتكلم بعد ذلك حتى شب، قال: قال أبي: فكنا نسميه: «مبارك الإمامة».

(42) المصدر السابق.

(43) كتاب الشفا ص 239.

(44) مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا ص 135 رقم 637.

قال: شاصونة بن عبيد: وقد كنت أمر على معمر فلم أسمع منه.

قال البيهقي: وأخبرنا أبو سعد عبد الملك بن أبي عثمان الزاهد، أنبأنا أبو الحسين محمد بن أحمد بن جميع الغساني بثغر صيدا، أنبأنا العباس بن محبوب بن عثمان بن عبيد أبو الفضل، حدثنا أبي، حدثنا جدي شاصونة بن عبيد، به.

قال البيهقي: قلت: ولهذا الحديث أصل من حديث الكوفيين بإسناد مرسل بخلافه في وقت الكلام، أخبرنا أبو القاسم: زيد بن أبي هاشم العلوي بالكوفة، أنبأنا أبو جعفر محمد بن علي بن دحيم، حدثنا إبراهيم بن عبد الله العبسي، أنبأنا وكيع بن الجراح، عن الأعمش، عن ثمر بن عطية، عن بعض أشياخه: أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو العباس: محمد بن يعقوب، حدثنا أحمد بن عبد الجبار، حدثنا يونس بن بكير، عن الأعمش، به "(45)".

وأخرجه أبو نعيم وقال: "حدثنا أبو بكر بن خلاد، ثنا محمد بن يونس بن موسى الكديمي، ثنا شاصونة بن عبيد، به "(46)".

وأخرجه ابن قانع وقال: "حدثنا محمد بن يونس، نا شاصونة بن عبيد بالحرمة، به "(47)".

وابن الأثير وقال: "أخبرنا عبد الوهاب بن هبة الله، أخبرنا أبو غالب ابن البناء، أخبرنا أبو محمد الجوهري، أخبرنا أبو بكر بن مالك، أخبرنا محمد بن يونس القرشي، حدثنا شاصونة به "(48)".

(45) دلائل النبوة 62/6.

(46) معجم الصحابة 2650/5 رقم 6355.

(47) معجم الصحابة لابن قانع 134/3.

(48) أسد الغابة 232/5 رقم 1580.

ولم يذكره أحد في كتب الموضوعات، وبين الزرقاني العلل في الحديث وأجاب عنها فقال: قال الدارقطني: الكديمي متهم بوضع الحديث، ومما تكلم به فيه حديث شاصونة، فقيل: إنه حدث عن من لم يخلق، ولذا قال ابن دحية وغيره: إنه موضوع، لكنه ورد من غير طريق الكديمي، قال في الإصابة: معرض وشيخه مجهولان، وكذلك شاصونة، واستنكروه على الكديمي، لكن ذكر أبو الحسن العتقي في فوائده، قال: سمعت أبا عبد الله البجلي، مستملي ابن شاهين، يقول: سمعت بعض شيوخنا يقول: لما أملى الكديمي هذا الحديث استعظمه الناس، وقالوا: هذا كذب من هو شاصونة، فلما كان بعد مدة، جاء قوم ممن جاء من عدن، فقالوا: دخلنا قرية يقال لها الحردة، فلقينا بها شيخا، فسألناه: هل عندك شيء من الحديث؟ قال: نعم، فقلنا: ما اسمك؟ قال: محمد بن شاصونة، وأملى علينا هذا الحديث فيما أملى عن أبيه، وأخرجه أبو الحسن بن جميع في معجمه، عن العباس بن محمد بن شاصونة بن عبيد عن معرض بن عبد الله بن معرض عن أبيه عن جده، وأخرجه الخطيب عن الصوري عن ابن جميع، وكذا أخرجه البيهقي من طريقه، وأخرجه الحاكم في الإكليل من وجه آخر عن العباس بن محمد بن شاصونة، قال الزرقاني: وذكر نحوه السيوطي في خصائصه الكبرى، وقال: "فقد وقعت روايته من طرق، فهو حديث حسن، قال: وسبب إنكاره أنه من الأمور الخارقة للعادة، وقد وقع في حجة الوداع مع كثرة الناس، فكان حقه أن يشتهر، انتهى"، قال الزرقاني: لكن تحسينه لا يظهر، إذ مداره على شاصونة، وهو مجهول كشيخه وشيخ شيخه؛ كما في الإصابة، فغاية ما يفيدته تعدد طرقه عن شاصونة، أنه ضعيف لزوال ما كان يخشى أنه من وضع الكديمي، أما الحسن، فمن أين، ومداره على مجاهيل ثلاثة، وقد قال الشفاء: يعرف ذلك بحديث شاصونة اسم راويه<sup>(49)</sup>.

(49) شرح الزرقاني على المواهب اللدنية 67/7.

**الخلاصة:** قال ابن دحية أنه موضوع، ولم يذكره أحد في كتب الموضوعات، وقال السيوطي: وقعت روايته من طرق، فهو حديث حسن، قال الزرقاني: لكن تحسينه لا يظهر، فغاية ما يفيدته تعدد طرقه عن شاصونة، أنه ضعيف.

#### الحديث السادس:

قال القاضي عياض: "يقتل عثمان وهو يقرأ في المصحف وأن الله عسى أن يلبسه قميصاً، وأنهم يريدون خلعه، وأنه سيقطر دمه على قوله: فسيفيكم الله" (50).

قال السيوطي: "وقوله وهو يقرأ وأنه سيقطر دمه على قوله {فسيفيكم الله} (51): الحاكم عن ابن عباس لكن قال الذهبي أنه موضوع" (52).

#### تخريج الحديث:

أخرجه الحاكم وقال: "حدثنا أحمد بن كامل القاضي، ثنا أحمد بن محمد بن عبد الحميد الجعفي، ثنا الفضل بن جبير الوراق، ثنا خالد بن عبد الله الطحان المزني، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت قاعدا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ أقبل عثمان بن عفان رضي الله عنه، فلما دنا منه، قال: "يا عثمان، تقتل وأنت تقرأ سورة البقرة، فتقع من دمك على: {فسيفيكم الله وهو السميع العليم}، وتبعث يوم القيامة أميرا على كل مخذول، يغبطك أهل المشرق والمغرب، وتشفع في عدد ربيعة ومضر" (53).

(50) كتاب الشفا ص 252.

(51) [البقرة: 137].

(52) مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا ص 151 رقم 742.

(53) المستدرک 110/3 رقم 4555.



وأخرجه الديلمي في الفردوس (54).

وفي مختصر الذهبي على المستدرک قال: "هذا كذب بحت، وفي الإسناد أحمد بن محمد بن عبد الحميد الجعفي وهو المتهم به" (55).

وهذا الحديث أخرجه الحاكم، ولم يتكلم عنه بشيء، وأعله الذهبي بقوله: كذب بحت، وفي الإسناد أحمد بن محمد بن عبد الحميد الجعفي، وهو المتهم به.

وأحمد بن محمد بن عبد الحميد بن شاکر، أبو عبد الله الجعفي وثقه الخطيب وقال: "وكان ثقة، وأصله من الكوفة إلا أنه سكن بغداد"، وذكره الدارقطني فقال: صالح الحديث (56)، وقال ابن طاهر حدث عن الثقات بالبواطيل (57)، وذكره الذهبي في المغني (58)، وذكره في الميزان (59)، وذكر حديثاً من طريقه، ثم قال: "هذا باطل، ذكره ابن طاهر"، وكذلك ذكره ابن حجر في اللسان وذكر له نفس الحديث وقال: هذا باطل (60)، ولم يذكر الذهبي ولا ابن حجر كلام الدارقطني والخطيب، ولم أقف على من سبق الذهبي إلى اتهامه بالكذب.

وشيخ الجعفي الفضل بن جبیر الوراق الواسطي ضعيف؛ ذكره العقيلي (61) في الضعفاء وقال: "لا يتابع على حديثه"، وأورده الذهبي (62) في الميزان ونقل كلام العقيلي هذا.

(54) الفردوس بمأثور الخطاب 313/5 رقم 8290.

(55) مختصر الذهبي على المستدرک 1275/3 رقم 526.

(56) تاريخ بغداد 207/6 رقم 2685.

(57) الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي 86/1 رقم 243.

(58) المغني في الضعفاء 56/1 رقم 429.

(59) ميزان الاعتدال 1/143 رقم 560.

(60) لسان الميزان 283/1 رقم 839.

(61) المغني في الضعفاء 3/444.

(62) ميزان الاعتدال 3/350 رقم 6716.

وفي الإسناد أيضا عطاء بن السائب الثقفي الكوفي وهو صدوق اختلط، قال ابن معين: "عطاء بن السائب اختلط، فمن سمع منه قديما، فهو صحيح، وما سمع منه جرير"، وقال أبو حاتم: "كان عطاء بن السائب محله الصدق قديما قبل أن يختلط، صالح مستقيم الحديث، ثم بأخرة تغير حفظه، في حديثه تخاليط كثيرة" (63).

وفي الإسناد أيضا شيخ الحاكم أحمد بن كامل القاضي لينه الدارقطني وقال: كان متساهلا (64).

فالحديث بهذا الإسناد ضعيف لما تقدم.

وللحديث شواهد واعتبارات فقد أخرج الإمام أحمد (65) في الفضائل من طريق معتمر، عن أبيه، عن أبي نصر، عن أبي سعيد مولى أبي أسيد الأنصاري، في جزء من حديث طويل، وفيه أن عثمان رضي الله عنه حين قتل: انتضح الدم على هذه الآية: **{فسيكفيهم الله وهو السميع العليم}** فإنها في المصحف ما حكى (66).

وفي سنده أبو سعيد مولى أبي أسيد الأنصاري، اختلف في صحبته لكن ثبت أنه أدرك أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، ووثقه ابن حبان والهيثمي (67).

ولشطره الأخير شاهد أخرجه الترمذي فقال: "حدثنا أبو هشام الرفاعي الكوفي قال حدثنا يحيى بن اليمان عن جسر أبي جعفر عن الحسن البصري قال قال رسول الله صلى

(63) الجرح والتعديل 6/ 332 رقم 1848، والتهذيب 7/ 203 رقم 385، والتقريب 2/ 22 رقم 191، والكواكب النيرات ص 319- 334 رقم 39.

(64) تاريخ بغداد 4/ 357- 359 رقم 2209، وسير أعلام النبلاء 15/ 544 رقم 323.

(65) فضائل الصحابة 1/ 470- 473 رقم 765 و 766.

(66) [البقرة: 137].

(67) الإصابة 7/ 199، ثقات ابن حبان 5/ 588، مجمع الزوائد 7/ 229.

الله عليه وسلم: يشفع عثمان بن عفان رضي الله عنه يوم القيامة بمثل ربيعة ومضر" (68).

**الخلاصة:** قال الذهبي أنه موضوع، وعلل ذلك بأحمد بن محمد بن عبد الحميد الجعفي لكن وثقه الخطيب وقال الدارقطني صالح الحديث، وللحديث شواهد واعتبارات متابعات، فالحديث ضعيف والله أعلم.

### الحديث السابع:

**قال القاضي عياض:** "روي عنه في حديث أبي هريرة رضي الله عنه من قوله: المعدة حوض البدن، والعروق إليها واردة وإن كان هذا حديثا لا نصحه وكونه موضوعا تكلم عليه الدارقطني (69).

**قال السيوطي:** "حديث أبي هريرة: المعدة حوض البدن... الحديث، الطبراني في الأوسط وقد ذكر المصنف أنه موضوع" (70).

### تخريج الحديث:

أخرجه الطبراني وقال: حدثنا عبد الله بن الحسن بن أحمد بن أبي شعيب الحراني قال نا يحيى بن عبد الله البابلي قال نا إبراهيم بن جريج الرهاوي عن زيد بن أبي انيسة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **المعدة حوض البدن والعروق إليها واردة فاذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة وإذا**

(68) سنن الترمذي 626/4 رقم 2439.

(69) كتاب الشفا ص 265.

(70) مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا ص 166 رقم 838.

فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم لم يرو هذا الحديث عن الزهري إلا زيد بن أبي أنيسة تفرد به إبراهيم بن جريج الرهاوي (71).

وأخرجه تمام في الفوائد وقال: "أخبرنا أبو علي أحمد بن عبد الله بن عمر قراءة عليه ثنا أبو شعيب عبد الله بن الحسن الحراني ثنا يحيى بن عبد الله بن الضحاك البابلتي الحراني ثنا إبراهيم بن جريج الرهاوي به" (72).

والعقيلي وقال: "حدثنا عبد الله بن الحسن بن أحمد بن أبي شعيب الحراني قال حدثنا يحيى بن عبد الله البابلتي قال حدثنا إبراهيم بن جريج الرهاوي به" (73).

والبيهقي وقال: "أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن داود الرزاز ببغداد أنا أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعي ثنا عبد الله بن الحسن الحراني ثنا يحيى بن عبد الله ثنا إبراهيم بن جريج الرهاوي به" (74).

وابن عساكر وقال: "أخبرنا أبو محمد بن الأكفاني نا أبو محمد الكتاني أنا أبو الحسن مكّي بن إبراهيم الشيرازي الحافظ قدم علينا من لفظه نا عمر بن القاسم الفرضي نا محمد بن أحمد ابن خروف نا أبو شعيب الحراني نا يحيى بن عبد الله البابلتي نا إبراهيم بن جريج الرهاوي به" (75).

والديلمي في الفردوس عن أبي هريرة (76).

(71) المعجم الأوسط 329/4 رقم 4343.

(72) الفوائد لتمام الرازي 146/1 رقم 332.

(73) ضعفاء العقيلي 51/1.

(74) شعب الإيمان 66/5 رقم 5796.

(75) تاريخ مدينة دمشق 250/60.

(76) الفردوس بمأثور الخطاب 231/4 رقم 6691.

قال العقيلي: "هذا الحديث باطل لا أصل له وأخبرني أبو موسى محمد بن هارون الأنصاري أن أبا داود الحراني أخبره أن هذا الشيخ وقف على هذا الحديث فلم يكن عنده أصل وقال كتبت عن زيد بن أبي أنيسة وضاع كتابي فقبل له من كنت تجالس فقال كان فلان الطبيب بالقرب من منزلي فكنت كثيرا أجلس إليه وهذا الكلام يروى عن بن أبحر" (77).

قال الدارقطني: "حديث: المعدة حوض البدن والعروق إليها وارده... الحديث تفرد به إبراهيم بن جريح الرهاوي وكان طبيبا عن زيد بن أبي أنيسة عن الزهري وتفرد به أبو فروة الرهاوي عن يزيد بن محمد عن يحيى بن عبد الله عن إبراهيم وخالفه أبو شعيب الحراني في إسناده فرواه عن يحيى بن عبد الله عن إبراهيم بن جريح عن زيد عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة وكليهما غير ثابت عن الزهري ويقال إن إبراهيم لم يسند غير هذا الحديث وقد اضطرب فيه" (78).

وقال أيضا: "ولا يعرف هذا من كلاهما النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أبحر"، وقيل لأبي الحسن الدارقطني "هل سمع زيد بن أبي أنيس عن الزهري فقال: "نعم ولم يرو هذا مسندا غير إبراهيم بن جريح وكان طبيبا فجعل له إسنادا ولم يسنده غير هذا الحديث" (79).

وقال ابن الجوزي: "هذا الحديث ليس من كلام رسول الله. وفيه جماعة ضعفاء، المتهم برفعه إبراهيم بن جريح، قال الدارقطني: تفرد به لم ير بسنده غيره قد اضطرب فيه وكان

(77) ضعفاء العقيلي 51/1.

(78) أطراف الغرائب والأفراد 472/5 رقم 6105.

(79) العلل الواردة في الأحاديث النبوية 42/8 رقم 1401.

طبييا فجعل له إسنادا. ولا يعرف هذا من كلام رسول الله، إنما هو من كلام ابن الحسن (80).

قال أبو الحسن الكنايني: "حديث المعدة حوض البدن ذكره الذهبي في الميزان في ترجمة إبراهيم بن جريج، وقال منكر وإبراهيم ليس بعمدة وقال الحافظ ابن حجر في اللسان إبراهيم ذكره ابن حبان في الثقات وقال روى عنه البابلتي خبرا منكرا قلت: ولما أورده الهيثمي في مجمع الزوائد عن المعجم الأوسط أعله يبحي البابلتي وقال هو ضعيف وقضيته موافقة ابن حبان على توثيق إبراهيم، والبابلتي على ضعفه من رجال النسائي والله أعلم" (81).

وذكره السيوطي في اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية ونقل كلام العقيلي والدارقطني والذهبي وابن حجر (82).

قال السخاوي: "وقد ذكره الدارقطني وقال: ولا يعرف هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أنجر" (83).

**الخلاصة:** ذكر القاضي أنه موضوع، وذكره السيوطي في اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية وقال العقيلي والدارقطني وابن الجوزي: هذا الحديث باطل لا أصل له، وهذا الكلام يروى عن بن أجزر، فالحديث موضوع والله أعلم.

(80) الموضوعات 2/239.

(81) تنزيه الشريعة 2/242.

(82) اللآلئ المصنوعة 2/176.

(83) المقاصد الحسنة 1/612.

## خاتمة ونتائج:

**الحديث الأول:** حديث: «أنه كان إذا أراد أن يتغوط... الحديث» قال عنه البيهقي موضوع، وتعقبه السيوطي وأثبتته وذكر له سبع طرق، وقال ابن دحية: هذا سند ثابت وله طرق أخرى.

**الحديث الثاني:** حديث علي رضي الله عنه: **المعرفة رأس مالي...** الحديث، قال عنه السيوطي والشوكاني والمشيشي الطرابلسي والدلجي موضوع، والعراقي وابن السبكي والفتني والعجلوني لم يجدوه، والحافظ ابن حجر قال: لا أصل له.

**الحديث الثالث:** حديث عمر في الضب... قال الملا علي القاري والعجلوني: حديث الضب وشهادته له عليه الصلاة والسلام قيل إنه موضوع وقال المزني لا يصح إسنادا ولا متنا لكن رواه البيهقي بسند ضعيف وذكره القاضي عياض في الشفاء فغايبته الضعف لا الوضع.

**الحديث الرابع:** حديث الناقة التي شهدت عند النبي صلى الله عليه وسلم... الحديث: قال الذهبي أنه موضوع، والحديث أخرجه الحاكم وفيه يحيى بن عبد الله قال ابن حجر وهذا موضوع على الإسناد المذكور، حديث باطل ييقن فلعله افتراه، والطبراني من طريق سعيد بن موسى الأزدي قال ابن حجر: متهم بالوضع.

**الحديث الخامس:** حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بصبي قد شب... الحديث: قال ابن دحية إنه موضوع، وقال السيوطي: وقعت روايته من طرق، فهو حديث حسن، قال الزرقاني: لكن تحسينه لا يظهر، ضعيف.

**الحديث السادس:** حديث يقتل عثمان وهو يقرأ في المصحف... الحديث: قال الذهبي إنه موضوع، وعلل ذلك بأحمد بن محمد بن عبد الحميد الجعفي لكن وثقه الخطيب وقال

الدارقطني صالح الحديث، وللحديث شواهد واعتبارات متابعات، فالحديث ضعيف والله أعلم.

**الحديث السابع:** حديث أبي هريرة: المعدة حوض البدن... الحديث، ذكر القاضي أنه موضوع، وقال العقيلي: "هذا الحديث باطل لا أصل له، وهذا الكلام يروى عن ابن أجرة، وقال الدارقطني: ولا يعرف هذا من كلاهما النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أجرة"، وقال ابن الجوزي: "هذا الحديث ليس من كلام رسول الله، وذكره السيوطي في اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوععة.

**فالحديث موضوع والله أعلم.**

## المصادر والمراجع

- أسد الغابة، المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: 630هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، 1409هـ - 1989م.
- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوععة، اسم المؤلف: نور الدين علي بن محمد بن سلطان المشهور بالملا علي القاري الوفاة: 1014 هـ، دار النشر: دار الأمانة / مؤسسة الرسالة - بيروت - 1391 هـ - 1971م.
- الإصابة في تمييز الصحابة، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1415 هـ.
- أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، اسم المؤلف: الإمام الشيخ محمد بن درويش بن محمد الحوت البيروتي الشافعي دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1418 هـ - 1997م، الطبعة: الأولى.
- أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم للإمام الدارقطني، اسم المؤلف: الإمام الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي: دار الكتب العلمية - بيروت - 1998م، الطبعة: الأولى.



البداية والنهاية، اسم المؤلف: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء الوفاة: 774، دار النشر: مكتبة المعارف - بيروت.

تاريخ بغداد، اسم المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي الوفاة: 463، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - .

تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، اسم المؤلف: أبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي الوفاة: 571، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1995.

تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، المؤلفون: العراقي (725 - 806 هـ)، ابن السبكي (727 - 771 هـ)، الزبيدي (1145 - 1205 هـ)، استخراج: أبي عبد الله محمود بن محمد الحداد (1374 هـ)، الناشر: دار العاصمة للنشر - الرياض، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1987 م.

تذكرة الموضوعات، المؤلف: محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفتي (المتوفى: 986 هـ)، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة: الأولى، 1343 هـ.

تقريب التهذيب، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852 هـ)، الناشر: دار الرشيد - سوريا، الطبعة: الأولى، 1406 - 1986.

تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، المؤلف: نور الدين، علي بن محمد ابن عراق الكتاني (المتوفى: 963 هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1399 هـ.

تهذيب الأسماء واللغات، اسم المؤلف: محي الدين بن شرف النووي الوفاة: 676 هـ، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1996، الطبعة: الأولى.

تهذيب التهذيب، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852 هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الأولى، 1326 هـ.

الثقات، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي (المتوفى: 354 هـ)، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بيدر آباد الدكن الهند، الطبعة: الأولى، 1393 هـ = 1973.

الجرح والتعديل، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: 327هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1271 هـ - 1952

م.

الخصائص الكبرى، اسم المؤلف: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي الوفاة: 911هـ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1405هـ - 1985م.

دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1405 هـ.

دلائل النبوة لأبي نعيم كتاب دلائل النبوة، اسم المؤلف: إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني الوفاة: 535، دار النشر: دار طيبة - الرياض - 1409، الطبعة: الأولى.

ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين، لمؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، الناشر: مكتبة النهضة الحديثة - مكة.

الدعاء للطبراني، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1413.

الروض الداني (المعجم الصغير)، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، عمان، الطبعة: الأولى، 1405 - 1985.

سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرَة الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975

م.

شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني المالكي (المتوفى: 1122هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1417هـ-1996م.

شعب الإيمان، اسم المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي الوفاة: 458، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1410، الطبعة: الأولى.

الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، المؤلف: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي، أبو الفضل (المتوفى: 544هـ)، الناشر: دار الفيحاء - عمان، الطبعة: الثانية - 1407 هـ.

الضعفاء الكبير، اسم المؤلف: أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي الوفاة: 322، دار النشر: دار المكتبة العلمية - بيروت - 1404 هـ - 1984 م، الطبعة: الأولى.

الضعفاء والمتروكون، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1406.

الضعفاء الكبير، المؤلف: أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (المتوفى: 322هـ)، الناشر: دار المكتبة العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1404 هـ - 1984 م.

العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي الوفاة: 597، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1403، الطبعة: الأولى.

العلل الواردة في الأحاديث النبوية، اسم المؤلف: علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني البغدادي الوفاة: 385، دار النشر: دار طيبة - الرياض - 1405 - 1985، الطبعة: الأولى.

الفردوس بمأثور الخطاب، اسم المؤلف: أبو شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمداني الملقب إلكيا الوفاة: 509 هـ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1406 هـ - 1986 م، الطبعة: الأولى.

فضائل الصحابة، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1403 - 1983.

الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، اسم المؤلف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني الوفاة: 1250 هـ، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - 1407 هـ، الطبعة: الثالثة.

الفوائد، اسم المؤلف: تمام بن محمد الرازي أبو القاسم الوفاة: 414، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض - 1412، الطبعة: الأولى.

كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، اسم المؤلف: إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي الوفاة: 1162، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - 1405، الطبعة: الرابعة.

كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، اسم المؤلف: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي  
الوفاة: 975هـ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1419هـ - 1998م، الطبعة:  
الأولى.

الكواكب النيرات في معرفة من الرواة الثقات، المؤلف: بركات بن أحمد بن محمد الخطيب، أبو  
البركات، زين الدين ابن الكيال (المتوفى: 929هـ)، الناشر: دار المأمون - بيروت، الطبعة:  
الأولى . 1981م.

اللآلئ المصنوعة اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين  
السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى،  
1417 هـ - 1996م.

اللؤلؤ المرصوع فيما لا أصل له أو بأصله موضوع، اسم المؤلف: محمد بن خليل بن إبراهيم المشيشي  
الطرابلسي الوفاة: 1305 هـ، دار النشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت - 1415 هـ،  
الطبعة: الأولى.

لسان الميزان لسان الميزان، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن بن حجر العسقلاني (المتوفى:  
852هـ)، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية،  
1390هـ / 1971م.

مَجْمَعُ الرِّوَايَاتِ وَمَنْبَعُ القَوَائِدِ، المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي  
(المتوفى: 807هـ)، حَقَّقَهُ وَحَرَّجَ أَحَادِيثَهُ: حسين سليم أسد الداراني، الناشر: دار المأمون  
للنُتْرَاتِ.

مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مُستدرك أبي عبد الله الحاكم، المؤلف: ابن الملقن سراج الدين  
أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: 804هـ)، الناشر: دار  
العاصمة، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1411 هـ.

المستدرك على الصحيحين، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد الطهماني  
النيسابوري المعروف بابن البيع، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى،  
1411 - 1990.

المعجم الأوسط، اسم المؤلف: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني الوفاة: 360، دار النشر: دار  
الحرمين - القاهرة - 1415.

معجم الصحابة، المؤلف: أبو الحسين عبد الباقي بن قانع بن مرزوق بن واثق الأموي بالولاء البغدادي (المتوفى: 351هـ)، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1418.

المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م.

المغني في الضعفاء، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَإِماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، المحقق: الدكتور نور الدين عتر.

المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، اسم المؤلف: أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - 1405، الطبعة: الأولى.

مناهل الصفا مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - دار الجنان للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م.

الموضوعات، اسم المؤلف: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي الوفاة: 597 هـ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1415 هـ - 1995 م، الطبعة: الأولى.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، اسم المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي الوفاة: 748، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1995، الطبعة: الأولى.

وفيات الأعيان و انباء أبناء الزمان، اسم المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان الوفاة: 681هـ، دار النشر: دار الثقافة - لبنان.

## نماذج تطبيقية في أثر تعارض النسخ والجمع والترجيح في مختلف الحديث

Ali MUSTAFA\*

### ملخص

اهتم العلماء قديماً وحديثاً بموضوع مختلف الحديث تأصيلاً وتطبيقاً؛ فضبطوا القواعد والقرائن التي تعين على فهم الأحاديث التي ظاهرها التعارض؛ فهناك النسخ والجمع والترجيح. لكن قد يقع التعارض بين القواعد الأصولية نفسها؛ فيجتمع في مجموعة الأحاديث المتعارضة عدة قواعد أصولية يمكن إعمالها لإزالة التعارض، ويختلف فهم الحديث والحكم الشرعي منه باختلاف القاعدة التي استعملت في إزالة التعارض، فأيهما أولى بالإعمال والتقديم على غيرها؟ هذا البحث يحاول الإجابة عن هذا السؤال بالتركيز على الجانب التطبيقي منه.

**الكلمات المفتاحية:** مختلف الحديث، فقه الحديث، القواعد الأصولية.

---

\* Yrd. Doç. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, abuwows@gmail.com

## MUHTELFU'L-HADİS'TE NESH CEM' VE TERCİH'İN TEARUZ ETKİSİNE DAİR UYGULAMA ÖRNEKLERİ

### Özet

Ulema, geçmişte olduğu gibi günümüzde de hadis ihtilafları (muhtelefu'l-hadis) konusuna, hem usul hem de tatbik açısından ihtimam göstermiş; zahiren çelişkili hadislere dair kaide ve karineleri tespit ederek nesh, cem' ve tercih şeklinde tasnif etmiştir. Ancak bazı durumlarda bizatihi bu usul kaidelerinin kendisinde bir tearuz söz konusu olabilmektedir. Söz gelimi hadisteki tearuzu gidermek için birçok kaidenin tatbiki mümkün olabilmektedir. Öyle ki bunlardan her birinin tatbiki ile hadisten elde edilecek şeri hüküm değişebilmektedir. Şu halde bu usul kaidelerinden hangisi tercih edilmelidir? Bu çalışmamız, uygulama yönüne ağırlık vererek bu soruya cevap vermeye çalışmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Muhtelefu'l-hadis; hadisin anlaşılması; fıkıh usulünün kuralları.

## APPLIED MODELS IN THE EFFECTS OF THE CONTRADICTION BETWEEN ABROGATED AND COLLECTING AND PREPONDERANCE IN THE CONTRADICTING HADITH

### Abstract

Ulema have showed care about hadith controversy (muhtelefu'l-hadis) nowadays as they did in the past in terms of method and application; have sort out outwardly contradictory hadiths as naskh, cem and election by determining the bases and traces of these hadiths. However, in some cases a disagreement may be matter of question in these base and methods. For instance, it is possible the application of many rules to resolve disagreement in the hadith. So that, with the application of each of these may result in changes in ecclesiastical law. Thus, which of these procedural rules should be preferred? Our study, focusing on the practical aspects is working to answer this question.

**Key Words:** Hadith controversy, understanding (command) of hadith.

## مقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم. وبعد، فإن فقه الحديث غاية علوم الحديث كلها؛ إذ أن المحدث يشتغل في نقد الإسناد والمتن من أجل التوثق من صدور الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا ثبت ساغ أن تستنبط منه الأحكام الشرعية، ولا يكون هذا إلا بفهم الحديث فهماً صحيحاً مطابقاً لمراده صلى الله عليه وسلم.

واستنباط الأحكام الشرعية علم قائم بذاته، له أصوله وقواعده التي تضبط عملية الاجتهاد من أجل الوصول إلى أقرب فهم لمقصود الحديث وضمان صحة استنباط الأحكام الشرعية منه.

وهذه القواعد الأصولية التي تضبط مراحل عملية الاجتهاد من أولها إلى آخرها كثيرة متنوعة، ومن هذه القواعد الأصولية نوع متعلق بحل التعارض بين الأحاديث النبوية؛ فقد يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثان متعارضان يدل أحدهما على خلاف ما يدل الآخر، فيلجأ المجتهد إلى إعمال القواعد الأصولية المناسبة للجمع بين الحديثين أو الترجيح بينهما.

ومن الجدير بالذكر أن هذا التعارض الواقع بين النصوص الشرعية ليس تعارضاً حقيقياً، وإنما هو تعارض ظاهري وقع في ذهن المجتهد بسبب عجزه عن إدراك مقصود النبي صلى الله عليه وسلم من أحاديثه؛ لذلك يسعى المجتهد إلى إزالة هذا التعارض صوتاً لحديث النبي صلى الله عليه وسلم من التناقض، مصداقاً لقول الله عز وجل: "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً".

وقد اهتم العلماء قديماً وحديثاً بموضوع مختلف الحديث، ولهم فيه مؤلفات كثيرة تخدم الموضوع في الجانب التأصيلي؛ فضبطوا القواعد الأصولية المتعلقة بإزالة التعارض بين الأحاديث النبوية في ثلاث مجموعات: الأولى: القواعد الأصولية المتعلقة بالجمع



بين الأحاديث المتعارضة، الثانية: القواعد الأصولية المتعلقة بالترجيح بينها، الثالثة: القواعد الأصولية المتعلقة بالنسخ. وأما الجانب التطبيقي فقد زحرت المكتبة الحديثية بكتب مختلف الحديث، ومشكل الحديث، وتعرض لهذا شرح كتب الحديث، والمؤلفون في أصول الفقه بعامة.

لكن قد يقع التعارض بين القواعد الأصولية نفسها؛ فيجتمع في مجموعة الأحاديث المتعارضة عدة قواعد أصولية يمكن إعمالها لإزالة التعارض، ويختلف الحكم الشرعي الناتج باختلاف القاعدة التي استعملت في إزالة التعارض، فأيهما أولى بالإعمال والتقديم على غيرها؟

وقد وجدت العلماء بحثوا في ترتيب طريقة إزالة التعارض بين الأحاديث فذهبوا مذاهب شتى؛ فمنهم من قدم النسخ، ومنهم من قدم الترجيح، ومنهم من قدم الجمع، على تفصيل سوف يأتي في ثنايا هذا البحث إن شاء الله.

لكن قد تتعارض قرائن الترجيح نفسها؛ فيرجح بعض العلماء بطريقة تختلف عن طريقة ترجيح البعض الآخر، مثل أن يرجح أحد الأحاديث لكونه منطوقاً والمرجوح مفهوماً، لكن هناك من يلاحظ أن هذا المنطوق فعل والمفهوم قول، فيقدم القول على الفعل؛ فيختلف الحكم الشرعي المستنبط، وكذا في قواعد الجمع.

وقد تنبه أحد الباحثين في علم مختلف الحديث إلى هذا الأمر، فأشار إليه في آخر صفحتين من رسالته، فقال<sup>1</sup>: " إذا تعارض حديثان وكان لكل واحد منهما وجه من وجوه الترجيح، ففي هذه الحالة لا يكون التعارض بين الحديثين فحسب، وإنما هو - أيضاً - تعارض بين أوجه الترجيح. وكان من المفترض أن يتناول الأصوليون هذه المسألة بشيء من التفصيل كما هو شأنهم في معالجة القضايا المعقدة، إلا أن الكثير منهم لم يتعرض لهذه المسألة إطلاقاً، والبعض أشار إليها بصورة موجزة مفادها أن على

<sup>1</sup>. د. عبد المجيد السوسة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، ص (565).

المجتهد في مثل هذه الحالة أن يبذل جهده في البحث والتقصي لمعرفة ما يكون سبباً في تقوية أحد المرجحات على الأخرى، وبعد ذلك يختار ما غلب على ظنه أنه الراجح".

قلت: يتبين أن للموضوع جانبين، أحدهما مطروق، وهو تعارض القواعد الثلاثة: الجمع والنسخ والترجيح، والجانب الآخر غير مطروق، وهو تعارض قواعد الجمع بينها، وكذا قرائن الترجيح.

وسأحاول في هذا البحث تحرير كلام أهل العلم في الجانب الأول، والخروج بترتيب راجح على وجه الاختصار، ثم الاهتمام بأثر هذا الترتيب في فقه الحديث من خلال نماذج تطبيقية يتم فيها الترجيح بين آراء العلماء للخروج بفقه أقرب للصواب، أما الجانب الآخر فيشتمل على نماذج حديثة تعارضت وجوه الجمع أو الترجيح فيها، سأحاول الموازنة بين الوجوه المتعارضة للخروج بوجه راجح في فهم الحديث، وقد يجوز تعميم هذا الترجيح ليكون قاعدة عند التعارض، وقد لا يعمم، وهذا ما سوف يتم الفصل فيه في ثنايا هذا البحث إن شاء الله.

ثم اخترت للبحث عنواناً يناسب مضمونه ومقصوده، وهو " نماذج تطبيقية في أثر تعارض النسخ والجمع والترجيح في مختلف الحديث"، وجاء البحث في مقدمة، وثلاثة مطالب، وخاتمة.

المقدمة: وضحت فيها مشكلة الدراسة، وأهميتها، واتصالها بالدراسات الأخرى، والعنوان المختار لها.

المطلب الأول: أثر تعارض الجمع والترجيح والنسخ في مختلف الحديث.

وفيه مسألتان: الأولى: تحرير مذاهب العلماء في ترتيب مسالك إزالة التعارض في مختلف الحديث.

الثانية: أثر ترتيب مسالك إزالة الاختلاف في فقه الحديث.

المطلب الثاني: أثر تعارض قواعد الجمع بين مختلف الحديث في فقه الحديث.  
 المطلب الثالث: أثر تعارض قرائن الترجيح بين مختلف الحديث في فقه الحديث.  
 الخاتمة : فيها أبرز النتائج والتوصيات.  
 فهرس المراجع.

والله أسأل أن يجنبنا الزلل في القول والعمل، والحمد لله رب العالمين.

### المطلب الأول

أثر تعارض الجمع والترجيح والنسخ في فقه الحديث

تنبّه العلماء مبكراً إلى مسالك إزالة التعارض بين الأحاديث؛ فإما أن يجمع بين الأحاديث المتعارضة بأحد وجوه الجمع، وإما أن يكون أحد الحديثين منسوخاً والآخر ناسخاً، أو أن يكون أحد الحديثين أقوى من الآخر؛ فيرجح بأحد وجوه الترجيح، وإلا فالتوقف.

وفقه الحديث يختلف باختلاف المسلك الذي سلكه المجتهد لإزالة التعارض؛ فالحكم الشرعي المستنبط من الجمع بين الأحاديث غير الحكم المستنبط عند النسخ أو الترجيح؛ لذلك تنبه العلماء إلى لزوم ترتيب هذه المسالك، وتحديد المسلك الذي يلجأ إليه المجتهد أولاً، وتحديد المسلك الذي لا يلجأ إليه المجتهد إلا إذا تعذر ما هو أولى منه.

والبحث في هذه القضية سيكون ضمن مسألتين:

المسألة الأولى: تحرير مذاهب العلماء في ترتيب مسالك إزالة اختلاف الحديث.

المسألة الثانية: أثر ترتيب مسالك إزالة الاختلاف في فقه الحديث.

### المسألة الأولى

تحرير مذاهب العلماء في ترتيب مسالك إزالة اختلاف الحديث

اختلف أهل العلم في ترتيب مسالك إزالة التعارض بين مختلف الحديث إلى مذاهب، أجمعها وأشهرها مذهبان:

الأول: مذهب جمهور العلماء<sup>2</sup>: وهو تقديم الجمع ثم النسخ ثم الترجيح.

الثاني: مذهب الحنفية<sup>3</sup>: وهو تقديم النسخ ثم الترجيح ثم الجمع.

ولا بد من التنبيه على استبعاد الحديث الضعيف ابتداء حالة التعارض؛ لأن ما ثبت أنه من كلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا يجوز أن يعارض بكلام غيره؛ لأن الحجّة في كلامه لا في كلام غيره، وكذلك لا خلاف في تقديم النسخ الصريح على الجمع والترجيح<sup>4</sup>، وإنما الخلاف في النسخ غير الصريح هل يقدم على الترجيح؟ أم يؤخر عنه؟ وهل يقدم الجمع على الترجيح أم العكس؟

الراجع<sup>5</sup> أن ترتب مسالك إزالة التعارض كما يلي:

(1) تقديم النسخ الصريح: إما بتصريح النبي صلى الله عليه وسلم أو بتصريح الصحابي؛ لأن امتثال طريقة النبي صلى الله عليه وسلم في إزالة التعارض واجب، ولا نلجأ إلى الاجتهاد إلا عند غياب النص الصريح.

(2) إذا لم يوجد نسخ صريح نلجأ إلى الجمع بين الحديثين بأحد وجوه الجمع، ولا يجوز اللجوء إلى الترجيح مع إمكان الجمع؛ لأن "إعمال

<sup>2</sup>. انظر، ابن الصلاح، المقدمة، ص (173.172)، الشيرازي، اللمع، ص (46)، ابن قدامة، روضة الناظر، ص (208).

<sup>3</sup>. انظر، ابن نظام الدين، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (189/2).

<sup>4</sup>. انظر، د. عبد المجيد السوسة، منهج التوفيق والترجيح، ص (121).

<sup>5</sup>. انظر، د. شرف القضاة، علم مختلف الحديث أصوله وقواعده، مجلة دراسات، ص (330).

الكلام أولى من إهماله"<sup>6</sup>، وهذه قاعدة كلية تؤيدها النصوص الكثيرة التي تأمر بطاعة الله عز وجل وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم فإذا أمكن امتثال للنصين معاً لم يجز امتثال أحدهما فقط.

(3) إذا تعذر الجمع نلجأ إلى النسخ غير الصريح لا إلى الترجيح؛ " لأن الترجيح يفترض وجود خطأ في أحد الحديثين الصحيحين دون دليل، ومجرد التعارض لا يكفي دليلاً؛ لأنه قد يكون كلاهما صحيحاً، ولكن أحدهما ناسخ للآخر، فالترجيح أخذ بأحد الحديثين فقط، بينما نأخذ في النسخ بالحديثين معاً من حيث الرواية، وإن كنا نأخذ بالناسخ فقط من حيث الحكم"<sup>7</sup>.

(4) إذا لم يوجد دليل على النسخ غير الصريح: فلم يعرف المتقدم من المتأخر لا بالتاريخ ولا بغيره، نلجأ إلى الترجيح بين الحديثين بأحد وجوه الترجيح المعتمدة.

(5) فإذا تعذر هذا كله يتوقف المجتهد لعجزه عن الاجتهاد، ويكون فرضه في هذه الحالة تقليد أحد المجتهدين فيما ذهب إليه.

### المسألة الثانية

#### أثر ترتيب مسالك إزالة الاختلاف في فقه الحديث

لا شك أن ترتيب مسالك إزالة التعارض له أثر في استنباط الأحكام الشرعية من الأحاديث، وسنجد في الجانب التطبيقي أن من أهم أسباب الخلاف الفقهي بين العلماء هو اختلافهم في ترتيب مسالك إزالة التعارض بين مختلف الحديث؛ فيكون مناط الترجيح أصولياً صرفاً قائماً على تحرير القواعد الأصولية للمذهب.

<sup>6</sup>. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص (89).

<sup>7</sup>. د. شرف القضاة، علم مختلف الحديث أصوله وقواعده، مجلة دراسات، ص (329)،

● المثال الأول: تحريم ربا الفضل.

أولاً: الأحاديث

خرَّج الشيخان<sup>8</sup> من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا<sup>9</sup> بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائباً بناجز"، وعند مسلم<sup>10</sup> من حديث أبي هريرة مرفوعاً: "الدينار بالدينار لا فضل بينهما، والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما". ويعارضه ما أخرجه الشيخان<sup>11</sup> أيضاً من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما مرفوعاً "لا ربا إلا في النسيئة".

ثانياً: مذاهب أهل العلم

يروى عن ابن عباس إجازة ربا الفضل اعتماداً على حديث أسامة، لكنه رجح لما علم حديث أبي سعيد<sup>12</sup>، أما جمهور أهل العلم فقالوا بحرمة ربا الفضل موافقة

<sup>8</sup> . البخاري، الجامع الصحيح، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة(74/3). مسلم، الصحيح، كتاب المساقاة، باب الربا (1208/3).

<sup>9</sup> . تشفوا: أي لا تفضلوا. والشفت: النقصان أيضا فهو من الأضداد. يقال شفت الدرهم يشفت إذا زاد وإذا نقص. ا.هـ. النهاية في غريب الحديث والأثر، حرف الشين، باب الشين مع الفاء (486/2).

<sup>10</sup> . مسلم، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً (1212/3).

<sup>11</sup> . البخاري، الجامع الصحيح، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء(75/3). مسلم، الصحيح، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل (1218/3).

<sup>12</sup> . انظر، الحاكم، المستدرک على الصحيحين، كتاب البيوع، باب حديث أبي هريرة (79/2).

لحديث أبي سعيد وأبي هريرة، لكنهم اختلفوا في توجيه حديث أسامة؛ فمنهم من ادعى أنه منسوخ، ومنهم من قال إنه مرجوح، ومنهم من جمع بين الأحاديث<sup>13</sup>.

أما النسخ، فقد قال به أصحابه لوجود التعارض، فيحتمل أن يكون النسخ تفسيراً لهذا التعارض.

وأما الترجيح، فإن المنطوق مقدم على المفهوم، والمنطوق صريح في إفادة المعنى أما المفهوم فيحتمل هذا المعنى وغيره، ومنطوق حديثي أبي سعيد وأبي هريرة صريح في تحريم ربا الفضل، أما حديث أسامة فمنطوقه يحرم ربا النسيئة، ولا يستفاد منه عدم حرمة ربا الفضل إلا بمفهوم المخالفة، ومفهوم المخالفة ضعيف ومختلف فيه؛ فلا يقدم على المنطوق.

وأما الجمع، فله وجوه عدة، أقواها ما ذهب إليه الشافعي<sup>14</sup> والطبري<sup>15</sup>، وهو الجمع بتغاير الأحوال؛ فحديث أبي سعيد وأبي هريرة يفيدان تحريم ربا الفضل عند اتحاد الجنس، فلا يجوز مثلاً بيع التمر بالتمر متفاضلاً، وحديث أسامة يفيد جواز التفاضل إذا اختلفت الأصناف، فلا يجب تساوي التمر والملح مثلاً عند تبادلهما.

### ثالثاً: المناقشة والترجيح

يعترض على النسخ باعتراضين: الأول: عدم جواز تقديم النسخ غير الصريح على الجمع، الثاني: عدم وجود دليل على النسخ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال.

أما الترجيح، فقوي، لولا أنه معارض بالجمع، وإعمال الكلام أولى من إهماله، وقد أمكن الجمع، فلا يلجأ إلى الترجيح، خاصة أن هذا الجمع مؤيد بحديث صريح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ما رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه

<sup>13</sup> . انظر، ابن حجر، فتح الباري (6/7).

<sup>14</sup> . انظر، الشافعي، الرسالة، ص (279-280).

<sup>15</sup> . انظر، ابن حجر، فتح الباري (6/7).

مرفوعاً<sup>16</sup> "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد".

يتبين أن المسلك الصواب هو تقديم الجمع على الترجيح، لكن تعارض القواعد الأصولية هنا وترجيح أحدها لم يؤثر في استنباط الحكم الشرعي، فالجميع متفق على حرمة ربا الفضل وإن اختلفت مسالكهم.

وهذا التعارض والترجيح وإن لم يؤثر في استنباط الحكم الشرعي، إلا أنه يؤثر في فهم الحديث ومعرفة مقصد النبي صلى الله عليه وسلم من حديثه، فيدخل في فقه الحديث بالمعنى العام.

#### ● المثال الثاني: حكم الوضوء مما مسته النار

##### أولاً: الأحاديث

خرّج مسلم<sup>17</sup> من حديث زيد بن ثابت وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم مرفوعاً "توضؤوا مما مست النار"، ويعارضه ما رواه الشيخان<sup>18</sup> من حديث ابن عباس وميمونة رضي الله عنهم "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل كتف شاة، ثم

<sup>16</sup>. مسلم، الصحيح، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً (1210/03).

<sup>17</sup>. مسلم، الصحيح، كتاب الحيض، باب الوضوء مما مست النار (17/272،273).

<sup>18</sup>. البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ من لحم الشاة (1/52)، وباب من مضمض من لحم السويق ولم

يتوضأ (1/52). مسلم، الصحيح، كتاب الحيض، باب نسخ الوضوء مما مست النار (1/273).



صلى ولم يتوضأ"، وما رواه أبو داود<sup>19</sup> من حديث جابر رضي الله عنه: "كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار".

### ثانياً: مذاهب أهل العلم

سلك العلماء في حل التعارض مذهبين:

الأول: مسلك النسخ، فقالوا بنسخ الأمر بالوضوء مما مست النار بالأحاديث التي تصرح بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتوضأ بعد أكل ما مسته النار، وهو مذهب الحنفية<sup>20</sup> والمالكية<sup>21</sup> والشافعية<sup>22</sup> والحنابلة<sup>23</sup> والظاهرية<sup>24</sup>.

الثاني: مسلك الجمع بين الأحاديث، فقالوا: القول هنا لا يعارض الفعل؛ لأن القول عام للأمة، والفعل خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم، وذهب إلى وجوب الوضوء مما مست النار عدد من الصحابة والتابعين<sup>25</sup>.

### ثالثاً: المناقشة والترجيح

وإذا دققنا النظر في المسلكين يتبين صواب اعتماد مسلك النسخ لأمرين:

<sup>19</sup> . رواه أبو داود، السنن، كتاب الوضوء، باب في ترك الوضوء مما مست النار(1/ 49). ورواه النسائي، السنن الصغرى، كتاب

الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيرت النار (1/108). وابن خزيمة، الصحيح، كتاب الوضوء، باب جماع الأفعال اللواتي لا توجب

الوضوء(1/ 28). وابن حبان (الإحسان)، كتاب الطهارة، باب نواقض الوضوء (3/416).

<sup>20</sup> . انظر، الطحاوي، شرح معاني الآثار (1/112).

<sup>21</sup> . انظر، ابن رشد، بداية المجتهد (1/36)..

<sup>22</sup> . انظر، النووي، المجموع (2/57).

<sup>23</sup> . انظر، ابن قدامة، المغني (1/322).

<sup>24</sup> . انظر، ابن حزم، المحلى (1/244).

<sup>25</sup> . انظر، الشوكاني، نيل الأوطار، كتاب الطهارة، باب الوضوء من لحوم الإبل (2/25).

(1) ثبوت تصريح الصحابي جابر رضي الله عنه بالنسخ، والنسخ الصريح مقدم على الجمع؛ لذلك نجد المذاهب الفقهية التي استقرت أصولها تذهب إلى نسخ الوضوء مما مست النار.

(2) الأصل في أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم الاقتداء، والخصوصية تحتاج إلى دليل، ومجرد تعارض قوله مع فعله لا يكفي دليلاً.

● المثال الثالث: حكم قطع الخفين للمحرم الذي لم يجد نعلين

#### أولاً: الأحاديث

أخرجنا في الصحيحين<sup>26</sup> من حديث ابن عمر رضي الله عنهما " أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يلبس القمص، ولا العمام، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين"، ويعارضه ما في الصحيح<sup>27</sup> أيضاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: " سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات من لم يجد النعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل للمحرم".

يتضح وجه التعارض بين الحديثين أن حديث ابن عمر رضي الله عنهما يشترط قطع الخفين إذا لبسهما المحرم عند عدم وجود النعلين، أما حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - فليس فيه هذا الشرط.

#### ثانياً: مذاهب أهل العلم

<sup>26</sup> . البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب (37/2). مسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب ما

يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح (834/2).

<sup>27</sup> . مسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح (835/2).

وقد سلك أهل العلم في إزالة هذا التعارض مسالك أهمها اثنان:

الأول: الجمع بين الحديثين بحمل المطلق في حديث ابن عباس رضي الله عنهما وهو لبس مطلق الخفين على المقيّد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو اشتراط قطع الخفين أسفل الكعبين حتى لا تكون محيطة بالعضو، وهو قول الجمهور<sup>28</sup>.

الثاني: القول بالنسخ؛ لأن حديث ابن عمر كان بالمدينة قبل الإحرام، أما حديث ابن عباس فكان بعرفات، فالمتأخر ينسخ المتقدّم، وهو قول الحنابلة<sup>29</sup>.

### ثالثاً: المناقشة والترجيح

لعل مذهب الجمهور أقرب للصواب؛ لأن حمل المطلق على المقيّد عند اتحاد السبب والحكم متفق عليه عند الجماهير، ونقل الخلاف فيه عن بعض الحنفية، وقد خالف الحنابلة قاعدتهم في حمل المطلق على المقيّد في هذه المسألة، وسبب هذه المخالفة شبهة النسخ، ولا يصح النسخ هنا؛ لأن الجمع أولى من النسخ، سيما وهو غير صريح.

### المطلب الثاني

أثر تعارض قواعد الجمع بين الأحاديث في فقه الحديث

تبين فيما سبق أن إعمال كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدم على إهماله، والواجب العمل بكل ما صدر منه صلى الله عليه وسلم ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، ولا يترك الجمع بين الأحاديث إلا عند التصريح بالنسخ فيكون حلاً نبوياً للتعارض لا

<sup>28</sup>. انظر، الطحاوي، مرجع سابق (123/3). الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (354/3). النووي، مرجع سابق

(261/7).

<sup>29</sup>. انظر، ابن قدامة، مرجع سابق (426/6).

يجوز العدول عنه، أو عند العجز عن الجمع، فيغلب على الظن وقوع الخطأ في أحد الحديثين، فيجتهد المجتهد في بيان الراجح من المرجوح.

ويمكن أن يجمع بين الحديثين المتعارضين بعدة أوجه، أشهرها<sup>30</sup>:

- (1) الجمع بتغاير الأحوال بحمل أحد الأحاديث على بعض الأحوال والآخر على أحوال أخرى، وهذا عند تعارض حديثين عامين.
- (2) الجمع بتخصيص العموم إذا تعارض حديث عام آخر خاص.
- (3) الجمع بحمل أحد الحديثين على الحقيقة والآخر على المجاز إذا تعارض حديثان خاصان.
- (4) الجمع بحمل المطلق على المقيّد.
- (5) الجمع بحمل القول على الندب أو الكراهة والفعل على بيان الجواز إذا تعارض القول والفعل.
- (6) الجمع بكون القول عاماً للأمة والفعل خاصاً برسول الله صلى الله عليه وسلم عند تعارض القول والفعل.
- (7) الجمع بجواز الأمرين أو الأمور المختلفة كلها عند اختلافها اختلاف تنوع.
- (8) الجمع بالأخذ بالحكم الزائد في أحد الحديثين إذا اشتمل أحدهما على زيادة خلا منها الآخر.

<sup>30</sup> . بحث الأصوليون هذه القواعد مفرقة في مبحث الدلالات، وانظرها مجموعة عند د. عبد المجيد السوسة، منهج التوفيق والترجيح

وهذه القواعد قد تتعارض، فتتنازع قاعدتان في المثال الواحد: كأن يتعارض القول والفعل، فيجمع بينهما بحمل القول على الندب والفعل لبيان الجواز، ويحتمل أن يكون القول عاماً للأمة والفعل خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم، فأيهما نطبق؟ لم أجد للأصوليين أو للمحدثين تأطيراً نظرياً لهذه المسألة، وكذا في التطبيق العملي نجد العلماء قد يذهبون إلى هذه أو هذه، وعند مناقشة الآراء تتضارب وجوه الترجيح بين قواعد الجمع.

وفي هذا المطلب سأعرض لعدد من الأمثلة التي تعارضت فيها قواعد الجمع، وأحاول استنتاج ضوابط تحكم اختيار هذا الوجه من وجوه الجمع أو ذلك.

● المثال الأول: حكم استقبال القبلة واستدبارها بغائط أو بول

#### أولاً: الأحاديث

خرّج الشيخان<sup>31</sup> من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه مرفوعاً: " إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره، شرقوا أو غربوا"، ويعارضه حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: " رقيت على بيت أختي حفصة، فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعداً لحاجته مستقبلاً الشام مستدبر القبلة"، أخرجاه في

<sup>31</sup> . البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الوضوء، باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء (1/ 41). مسلم، الصحيح،

كتاب الطهارة، باب الاستطابة (1/ 224).

الصحيحين<sup>32</sup>، وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: "نهى نبي الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها"<sup>33</sup>.

### ثانياً: مذاهب أهل العلم

تباينت أنظار العلماء في هذه المسألة، واختلفت مسالكهم في إزالة التعارض<sup>34</sup>، وأقوى هذه المسالك مسلك الجمع، لكن الذين ذهبوا إلى الجمع بين الأحاديث اختلفوا في كيفية الجمع؛ فاعتمد كل منهم على إحدى قواعد الجمع، فكانوا ثلاثة اتجاهات:

(1) ذهب جمهور العلماء<sup>35</sup> إلى حمل العام على الخاص، فيكون النهي العام عن استقبال القبلة واستدبارها خاص بمن يقضي حاجته في الفضاء، أما إذا قضى حاجته في البنيان فجائز لحديث ابن عمر وحديث جابر، ويؤيد ما رواه أبو داود<sup>36</sup> "عن مروان الأصفر، قال: رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبلاً القبلة ثم جلس يبول إليها، فقلت: يا أبا عبد الرحمن،

<sup>32</sup> . البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الوضوء، باب من تبرّز على لبنتين (1/41). مسلم، الصحيح، كتاب الطهارة، باب الاستطابة (1/225).

<sup>33</sup> . رواه أبو داود في السنن، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك (1/4). الترمذي في السنن، أبواب الطهارة، باب ما جاء من الرخصة في ذلك (1/15). وابن ماجه في السنن، كتاب الطهارة وسننها، باب الرخصة في ذلك في الكنيف وإباحته ما دون الصحاري (1/117). وابن خزيمة في الصحيح، كتاب الوضوء، جماع أبواب الآداب (1/34).

<sup>34</sup> . انظرها عند الشوكاني في نيل الأوطار، كتاب الطهارة، باب نهي المتخلي عن استقبال القبلة واستدبارها (1/103).

<sup>35</sup> . انظر، الشوكاني، نيل الأوطار (1/103).

<sup>36</sup> . أبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب كراهة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة (1/3). وصححه ابن خزيمة، كتاب الوضوء،

باب جماع الآداب (1/35)، وصححه الحاكم في المستدرک، كتاب الطهارة، باب حديث عائشة (1/256).

أليس قد نهي عن هذا؟ قال: بلى، إنما نهي عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس".

(2) إزالة التعارض بين القول والفعل بحمل النهي على الكراهة، والفعل لبيان الجواز، وهي إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وأحمد<sup>37</sup>.

(3) إزالة التعارض بين القول والفعل، وذلك أن القول تشريع عام للأمة، أما الفعل فهو خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم؛ فلا يجوز ذلك لا في الصحاري ولا في البنيان، وهذه رواية عن أحمد<sup>38</sup>، ورجح الشوكاني هذا الرأي وهو الذي أشار لهذه القاعدة<sup>39</sup>.

### ثالثاً: المناقشة والترجيح

يؤخذ على المذهب الأول والثاني أن رؤية ابن عمر كانت اتفاقية غير مقصودة؛ مما يضعف دورها في تخصيص العام أو صرف النهي عن التحريم، أما حديث جابر فلم يبين كيف رآه أي صحراء أم بنيان؟ أما كلام ابن عمر لمروان الأصغر فيحتمل أنه ليس نقلاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما فهم له بناءً على رؤيته؛ فليس حجة.

ولعل القول باختصاص الفعل بالنبي صلى الله عليه وسلم وكون النهي عام للأمة أصوب، والله أعلم.

● المثال الثاني: حكم مس الذكر

### أولاً: اختلاف الحديث

<sup>37</sup>. انظر، الشوكاني (201/1).

<sup>38</sup>. المصدر السابق.

<sup>39</sup>. المصدر السابق.

عن بسرة بنت صفوان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " من مس ذكره فليتوضأ "40، ويعارضه حديث طلق بن علي، قال: " قدمنا على نبي الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل كأنه بدوي، فقال: يا نبي الله، ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ؟ فقال: هل هو إلا مضغة منه أو قال بضعة منه "41.

### ثانياً: مذاهب أهل العلم

تباينت مسالك العلماء في إزالة تعارض هذين الحديثين، وأقوى المسالك في نظري مسلك الجمع، لكن القائلين بالجمع بين الحديثين لم يتفقوا على قاعدة واحدة، وأهم قاعدتين أعملتا:

(1) قاعدة الجمع بين الحديثين بحمل الأمر على الندب، وصرفه عن الوجوب بحديث طلق.

(2) قاعدة الجمع بينهما بتغاير الأحوال، فمن مس ذكره بشهوة انتقض وضوؤه، ومن مسه بغير شهوة فلا وضوء عليه42.

### ثالثاً: المناقشة والترجيح

40. أخرجه أبو داود (46/1)، والترمذي (26/1)، والنسائي (101/1)، وابن ماجه (161/1)، كلهم في كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، وصححه البخاري، انظر، أبو طالب القاضي، علل الترمذي الكبير، باب (30) الوضوء من مس الذكر (156/1).

41. أخرجه أبو داود (46/1)، والترمذي (31/1)، والنسائي (101/1)، وابن ماجه (163/1) كلهم في كتاب الطهارة في الباب التالي لباب الوضوء من مس الذكر، وصححه ابن حبان، كتاب الطهارة، باب نواقض الوضوء (402/3).

42. القولان روايتان في مذهب أحمد، انظر، المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، كتاب الطهارة، باب نواقض الوضوء (202/1).



لعل الجمع بتغاير الأحوال أصوب؛ لأن حديث طلق فيه إشارة إلى اختلاف حالات مس الذكر، فإذا مس الإنسان ذكره بشهوة لا يكون ذكره كأبي عضو آخر، وإنما له خصوصية تشعره باللذة، ففي هذه الحالة نعمل بحديث بسرة، وإذا مسه بلا شهوة كان ذكره كأبي عضو آخر، وفي هذه الحالة نعمل بحديث طلق.

● المثال الثالث: هل يعدي المريض السليم؟

### أولاً: اختلاف الحديث

قال البخاري<sup>43</sup>: " حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب عن الزهري، قال: حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن أن أبا هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا عدوى، قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: سمعت أبا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا توردوا الممرض على المصح، وعن الزهري قال: أخبرني سنان بن أبي سنان الدؤلي أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا عدوى، فقام أعرابي فقال: أرأيت الإبل تكون في الرمال أمثال الضباء فيأتيها البعير الأجرب فتجرب؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم: فمن أعدى الأول؟". وفي البخاري<sup>44</sup> من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: " لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، وفر من المجذوم كما نفر من الأسد".

يظهر الاختلاف واضحاً بين الأحاديث وفي الحديث الواحد بين إثبات العدوى ونفيها، وسوق هذه الأحاديث مساقاً واحداً يدل على قصد التأليف بينها، وأنها غير متعارضة.

### ثانياً: مذاهب أهل العلم

<sup>43</sup> - البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطب، باب لا عدوى (139/7).

<sup>44</sup> - البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطب، باب الجذام (126/7).

تباينت مسالك العلماء في إزالة التعارض بين الأحاديث، وأقواها مسلك الجمع، وله وجوه<sup>45</sup> أهمها ما يلي:

(1) " المراد بنفي العدوى أن شيئاً لا يعدي بطبعه نفياً لما كانت الجاهلية

تعتقد أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله، فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك، وأكل مع المجذوم؛ ليبين لهم أن الله هو الذي يمرض ويشفي، ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها، ففي نهي إثبات الأسباب، وفي فعله إشارة إلى أنها لا تستقل، بل الله هو الذي إن شاء سلبها قواها فلا تؤثر شيئاً، وإن شاء أبقاها فأثرت."

(2) " حمل الخطاب بالنفي والإثبات على حالتين مختلفتين، فحيث جاء " لا

عدوى " كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله بحيث يستطيع أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى، كما يستطيع أن يدفع التطير الذي يقع في نفس كل أحد، لكن القوي اليقين لا يتأثر به، وهذا مثل ما تدفع قوة الطبيعة العلة فتبطلها، وعلى هذا يحمل حديث جابر في أكل المجذوم من القصعة وسائر ما ورد من جنسه، وحيث جاء " فر من المجذوم " كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه، ولم يتمكن من تمام التوكل فلا يكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى، فأريد بذلك سد باب اعتقاد العدوى عنه بأن لا يباشر ما يكون سبباً لإثباتها."

(3) " العمل بنفي العدوى أصلاً ورأساً، وحمل الأمر بالمجانبة على حسم المادة

وسد الذريعة لئلا يحدث للمخالط شيء من ذلك فيظن أنه بسبب المخالطة فيثبت العدوى التي نفاها الشارع، وإلى هذا القول ذهب أبو

<sup>45</sup> . انظر، ابن حجر، فتح الباري، كتاب الطب، باب الجذام (225/16).

عبيد وتبعه جماعة فقال أبو عبيد: ليس في قوله: " لا يورد ممرض على مصح " إثبات العدوى، بل لأن الصحاح لو مرضت بتقدير الله تعالى ربما وقع في نفس صاحبها أن ذلك من العدوى فيفتتن ويتشكك في ذلك، فأمر باجتنابه".

### ثالثاً: المناقشة والترجيح

جميع الوجوه المتقدمة لا تخلو من وجاهة وقوة، إلا أن أولها بالاعتبار الوجه الأول؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أرشد إليه في قوله " فمن أعدى الأول "، والله أعلم.

### المطلب الثالث

#### أثر تعارض قرائن الترجيح بين الأحاديث في فقه الحديث

إذا لم يوجد نسخ صريح بين الحديثين المتعارضين، ولم يستطع المجتهد الجمع بينهما، فإنه يحاول البحث عن قرينة تدل على أن أحد الحديثين ناسخاً والآخر منسوخاً، فإن وجدت القرينة عمل المجتهد بالناسخ لا بالمنسوخ، وهذه المسالك الثلاثة تفترض عدم طرؤ الخطأ على الحديث الصحيح، وهذا مقدّم على ادعاء وقوع الخطأ فيما ثبتت صحته، فإذا تعدّرت المسالك السابقة فلا مندوحة عن أن يكون سبب التعارض خطأ خفياً طراً على أحد الحديثين، إما من جهة الفهم؛ فيقدم المنطوق على المفهوم مثلاً، أو من جهة الرواية؛ فينظر في ملاسقاتها وظروف روايتها، فيميز الحديث الذي احتفت به قرائن تدل على غلبة الظن أنه صواب لم يتطرق إليه خطأ فيعمل به ويقدم على الحديث الذي يخلو من هذه القرائن أو احتفت بقرائن تغلب فيه احتمال الخطأ. وهذه القرائن إما أن تكون في السند كترجيح رواية الفقيه على رواية غير الفقيه، أو في المتن كترجيح ما روي بلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم على المروري بالمعنى والحكاية، أو تكون القرينة في أمر خارجي كموافقة دليل آخر<sup>46</sup>.

46 . انظر، السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (198/2).

لكن قرائن الترجيح هذه قد تتعارض في المثال الواحد، واحتمالات التعارض بين هذه القرائن يمكن تقسيمها نظرياً حسب نظرية الاحتمالات إلى أقسام، هي:

(1) أن تتعارض قرائن الترجيح في السند نفسها؛ كأن يكون راوي أحد الحديثين فقيهاً، لكن راوي الحديث الآخر هو المباشر للقصة بنفسه.

(2) أن تتعارض قرائن الترجيح في المتن نفسها؛ كأن يكون أحد الحديثين فعلاً يدل على الحكم بالمنطوق، لكن الحديث الثاني قول يدل على الحكم بالمفهوم، فتوافر في كل منهما قرينة ترجيح.

(3) أن تتعارض قرائن الترجيح بأمر خارجي؛ كأن يوافق الحديث الأول دليلاً آخر، لكن الحديث الثاني احتفت به قرائن التأخر.

(4) أن تتعارض قرائن الترجيح في السند مع قرائن الترجيح في المتن.

(5) أن تتعارض قرائن الترجيح في السند مع قرائن الترجيح بأمر خارجي.

(6) أن تتعارض قرائن الترجيح في المتن مع قرائن الترجيح بأمر خارجي.

ومسألة تعارض قرائن الترجيح مثل تعارض قواعد الجمع لم أجد من بحثها من الأصوليين أو المحدثين، وقد أشار الشوكاني<sup>47</sup> إلى إمكانية تعارض المرجحات لكنه طلب من المجتهد المطلق الترجيح بين المرجحات المتعارضة دون أن يوضح كيف أو يمثل له.

وبما أن القصد في هذا البحث ليس الاستيعاب أو التفصيل، وإنما التمثيل لإيضاح الفكرة؛ فقد اكتفيت بأمثلة قليلة توضح المقصود.

● المثال الأول: هل يكفي شاهد واحد لإثبات شهر رمضان؟

47. انظر، الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص (464،471).

أولاً: اختلاف الحديث

عن ابن عمر رضي الله عنه قال: "تراءى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنني رأيته، فصامه، وأمر الناس بصيامه"<sup>48</sup>. ويعارضه ما رواه عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب "أنه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه، فقال: ألا إني جالست أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وساءلتهم، وإنهم حدثوني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، وانسكوا لها، فإن غم عليكم فأكملوا ثلاثين، فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا"<sup>49</sup>، وعن أمير مكة أنه خطب، ثم قال: "عهد إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ننسك للرؤية. فإن لم نره، وشهد شاهدا عدل، نسكنا بشهادتهما، فسألت الحسين ابن الحارث من أمير مكة؟ قال: لا أدري، ثم لقيني بعد، فقال: هو الحارث بن حاطب أخو محمد ابن حاطب، ثم قال الأمير: إن فيكم من هو أعلم بالله ورسوله مني، وشهد هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأوماً بيده إلى رجل، قال الحسين: فقلت لشيخ إلى جنبي: من هذا الذي أوماً إليه الأمير؟ قال: هذا عبد الله بن عمر، وصدق، كان أعلم بالله منه، فقال: بذلك أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم"<sup>50</sup>.

ثانياً: مذاهب أهل العلم

<sup>48</sup> . أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصوم، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان (302/2). والدارمي في السنن،

كتاب الصوم، باب الشهادة على رؤية هلال رمضان (1052/2). وابن حبان وصححه، الإحسان، كتاب الصوم، باب رؤية الهلال (231/8).

<sup>49</sup> . أخرجه النسائي في السنن الصغرى، كتاب الصوم، باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان (132/4).

وأخرجه أحمد في المسند، مسند الكوفيين، حديث أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (190/31).

<sup>50</sup> . أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصوم، باب شهادة رجلين على رؤية هلال شوال (301/2). وأخرجه الدارقطني في السنن،

باب الشهادة على رؤية الهلال، وقال: هذا إسناد متصل صحيح (118/3).

- (1) سلك الحنفية مسلك الجمع بتغاير الأحوال؛ فإذا كان الجو صحواً لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير؛ لأن التفرّد بالرواية في هذه الحالة يدل على الغلط، أما إذا كان في السماء غيم ونحوه فتقبل رؤية الواحد لمعقولية أن لا يراه الأكثر<sup>51</sup>.
- (2) وذهب الشافعي في أصح قوليه<sup>52</sup> وأحمد في قول<sup>53</sup> إلى إجازة ثبوت الشهر بشهادة الواحد عملاً بمنطوق حديث ابن عمر.
- (3) وذهب مالك<sup>54</sup> إلى اشتراط شهادة عدلين لدخول الشهر عملاً بمفهوم الحديثين الآخرين.

### ثالثاً: المناقشة والترجيح

إن منطوق فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر صريح في ثبوت شهر رمضان بشهادة الواحد، ومفهوم المخالفة في الحديثين الآخرين يدل على عدم جواز الاكتفاء بالواحد في إثبات الشهر. فإذا علمنا أن المنطوق يقدم على المفهوم<sup>55</sup>، كان من المتوقع ألا يقع خلاف بين العلماء في إجازة ثبوت الشهر بشهادة الواحد، لكن الواقع خلافه كما تبين.

وسبب هذا الخلاف في نظري أن قاعدة تقديم المنطوق على المفهوم التي تثبت الشهر بشهادة الواحد هنا تعارضت مع قاعدة تقديم القول على الفعل التي ترجح الحديث القولي الذي مفهومه عدم الاعتداد بشهادة الواحد.

<sup>51</sup>. انظر، ابن الهمام، فتح القدير، كتاب الصوم، فصل في رؤية الهلال (324/2).

<sup>52</sup>. انظر، النووي، المجموع، كتاب الصوم (282/6).

<sup>53</sup>. انظر، المرادوي، الإنصاف (339/5).

<sup>54</sup>. انظر، ابن رشد، بداية المجتهد (229/1).

<sup>55</sup>. انظر، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص (304).

والفقه الراجح هنا يعتمد على أي القاعدتين أولى بالتقديم، ولعل قاعدة تقديم المنطوق على المفهوم أولى بالتقديم من قاعدة تقديم القول على الفعل؛ لأننا نقدم الأصرح دلالة دائماً، ومنطوق الفعل أصرح من مفهوم القول، فهو أولى بالتقديم، فكان الأقرب إلى الصواب إثبات الشهر بشهادة الواحد، والله أعلم.

أما الجمع بتغاير الأحوال عند الحنفية فمقدم على الترجيح لولا أنه يلغي العمل بالأحاديث التي تميز إثبات الشهر بشهادة اثنين لاشتراطهم العدد الكثير حالة الصحو، وهو جمع في الظاهر، لكنه في الحقيقة ترجيح للرأي في مقابل النص.

### ● المثال الثاني: حكم صيام من أصبح جنباً

#### أولاً: اختلاف الحديث

عن عائشة وأم سلمة: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله، ثم يغتسل ويصوم"<sup>56</sup>، ويعارضه ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: " لا ورب الكعبة، ما أنا قلت: من أصبح وهو جنب فليفطر، محمد صلى الله عليه وسلم قاله"<sup>57</sup>.

#### ثانياً: مذاهب أهل العلم

(1) ذهب الجمهور إلى العمل بحديث عائشة وأم سلمة، فأجازوا صيام من طلع عليه الفجر وهو جنب<sup>58</sup>.

<sup>56</sup> . أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنباً (29/3) . ومسلم في الصحيح، كتاب الصوم، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (779/2).

<sup>57</sup> . أخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب الصيام، باب ما جاء في الرجل يصبح جنباً وهو يريد الصيام (1/543). وأحمد في المسند (48/2) طبعة دار الكتب العلمية. وأخرجه بلفظ مقارب وإسناد آخر ابن خزيمة وصححه في كتاب الصيام، جماع أبواب الأفعال المباحة في الصيام (250/3). وابن حبان في صحيحه، كتاب الصوم، باب صوم الجنب (62/8).

<sup>58</sup> . انظر، النووي، المجموع (307/6).

(2) وذهب بعض العلماء<sup>59</sup> إلى حديث أبي هريرة، وحملوا حديث عائشة وأم سلمة على أنه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم.

### ثالثاً: المناقشة والترجيح

اقرن بحديث عائشة وأم سلمة أكثر من قرينة مرجحة؛ فقد اعتضدت روايتها برواية غيرها، أما أبو هريرة فلم يشاركه أحد في الرواية، إضافة إلى فقه عائشة فتقدم روايتها على رواية غير الفقيه كأبي هريرة، وأيضاً روت عائشة شيئاً هي أعلم به من أبي هريرة؛ لأن زوجة الرجل أدري بأفعاله داخل بيته من جنابة وغسل، ومن مرجحات حديثها أيضاً أنها تروي ما شاهدته بنفسها، أما أبو هريرة فاعترف أنه لم يسمعه بنفسه إنما سمعه من الفضل بن العباس. لكن حديث أبي هريرة لا يخلو من مرجحات فهو حديث قولي، والقول مقدّم على حكاية الفعل.

وكل هذه المرجحات جعلت أكثر العلماء يقدمون حديث عائشة على حديث أبي هريرة، ومما يدل على صواب هذا الترجيح أن أبا هريرة نفسه تراجع عن فتواه لما نقدته عائشة، وقال: هي أعلم<sup>60</sup>، ومن أصرح الأدلة على صحة هذا الترجيح وبطلان دعوى الخصوصية ما روته عائشة رضي الله عنها: " أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم يستفتيه، وهي تسمع من وراء الباب، فقال: يا رسول الله! تدركني الصلاة وأنا جنب أفأصوم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم، فقال: لست مثلنا يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي"<sup>61</sup>.

<sup>59</sup> . انظر، ابن حجر، فتح الباري ( 175/6).

<sup>60</sup> . انظر القصة عند الشيخين، البخاري في الصحيح، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنباً (29/3) . ومسلم في الصحيح،

كتاب الصوم، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (779/2).

<sup>61</sup> . أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (781/2).



## الخاتمة:

بعد هذه الجولة يمكن الخروج بالنتائج والتوصيات التالية:

- (1) إن تعارض النسخ قواعد الجمع وقرائن الترجيح يؤدي إلى اختلاف العلماء في فقه الحديث، سواء في فهمه أو في الحكم الشرعي المستنبط منه، والترجيح في هذه الحالة يعتمد على قدرة المجتهد في تمييز القاعدة الراجحة من القاعدة المرجوحة.
- (2) الراجح في ترتيب قواعد إزالة التعارض بين الأحاديث هو: النسخ الصريح، ثم الجمع، ثم النسخ غير الصريح، ثم الترجيح.
- (3) اتفق العلماء على تحريم ربا الفضل، لكنهم اختلفوا في إعمال قواعد إزالة التعارض بين الأحاديث الواردة فيه، والراجح إعمال قاعدة الجمع، وهذا مثال على تأثير تعارض قواعد مختلف الحديث على فهمه دون الحكم المستنبط منه.
- (4) الراجح عدم وجوب الوضوء مما مسته النار لثبوت النسخ الصريح وهو مقدم على غيره من قواعد إزالة التعارض.
- (5) يجب على المحرم أن يقطع خفيه إذا لم يجد نعلين حملاً للمطلق على المقيّد، وهو مقدّم على النسخ غير الصريح.
- (6) عند تعارض قواعد الجمع نلجأ إلى القرائن لترجيح إحدى هذه القواعد، ولكل مسألة نظر خاص بها، ليس هناك قاعدة عامة تضبط جميع الحالات.
- (7) الراجح عدم جواز استقبال القبلة أو استدبارها بيول أو غائط لا في الصحراء ولا في البنيان؛ لوجود قرينة تدل على اختصاص النبي صلى الله عليه وسلم وحدة بجواز ذلك.

- (8) قد يوجد في أحد الحديثين قرينة تجعلنا نرجح إحدى قواعد الجمع على الأخرى، مثل حديث طلق بن علي الذي فيه تعليل عدم وجوب الوضوء من مس الذكر كونه مثل أي عضو آخر، ويكون للذكر ميزة عن باقي الأعضاء حالة مسّه بشهوة، وهذا يجعلنا نعمل قاعدة الجمع بتغاير الأحوال على قواعد الجمع الأخرى.
- (9) عند تعارض قواعد الجمع فإننا نعمل القاعدة التي يستنبط بها حكم يوافق دليل آخر، ويكون هذا قرينة ترجح هذا الوجه من الجمع على غيره، مثل توجيه حديث نفي العدوى بنفي انتقال العدوى بنفسها دون إضافة القدرة على العدوى وعدمها إلى الله؛ إبطالاً لاعتقاد أهل الجاهلية، وهذا الفهم صريح قول النبي صلى الله عليه وسلم: "فمن أعدى الأول".
- (10) عند تعارض قرائن الترجيح بين الأحاديث، فلا مناص من تأمل القرائن المحتفة بالنصوص من أجل ترجيح قاعدة على أخرى، وكل مسألة لها ترجيح خاص، ولا يوجد قاعدة مطردة.
- (11) عند تعارض قرائن الترجيح المتعلقة بالدلالات نقدم القاعدة التي تعمل الدلالة الأصرح في بيان الحكم، مثل تقديم منطوق الفعل على مفهوم القول إذا تعارضت قاعدة تقديم المنطوق على المفهوم مع قاعدة تقديم القول على الفعل، ومن تطبيقات هذا الترجيح إثبات الشهر بشهادة عدل واحد.
- (12) إذا تعارضت إحدى قرائن الترجيح مع عدد من قرائن الترجيح، فإن الكثرة تقدم وترجح على القرينة المنفردة، مثل اجتماع قرينة فقه الراوي مع قرينه من الحدث ومباشرته له وموافقة غيره على روايته وموافقته لدليل آخر، كل هذه القرائن ترجح حديث عائشة التي روت فعل النبي صلى الله عليه

وسلم أنه كان يصبح جنباً وهو صائم، على الرغم من أن حديث أبي هريرة المخالف قول صريح، فلا يقال هنا يقدم القول على الفعل.

(13) انصب اهتمام العلماء على بحث تعارض الأدلة، ولم يتعرضوا لمسألة تعارض القواعد الأصولية إلا في جزء يسير منها، ولعل هذا البحث يفتح الباب لسد هذه الثغرة بدراسات أصولية وحديثية وفقهية تقعد لهذه المسألة وتضبط الاجتهاد فيها.

### فهرس المراجع:

- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ابن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1988هـ.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق أبي مصعب البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط4، 1414هـ، 1993م.
- الأشباه والنظائر في الفروع، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الفكر، نور الثقافة، جاكرتا، بلا تاريخ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، حسن بن علي المرادوي المقدسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، بلا تاريخ.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، دار الحديث، القاهرة، تاريخ الطبع 2004م.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1409هـ، 1989م.
- الجامع الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 1422هـ.
- حاشية الصاوي على الشرح الصغير، أحمد بن محمد الصاوي المالكي، دار المعارف، بلا معلومات طبع .
- الرسالة، محمد بن أدريس الشافعي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، بلا معلومات طبع.

- روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين بن قدامة، دار الفكر العربي، بلا تاريخ.
- السنن، أبو داود السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، بلا رقم طبعة ولا تاريخ.
- السنن الصغرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحفي عبد الفتاح أبي غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1986م.
- السنن، أبو الحسن عمر بن علي الدارقطني، تحقيق شعيب الأرنؤط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط<sup>1</sup>، 2004م.
- السنن، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام الدارمي، تحقيق حسين سليم أسد، دار المغني، السعودية، ط<sup>1</sup>، 2000م.
- السنن، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق أحمد شاکر وآخرين، ط2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1975م.
- السنن، محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بلا رقم طبع ولا تاريخ.
- الصحيح، أبو بكر محمد بن إسحق بن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، بلا تاريخ.
- شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق محمد النجار ومحمد جاد الحق، دار عالم الكتب، بيروت، ط1، 1994م.
- الصحيح، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا رقم طبعة ولا تاريخ.
- علل الترمذي الكبير، ترتيب أبي طالب القاضي، تحقيق صبحي السامرائي وآخرين، عالم الكتب، بيروت، ط<sup>1</sup>، 1409هـ.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- فتح القدير للعاجز الفقير، ابن الهمام الحنفي، دار الفكر، بيروت، بلا رقم ولا تاريخ.
- اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق يوسف المرعشلي، ط عام 1404هـ، 1984م.

- مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، د. شرف محمود القضاة، مختلف الحديث أصوله وقواعده، المجلد 28، العدد 2، عام 2001م.
- المجموع شرح المهذب، محيي الدين النووي، دار الفكر، بيروت، ومعها تكملة السبكي والمطيعي، بلا تاريخ طبع.
- المحلى بالآثار، علي بن محمد بن حزم الأندلسي، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ طبع.
- المستدرک علی الصحیحین، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط 1، 1990م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- المسند، أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 2001م. وطبعة دار الكتب العلمية القديمة التي يعزو لها أكثر المخرجين، بيروت.
- المغني شرح مختصر الخرقى، موفق الدين ابن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي، بيروت، بلا تاريخ طبع.
- المقدمة في علوم الحديث، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري "ابن الصلاح"، تحقيق صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1416هـ، 1995م.
- منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، د. عبد المجيد السوسة، دار النفائس، الأردن، ط 1، 1418هـ، 1997م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزري، تحقيق طاهر أحمد الزاوى و محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ، 1979م.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط 1، دار الحديث، مصر، 1993م.

**SON DEVRİN DİN ÂLİMİ BEKİR TOPALOĞLU:  
HAYATI, HATIRÂTI VE KELÂM İLMİNE KATKISI**

**Emine ÖĞÜK\***

**Özet**

Son devrin yetiştirdiği din âlimleri arasında oldukça önemli bir konuma sahip olan Bekir Topaloğlu, özellikle Mâtürîdî kelâmına yapmış olduğu katkılarla dünyada adından söz ettiren bir bilim insanı haline gelmiştir. O fikrî, itikâdî ve ilmî birikimiyle şekillenen akademik kimliğinin yanında yetiştirmiş olduğu talebeleri ve bıraktığı pek çok eseriyle tarihe ışık tutan güzel hizmetlerde bulunmuştur. Onu çeşitli yönlerden tanıtmayı hedefleyen bu makalede hayatı, bir kısım hatıratı ve kelâm ilmine katkıları yer almaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Bekir Topaloğlu, kalam ilmi, âlim, ilahiyat.

**LAST AGE RELIGION SCHOLAR BEKİR TOPALOĞLU: HIS LIFE,  
MEMORIES AND CONTRIBUTION TO THEOLOGY (KALAM) SCIENCES**

**Abstract**

Bekir Topaloğlu having a significant position among the religious scholars raised in the last period, especially made a name in the world , with contributions made by the writ to become a scientist Maturidite. He has intellectual, scientific know-how has formed the faith and academic credentials. It also sheds light on the history by the many works of that he taught his students and has been left in good service life. This article aims to introduce various aspects of it, is located in a part of contributing to the recollections and theological knowledge.

**Key Words:** Bekir Topaloğlu, kalam science, purchase, theology.

---

\* Yrd. Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, emine.oguk@gop.edu.tr

## Hayatı

Bekir Topaloğlu, nüfus kayıt bilgilerine göre 1936 yılında Trabzon Çaykara'da doğmuştur<sup>1</sup>. Aynı yerde ilköğrenimini ve dedesi Mehmet Hanefi Kutluoğlu'ndan hıfzını bitirdikten sonra tecvid okuyup tashih-i hurûf yapmış, Arapça ve dinî ilimler tahsil etmiştir. Topaloğlu hafızlığını dokuz on yaşlarında tamamladıktan sonra medrese eğitimine devam etmiş, bu süre içerisinde görevlisi bulunmayan çeşitli camilerde özellikle Ramazan ayında vaazlar vermiş, namaz kıldırması ve imamlık mesleğinin gerektirdiği diğer görevleri yerine getirmiştir. Arapça ve dinî ilimler eğitimi devam ederken 1945'te köyündeki ilkokula üçüncü sınıftan başlamış ve bu tahsilini 1948 sonunda bitirmiştir.

Medrese eğitimi boyunca *Emsile, Binâ, Maksûd, Merah* ile başlayan ve *Avâmil, İzhar, Kâfiye, Molla Câmi, Maâni* ile devam eden bir eğitim sürecine dâhil olmuştur. Bu eserlerin ardından fıkıhtan *Halebî-i Sağîr, Merak'ül-felâh, Mülteka ve Şerhi*, fıkıh usulünden *Mir'at, Şerhu'l-Mirkât*, tefsirden *Celâleyn, Kâdi Beydâvî*, hadisten *Râmûzu'l-ahâdîs*, kelandan *Emâlî* ve *Şerh'ul-Akaid*, mantıktan *Îsâgûcî*, ferâizden *Metnü's-Sirâciyye* okumuş ve 1949 senesinde köylerinin merkez camiinde düzenlenen merasimle İslâmî ilimlerden icazet almıştır.<sup>2</sup>

Topaloğlu hafızlığını ve yörenin medrese geleneğine göre İslâmî ilimler tahsilini tamamladıktan sonra 1950'de Trabzon'un merkez köylerinden Yeşilova'da yaz mevsiminde imamlığa başlamıştır. Bundan bir müddet sonra küçük dayısı M. Yahya Kutluoğlu'nun dedesinin emriyle İstanbul İmam Hatip Okulu'na kayıt yaptırdığını haber almasına rağmen, aldığı İslâmî ilimler eğitiminden dolayı böylesi bir okulda okumayı gereksiz bulmuş ve 1952 yazında kendi köyüne dönmüştür. Büyük dayısının telkinleri ve ardından emirlerine itirazı mümkün olmayan dedesinin bu husustaki kesin emri üzerine Topaloğlu, 1952 yılının sonunda görev yaptığı köydeki cemaatle helalleşerek İstanbul'un yolunu tutmuştur. Zaten o yıllarda İmam Hatip Okullarına kayıt yaptıran öğrencilerin epey bir kısmı daha evvel ya hafızlık yapmış ya da din eğitimi görmüştür. Sonraki yıllarda bu öğrencilerin çoğu Yüksek İslâm Enstitüsü'nü bitirerek Türkiye'nin dönüşümünde önemli görevler üstlenecektir.

<sup>1</sup> Bekir Topaloğlu hocanın kendi ifadesine göre bu tarih onun gerçek doğum tarihi değildir. Gerçek doğum tarihi 1932 olup nüfus kayıtlarına geçmesi yaklaşık 3 buçuk sene sonra gerçekleşmiştir.

<sup>2</sup> O dönemde eğitim-öğretimin zorlukları hakkında geniş bilgi için bkz. *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Döneminde Din Eğitimi ve Dini Hayat* (Edt. Mustafa Öcal) İstanbul: Ensar Neşriyat 2008.

Topaloğlu, İstanbul'a ulaştıktan sonra İmam Hatip Okulu'na giriş için müracaatta bulunmuş ve 1952 yılında İstanbul İmam-Hatip Okulu'na başlamıştır. Topaloğlu'nun bu esnadaki yaşı gerçekte 20 nüfus cüzdanına göreyse 16'dır. İmam-Hatip Okulu'nda Celaleddin Ökten, Mahir İz, Hasan Basri Çantay, Bekir Hâki Yener, Abdullah Güzelyazıcı, Abdurrahman Şeref Güzelyazıcı ile Ankara İlahiyat Fakültesinden mezun olan Mehmet Sofuoğlu gibi değerli hocalardan ders almıştır. Kültür derslerine gelen öğretmenler arasındaysa Nurettin Topçu, Mustafa Sabri Sözeri, Tahir Alangu gibi isimler olmuştur. Buradaki öğrenciliği sırasında Diyanet İşleri Başkanlığı merkezinde açılan vaizlik imtihanını kazanan Topaloğlu, İstanbul'un muhtelif camilerinde fahri vaizlik yapmıştır. Oldukça başarılı bir eğitim dönemi geçiren ve 1959 yılında İmam Hatip Okulu'nu birincilikle bitiren Topaloğlu, aynı yıl Fatih-Çarşamba'daki İmam Hatip Okulu binasında açılan Yüksek İslâm Enstitüsü'ne kayıt yaptırarak, enstitünün ilk öğrencilerinden olmuştur. 1959-1963 yılları arasında İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde yükseköğrenimini devam ettirdiği sıralarda da imam-hatiplik görevinde bulunmuştur. Bekir Topaloğlu, enstitüde okurken Yüksek İslâm Enstitüsü Talebe Cemiyetini kurmuş ve birkaç yıl başkanlığını üstlenmiştir. Bu cemiyetin başkanı olarak 1962 Konya'da açılan Yüksek İslâm Enstitüsü'nün açılış törenine katılmış, törende İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü talebelerini temsilen yaptığı konuşması Konya'da çıkan *İslâm'ın İlk Emri Oku* dergisinin Aralık 1962 tarihli 21. sayısında yayımlanmıştır. Konuşmasının şu satırları dikkat çekidir:

*"Konya'da İkinci Yüksek İslâm Enstitüsü'nün açılması memleketimiz ve bütün İslâm âlemi için pek mutlu bir hâdisedir. Bunu İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü öğrencileri olarak Türk milleti ile birlikte kutlar, bu irfan ocağından dinimiz, milletimiz ve bütün insanlık için faydalı elemanların yetişmesini dileriz."*<sup>3</sup>

Bekir Topaloğlu, enstitüden birincilikle mezun olduktan sonra ilk mezunlar adına yaptığı konuşması da aynı derginin Ağustos 1963 tarihli 28. sayısında yayımlanmıştır.<sup>4</sup> Topaloğlu, Yüksek İslâm Enstitüsü'nü bitirdikten sonra İstanbul İmam Hatip Okulu'nun talebi üzerine Hayrettin Karaman, Tayyar Altıkulaç ve Ahmet Kahraman ile birlikte bu kuruma öğretmen olarak atanmıştır. 1966 yılında, Ankara'daki İlahiyat Fakültesinden İstanbul'a gelen Muhammed

<sup>3</sup> Topaloğlu, Bekir, "İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Adına Merasime Katılan Bekir Topaloğlu'nun Konuşması", *İslâm'ın İlk Emri Oku*, Aralık 1962, II, sy. 21, s. 20.

<sup>4</sup> Topaloğlu, "Yüksek İslâm Enstitüsü'nden Birincilikle Mezun Olan Bekir Topaloğlu'nun Konuşması", *İslâm'ın İlk Emri Oku*, Ağustos 1963, III, sy. 28, s. 7.



Tancı'nın görev yaptığı Yüksek İslâm Enstitüsü kelâm dalında asistanlığa başlamıştır. İki yıl süren askerliğin ardından 1971'de asistanlık tezini bitirerek öğretim üyeliğine atanmıştır. Topaloğlu'nun 1982 yılında Yüksek İslâm Enstitülerinin İlahiyat Fakültesi haline dönüşmesi üzerine, 1983 yılında yaptığı asistanlık çalışması doktora tezine denk kabul edilerek doktor ünvanını almıştır. Aynı yıl yardımcı doçent, 1986 yılında kelim doçenti olan Topaloğlu, 1988 yılında kelim alanında boş kadro bulunmamasından ve hizmet süresinin fazlalığından dolayı İslâm felsefesi dalında profesör olmuş, 1993 yılındaysa kelim anabilim dalına geçerek 2003 yılında yaş haddinden emekli oluncaya kadar Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde çalışmalarına devam etmiştir. Bekir Topaloğlu emeklilikten sonra Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde İnceleme Kurulu Başkanlığı, Kelim-Mezhepler Tarihi İlim Heyeti Başkanlığı ile telif ve redaksiyon görevlerini yürütmüştür.

Bekir Topaloğlu'nun ağırlıklı olarak kelâm sahasında kaleme aldığı pek çok yayınlanmış eseri, makaleleri ve tebliğleri vardır. Yayınlanmış eserleri arasında *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı, el-Bidâye fî Usûli'd-din* (biyografi ve ilmi neşir), *Mâtüridiyye Akâidi* (el-Bidâye'nin Tercümesi), *Kelâm İlmi-Giriş, İnsan Kâinat ve Ötesi* (A.C.Morrison'dan tercüme), *İslâm'da Kadın, Dinî Sohbetler, İslam Tarihinden Yapraklar, Nesillerin El Kitabı, Arapça Dilbilgisi, I-IV* (H. Karaman'la birlikte), *Arapça Okuma ve Eski Metinler Kitabı* (H. Karaman'la birlikte), *Arap Dili ve Edebiyatından Tercüme* (H. Karaman'la birlikte), *Arapça -Türkçe Yeni Kamus* (H. Karaman'la birlikte), *Kelile ve Dimne: Metin-Tercüme* (H. Karaman'la birlikte), *Cumhuriyet Devrinde Yayınlanan Dinî Eserler Bibliyografyası*, (O. Öztürk'le birlikte), *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi, Kitâbu't-Tevhid* tahkikli neşri (Muhammed Aruçi ile birlikte), *Tevilâtü'l-Kur'an* tahkikli neşri (Komisyonla birlikte) ve *Tevilâtü'l-Kur'an'ın ilk dört ciltlik tercümesi* (Komisyonla birlikte) gibi çalışmaları saymak mümkündür. Alanında yazılmış çeşitli ilmî neşirler, tercüme, sözlük ve gramer çalışmaları, sohbet ve makale türünde kitaplardan oluşan bu önemli eserler yanında, Diyanet İslam Ansiklopedisi'nde yer alan esmâ-i hüsnâ maddelerinin bir çoğu ve "Din", "Kıyamet" ve "Mezhep" gibi alanlar başta olmak üzere pek çok ansiklopedi maddesinin yazılmasında ve sayısız maddenin redaksiyonunda görev almış<sup>5</sup>, çeşitli dergilerde pek çok makale yayınlamış<sup>6</sup> ve şu

<sup>5</sup> İslâm Ansiklopedisi'nin ilgili sayfasından yapılan taramada Bekir Topaloğlu tarafından telif edilen toplam 168 madde kaydına rastlanmıştır (bkz. [www.islamansiklopedisi.info/ayrinti.php](http://www.islamansiklopedisi.info/ayrinti.php)).

<sup>6</sup> Bekir Topaloğlu'nun genellikle Nesil Dergisinde yayımlandığı görülen fikrî yönü ağırlıklı makaleleri arasında şunları saymak mümkündür: "İslam'da Mezheplere Ayrılmanın Hükümü", *Nesil*

anda Türkiye'nin çeşitli fakültelerinde görev yapan pek çok akademisyenin yüksek lisans ve doktora tezlerini yönetmiştir.<sup>7</sup>

Bekir Topaloğlu, *Te'vilât Tercümesi* ile ilgili çalışmalarını yürütmeye devam ettiği bir sırada geçirdiği beyin kanamasının ardından Medeniyet Üniversitesi Hastanesi'nde tedavi altına alınmış, yaklaşık 2 hafta yoğun bakımda tedavi gördükten sonra 10 Mart 2016 günü sabaha yakın saatlerde hayatını kaybetmiştir. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Camisi'nde düzenlenen cenaze törenine Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Görmez, eski Diyanet İşleri Başkanı Tayyar Altıkulaç ve Hayrettin Karaman ve Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın kızı Esra Albayrak'ın da aralarında bulunduğu çok sayıda kişi katılmış, İslamî ilimler alanında yaptığı çalışmalarla ve özellikle de Mâtürîdî itikadı üzerine yazdığı eserleriyle bütün dünyada tanınan ve binlerce öğrenci yetiştiren Prof. Dr. Bekir Topaloğlu son yolculuğuna buradan uğurlanmıştır.

#### Kıymet Atfettiği Bazı Başlıklarla İlgili Hatırâtı

Bekir Topaloğlu hem bir akademisyen, hem halkın duygu ve düşünceleriyle yoğrulmuş çok yönlü bir gönül insanıdır. Bu nedenle kendisini tek bir açıdan ele alıp değerlendirmek veya sadece belli kavramlarla sınırlandırmak isabetli değildir. Onun ziyadesiyle önem atfettiği konular arasında elbette ilim konusu ve özellikle de kelâm ilmi öne çıkmış, Topaloğlu pek çok çalışmasını ve

---

*Dergisi*, Ekim 1976, cilt 1 sy.1; "Tenkidin Fayda ve Zararları", *Nesil Dergisi*, Aralık 1976, cilt 1, sy. 3; "Hizmet Nesli", *Nesil Dergisi*, Ocak 1977, cilt 1, sy. 4; "Ehl-i sünnet", *Nesil Dergisi*, Mart 1977, cilt 1 sy. 6; "Selefiyye", *Nesil Dergisi*, Nisan 1977, cilt 1, sy. 7; "Ehl-i Sünnetin Üstünlüğü", *Nesil Dergisi*, Mayıs 1977, cilt 1, sy. 8; "Örnek İnsan Olmak", *Nesil Dergisi*, Haziran 1977, cilt 1, sy. 9; "Alimler ve Zalimler", *Nesil Dergisi*, Ağustos 1977, cilt 1, sy.11; "İç Mücadele", *Nesil Dergisi*, Kasım 1977, cilt 2, sy. 2; "İrşad Hizmeti", *Nesil Dergisi*, Aralık 1977, cilt 2, sy.3; "Huzura Koşanlar ve Huzurdan Kaçanlar", *Nesil Dergisi*, Nisan 1978, cilt 2, sy. 7; "Güneş Batarken", *Nesil Dergisi*, Mayıs 1978, cilt 2, sy. 8; "Maturidiyye Akaidi'ne Dair Eserler", *Nesil Dergisi*, Aralık 1978, sy.3; "Âkif'te Ümit", *Nesil Dergisi*, Ocak 1979, sy. 4; "Gençlik ve Sevgi", *Diyanet Gazetesi* (Gençlik Özel Sayısı) Haziran/ Temmuz 1985; "Allah'ın Varlığı", *Diyanet Dergisi*, Ocak-Şubat-Mart 1985, XXI, sy. 1 ; "İslam ve Kadın Hakları", *Bizim Aile*, 18, Temmuz 1991.

<sup>7</sup> Bekir Topaloğlu'nun yetişmesine katkı sağladığı öğrencileri arasında Muhittin Bahçeci, Necip Taylan, Saim Kılavuz, M. Saim Yeprem, Osman Karadeniz, Yusuf Şevki Yavuz, Adil Bebek, İlyas Çelebi, Zeki Sarıtoprak, Ali Ataç, Mustafa Sinanoğlu, Cağfer Karadaş, Mustafa Can, Mustafa Akçay, Ahmet İshak Demir, Hülya Alper, Hatice Kelpetin (Arpaguş), İbrahim Pehlivan, Zeki Sarıtoprak, İsmet Uçma, Mehmet Bulut, Bekir Yiğit, Remzi Tuncer, M. S.Özervarlı, Habip Terzioğlu, M. Cüneyd Gökçe, Abdullah Köse, Mehmet Gündoğdu, Mehmet Toprak, M.Emin Kılıç, Ahmet Vanloğlu, Hülya Çakıl (Terzioğlu), Fatma Candan Günaydın, Emine Yarımbaş (Öğük) gibi isimleri saymak mümkündür.

bunların ürüne dönüşmüş şekli olan eserlerini bu alana hasretmiştir. Ancak bu konuya geçmeden önce, hayatında kıymet atfettiği bazı başlıkları incelemek onun farklı yönlerden tanınmasına katkı sağlayacaktır. Bu başlıklar arasında Kur'an ve Hz. Peygamber sevgisini, insan ve toplum muhabbetini ve ilim sevdasını özellikle zikretmek gerekir. Bunların her birini ayrı ayrı ele alıp inceleme imkânı mevcuttur.

### 1. Kur'an-ı Kerim

Sabahın erken saatlerinde Kur'an okuyarak mesaiye başlaması, öğrencilerine her gün Kur'an okumayı önermesi, içinde Kur'an'ın olmadığı bir günün bereketten nasibinin olmayacağını ifade etmesi, boş vakitlerinde ve arabasında sürekli onu dinlemesi, Kur'an'la olan bağını gösteren işaretlerden bir kaçıdır. Kur'an'ı, her seferinde ayrı bir konu başlığını takip ederek okumayı tavsiye etmesi ve kendisinin bu şekilde okumalarla elde ettiği "Kur'an'dan Konular" adını verdiği pek çok fiş oluşturması ve bu fişlerini yerleştirdiği küçük dolabını öğrencilerinin ve diğer akademisyenlerin istifadesine sunması Kur'an'la olan ilişkisinin sağlamlığını gösteren önemli bulgulardır.

Bekir Topaloğlu, Kur'an'ı sadece lafzen okuma yanlısı olmamış, onu salim bir zihin ve saf bir gönülle "Bu Kitap bana ne diyor? Rabbim benden ne istiyor? Bana hangi hakikatlerin kapısını aralıyor?" sorularını sorarak okumak gerektiğinin altını çizmiştir. O yıllar içinde yüzlerce defa bu niyetle hatmettiği Kur'an'da yer alan mesajlar için "Her okuduğumda bana yeni ufuklar açmakta, sanki Kur'an benimle konuşmakta ve her seferinde sanki ilk defa okuyormuşum gibi daha önce farkedemediğim bazı idrakleri dikkatime sunmaktadır. Kur'an okudukça adeta oradaki temsilleri, verilen örnekleri yaşadığım hayatın içinde bulmaktayım. Şu örnek nasıl da gördüğüm şu hakikatle birebir örtüşüyor, şu ayette bahsedilen şahıs nasıl da tanıdığım filanca kişiyle birebir aynı" diyorum ve Kur'an'daki âyetlerin adeta benimle konuştuğuna şahitlik ediyorum" demiştir.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Bu sözler, çeşitli ortamlarda zaman zaman dile getirdiği ifadeleridir. Bu sözlerin benzerlerine eserlerinde de rastlamak mümkündür. Meselâ *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*" başlıklı eserinde Kur'an'ın insanın gönlüne nasıl nüfuz ettiğine ilişkin şu ifadeler yer almaktadır: "Kelâm alanında yapılacak olan çalışmalarda inanç temellerinin mutlaka Kur'an'a dayandırılması ve Kur'an üslûbunun kullanılmasının gereğini vurgulamak gerekir. Çünkü Kur'an iman konularını beyan ettikten sonra, dinî gerçekleri insana kabul ettirmek için akli istidlalleriyle onun zihnine, çeşitli irşad ve telkin yöntemleriyle de gönlüne hitap etmekte, güzel üslûbu ve mistik derinliğiyle kişiyi etkilemektedir. Bilindiği üzere Kur'an'da kişinin selim fitratına, akıl ve mantığına hitap edildiği gibi, ibret alması ve insanların deneyimlerinden yararlanması için, geçmiş peygamberlerin mücadelelerine de sıkça temas edilir. Ayrıca dünya hayatının kısa ve geçici olduğu, asıl hayatın âhirette yaşanacağı vurgulanır; âhiretteki sonsuz mutluluğun yanısıra tasavvur

Bekir Topaloğlu'nun Kur'an'la yoğrulmuş olan ömründe bu yüce hakikatle olan bağı ve âyetlerin derinliğine olan nüfuzunu şu sözlerinden çıkarmak mümkündür: *"Kur'an sûre ve âyetlerinin sıralanışı açısından konularına göre tertip edilmiş değildir. Bazılarının bunun hikmetini anlamakta güçlük çekmesi mümkündür. Kanaatimce konuya insan psikolojisi açısından bakmak suretiyle açıklık getirmek mümkündür. İnsan hayatının fizik, fizyolojik ve psikolojik olgular çizgisinde seyrettiği bilinmektedir. Kişi bir günlük hayatını herhangi bir düzene girmeyen maddî ve manevî olguların karışımı halinde yaşar, toplum da bu genel çizgiyi takip eder... Kur'an'ın sûre ve âyetleri de genelde insan hayatıyla bu yönden paralellik gösterir... Kur'an âyetlerini konularına göre sıralayıp sabitleştirmek ilim adamı ve sanatçının elindeki malzemeyi tek konuya, tek şekle ve tek alternatifte bağlayıp hareketsiz hale getirmek gibi isabetsiz bir davranış manzarası arz eder".<sup>9</sup>*

Bekir Topaloğlu'nun Kur'an sevgisinin tezahürü olan eserlerinden biri de *"Kur'an'da Evrensel Mesajlar"*<sup>10</sup> başlığını taşıyan çalışmasıdır. Bu kitapçık on altı farklı konuda Kur'an-ı Kerim'den alınan 242 âyet veya âyet gurubunun tercümesinden ibarettir. Konular izah edilirken bazen yer verilen bir âyetin sadece ana mesajı içeren ve konuyu ilgilendiren kısmı alınırken, bazen de konuyu tamamlamak üzere birbiriyle bütünlük arz eden birkaç ayet peş peşe sıralanır. Bu eserin amacı, Kur'an'da çok miktarda bulunan özdeyiş niteliğindeki ilahî beyanlardan örnekler vermektir. Bu beyanlar ifade güzelliği ve mâna derinliğinin yanı sıra etkileyici, müjdeleyici, uyarıcı, yerine göre sorgulayıcı ve okuyucuyu göreve çağırıcı özelliklere de sahiptir. Bir cep kitabı niteliğindeki bu eser hem hacim

---

*edilemeyecek derecede korkunç bir azap da tasvir edilir. Yine Kur'an'da yaratanla yaratılan arasında aslında sevgiye dayalı bir ilişkiye yer verilir. Kulun Allah'a yönelen sevgisi tâzime yükselirken yaratanın kula yönelik sevgisi merhamete bürünür. İlahî rahmet sadece insana değil, bütün yaratıklara şamdır. Allah ruhundan üfleyip yeryüzüne gönderdiği ve melekleriyle koruduğu insanla, onun mümin olanıyla yani kendisini seveniyle ebedî âlemde bizzat görüşecek ve konuşacaktır. Kur'an'da Allah-insan iletişimi yüce varlıktan rahmân, rahîm, vehhâb, rezzâk, gafur, şekûr gibi defalarca tekrarlanan esmâ-i hüsnâ ve sıfat kavramlarıyla kula açılırken; kuldân hamd, senâ ve dualarla Allah'a yücelmektedir. Resûlullah'ın hadis mecmualarında yer alan duaları da önemli iletişim örnekleridir. Burada pek azına değinilen bu zihnî, kalbî, sırrî öğelerin Kur'an'da dile getirilişi lafız güzelliği, mâna derinliği, ses uyumu, seci ve cümle örgüsü açısından son derece etkileyicidir, yeter ki okuyucu Arap dili ve edebiyatı ile insan psikolojisine biraz vâkıf olsun ve kendisini ilâhî kelâma muhatap görsün. İşte Kur'an'daki bu unsurlardan birinin eksik olması halinde kelâm çalışmalarında sunulacak metin veya kullanılacak söylem ya sadece felsefî bir karakter taşır veya etkileyici gücü bulunmayan bir cedel hüviyetine bürünür. (bkz. Topaloğlu, Bekir, Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları 2004, s. 22-23).*

<sup>9</sup> Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 23-24.

<sup>10</sup> Topaloğlu, *Kur'an'da Evrensel Mesajlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat 2006.

hem de muhteva olarak okuyucunun yanında gezdirerek her zaman müracaat edebileceği bir kaynak eser olma özelliği de arz etmektedir.

## 2. Hz. Peygamber

Bekir Topaloğlu'nun Kur'an sevgisi onu bu Yüce Kitab'ın insanlığa intikalinde ve hayata tatbik biçiminin öğretilmesinde büyük emeklere sahip olan Resûlullah sevgisini de beraberinde getirmiştir. Hz. Peygamber'in sünnetini vasfederken Kur'an ile olan bağıny şöyle dile getirmiştir: *"Hz. Peygamber'in beyan, davranış ve uygulamaları, ilahî kelâmın en yetkili insan tarafından anlaşılıp hayata tatbik edilmesidir."*<sup>11</sup> Hz. Peygamber'in ismi anıldığında ses tonunun değişmesi ve zaman zaman gözlerinin yaşarması, bu anına şahitlik eden pek çok kişinin tecrübe ettiği bir durumdur. Onun Hz. Peygamber sevgisi eserlere de dönüşmüş, *"İslam Tarihinden Yapraklar"*<sup>12</sup> başlığını taşıyan kitap, Hz. Peygamber'i gönüllere taşımak amacıyla onun tarafından kaleme alınmıştır. Bu eserinde Hz. Peygamber'in saadet çağında, onun yüksek şahsiyeti etrafında ve seçkin arkadaşları (ashâb-ı kiram) arasında yaşanan örnek hadiselerden birkaç tanesini güvenilir hadis, siyer ve tarih kaynaklarından süzerek otuz makale şeklinde bir araya getirmiştir. Okuyucuya özellikle de genç nesle Peygamber sevgisi ve muhabbetini kazandırmak amacıyla kaleme aldığı bu eser Nesil Yayınları'ndan çıkmış ve o günden bu güne yüzlerce okuyucuyla buluşarak pek çok okurun yüreğine sevgi tohumları ekmiştir.<sup>13</sup>

Topaloğlu'nun Hz. Peygamber sevgisi, kendisini onunla ilgili rivayetlerin hepsini topyekün kabul edip bunların tamamını Hz. Peygamber'e nispet etme hatasına sürüklememiştir onu. O Hz. Peygamber'e ait olan rivayetlerin değerinin ancak ona ait olmadığı halde aitmiş gibi nispet edilen uydurma rivayetlerden arındırılmasıyla çok daha kıymetli hale geleceği inancını taşımakta ve şöyle demektedir: *"Genelde peygamberlerin ve özellikle de Resûl-i Ekrem'in nebîlik sıfatları,*

<sup>11</sup> Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 24.

<sup>12</sup> Topaloğlu, *İslâm Tarihinden Yapraklar*, İstanbul: Ensar Neşriyat 2010.

<sup>13</sup> Bekir Topaloğlu *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nin "Muhammed" maddesi içinde telif ettiği "Dindeki Yeri" konulu bölümde Hz. Peygamber'in İslam dini içindeki yüce kıymet ve değerini gösteren pek çok aktarıma yer vermiş ve bu bölümü şu sözleriyle tamamlamıştır: *"Hz. Muhammed'in şahsiyetini doğru olarak bilip tanımak ve iman ve gönül hayatını ona göre düzenlemek her Müslümanın önemli görevlerinden biridir. Hz. Muhammed aleyhisselâmın Kur'an ve sünnet ile sahih siyer kitaplarında yer alan gerçek şahsiyeti taklid edilip uyulması mümkün olan en güzel örnektir.* (bkz. Topaloğlu, "Muhammed" (Dindeki Yeri), *DİA* 2005, XXX, s. 441). (Bu madde 19 bölümden müteşekkil olup beşinci bölümü Bekir Topaloğlu tarafından kaleme alınmıştır).

gerçek hayatı ve şahsiyeti hakkında literatürde, ayrıca bazı tasavvuf eserleriyle halk inançlarında yer alan nakil, yorum ve telakkiler cerh ve ta'dil, İslâm'ın temel ilkeleri, tabiatta ve sosyal hayatta carî olan sünnetullah ve sağlam kaynakların verileri çerçevesinde incelenip gayri sahih ve gayri vaki anlayışlar ayıklanmalıdır. Hiçbir özel telakki veya menkıbe naslardan, sağlam kaynaklardan ve uygulamadaki gerçeklerden daha değerli, daha kalıcı ve daha etkili addedilemez."<sup>14</sup> Yine Topaloğlu, Peygamber sevgisinin onun dindeki konumuyla orantılı ve aşırılıklardan uzak bir seyir takip etmesi gerektiğine inanmış ve bu düşüncesini zaman zaman dile getirmiştir.<sup>15</sup>

### 3. İnsan ve Toplum

Bekir Topaloğlu kâinattaki bütün yaratıkları ve onlar arasında öne çıkan insanı, cinsiyet ayrımına tabi tutmadan sevmiş, insana yapılan yatırımın topluma yatırım olduğunun bilinci içinde, insan ve toplum sevgisinin Allah sevgisinin tamamlayıcı bir unsuru olduğuna inanmıştır. Şu sözleri bu konuya olan hassasiyetini göstermektedir. *"Bir kişi Müslüman bir çevrede doğup büyüse, Müslüman adını taşısa, hatta dürüst davranışlar sergilese bile, duygu ve düşünce hayatındaki yöneliş ve tercihleri dinden yana olmayan, kötülüğü terk edişinde gazab-ı ilahiyeye, iyiliği işleyişinde Allah rızasına pay ayırmayan, hayatı bıyınca kalbi din için, başka bir deyişle Allah, Resûlü ve Müslüman toplum için ürpermeyen bir insanı gerçek mânada mümin kabul etmek mümkün değildir."*<sup>16</sup>

Topaloğlu öğrencilerinin sadece hocası olmakla kalmamış, aynı zamanda onları sahiplenmiştir. Bu rolü öylesine benimsemiştir ki, öğrencilerine elinde bulunan çeşitli kaynak eserlerden hediye etmiş, onların maddî ve manevî ihtiyaçlarına çözüm aramış, her türlü dertleriyle dertlenmiş, onlara katkı sağlayacağına inandığı hiçbir işten kaçınmamıştır. Yazdığı eserlerin muhtelif kademelerdeki öğretmen, öğrenci ve araştırmacılar yanında ayrıca mevzu' ile alakalanan müslümanlara faydalı olması niyazında bulunarak gücünün yettiği ölçüde hayır ve salâha ulaşma isteğini beyan etmiştir.<sup>17</sup> Dolayısıyla onun sadece

<sup>14</sup> Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 34.

<sup>15</sup> Topaloğlu bu çerçevede Peygamber sevgisinin onun gerçek hayatı, şahsiyeti ve dindeki konumuyla paralel olması gerektiğini ifade etme gereği duymuştur. (bkz. Topaloğlu, "Muhammed" (Dindeki Yeri), XXX, s. 441).

<sup>16</sup> Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 9.

<sup>17</sup> Nureddin es-Sâbüni, *Mâtürîdiyye Akaidi* (nşr ve tercüme: Bekir Topaloğlu), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 1995, (Önsöz) s. 12.

“hocalık”tan ibaret tek bir rolle yetinmediği, büyük bir kelam ailesinin manevî babalık rolünü üstlendiği görülmektedir.

Onun insana verdiği değeri bazı eserlerinden de anlamak mümkündür. İlk baskısı 1965 tarihinde yapılan *“İslam’da Kadın”*<sup>18</sup> başlıklı kitabı “İslâm’ın kadını telakki tarzını ve ona tanıdığı hakları derli toplu ve objektif şekilde Türkçe olarak ortaya koyan bir eserdir. Kadın konusu Bekir Topaloğlu’nun özel önem atfettiği meselelerin başında gelir. Ona göre toplumda ve iş hayatında kadınlar aktif olarak rol almalı, sosyal hayatta da etkin konumlarını devam ettirmelidirler. Toplumun yarısını oluşturan bu kesim maalesef yıllar boyunca sosyal hayatın dışına itilmiştir. Ona göre kadının toplumsal hayatın dışına atılarak yok sayılması ve sahip oldukları haklardan mahrum bırakılması İslam’ın özüyle bağdaşır bir durum değildir. Derslerinden birinde İslam Enstitüsü’nün ilk kurulduğu yıllarda kız öğrencilerinin bulunmadığını, daha sonraki yıllarda kız öğrencilerin kademeli olarak belli kotalar dahilinde fakülteye alındığını, onların ilk dönemlerde fakülte eğitiminden mahrum bırakılmış olmasının büyük bir hata olduğunu sonraki zamanlarda kendisinin bizzat farkettiğini ve daha sonra kız öğrencilerin okumasının önemini dile getirdiğini ve onların eğitiminin önünü açtığını ifade etmiş, kendisi bölüm başkanlığı yaptığı sıralarda kız öğrencilerin eğitime özel bir önem vermiştir. Onun bu hassasiyetinin öğretim üyeliği esnasında anabilim dalına akademisyen alırken ve yüksek lisans ve doktora programlarına öğrenci seçerken de görüldüğüne şahitlik eden hocalardan biri olan İlyas Çelebi, bu tespitini bir makalesinde şöyle dile getirmiştir:

*“O, toplumun temel taşlarından birini oluşturmaları, çocukların ve dolayısıyla nesillerin yetişmesinde çok önemli bir konum işgal etmeleri sebebiyle kadınların eğitimine özel bir önem atfetmektedir, din ve toplumda kadınların aktif rol almaları, ailede olduğu gibi sosyal hayatta da etkin olmaları taraftarıdır”*<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Topaloğlu, *İslâm’da Kadın*, İstanbul: Rağbet Yayınları 2001, s. 13.

<sup>19</sup> Çelebi, İlyas, “Bekir Topaloğlu: Kur’an ve Kelam Araştırmalarına Adanmış Bir Ömür”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27, 2004/2, s. 7. Bekir Topaloğlu’nun *İslam’da Kadın* başlığını taşıyan eserinde her ne kadar kadının çalışmasının aslı vazifelerini yapmaya engel teşkil edeceği için bunun kendisinden beklenemeyeceği yönünde çeşitli yorumlar bulunsun da (bkz. a.g.e, s. 256-262), 1960’lı yıllarda kaleme aldığı bu eserin 2001 tarihli baskısının “Yeni Baskı İçin” hazırlanmış olduğu Önsöz’de “Kadının aile içinde ve toplum hayatındaki konumunu içeren nasların yorumunda, ortaya çıkan problemlerin çözümünde içinde bulunan dönemin ve coğrafyanın az çok etkili olduğu kabul edilmelidir” şeklinde bir şerh düşme gereği duymuş (bkz. a.g.e,s. 11), bu izahı destekler şekilde daha sonraki dönemlerde yapmış olduğu konuşmalarında kadının eğitimi ve kazanımlarını sosyal hayata yansıtmasının önemi üzerinde durmuş, öğrencilerini de bu yönde teşvik etmiştir.

Topaloğlu sadece öğrencilerine değil, bütün insanlara kucak açmış, her birinin derdiyle dertlenmeyi kendisine vazife edinmiştir. İSAM’da uzun yıllar bulunduğu odasında ziyaretine gelenler arasında toplumun her kesiminden insanların olması, her birine ayrı ayrı vakit ayırıp onları dinlemesi, ihtiyaçlarını imkân nispetinde karşılamaya çalışması bunun açık göstergesidir. Mesela bir seferinde, 2005’li yıllarda, *Te’vilât*’ın neşriyle meşguldü ve çok yoğun bir çalışma temposu içindeydi. Bunu hem kendisi dillendiriyor, hem de mesaisinden belli oluyordu. Bu sıralarda başka bir fakülteden tanımadığı bir doktora öğrencisi tamamladığı doktora tezini okuyup incelemesi ve gerekli düzenlemeleri yapması için posta yoluyla hocaya göndermişti. Kendisine gelen dosyayı açtı ve söz konusu tez çalışmasına ne yapacağına ilişkin şu değerlendirmede bulundu:

*–“Efendim! Aslında şu sıralar hiç vaktim yok. Bugünlerde çok yoğunum ve bu çalışma en yoğun olduğum zamanlardan birine tevafuk etti. Bunu bana gönderen öğrenciyi de tanımıyorum. Kimdir, kimin efendisidir bilmiyorum. Beni daha önce telefonla arayıp bana bu hususta bilgi vermemiştir. Bu teze ben de sizinle beraber tanıklık ettim. Gönderinin içindeki notta eseri okumamı rica etmiş. Bu noktada bildiğim ve yapmam gereken şey şudur: Bunu bana gönderen öğrenci, benim bu çalışmayı okuyacağıma dair bir ümit taşımış. Ben bu ümidi yabana atamam, yok sayamam. Dolayısıyla her gece 6 saat uyku uyuyorsam, bundan sonra bu çalışmayı okumayı bitirinceye kadar her gece yarım saat eksik uyuyarak 5 buçuk saatle iktifa eder, kazandığım yarım saati bu eseri okumaya ayırarak yaklaşık 15 gün içinde tez çalışmasını değerlendirmeyi tamamlayabilirim diye düşündüm. İnşallah 15 günlük süre bu öğrenci için geç olmayacaktır”.* Hoca olmanın nasıl bir fedakârlığı gerektirdiğini, bu emaneti taşıyan kişilerin gerçekte nasıl bir sorumluluğun altına girdiklerini ve talip oldukları görevin ağırlığını bu diyalogdan çıkarmak mümkündür.

İslam Hukuku Profesörü Hayrettin Karaman’ın 55 yıllık arkadaşı Topaloğlu’nun vefatının hemen ardından onun hakkında söylemiş olduğu şu sözler de onun ilmindeki derinliğinin, dindeki samimiyetinin ve insan ilişkilerinde güzel ahlâk sahibi olmasının boyutlarını göstermesi bakımından kayda değerdir: *“Hakkıyla alim ve hayatını güzel dine hizmete adanmış güzel ahlâk sahibi merhametli, yardımsever hasılı İslam’ın erdem saydığı güzelliklerin çoğuna sahip, Allah’ın güzel bir kuluydu”.*<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Hayrettin Karaman’a ait olan bu ifadeler, Bekir Topaloğlu’nun vefatının hemen ardından yapmış olduğu bir konuşmasından alıntılanmıştır. Bu konuşma metnine şu sitelerdeki kayıtlardan ulaşmak mümkündür:



Bekir Topaloğlu'nun uzun bir zaman içinde, oldukça kalabalık insan kitleleriyle karşılaşarak edindiği tecrübeler neticesinde insanlığın en çok muhtaç olduğunu düşündüğü "samimiyet" ekseninde dinin doğru şekilde anlaşılıp yaşanmasına katkı sunmayı amaçlayan samimi sohbetlerden oluşan ve Ensar Neşriyat tarafından basılarak ilim camiasına kazandırılan *Dini Sohbetler* adını taşıyan eseri,<sup>21</sup> olduğu gibi görünmek veya görüldüğü gibi olmak cesaretini gösteremeyen, daha doğrusu bu konuda ciddiyetle düşünmeyen, belki de günlük meşgaleler yüzünden bu en önemli sorumluluğu idrak etmeye vakit bulamayan kimseleri, içinde oldukları dar boğaz konusunda bilinçlendirmek suretiyle buradan kurtulmaları için reçeteler sunan bir çalışmadır. Eser, insanın içine dönüp kendini keşfetmesi, kendi ayıp ve kusurlarını görüp telafi etmesine ışık tutması açısından toplumun her kesiminden insanın faydalanabileceği bir dil ve üslup özelliğine sahiptir. Kısaca bu kitap öze doğru yapılması gereken bu hicreti konu edinmiştir.

Bekir Topaloğlu'nun toplumda öne çıkan fikir ve düşüncelere karşı duyarlılığını gösteren çalışmalarından biri de "*İslam Tasavvufu Üzerine*<sup>22</sup>" başlıklı kitabıdır.<sup>23</sup> Bu eserin muhtevası İbn Haldûn'un *Şifâ'ü's-sâ'illi-tehzîbi'l-mesâ'il* adlı eserine Muhammed Tancî tarafından yazılan mukaddimeden alınmıştır. Muhammed Tancî tasavvuf disiplinine genel bakış yapan *Şifâ'ü's-sâ'il*'i neşre hazırlarken eserin baş tarafına 100 sayfalık bir mukaddime yazmış, bunun kırk sayfaya yakın bölümünü İslâm'da tasavvuf hareketinin ortaya çıkışı ve gelişmesine ayırmıştır (s. L-LXXXVII). İlmî bir anlayış ve üslûp içinde kaleme alınan bu bölümün Arapça aslı ile Türkçe tercümesinin bir arada yayınlanmasından oluşan yukarıdaki eserin hem ilgilenen okuyuculara, hem de ilâhiyat alanında lisansüstü çalışma yapan öğrencilere faydalı olacağı düşünülmüş, bu sebeple de tercümede metne sadakatin gözetilmesi yanında okuyucu tarafından kolayca anlaşılması için mümkün olduğu kadar Türkçe söyleyişe de özen gösterilmeye çalışılmıştır.

1. [http://www.haber10.com/guncel/bekir\\_topaloglu\\_hayatini\\_kaybetti-620437\(11.10.2016\)](http://www.haber10.com/guncel/bekir_topaloglu_hayatini_kaybetti-620437(11.10.2016)).

2. <http://www.songundem.com/haber/19365500> (10.03.2016).

<sup>21</sup>Topaloğlu, *Dini Sohbetler*, İstanbul: Ensar Neşriyat 1970.

<sup>22</sup> *Şifâ'ü's-sâ'il* ilâhî feyze, ilham ve mârifete ulaşmak için kitap okuma veya bir şeyhe bağlanma yöntemlerinden hangisinin tercih edilmesinin gerektiğine dair bir soruya verilen cevabı içermektedir. Eserde ayrıca İslâm dünyasındaki tasavvuf hareketlerine bakışlar yapılmaktadır (İstanbul 1958). *Şifâ'ü's-sâ'il*'i Süleyman Uludağ "*Tasavvufun Mahiyeti*" adıyla Türkçe'ye çevirmiştir (İstanbul 1977).

<sup>23</sup> Topaloğlu, *İslâm Tasavvufu Üzerine*, İstanbul: Damla Yayınevi 2002.

Bekir Topaloğlu yol ve mesai arkadaşlığı yaptığı ve birlikte pek çok projeye imza attığı Hayrettin Karaman'ın çok yakın ve samimi bir dostu olmuştur. Onunla ortak olarak yazdıkları eserler arasında Arap diline dair kitap ve sözlük çalışmaları da yer alır. Bunlardan biri "*Arapça Okuma ve Eski Metinler Kitabı*"<sup>24</sup> başlığını taşır. Ensar Neşriyat tarafından yayınlanmış olan bu kitapta en kolay cümlelerden başlayıp okuyucu seviyesini takip eden Arapça metinler yer almaktadır. Arap dilinin öğrenilmesine katkı sağladığı gibi içinde özenle seçildiği belli olan mesaj yüklü metinlerle fikir ve gönül dünyasını imar eden metinler ilk sayfalarda harekeli yazılmış, ancak ilerleyen bölümlerde harekeleme tedricen azaltılarak seçilmiş metinler kısmında tamamen kaldırılmıştır. Eski ve yeni metinler seçilirken imam- hatip okullarının ders müfredatı göz önüne alınmış, en çekici ve faydalı parçaların seçilmesine gayret edilmiştir. Edebî metinler kısmında da aynı yol takip edilmiştir. Parçaların çözümü için evvelce kitabın sonunda yer almış olan lügatçe genişletilmiş ve her parçanın kelimeleri o parçanın altına konulmuştur.

Bekir Topaloğlu'nun Hayrettin Karaman'la müşterek olarak hazırladıkları bir diğer çalışması *Arapça - Türkçe Yeni Kamus*<sup>25</sup> adını taşımaktadır. Bu kamus 20.000 civarından kelime ihtiva eden orta büyüklükte bir lügattir. Kamusu hazırlarken başta *el-Mu'cem'ul-Vasit* olmak üzere belli başlı lügatlardan istifade edilmiştir. Bekir Topaloğlu, çeşitli konularda yapmış olduğu eser tercümeleriyle de toplumun fikriyatına katkı sunmuştur. Bunlardan biri Ensar Neşriyat tarafından yayınlanan "*İnsan, Kâinat ve Ötesi*" başlıklı insan ve kâinat üzerine bazı düşünceleri pozitif bilim açısından içeren bir eserdir.

Bir diğer tercüme denemesi ise Hayrettin Karaman'la ortaklaşa hazırladıkları Arapça metin ve tercümeden oluşan ve Beydaba'ya ait olan *Kelile ve Dimne* adlı eserdir. Hindistan'da yazılan ve milâdî VI. asrında Nûşirevan'ın teşvikiyle Pehlevîce'ye ve Süryanîce'ye çevrildikten sonra Abdullah b. el-Mukaffa (ö.142/759) tarafından Pehlevî aslından Arapça'ya çevrilmiş olan ve bu Arapça tercümesinden Yunanca, Farsça, İbranice, Latince, İspanyolca, İtalyanca, Slavca, Türkçe, Almanca, İngilizce, Fransızca, Danimarkaca ve Felemenkçe gibi birçok dile nakledilen *Kelile ve Dimne* adlı eserde çeşitli hayvan tiplmeleri üzerinden yansıtılan ve özellikle de hükümdarların toplumda adaleti tesis etmek için dikkat etmeleri gereken usûl ve esaslara ilişkin çeşitli mesajlar vardır. Aynı zamanda bu

<sup>24</sup> Karaman, Hayrettin & Topaloğlu, Bekir, *Arapça Okuma ve Eski Metinler Kitabı*, İstanbul: Ensar Neşriyat 2008.

<sup>25</sup> Karaman, Hayrettin & Topaloğlu, Bekir, *Arapça-Türkçe Yeni Kâmus*, İstanbul: Ensar Neşriyat 2015.

mesajlar sıradan halk için de aydınlatıcı mahiyette bazı bilgiler içermektedir. Kitabın konusu insanın, ailenin ve toplumun kemâle ermesi için gerekli olan amelî hikmettir. Bu eserde özellikle ailevî terbiye ile siyasî terbiyeye önem verilmiş ve başına buyruk yapılan hareketlerin insanlara çeşitli zararlar verebileceği üzerinde durulmuştur.

### Kelâm İlmine Katkıları

Bekir Topaloğlu'nun ilim sevdası ona pek çok çalışmanın kapısını açmış, "bir ömür içine bu kadar eser sığar mı" derirtecek kadar kıymetli eserlerin vücuda gelmesine imkân sağlamıştır. Sabahın erken saatlerinde Kur'an okuyarak başladığı mesaisinde zorunlu ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra kalan zamanın neredeyse tamamını ilmî çalışmalara adanması ve lisansüstü eğitim sürecine dahil olan öğrencilerine de günde en az 12 saat ilimle meşgul olmayı tavsiye etmesi, ilim dışındaki başka uğraşlarla geçirilen zamanları kayıp olarak telakki etmesi onun ne ölçüde ilme bağlı olduğunu gösteren tespitlerdir.

Bekir Topaloğlu'nun büyük bir çoğunluğunu kelâm sahasında yazdığı eserlerin bereketi ve kıymeti, ona adanmış bir ömrün semereleridir. Hocamızın kaleme aldığı bu eserleri tanımak, onlardan istifade ederek gönül ve zihin dünyamızı aydınlatmak, kendisinden geriye kalan emanetleri sonraki nesillere taşımak biz öğrencileri için büyük bir görevdir. O bu anlamda üzerine düşen görevi fazlasıyla yerine getirmiş, hayatını bu kıymetleri oluşturmak, hem yaşadığı dönemde hem de kendisinden sonra gelen nesilleri aydınlatacak literatürler oluşturmakla geçirmiştir. Kelâm sahasında telif ettiği eserleri arasında, 1966 yılı başında mezun olduğu Yüksek İslam Enstitüsü'ne kelâm asistanı olduktan sonra Prof. Muhammed b. Tâvit et-Tancî idaresinde "*İslam Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı: İsbât-ı Vâcib*"<sup>26</sup> adlı çalışmasını zikretmek gerekir. Daha sonra bir doktora tezi olarak kabul edilen bu eser, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları arasında basılmıştır. Söz konusu çalışma, aynı zamanda Bekir Topaloğlu'nun akademik formatta yazdığı eserlerin ilki olma özelliğine de sahiptir. "Kelâm ve İslam Düşüncesi Öğretim Üyeliği" ünvanını bu eseriyle elde eden Topaloğlu, kitabında dönemde İslam dünyasını ve Türkiye'yi tesir altına alan ve müslümanlar üzerindeki etkileri devam etmekte olan materyalistlerin ve pozitivistlerin irade sahibi bir yaratıcı kabul etmeden yaptıkları izahların

<sup>26</sup>Topaloğlu, *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, Ankara: DİB Yayınları 2012.

geçersizliği üzerinde durmuş, kör, cansız ve kaba tabiatın kendi kendisine varlık kazanıp varlığını devam ettirmesinin imkânsızlığını İslam filozofları ve kelâmcılarından yapmış olduğu alıntılarla ortaya koymuştur.<sup>27</sup> Bu çalışmanın hem kelâm ilmine katkı sağlayacağına, hem de müslüman toplumun ihtiyaçlarına cevap vereceğine olan inancını dile getirmeyi de ihmal etmemiştir. Burada kelâmcıların ve İslam filozoflarının kullandığı hüdü, imkân, gaye-nizam, ihtira ve hikmet gibi Cenâb-ı Hakk'ın varlığını ispat eden delillere yer verdiği için eseri aynı zamanda İsbât-ı Vâcib adıyla da bilinmektedir. Bekir Topaloğlu'nun alandaki başarısı, çalışmalarının daha en başında olduğu yıllarda asistanlığını yaptığı Muhammed Tancî'nin dikkatinden kaçmamıştır. *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı* adlı eseri hakkında düzenlediği raporunda Bekir Topaloğlu'nun kendi başına araştırma yapma ve sürdürme iktidarını, meseleleri kavrama derecesini, ilmî metodları idrak edip başka alanlara tatbik etme başarısını ve araştırma konusuyla ilgili malzemeleri bulup onlardan istifade etme kabiliyetini takdir ettikten sonra, onun isbât-ı vâcib gibi girift bir mevzuyu vuzuha kavuşturmasının bütün bu alanlardaki muvaffakiyetini ortaya koyduğunu ifade etmiş ve raporuna şunları eklemiştir: *"Araştırmacının, çeşitli görüş ve mezhepleri arz edişinde, aralarında mukayeseler yapışında ve onları tenkide tabi tutup sağlamlarını makbul olmayanlarından ayırdedişinde, onun, mevzuları anladığının ve ilmî metodu kavradığının delili mevcuttur. Topaloğlu'nun sahasındaki kaynaklara vâkıf olduğunu, çalışmalarını sürdürürken başvurduğu ve sayısı 275'i bulan muhtelif dillerde yazılmış ve bir çoğu matbu olmayan kaynaklarla bunlardan istifade ediş şekli göstermektedir. Buna çalışmalarının her sayfasında göze çarpan sabır, teenni ve ciddiyeti de ilâve etmek gereklidir. Bütün bunlardan dolayı araştırmasını kabul etmekte tereddüt göstermiyor ve sahibine müstakbel ilmî hayatında daha üstün başarılar diliyorum"*.<sup>28</sup> Muhammed Tavî et-Tâncî'nin bu temennileri yerini bulmuş ve Bekir Topaloğlu o günden sonra daha büyük çalışmalara imza atma imkânına kavuşmuştur.

Bekir Topaloğlu'nun hayatı boyunca üstlendiği görev ve sorumluluklar ilimle ilgili olmuş, medresede, İmam-Hatip Lisesi'nde, İlahiyat Fakültesi ve İSAM gibi ilim yuvalarında sürdürdüğü hayatında akaid ve kelâm ilmi en önemli meşgalesi olmaya devam etmiştir. Bu ilmi 'bütün dinî ilimlerin temelini teşkil eden

<sup>27</sup>Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 11.

<sup>28</sup> et-Tancî, Muhammed b. Tavî, "İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre İsbât-ı Vâcib Hakkında Rapor", 1 Şubat 1971. (Bu rapor, Bekir Topaloğlu'nun *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı İsbât-ı Vâcib* (Ankara: DİB Yayınları 2012) adlı eserinin Giriş bölümünde 11-16 sayfaları arasında yer almaktadır. Yukarıdaki notlar raporun son sayfasından alıntılanmıştır).

en şerefli ilim' olarak vasfettesi<sup>29</sup> söz konusu ilimle olan yakınlığının nedenine ilişkin bir fikir vermektedir. Bu süre içinde telif ve tercüme eserler vücuda getirmiş, makaleler kaleme almış ve en önemlisi de Mâtürîdî'ye ait büyük bir külliyyatın neşrini ve tercümesini gerçekleştirmiştir. Çalışmalarını özellikle Mâtürîdî mezhebi üzerinde yoğunlaştırmasının sebebine ilişkin de eserlerinde bazı ipuçları yakalamak mümkündür. Mesela bunların birinde 'Müslüman Türkler umumiyetle Fıkıhda Hanefiyye, Akaidde de Mâtürîdiyye mezhebini benimsemiştir... Ehl-i sünnet ilm-i kelâmının Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mektepleri arasında temelde bir ayrılık yoktur. Ancak Mâtürîdiyye ulemasının meydana getirdiği bunca kıymetli esere, yine Mâtürîdiyye ekolüne mensup olan kimselerin bigâne kalması ve Eş'ariyye mektebine bağlı kitaplara düşkünlük göstermesi için haklı bir sebep ve ma'kul bir izah bulmak kolay değildir'<sup>30</sup> diyerek özellikle de Mâtürîdî ekolüne bağlı olmaya devam ettiklerini söyledikleri halde Mâtürîdî görüşleri geri plana iten kişilerin tutumunu kabul edemediğini göstermiştir. Bu itibarla Bekir Topaloğlu telif ettiği eserlerini Mâtürîdî kelâmı üzerinde yoğunlaştırmış, bu alandaki çalışmalarıyla bir Mâtürîdî kelimcisi olma misyonunu üstlenmiştir.

Bekir Topaloğlu'nun 1981 yılından itibaren İmam-Hatip Okulları, Yüksek İslâm Enstitüleri / İlahiyat Fakülteleri'nde ve İlahiyat Fakültelerinde ders kitabı olarak okutulan "*Kelam İlmine Giriş*"<sup>31</sup> adlı eseri, hükümler, deliller, metodlar, itikadî mezhepler, bid'atlar ve batıl mezheplerle alâkalı ilmî konuların akademik seviyede işlenmesinden oluşmaktadır. Topaloğlu, Türkçe ve Arapça olmak üzere iki kısımdan meydana gelen bu eserini Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Öğretim Üyesi olduğu yıllarda kaleme almıştır. Asıl kitabı teşkil eden birinci kısımda, temel islâm bilimlerinden küllî olma özelliği arz eden akaid / kelam ve dolayısıyla İslâm mezhepleri konularına vâkıf olmak isteyen bir ilim yolcusunun bilmesi gereken hususları incelemiştir. Birinci kitapta (ana bölüm) "Umumî Bilgiler" başlığı altında bu ilmin tarihçesi aktarılmış, çeşitli tarifleri verilmiş ve başlangıçtan günümüze kadar kaleme alınan kaynaklar tanıtılmıştır. Bölümün devamında dinî ve aklî hükümler, aynı mahiyetteki deliller ve akaid konularının işlenmesi sırasında takip edilen metotlar ele alınmıştır.

İkinci ana bölüm itikadî mezheplere tahsis edilmiştir. Kitabın bu kısmında mezheplere ayrılmanın dinî hükmü hususunda bilgi verildikten sonra ehl-i sünnet

<sup>29</sup> Bkz. Nureddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi* (Önsöz), s. 9.

<sup>30</sup> Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi* (Önsöz) s. 10.

<sup>31</sup> Topaloğlu, *Kelâm ilmi Giriş*, İstanbul: Damla Yayınevi 1981.

(Selefiyye, Mâtürîdiyye, Eş'âriyye) ve ehl-i bid'at mezhepleri (Mu'tezile, Şîa, Bâtınıyye) üzerinde durulmuş, ardından dinî ve ilmî değerlendirmeler yapılmıştır. Birinci kitabın sonunda akaid ve İslâm mezhepleri alanında çeşitli müellifler tarafından yazılan beş önemli makale "Ekler" başlığı altında sunulmuştur. Kitabın son bölümüne Osmanlı-İran münasebetleri esnasında hazırlanan "Sünnî-Şîî İttifakına Doğru" bölümü ve *Lüm'atü'l-i'tikad*'ın arapçası ilave edilmiştir. Bu eserde özellikle kelâm ilminin başlangıcından itibaren geçirdiği dönemlerle her bir devri temsil eden kelimcilerin tarihî sıralamaya uygun şekilde öne çıkan eserleriyle birlikte tanıtılması, kelâm tarihine ve tarihi şahsiyetlerine ışık tutması bakımından önem arz etmektedir.

Bekir Topaloğlu, "*Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*"<sup>32</sup> başlığını taşıyan bir başka eserinde, günümüz kelâm çalışmalarında takip edilmesini gerekli gördüğü yöntemleri, kelâmın kendi meseleleri açısından diğer İslâmî ilimlerle olan ilişkisini, kelâm ilminin temel kaynakları ve yardımcı disiplinlerle olan münasebetini, bu alanda yapılacak olan çalışmalarda takip edilecek olan yöntemler ile önem verilmesi gereken konular hakkındaki kanaatlerini dile getirmiştir.<sup>33</sup> Topaloğlu burada, kelâm ilminin konu ve gayesini gözönünde bulunduran bir tanımına olan ihtiyacı dile getirmiş ve bu kapsamda ilm-i kelâmın "*Kelâm, İslâm dininin iman esaslarını ve amellere ilişkin temel ilkeleri naslardan hareketle belirleyen, onları nasların bütünlüğü çerçevesinde temellendirip aklî yöntemlerle destekleyen ve karşı fikirleri eleştirip cevaplandırılan bir ilimdir*" şeklinde tanımlanabileceğini ifade etmiştir.<sup>34</sup>

Bu tarifi daha önce yapılan kelâm tanımlarından farklılığı,<sup>35</sup> kelâm ilminin inançla ilgili temel konusunu ifade ederken "iman esasları" ifadesiyle yetinmek suretiyle bu esasları belli bir kayıt ve sayıyla sınırlandırmaksızın genel bırakması ve yine iman esaslarının yanında "davranışlara ilişkin temel ilkeleri" de zikretmek

<sup>32</sup> Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 2.

<sup>33</sup> Bkz. *Kelâm İlmi Giriş*, s. 5-12.

<sup>34</sup> Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 5.

<sup>35</sup> Cürcanî'nin (ö. 816/1413) *et-Tarifât* adlı eserinde geçen ve daha sonraki tanımlara öncülük eden tarif şu şekildedir: "*Kelâm ilmi Allah'ın zât ve sıfatlarından, başlangıç ve sonuç (mebde ve meâd) itibariyle yaratılmışların (mümkînâtın) hallerinden İslâm kanunu üzere bahseden bir ilimdir*". (Seyyid Şerif Cürcanî, *et-Tarifât*, Mısır 1283, s. 237) Kelâm ilminin konusuna göre yapıldığı görülen bu tanımın daha sonraki tanımlara kaynaklık ettiği görülür. (Örnek için bkz. İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul 1341, I, 3; Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul: Damla Yayınevi 1993, s. 48. Ömer Nasuhi Bilmen bu tanıma nübüvvet ve risâlete dair hususları da ilave ederek Peygamberliği de tanım içinde zikretmiştir (bkz. Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, s. 48 ve dğrl).

suretiyle ibadet ve ahlâk kurallarıyla insanlar arası münasebetlerin de kelam ilminin konuları çerçevesine girdiğini vurgulamış bulunmasıdır. Böylelikle imanın sağlamlaşmasında önemli bir işleve sahip olan davranış ilkeleri de dinî hayattaki statüsüne kavuşmuş olmaktadır. Eserde kelam ilminin gayeleri arasında yukarıda zikredilen tanımla uyumlu şekilde “diğer İslamî ilimlere dayanak oluşturması” maddesine de yer vermiştir.<sup>36</sup> Yine kelam ilminin gayeleri arasında zikretmiş olduğu “Dinî Hayata Samimiyet ve Derinlik Kazandırması” başlığı altında, kelam ilminin Kur’an’a, sünnete ve Resûlüllah’ın hayatına dayanan kendine özgü bir gönül ve duygu yöntemine sahip olması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>37</sup> Topaloğlu bu ifadeleriyle kelam ilminin bir eksiklik olarak kabul edilen ve tamamlanması icab eden bir yönüne dikkat çekmiş, kelamın salt bilgi ve rasyonel düşünceye dayanan bir ilim olmadığını, aynı zamanda imanın sahip olduğu işleve de uygun şekilde gönlü ve kalbi tatmin etmesi gereken bir üslup ve içeriğe sahip olması gerektiğine işarette bulunmuştur.

Bekir Topaloğlu’nun kelâm ilmine katkı sağlayan çalışmalarından biri de “*Kelam Terimleri Sözlüğü*”<sup>38</sup> adını taşıyan bir lügat denemesidir. Düşüncelerin ortak ifadeleri olan kavramlar, belli bir alan çalışmasında o alanı tanıtmada vazgeçilmez bir öneme sahiptirler. Bekir Topaloğlu ile İlyas Çelebi’nin müşterek çalışmasıyla hazırlanan bu sözlük, kelam sahasında öne çıkan kavramları tanıtmaya işlevinin yanında, aynı zamanda Kur’an ve sünnetten yapılan referansları öncelediği için kavramların delâletinden farklı anlaşılıp değerlendirilmesinin ve dolayısıyla da çarpıtılmasının veya içinin boşaltılmasının önüne geçme imkânı sunması açısından da büyük bir kıymet ifade etmektedir. Bu sözlük, kelam alanına girdiği kabul edilen veya başka ilim ve disiplinlere ait olmakla birlikte kelamı da ilgilendiren terimlerden meydana gelmiştir. Sözlükte kelimenin kök kalıbı ve mânasından hareketle terim anlamı verilmeye çalışılmış, muhtevası kısaca tanıtılmış, farklı görüş ve bakış açıları varsa onlara da temas edilip tercih ve değerlendirmeler yapılmıştır. İçinde yaklaşık 20.000 kavramın yer aldığı bu kılavuz eser, özellikle kendisini geliştirmek isteyen öğrencilerin alanda öne çıkan meseleleri kavramlar yoluyla tanımak ve kavram dünyasını geliştirmek için temel bir kılavuz özelliği arz etmektedir.

<sup>36</sup>Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler, s. 14.

<sup>37</sup>Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler, s. 14.

<sup>38</sup>Topaloğlu, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları 2010.

Bekir Topaloğlu'nun akaid ve kelim sahasını ilgilendiren eserlerinden biri de İlyas Çelebi ve Yusuf Şevki Yavuz ile birlikte hazırlamış olduğu "*İslam'da İnanç Esasları*"<sup>39</sup> adlı eseridir. Din-İman-İslâm, Allah inancı, kader, Peygamberlik, ilahî kitaplar, melekler ve âhiret gibi temel inanç konularını ele alan bu eser, Allah'ın varlığı konusunda ortaya konan deliller yoluyla insanlara yaratıcıyı ve diğer tüm inanç esaslarını tanıtmayı, inanca dair hakiki ve gerçek bilgiyi insanlara ulaştırmayı amaçlamıştır. Özellikle tevhid ve şirk konusuyla ilgili izahlar yanında peygamberliğin temellendirilmesi ve Hz. Muhammed'le ilgili bilgilerin zengin ve kuşatıcı bir şekilde ve yer yer dikkat çeken âyetler ve sahih hadisler eşliğinde zenginleştirilerek ele alınıp incelendiği bu eser, ilahiyat fakültelerinde ders kitabı olarak da okutulmaktadır. Bekir Topaloğlu'nun yukarıda en son zikri geçen çalışmasının tamamlayıcısı mahiyetinde değerlendirilebilecek olan bir diğer eseri İSAM Yayınları arasında çıkan *Allah İnancı*<sup>40</sup> adlı kitaptır. Eserde çeşitli dinlerde yer alan Allah inancı hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra Allah'ın varlığı, birliği, isim ve sıfatlarının ayrı ayrı konu edildiği dört bölüm yer almıştır. Bu bölümlerde kâinatın yaratıcısı ve yöneticisinin varlığını ispatlamanın yöntemleri, O'nun birliği (Tevhid) ve birliğine zarar veren şirk konusu türleriyle birlikte işlenmiştir. Tevhid ve şirk konusunun detaylı şekilde ele alındığı görülen bu bölümde tevhid, öncelikle imanda tevhid, ve ibadette tevhid olmak üzere ikiye ayrılmış, ardından da imanda tevhid başlığı Allah'ın zatında, sıfatlarında ve fiillerinde tevhid şeklinde ayrı ayrı başlıklara tabi tutulmuş ve bu gruplandırmaya uygun olarak işlenmiştir. Şirk konusu da anlaşılmasını kolaylaştırmak üzere kendi içinde çeşitli tasniflere tabi tutulmuş, büyük şirk yanında gaybın bilinmesi ve günahsızlık iddiası ve iman ve ibadette gösterilen riya ve menfaat de şirke kapı aralayan unsurlar oldukları için bu başlık altında değerlendirilmiştir.<sup>41</sup> Bu konudan sonra, kendisine yönelip dua edeceğimiz yüce varlıkla iletişim kurmak için gerekli olan isimleri anlatılmıştır. Bu bölümde isimlerin sayısı ve tasnifi hakkında gerekli bilgiler verildikten sonra esmâ-i hüsnâ, zâtî isimler, kâinatı ilgilendiren isimler ve insanı ilgilendiren isimler olmak üzere üç ayrı başlık altında kaleme alınmıştır. Esmâ-i hüsnânın kısa kısa açıklamalarının da yer aldığı bu bölüm, rahmân ve rahîm isimlerini konu edinen bir okuma parçasıyla sonlandırılmıştır.<sup>42</sup> Son olarak da diğer inanç ve düşünce sistemleri karşısında

<sup>39</sup> Topaloğlu, Bekir, Yavuz, Yusuf Şevki, Çelebi, İlyas, *İslâm'da İnanç Esasları*, İstanbul: Çamlıca Yayınları 2011.

<sup>40</sup> Topaloğlu, *Allah İnancı*, İstanbul: İSAM Yayınları 2006.

<sup>41</sup> Bkz., *Allah İnancı*, s. 47-69.

<sup>42</sup> Bkz., *Allah İnancı*, s. 73-112.



İslâmiyet'in ulûhiyyet anlayışını belli bir sistem çerçevesinde dile getiren ilâhî sıfatlar tenzihî, haberî, sübutî ve fiilî sıfatlar olmak üzere dört ayrı kategoride ele alınıp incelenmiştir.<sup>43</sup>

Topaloğlu'nun kelim alanındaki çalışmaları içinde *Mâtürîdiyye Akaidi*<sup>44</sup> adı altında istifadeye sunulan eserini de zikretmek gerekir. İçinde Mâtürîdiyye âlimlerinden Buhara'lı Nüreddin es-Sâbûnî'nin (ö. 580/1184) *el-Bidâye fî usûli'd-dîn* isimli kitabının tahkikli neşri ve tercümesinin yer aldığı bu eser, takdire şayan bir itina, dikkat ve titizlik gösterilerek yapıldığı hemen anlaşılan bir çalışma sonucunda okura kazandırılmıştır. Eserde Nureddin es-Sâbûnî'nin (ö. 580/1184) hayatı ve eserleri hakkında bilgi verildikten sonra *Bidâye*'nin neşre hazırlanmasında takip edilen metoda ilişkin bilgiler paylaşılmıştır. Ardından eserin muhtevasında yer alan konular çeşitli üst ve alt başlıklara ayrılarak bölümler halinde okuyucuya aktarılmıştır. Klasik kelâm kitaplarının hemen bütün konularını içerdiği dikkat çeken eserin dili sağlam, tertibi güzel, ifadesi gayet açıktır.<sup>45</sup>

Bekir Topaloğlu'nun kelim alanına yapmış olduğu en büyük hizmet, Mâtürîdî'nin günümüze ulaşan iki temel eserini titiz bir çalışma sonucunda kitlelerin istifadesine sunmuş olmasıdır. Topaloğlu, 2002 tarihli *Kitabü't-Tevhîd Tercümesi*'nin Önsöz'ünde bu eserle ilgili münasebetinin 35 yıllık bir geçmişe sahip olduğunu ifade etmiştir.<sup>46</sup> Bu tarihten itibaren vefat tarihi olan 2016 senesine kadar geçen zamanını da *Tevilâtü'l-Kur'an* adlı eserin neşrine ayırdığı dikkate alındığında yaklaşık 50 yıl kadar süreyi Mâtürîdî araştırmalarıyla geçirdiği dikkat çeker. Bu süre içinde *Kitâbü't-Tevhîd*'in hem tenkitli neşrini hem de tercümesini hazırlamaya muvaffak olmuş, *Te'vilâtü'l-Kur'an* adlı tefsir eserinin ise neşrini tamamlamasına rağmen tercümesinin tamamını bitirmeye ömrü vefa etmemiştir. *Te'vilâtü'l-Kur'an*, Mâtürîdî'nin günümüze intikal eden tefsire dair erken devir İslâm düşüncesi ürünlerinin en önemlilerindendir. Kitap, başta tefsir olmak üzere kelâm, mezhepler, fıkıh, usûl-i fıkıh gibi temel İslâmî ilimlerin yanı sıra İslâm dışı

<sup>43</sup>Allah İnancı, s. 119-137.

<sup>44</sup>Bkz. Nüreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi* (neşr ve tercüme: Bekir Topaloğlu), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 1995.

<sup>45</sup>*Bidâye*'de yer alan konular İlahiyyat, Nübüvvet, Kazâ-Kader ve İman bahisleri şeklinde dört bölüm başlığı altında gruplandırılmış olmakla birlikte, iman konuları içinde ayrıca büyük günah ve şefaât, kabir azabı, sual, amel defteri, mizan, sırat ve cennet-cehennem gibi pek çok ahiret konularına yer verildiğinden kelâmî konuların tamamının bu eserde yer aldığını söylemek yanlış olmayacaktır. (bkz. *Mâtürîdiyye Akaidi*, s. 161-178).

<sup>46</sup>Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*, Ankara: İSAM Yayınları 2002, s. XIII.

din ve mezheplere ilişkin değerli bilgiler de içerir. Eserin tamamı biri indeks olmak üzere 18 ciltten oluşmuştur. *Tevilat Tercümesi*'nin ilk iki cildi yayımlanmış, üçüncü ve dördüncü ciltleri de yayına hazır vaziyete geldikten sonra, Bekir Topaloğlu'nun *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın tercümesini nihayete erdirmek için Rabbinden talep ettiği ömrü, bu sonucu görmeye vefa etmemiştir. Topaloğlu'nun tercümei gerçekleştirmek üzere hazırlamış olduğu ekip inşallah kendisinden sonra bu tercümenin tamamını gerçekleştirmeye muvaffak olacaktır. Mâtürîdî, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ile birlikte Ehl-i Sünnetin kelâm akîdesini sistemleştiren, Hz. Peygamber ve ashabının İslâm'ın temel konularına dair anlayışlarını savunup müslümanlar arasında yerleşmesine çaba gösteren, ayrıca Mu'tezile, Şîa ve benzeri fırkalarla aşırı görüşleri sebebiyle mücadele etmiş olan büyük bir İslâm âlimidir. Bu iki âlim akıl-nakil ilişkisindeki mutedil tutumları dolayısıyla dikkatleri çekmiş ve geniş kitleler tarafından kabul görmüştür. Mâtürîdî akaidi, özellikle akıl sahasına giren konularda naklin ışığı altında akla itimat etmiştir. Ebû Hanîfe çizgisinde Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye nispetle kurulan Mâtürîdîyye mezhebi Müslümanların gönlünde yer etmiş olan bir ekoldür. Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'i ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* adlı eserleri bu ekolün temel kitaplarındandır. Buna rağmen söz konusu eserlerin yakın döneme gelinceye başta Mâtürîdîyye mensupları olmak üzere ilim adamları tarafından yeterince bilindiğini söylemek mümkün değilken, Bekir Topaloğlu hocanın gayretleriyle her ikisi de ilim dünyasına kazandırılmıştır. Topaloğlu'nun eserlerini özellikle Mâtürîdî ekolü üzerinde derinleştirme sebeplerine ilişkin birden fazla izahta bulunmak mümkündür. Bunlardan biri Mâtürîdî'nin İslam düşünce tarihi açısından büyük bir önem taşımasıdır. Bu önemini bütün Müslümanların önemli kısmını kendisine bağlayan bir mezhebin temsilcisi olması ve kendisinden sonra gelen pek çok âlimin ya doğrudan doğruya, ya da dolaylı olarak hocalığını yapmasından, tefsir, fıkıh usûlü ve kelam gibi alanlarda kıymetli eserler vücuda getirmesinden almaktadır.<sup>47</sup> İslam coğrafyasında oldukça güçlü bir etkiye sahip olan bu ekol temsilcisinin yıllar yılı ihmale uğramasının aslında büyük bir kayıp olduğuna inanan Topaloğlu,<sup>48</sup> Mâtürîdî odaklı çalışmalarına hız vermeyi aynı zamanda bir vefa borcu olarak telakki etmiştir.

Mâtürîdî'nin günümüze ulaşan bu iki temel eserinin Bekir Topaloğlu'nun öncülüğünde neşredilmesi Mâtürîdîlik hakkında yapılan çalışmalara ivme

<sup>47</sup> Bkz. Topaloğlu, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi (Önsöz)*, s. XIII.

<sup>48</sup> Topaloğlu, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi (Önsöz)*, s. XIV.

kazandırmış, bu da Mâtürîdî'nin İslâm dünyasında daha fazla tanınmasına imkân sağlamıştır. Topaloğlu Muhammed Aruçi ile birlikte *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserin neşrini yaparken, metnin doğru şekilde anlaşılabilmesi için gramer hatalarını düzeltmiş, yer yer köşeli parantez içinde metnin anlaşılmasına katkı sağlamak üzere çeşitli eklemeler yapmış, dipnotlara müellifin maksadını anlatan açıklama cümleleri koymuş, yazma nüshaya ait bazı sayfaların kenarında bulunan ve kime ait olduğu bilinmeyen notlar, metnin anlaşılmasına katkı sağlamak üzere dipnotlara aktarılmıştır.<sup>49</sup> Bütün bu incelikler dikkate alındığında bu çalışmanın oldukça başarılı bir neşir olduğu, dikkatli ve emek mahsulü titiz bir mesainin ürünü olduğu dikkatlerden kaçmayacaktır. *Kitâbü't-Tevhid* metni anlaşılması oldukça zor ve uzun cümlelerden oluşmasına rağmen, Topaloğlu tarafından yapılan tercümede her kelime özenle seçilmiş, kullanılan dil ve üslup gayet açık ve anlaşılır bir özellik arz etmiştir.<sup>50</sup> Hocayı böylesine hummalı bir çalışmaya iten güçlü Saikler arasında belki de en önemlisi, Topaloğlu'nun Mâtürîdî'nin eserlerini neşretme gibi oldukça zor bir işe talip olmasına rağmen bunu nihayete erdirme konusunda göstermiş olduğu azim ve kararlılıktır. Onun Türkçe ve Arapça'ya olan hakimiyeti ve aynı zamanda İslâmî ilimlerde kendisini yetiştirmiş olması bir nebze işini kolaylaştırırsa da, bunları disiplinli ve gayretli bir çalışmaya dönüştürmeden nihayete ulaşması mümkün olmayacaktı. *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*'nin Önsöz'üne bizzat kendisi tarafından düşülen şu kayıtlar, onun bu konuda nasıl bir hissiyata sahip olduğunu gözler önüne sermektedir: "*Kitâbü't-Tevhîd*'i anlama, ilmî neşrini yapma ve tercümesini gerçekleştirme yolunda hissettiğim karşı durulmaz arzuyu Allah'ın bir lütfu olarak kabul ediyorum. Bu duygunun tesiriyle verdiğim uzun ve yoğun mesai ve çektiğim zahmetlerden ötürü içimde hiç bir sıkıntı duymadım. Aynı heyecanı Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'an* adlı eseri hakkında da taşımaktayım."<sup>51</sup>

Hayatı boyunca yapmış olduğu bütün bu çalışmalar, ilmî disiplin ve titizlik içinde pek çok çalışmaya atmuş olduğu imzalar ve yetiştirmek için adeta ilmik ilmik dokuyarak şekillendirdiği öğrenciler Bekir Topaloğlu'dan geriye kalan bakiyeler olmuştur. Bunlar bize göstermiştir ki, o hiçbir zaman makam, şan ve şöhret gibi bireysel kaygılar taşımamış, bunun çok daha ötesine geçerek toplumun

<sup>49</sup>Topaloğlu, Bekir, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (Önsöz), s. XV.

<sup>50</sup>*Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* hakkında geniş bilgi için bkz. Emine Öğük (Yarımbaş), "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhid*'i ve Türkçe Tercümesi Üzerine Bir Değerlendirme", *Kelam Araştırmaları* 1:2 (2003), s. 175-179.

<sup>51</sup>Topaloğlu, Bekir, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (Önsöz), s. XVI.

geleceğini şekillendirecek bir nesil yetiştirme gayret ve çabasını devam ettirmiştir.<sup>52</sup>

### Sonuç Yerine

İslâmî İlimler ve özellikle de İlm-i Kelâm sahâsındaki fikir ve irşadları yanında zengin kütüphanesi, engin bilgisi ve değerli tecrübelerinden ziyadesiyle istifade ettiğimiz ve kendisini her zaman rahmetle anmaya devam edeceğimiz muhterem Bekir Topaloğlu hocamızla bizi buluşturan Rabbimize hamedederken, rahmet-i rahmana kavuşan hocamızın bizlere teslim etmiş olduğu kutlu emaneti taşımak için Allah'tan güç ve kudret niyaz ederiz. Bekir Hocamız *"Nesillerin El Kitabı"* adlı eserinin arka kapak sayfası notunda bu emanetin omuzlarımıza ne kadar büyük sorumluluklar yüklediğini çok veciz ifade etmiş ve şöyle demiştir: *"Sen, gaye arkadaşım, hısımlığın ve nesep yakınlığının da ötesinde telakki ettiğim asıl kardeşim!.. İlmî ve imanî, kafasını ve gönlünü imar ettiği sen, İslâm hakikatini tadan ve başkalarına da tattırmayı şiar edinen ideal insan sen!.. Ben diyorum ki sen çok, pek çok sorumlusun ve eğer bunu idrak ediyorsan büyük, hem de pek büyüksün! Bu sorumluluk ile bu idrak daima yanyana bulunduğu ve birbirinin âmîli olduğu takdirde sen dünyada da âhirette de mutlusun.*"<sup>53</sup>Bu kutlu sona ulaşmak arzusu ve niyazıyla makalemi tamamlarken metnimin sonuna yine onun **6-7 Aralık 2003 tarihinde "İmam Hatip Liselerinde Eğitim ve Öğretim" Çalışma Toplantısı'**nda dile getirmiş olduğu bir tebliğinden alıntıladığım ve memleket olarak zor ve buhranlı dönemler geçirdiğimiz bu günlerde büyük bir anlam ve öneme sahip olduğuna inandığım şu görüşlerini eklemek istiyorum:

<sup>52</sup> İsmail Kara'nın Bekir Topaloğlu'nun vefatının ardından kayda geçirmiş olduğu şu sözler beraberindekilerle birlikte "örnek bir nesil yetiştirme" konusundaki azim ve kararlılığını gözler önüne sermektedir: *"Onun sessiz sedasız göçmesiyle İmam Hatip Okulları neslinin ilk sağlam sacayağı kırıldı demek mübalağalı olmayacak sanırım. Bekir Topaloğlu, Hayrettin Karaman ve Tayyar Altıkulaç üçlüsünün etrafında, onları 12'ye tamamlayan yakın bir müttefikler (rivayetlere göre yeminliler) halkası vardı, onların etrafında da muhlis ve muhiplerden oluşan birkaç hâle daha. Dış ve yan halkalarda ise daha büyük bir kalabalık... Bir İmam Hatip camiasının yakın- uzak halkaları ve bunun hissiyatı. Onların severek kullandıkları ifade ile bir "Nesil", hatta "Altın Nesil". Ama üçlünün statüsü ve itibarı hep ayrı oldu, farklı kaldı. Yükleri ve vazifeleri, tahammülleri ve dayanıklılıkları da öyle idi, öyle oldu. Aslında biraz da memleketlerinden kaynaklanan farklı mizaçlara, farklı önceliklere, farklı özelliklere sahiptiler (biri Oflu, biri Erzurumlu/Çorumlu, biri Kastamonulu), ihtisas alanı olarak da vazife taksimi yaparcasına farklı ilimleri seçmişlerdi. Bu farklılıklarını müsbet istikamette kullandılar ve birbirlerini tamamladılar. Başarıklarının tek tek kendilerinkinden büyük oluşunun sebebi de bu. (İsmail Kara, "Bekir Topaloğlu Hoca İçin Rahmet Kayıtları", *Derin Tarih*, Nisan 2016, sy. 49).*

<sup>53</sup>Topaloğlu, Bekir, *Nesillerin El Kitabı*, İstanbul: Ensar Neşriyat 2010 (Dış kapak sayfası notu).

“Ben, İmam Hatip Liselerinin ülkemize ne kazandırdığı ve şu anda ne durumda bulunduğu konusunda birkaç şey söylemek istiyorum. Benim dikkat ettiğim bir nokta var: Ülkemizde devletle yani yönetenlerle yönetilenler arasında büyük bir kopukluk var. İnsanımız kendilerini yöneten kişilerin vaz’ ettiği kanunlara, koydukları mevzuata uymayı, devletin malına saygı göstermeyi, devletin yaşaması için gerekli olan hususlara riayet etmeyi ihmal ediyor.

...

Yönetenlerle yönetilenler arasındaki uçurumun kalkması gerekmektedir. Bunun kalkabileceği, daha güzel münasebetlerin kurulabileceği son yıllarda başka problemler ortaya çıktı. En azından bir duraklama oldu, bazı yerlerde gerilemeler de oldu ve gerginlikler ortaya çıktı.

İkinci husus, İmam-Hatip nesli ülkemizde din anlayışında, İslâm’ı anlama ve uygulama hususunda yeni bir tecrübe getirmiştir, ancak bu tam başarılı olamamıştır... Şahsen İmam-Hatip Lisesine gelip girmeden önce eski medreselerde okumuş biriyim. Hafızlık yaptım, ulûm-i diniyyeden icazet aldım o günkü şartlara göre. Sonra geldim sözü edilen okullara intisap ettim, bugüne kadar geldim. Binaenaleyh hem medreseli hem mektepliyim. İki kesimin de düşüncesine vâkıf oldum. Hissettim, yaşadım.

Benim kanaatime göre Türkiye’deki örgün din eğitim-öğretimi İslâm anlayışında epeyce bir değişiklik meydana getirmiştir, müspet bir değişiklik. Bizim İslam anlayışımızın hayata yansıtıp kurumlaşmasının üzerinden on asır geçmiştir... On asırdan bu yana İslâm inanç anlayışının, bilhassa hukukun, tasavvufun, mutlaka geliştirilmesi gerekirdi. Günün şartlarına, coğrafyasına adapte edilmesi gerekirdi, ama yapılmadı. Olduğu gibi kaldı. Buna el uzatan İmam-Hatip nesli olmuştur. Ancak bu henüz tam mânasıyla başarılı olamamıştır...

Ancak yeni anlayışın uygulamaya aktarılmasının önünde içte ve dışta engeller mevcuttur. Kanaatime göre İslâm dinini dünyaya sunmak, evrensel bir din olduğunu ispat etmek ve yaşatabilmek için mutlaka din anlayışımızda gelişmelerin meydana gelmesi gerekmektedir. Bu reform mânasına gelmez. Kelâm, İslâm hukuku, hadis, tefsir ve tasavvuf anlayışı ve sunuluşunda mutlaka gelişmelerin kaydedilmesi, yer yer değişikliklerin yapılması gerekmektedir. İlk müctehid âlimler, ilk muhaddisler, ilk müfessirler hangi yetkileri kullanarak kendilerine göre anlayışlar vâzetmişlerse, biz de o yetkileri bu gün

kullanmak mecburiyetindeyiz. Bu yetkileri kullanarak bazen onların görüşlerini benimser, bazen değiştiririz.

Zannediyorum Tayyar Bey'di, Tayyar Altıkulaç; "Din anlayışımızın, ulema tarafından vaz' edilen bazı yöntemlerin yeniden tartışılması gerekir" demişti. Evet, bunun yapılması zaruret halini almıştır. Ve zannediyorum ki bu işi Türkiye kadar başarabilecek başka bir İslâm ülkesi de yoktur. Türkiye'nin bu noktada bir şansı vardır, epeyce de mesafe almıştır. Türkiye dünyaya açılmıştır. Yeter ki İmam-Hatip ve ilâhiyat mezunları bu konuda samimi ve dürüst davransın, Allah rızası için gayret sarf etsinler.

....

Bu arada siyasi amaçlar da güdülmüş. Şu anda üniversiteler de, şurada burada, ilçelerde açılan fakülte ve yüksek okullarında da var bu amaç: Her yeri bir tür nimetten istifade ettirmek. Siyaset yapanların bir kısmı her şeyi kendi yararı için kullanabilir. Bunu şaşkınlıkla karşılamamak gerekir. Önemli olan kendi başına bırakmak, ihmal etmek, dışlamak suretiyle bu müesseseleri istismar edecek olanların eline terk etmemektir. Önemli olan budur. Sayın başkanımız -şu anda aramızda yok- "dinsel" dedi, dini mânasında, ben de o kelimeyi kullanacağım. İnsanın yaratılışında dinsel duygu çok güçlüdür. Dinî müesseseler ülkemizin müesseseleridir, mutlaka olmalıdır. Ama onları dışlamadan, ihmal etmeden, kendi haline terk etmeden. Kendi haline terk etmek şöyle dursun, karşılarına geçip tahribat yapmadan. İmam-Hatip nesline karşı bir tavır var ülkede: Yazılar, çiziler var, karalamalar, engellemeler...

Bu mücadelede, aziz dinleyenlerim, Türkiye'deki azınlık-çoğunluk mücadelesi tabanı var kanaatimce. Türkiye'de %80 lik bir çoğunluk var. Bu genelde Anadolu insanıdır, kırsal alanın insanı. Bir de %20 lik bir azınlık. Bu, eskiden beri gelen bir anlayıştır; babalar, dedeler ölmüşse oğulları, torunları devam ettiriyor aynı anlayışı. Bu ülkenin iktisadî, siyâsî vs. imkânlarının daima kendileri, yakınları ve taraftarları arasında bölüştürülmesini düşünen bir azınlık. Son yıllarda demokratik gelişme, refah seviyesinin yükselmesi, büyük şehirlerin Anadolu'dan gelen insanlarla doldurulması sonucunda çoğunluğun da bu pastadan istifade etme durumu ortaya çıktı. Türkiye'de bu mânada büyük bir mücadele var kanaatime göre. Bu mücadele çerçevesinde İmam-Hatip Liseleri ve İlâhiyat Fakültelerinde kontenjan kısıtlaması, kız öğrencilerin okumasına engel olunması gibi gayri hukukî uygulamalar sözkonusu. Bu tür davranışların arka planında şuurlu veya şuurlaltındaki iticilerle büyük bir çoğunluğa karşı bir azınlık direnişi yatar. Ama ben şunu söyleyeyim: Hiçbir ülkede herhangi bir anlayış, herhangi bir yönetim ve bir baskı odağı

halkının %80' ine karşı uzun zaman direniş gösteremez. Bunun en büyük örneği -önce konuşan arkadaşlarımızın da beyan ettikleri gibi- Rusya'dır. Ben ülkemizi Rusya'ya benzetmiyorum, teşbih için söylemiyorum ama bu çarpıcı bir örnektir.

Sonuç olarak, efendim, yönetenlerle yönetilenler arasındaki diyalogun kurulması, kurulmuş olanın geliştirilip devam ettirilmesi, din anlayışındaki gelişmelerin sürdürülmesi ve ülkemiz insanının çoğunluğunun arzularının gerçekleştirilebilmesi için İmam-Hatip Liseleri ile İlahiyat Fakültelerinin geliştirilerek devam etmesinin gerekli olduğu yolundaki kanaatimi arz ediyorum. Saygılarımı sunuyorum."<sup>54</sup>

### Kaynaklar

- Çelebi, İlyas, "Bekir Topaloğlu: Kur'an ve Kalam Araştırmalarına Adanmış Bir Ömür", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27, 2004/2, s. 5-24.
- Karaman, Hayrettin & Topaloğlu, Bekir, *Arapça Okuma ve Eski Metinler Kitabı*, İstanbul: Ensar Neşriyat 2008.
- \_\_\_\_\_, *Arapça-Türkçe Yeni Kâmus*, İstanbul: Ensar Neşriyat 2015.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid* (nşr. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi), Ankara 2003.
- Nureddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi* (neşr ve tercüme: Bekir Topaloğlu), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 1995.
- Öğük (Yarımbaş), Emine, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhid*'i ve Türkçe Tercümesi Üzerine Bir Değerlendirme", *Kelam Araştırmaları*, 1:2 (2003), s. 175-179.
- Tancî, Muhammed b. Tâvî et-Tancî, "İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre İsbât-ı Vâcib Hakkında Rapor", 1 Şubat 1971 (Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı İsbât-ı Vâcib* (Ankara: DİB Yayınları 2012, s. 11-16 içinde).
- Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Döneminde Din Eğitimi ve Dini Hayat* (Edt. Mustafa Öcal) İstanbul: Ensar Neşriyat 2008.
- Topaloğlu, Bekir, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Ankara: İSAM Yayınları 2002.
- \_\_\_\_\_, *Nesillerin El Kitabı*, İstanbul: Ensar Neşriyat 2010.
- \_\_\_\_\_, Yavuz, Yusuf Şevki, Çelebi, İlyas, *İslâm'da İnanç Esasları*, İstanbul: Çamlıca Yayınları 2011.
- \_\_\_\_\_, *Allah İnanıcı*, İstanbul: İSAM Yayınları 2006.

<sup>54</sup>"İmam Hatip Liselerinde Eğitim ve Öğretim" Çalışma Toplantısı", 6-7 Aralık 2003.

- \_\_\_\_\_, Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları 2010.
- \_\_\_\_\_, *Dinî Sohbetler*, İstanbul: Ensar Neşriyat 1970.
- \_\_\_\_\_, *İslâm Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, Ankara: DİB Yayınları 2012.
- \_\_\_\_\_, *İslâm Tarihinden Yapraklar*, İstanbul: Ensar Neşriyat 2010.
- \_\_\_\_\_, *İslâm Tasavvufu Üzerine*, İstanbul: Damla Yayınevi 2002.
- \_\_\_\_\_, *İslâm'da Kadın*, İstanbul: Rağbet Yayınları 2001.
- \_\_\_\_\_, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları 2004.
- \_\_\_\_\_, *Kelâm ilmi Giriş*, İstanbul: Damla Yayınevi 1981.
- \_\_\_\_\_, *Kur'an'da Evrensel Mesajlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat 2006.
- \_\_\_\_\_, "Muhammed" (Dindeki Yeri), *DİA* 2005, XXX, s. 439-441.
- \_\_\_\_\_, "İstanbul Yüksek İslâm Enst. Adına Merasime Katılan Bekir Topaloğlu'nun Konuşması", *İslâm'ın İlk Emri Oku*, Aralık 1962, II, sy. 21, s. 20.
- \_\_\_\_\_, "Yüksek İslâm Enst.'den Birincilikle Mezun Olan Bekir Topaloğlu'nun Konuşması", *İslâm'ın İlk Emri Oku*, Ağustos 1963, III, sy. 28, s. 7





## رأي العلماء في إمامة المتغلب

Huseyin el-MUHEMID \*

### ملخص :

لقد كثر الجدل قديماً وحديثاً حول قضية إمامة المتغلب على الحكم، وقد اشتهر عن العلماء السابقين قولهم بإجازة إمامة المتغلب فهل هذا رأيهم حقيقة؟ وقد حاولت في هذا البحث أن أعرض لهذه المسألة بحياد، وقد قسمته إلى قسمين: الأول: العلماء الذين رأوا بإجازة إمامة المتغلب والثاني: العلماء الذين لم يجيزوا إمامته ثم خلصت بعد عرض أدلة كلا الفريقين إلى النتائج التي توصلت إليها.

**الكلمات المفتاحية:** إمامة المتغلب ، ولي الأمر الشرعي ، الشورى ، استشارة

الأمة ، إدارة .

---

\* Okt., Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, hud.kk51@gmail.com

## MUTEGALLİB İMAM MESELESİNDE ÂLİMLERİN GÖRÜŞÜ

### Özet

Mütegalib imam (Darbeci imam) Meselesi: Bu konu ile ilgili eski ve yeni pek çok tartışma yapılmıştır. Önceki âlimlere göre zorba imam halk istese de istemese de idarenin başına geçebilir ve ona karşı çıkan kişiler günahkâr insanlar olur. Eski âlimlerin bu sözü çok meşhur olmuştur. Peki, bu sözler doğru mudur? Bundan dolayı bu araştırmamda tarafsız bir şekilde bu meseleyi açıklamaya çalıştım. Bu konuda iki farklı görüş vardır; Bunlardan birincisi: Bazı âlimlere göre darbeci imamın halk idaresine gelmesi caizdir ve zorba imama karşı çıkmak yasaktır. İkincisi: Diğer bazı âlimlere göre darbeci imamın halk idaresine gelmesi caiz değildir ve darbeci imama karşı çıkmak uygundur. Bu araştırmada konu ile ilgili iki farklı görüş incelenmiş ve değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Mütegalib imam, meşru yönetici, şura, istişare, yönetim.

## OPINION OF SCHOLARS ON THE ISSUE OF MUTEGALLIB IMAM

### Abstract

We have many old and new discussion over the “ IMAMAT ALMUTAGALIB “ it is mean the head of the government ‘president ‘come without any “ SHORA “ elections. The old scholars said: they can anyone come to be president without any elections this is the famous saying in this subject but they are a new and old Scientists did not accept this. In this search I want to be objective and I want to study the matter in depth so I divided it into two parts in the first part I showed the old first opinion in the second part I showed the new opinion, after examining all the evidence I put the result.

**Key Words:** Imamat Almutagalib, Shari imam, shura, consultation, governance.

## تقديم

إن الإسلام لم يهمل حق الأمة السياسي سواء في اختيار الحاكم أم بالرقابة عليه، وفي هذه المقالة سنعرض لمسألة كثر الجدل فيها قديماً وتجدد الجدل فيها حديثاً خصوصاً بعد تسلط كثير من قواد الجند على الحكم، هذا ولقد ذاع وانتشر بين الأوساط الإسلامية أن الإسلام يقر إمامة المتغلب، مستدلين على هذا بوقائع من التاريخ الإسلامي، وبأقوال بعض العلماء في هذا، فهل هذه هي نظرة الإسلام لإمامة المتغلب؟.

بداية سوف ينقل الباحث رأي رائد الفقه السياسي الإسلامي الماوردي إذ يقول: (اختلف أهل العلم في ثبوت إمامته وانعقاد ولايته بغير عقد ولا اختيار؛ فذهب بعض فقهاء العراق إلى ثبوت ولايته وانعقاد إمامته وحمل الأمة على طاعته وإن لم يعقدها أهل الاختيار؛ لأن مقصود الاختيار تمييز المولى وقد تميز هذا بصفته، وقد ذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أن إمامته لا تنعقد إلا بالرضا والاختيار، لكن يلزم أهل الاختيار عقد الإمامة له؛ فإن اتفقوا أتموا لأن الإمامة عقد لا يتم إلا بعقد)<sup>(1)</sup> إن ما نفهمه من هذا النص أن إمامة المتغلب مختلف فيها، وأن الجمهور من الفقهاء والمتكلمين يقولون بعدم انعقادها لمن تسلط على الحكم بالقهر والغلبة، إذاً فهناك مذهبان في إمامة المتغلب سيفصل الباحث فيهما.

### المذهب الأول: انعقاد الولاية للمتغلب:

هذا هو رأي الإمام مالك فقد كان يرى أنه إذا تغلب متغلب على الحكم فإن على المسلمين الصبر والاحتساب<sup>(2)</sup> وكذلك الإمام الشافعي كان يرى ذلك بشروط وهي أولاً: وجود الضرورة، ثانياً: أن يكون قرشياً، ثالثاً: اجتماع الناس عليه، يقول الإمام محمد أبو زهرة: (يرى الإمامة في قریش كما يرى جمهور المسلمين، وأن الإمامة قد

(1) لأحكام السلطانية، الأحكام السلطانية، علي بن محمد الشهير بالماوردي، دار الحديث - القاهرة، ص 28

(2) انظر: مالك حياته وعصره - آراؤه وفقهه، أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط2 \ 1952م، ص 208 .

تجيء من غير بيعة إن كان ثمة ضرورة حتى لقد أثر عنه أنه قال فيما يروي حرمله (3) تلميذه كل قرشي علا الخلافة بالسيف واجتمع عليه الناس فهو خليفة فالعبرة عنده في الخلافة.... كون المتصدي قرشياً واجتمع الناس عليه، سواء كان الاجتماع سابقاً على إقامته خليفة كما في الانتخابات والبيعة أم لاحقاً لتنصيبه خليفة كحال المتغلب (4) يقول الإمام ابن حجر الهيتمي (5): (ثالثها: (باستيلاء جامع الشروط) بالشوكة لانتظام الشمل به هذا إن مات الإمام أو كان متغلباً) (6). ويأتي على رأس هذا المذهب الإمام أحمد بن حنبل حيث يروي عنه الإمام أبو يعلى: (من غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً، براً كان أو فاجراً) (7)

- (3) رملة بن يحيى بن عبد الله بن حرمله بن عمران التجيبي، مولى بني زميلة، أبو حفص المصري، أحد الحفاظ المشاهير، ومن أصحاب الشافعي، وكبار رواة مذهبه الجديد، ولد سنة إحدى وسبعين ومائة، قال يحيى بن معين: كان أعلم الناس بحديث ابن وهب، قال الحفاظ أبو أحمد بن عدي: وقد تبحرت حديث حرمله وقتشته الكثير، فلم أجد في حديثه ما يجب أن يضعف من أجله، مات ليلة الخميس لسبع بقين من شوال سنة ثلاث وأربعين ومائتين، انظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1413هـ، 2\67.
- (4) الشافعي، حياته وعصره آراؤه وفقهه، أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط2\1367هـ - 1948م، ص 140.
- (5) أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس: فقيه باحث مصري، مولده في محلة أبي الهيثم، وإليها نسبته والسعدي نسبة إلى بني سعد من عرب الشرقية بمصر، ومات بمكة، وله مكانته العظيمة في الفقه الشافعي، تصانيف كثيرة، منها مبلغ الأرب في فضائل العرب، وتحفة المحتاج لشرح المنهاج في فقه الشافعية، والخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان، ونصيحة الملوك توفي سنة 974 هـ، انظر: الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م، 1\234.
- (6) تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: 1357 هـ - 1983 م، 9\78.
- (7) الأحكام السلطانية، الأحكام السلطانية، القاضي أبو يعلى، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، 1421 هـ - 2000 م، ص 23.

### المذهب الثاني: عدم انقاد الولاية للمتغلب:

يأتي على رأس هذا المذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى لأنه وإن لم يدع إلى الخروج على الحاكم المتغلب بشكل صريح وعلني، إلا أنه أيد الحركات التي خرجت على الأمويين وعلى العباسيين، وكان يكتفي بالتأييد الكلامي في دروسه، والتحريض إن استفتي في ذلك<sup>(8)</sup> يقول الإمام محمد أبو زهرة: (أنه لما خرج زيد بن علي زين العابدين على هشام بن عبد الملك<sup>(9)</sup> سنة 121هـ قال أبو حنيفة ضامى خروجه خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقبل له لم تخلفت عنه؟ قال: حبسني عنه ودائع الناس عرضتها على ابن أبي ليلى فلم يقبل ويروى أنه قال في الاعتذار عن عدم الخروج معه لو علمت أن الناس لا يخذلونه كما خذلوا أباه لجاهدت معه فإنه إمام حق ولكن أعينه بمالي فبعث إليه بعشرة آلاف درهم وقال للرسول ابسط عذري له)<sup>(10)</sup>.

وهذا المذهب أيضاً هو المنقول عن الخوارج والشيعة<sup>(11)</sup> والمعتزلة<sup>(12)</sup>، وعلى هذا الرأي أيضاً الإمام الباقلاني فهو يقول: (إن تمكنا من ذلك حملناهم على الانقياد لمن نعقد له فإن دفعونا عنه وعقدوا لبعض موافقيهم فليس له إمامة ثابتة ولا طاعة واجبة

(8) أصول المعارضة السياسية في الإسلام، عبود العسكري، دار النمير للنشر والتوزيع، ط1\1997م، ص 89.

(9) هشام بن عبد الملك بن مروان، من ملوك الدولة الأموية في الشام، ولد في دمشق، سنة نيف وسبعين، وبويع فيها بعد وفاة أخيه يزيد سنة 105 هـ وخرج عليه زيد بن علي بن الحسين (سنة 120) بأربعة عشر ألفاً من أهل الكوفة، فوجه إليه من قتله توفي بالرصافة، سنة: 125هـ، انظر: الأعلام، مرجع سابق، 8\86.

(10) أبو حنيفة حياته وعصره - آراؤه الفقهية، أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط2\1369هـ - 1947م، ص 37.

(11) انظر: الأربعين في أصول الدين، الإمام الرازي، تح: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، 1986م، ص 438.

(12) انظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، د. محمد عمارة، دار الشروق، 2\1408هـ - 1988م، ص

وكنا نحن في دار قهر وغلبة<sup>(13)</sup> وعلى هذا الرأي أيضاً سار الإمام ابن حجر الهيتمي إذ يقول في معرض الدفاع عن معاوية، والرد على من قال إن سيدنا معاوية كان متغلباً: (المتغلب فاسق معاقب لا يستحق أن يبشر ولا يؤمر بالإحسان فيما تغلب عليه بل إنما يستحق الزجر والمقت والإعلام بقبيح أفعاله وفساد أحواله)<sup>(14)</sup> وعلى هذا الرأي سار عامة الباحثين والعلماء المعاصرين مثل الأستاذ عبد الوهاب خلاف<sup>(15)</sup>، والدكتور أحمد الريسوني<sup>(16)</sup>، وغيرهم كثير.

وبعد التدقيق في أدلة كل من الفريقين وما تعرضت له من نقد، وتفنيد يتبين للباحث أن المتسلط على الحكم لا يخلو من الحالات الآتية:

**الحالة الأولى:** أن يكون المتغلب على السلطة وقت فراغ السلطة من حاكم، وشغور هذا المنصب عن أي أحد يشغله، وكانت هناك حاجة لاستيلائه، سواء كان هو الوحيد الصالح للحكم أم كان هو وغيره مشتركين في ذلك، ففي هذه الحالة يجوز إقراره على الحكم ولا يجوز مدافعته، وينبغي أن يعلم أنه إن لم تكن هناك ضرورة لاستبقائه فلا يجوز لأهل الحل والعقد إقراره، كما لا يجوز للأمة مبايعته، يقول إمام الحرمين في هذا المعنى: (إن قصر العاقدون فيه وأخروا تقديم إمام، فطالت الفترة، وتمادت العسرة، وانتشرت أطراف المملكة، وظهرت دواعي الخلل، فتقدم صالح للإمامة داعياً إلى نفسه، محاولاً ضم النشر، ورد ما ظهر من دواعي الغرر، فإذا استظهر بالعدة التامة من

(13) تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، القاضي أبو بكر الباقلاني، تح: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب

الثقافية - لبنان، ط1 \ 1407 هـ - 1987 م، ص 471.

(14) الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المحقق: عبد

الرحمن بن عبد الله التركي - كامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة - لبنان، الطبعة: الأولى، 1417 هـ -

1997 م، 2 \ 267.

(15) السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، المؤلف: عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الطبعة:

1408 هـ - 1988 م، 63.

(16) انظر: فقه الثورة، مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي، د. أحمد الريسوني، دار الكلمة للنشر والتوزيع،

2013 م، ص 19.

وصفناه، فظهور هذا لا يحمل على الفسوق والعصيان والمروق، فإذا جرى ذلك، وكان يجر صرفه ونصب غيره فتناً، وأموراً محذورة، فالوجه أن يوافق، ويلقى إليه السلم، وتصفق له أيدي العاقدين<sup>(17)</sup> ولكن ينبغي أن ينتبه إلى شيء مهم هنا وهو أن يكون الإمام الموجود صالحاً للإمامة، أو فيه كثير من شروطها، والحقيقة إن هذه نظرة مقاصدبة جليلة لأن شغور منصب الحاكم فيه خطر كبير على الأمة، كما أن في مدافعتة خوف إراقة دماء المسلمين.

**الحالة الثانية:** هي الخروج على سلطان عادل أو ولي أمر شرعي قائم، ومغالبتة، فهذا الخروج لا يجوز إقراره وتجب مقاومته ومدافعتة بل وقتاله أيضاً، والدليل على هذا:

أولاً\_ أحاديث الطاعة للإمام وأحاديث عدم شق صف المسلمين ومنها:

عن عرفجة<sup>(18)</sup>، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: (من أتاكم وأمركم جميعاً على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه)<sup>(19)</sup> (فالأمر أمرهم فإذا جاء من يريد أن يستبد بالأمر ويذهب به بعد أن اجتمعوا عليه فلهم أن يقتلوه لأنه يستلب ما ليس له من مالكة بالقوة، وهذا مما يدل على المكانة العظيمة والدور الكبير للأمة، وأنه يترتب على اختيارها من الأحكام ما لا يترتب إذا لم تك هي المختارة)<sup>(20)</sup>، وعن النبي صلى الله عليه وسلم، يقول: (إنه

(17) الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، المحقق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، 1401هـ، 325.

(18) عرفجة بن شريح، وقيل ابن شريح، وقيل ابن شريك، وقيل ابن شراحيل، وقيل ابن ذريح الأشجعي، نزل الكوفة، وحديثه عند مسلم، وأبي داود، والنسائي، وروى عن أبي بكر الصديق، وعنه زيادة بن علاقة، وأبو حازم الأشجعي، وأبو يعقوب العبدي، وغيرهم، ولم يذكر له أصحاب التراجم سنة وفاة، انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1415 هـ، 4\400.

(19) رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، 3\1480.

(20) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، د. عطية عبد الله، دار الكتب المصرية، ط1\1422هـ - 2011م،



ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائنا من كان(21) وعند النسائي عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إنه سيكون بعدي هنات وهنات، فمن رأيتموه فارق الجماعة، أو يريد يفرق أمر أمة محمد صلى الله عليه وسلم كائنا من كان فاقتلوه، فإن يد الله على الجماعة، فإن الشيطان مع من فارق الجماعة يركض)(22)، وغيرها كثير من الأحاديث.

ثانياً\_ إن الإسلام قد اعتبر إرادة الأمة وحريتها في اختيار الحاكم، ولا يجوز أبداً التعالي فوق إرادة الأمة، والدليل على أن الإسلام اعتبر إرادة الأمة هو:

1- قوله تعالى: **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ** (23)، وهو يدل على وجوب المشاورة، وضمير "هم" واضح لمجموع المسلمين.

2- قوله تعالى: **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً** (24).

فإن تلك الخلافة التي استخلفها الله للإنسان، قد تجسمت في ذلك الوقت للإنسان، وهو سيدنا آدم، وهذه الآية لا تدل على أن الخلافة كانت منحصرة في فرد واحد من النوع الإنساني وهو سيدنا آدم، لأن الملائكة قد نسبت الفساد وسفك الدماء إلى المجموع، فكانت الخلافة عامة، والاستخلاف كان شاملاً لجميع أبناء البشر، وهناك آيات أخرى تدل على هذا مثل قوله تعالى: **وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ** (25)(26) فإذا كان الإنسان مستخلفاً في الأرض، والأمة الإسلامية مستخلفة

(21) رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، 3\1479.

(22) رواه النسائي، كتاب تحريم الدم، قتل من فارق الجماعة، 7\92، وقال عنه الألباني صحيح الأسناد .

(23) آل عمران : 159.

(24) البقرة : 30 .

(25) الأنعام: 165.

(26) معالم الحكومة الإسلامية، دراسة عن صيغة الحكومة الإسلامية وأركانها وخصائصها وبرامجها، الأستاذ جعفر

السبحاني، مكتبة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، أصفهان، 1989م، ص 208.

واستخلافها يتجسم في حربتها في اختيارها قادتها الذين ينوبون عن الأمة ويسيرونها مصالحتها.

3- أحاديث كثيرة جداً أثبتت إرادة الأمة، وحربتها في اختيار الحاكم، ووجوب مشاورتها، ومنها:

أ- أن النبي صلى الله عليه وسلم في بيعة العقبة قال: (أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيباً ليكونوا على قومهم بما فيهم فأخرجوا منهم اثني عشر نقيباً)<sup>(27)</sup>.  
فالنقباء كانوا ممثلين عن قومهم لتكون إرادتهم في بيعة النبي صلى الله عليه وسلم تمثيلاً عن إرادة القوم، ولا شك أن هذه البيعة بيعة سياسية في الدرجة الأولى، فإن من أهم بنودها حماية النبي صلى الله عليه وسلم ومناصرتة.

ب- جاء في صحيح البخاري في حديث وفد هوازن أن الرسول صلى الله عليه وسلم استشار الناس في رد أموال هوازن عليهم: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسلمين، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: (أما بعد، فإن إخوانكم هؤلاء قد جاءونا تائبين، وإني قد رأيت أن أرد إليهم سبيهم، فمن أحب منكم أن يطيب بذلك فليفعل، ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إياه من أول ما يفيء الله علينا فليفعل) فقال الناس: قد طيبنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم لهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنا لا ندري من أذن منكم في ذلك ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفعوا إلينا عرفاؤكم أمركم) فرجع الناس، فكلمهم عرفاؤهم، ثم رجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه: أنهم قد طيبوا وأذنوا<sup>(28)</sup>.

(27) رواه أحمد، مسند المكين، حديث كعب بن مالك الأنصاري، وقال المحقق، حديث قوي، وهذا إسناد حسن، 93\25.

(28) رواه البخاري، كتاب الوكالة، باب إذا وهب شيئاً لوكيل أو شفيع قوم جاز، 99\3.

### والشاهد في هذا شيطان:

أولاً\_ إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أخذ رأي الناس في أمور السبي أفلا يدل هذا على لزوم أخذ رأيهم في مسائل أكثر أهمية، وأعظم نفعاً وخطراً في حياة المسلمين، كمسألة اختيار الحاكم.

ثانياً\_ أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرتض بالقول من جموع الناس بأنهم رضوا بذلك بل أمرهم أن يرفع إليه عرفاؤهم ذلك حتى يتبين من حريتهم وإرادتهم في الاختيار، وهذا يدل على لزوم ذلك في مسائل أعظم خطراً في حياة المسلمين.

إ

ج-

ن الإمامة كما يقول الماوردي: (الإمامة من الحقوق العامة المشتركة بين حق الله تعالى وحقوق الآدميين)(29).

فأما حق الله فيجب أن يكون في تبيين المواصفات الشرعية التي يجب أن تكون في الإمام، وأما حق العباد فيتجلى في دخولهم تحت أمير يختارونه بأنفسهم من غير إكراه ولا إلزام.

أ- الإمامة كما هي عند الماوردي عقد(30) وهي عقد وكالة عن الأمة جميعاً فتجري فيها أحكام الوكالة فتحتاج إلى الرضا، وكذلك هي لا تورث، وإذا توفي أو انعزل رئيس الدولة فلا ينعزل المأمورون الذين نصبوا من قبله لأنهم في الحقيقة وكلاء عن الأمة(31)

ب- قال العلماء إن ولاية العهد بنفسها غير نافذة إلا إذا صادق على هذه الولاية أهل الحل والعقد ومن ثم مجموع الأمة: يقول ابن تيمية: (أنه متى صار إماماً، \_ أي أبو بكر \_ فذلك بمبايعة أهل القدرة له. وكذلك عمر لما عهد إليه أبو بكر، إنما

(29) الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص 28.

(30) المرجع السابق، ص 30.

(31) انظر: الخلافة وسلطة الأمة، نقله عن التركية، عبد الغني شن بك، تقديم نصر حامد أو زيد، دار النهر للنشر والتوزيع، ط1\1924م، ص 109.

صار إماماً لما بايعوه وأطاعوه، ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه لم يصير إماماً، سواء كان ذلك جائزاً أو غير جائز..... ولو قدر أن عمر وطائفة معه بايعوه، وامتنع سائر الصحابة عن البيعة، لم يصير إماماً بذلك، وإنما صار إماماً بمبايعة جمهور الصحابة..... ولهذا لم يضر تخلف سعد بن عباد؛ لأن ذلك لا يقدر في مقصود الولاية، فإن المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل مصالح الإمامة، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك) ثم يقول أيضاً: و (عثمان لم يصير إماماً باختيار بعضهم، بل بمبايعة الناس له، وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان، ولم يتخلف عن بيعته أحد)<sup>(32)</sup> ويقول الإمام الماوردي: (لا يجوز أن ينفرد بعقد البيعة لولد ولا لوالد حتى يشاور فيه أهل الاختيار فيروونه أهلاً لها، فيصح منه حينئذ عقد البيعة له؛ لأن ذلك منه تزكية له تجري الشهادة، وتقليده على الأمة يجري مجرى الحكم، وهو لا يجوز أن يشهد لوالد ولا لولد ولا يحكم لواحد منهما للتهمة العائدة إليه بما جبل من الميل إليه)<sup>(33)</sup>.

ت- أيضاً إن عقد الإمامة هو عقد وكالة مثله مثل سائر العقود يقوم على إيجاب من الأصيل، وقبول من الوكيل ولا يدخله إكراه ولا إجبار<sup>(34)</sup>، وإن الوكيل ينعزل يعزل موكله كما ينعزل بموته هو وليس له أن يقيم مكانه أحد إلا برضا الأمة، وكما أن الخليفة ليس له سلطان وسيادة لوحده بل سلطانه وسيادته من الأمة التي وكلته بالقيام بمهام منصبه.

(32) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة، المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م، 1\530-532.

(33) الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص 31 .

(34) كما قال الإمام الماوردي: (( عقد مرضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار )) الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص 26.

**ثالثاً** \_ إن استطاع المتغلب أن يتغلب على الحاكم العادل وتمكن بسطوته وجنوده من الاستيلاء على الحكم فالذي آراه مما قال به أهل العلم أنه يجوز إقراره إن اجتمعت به شروط معينه وما لم تجتمع به هذه الشروط لا يجوز إقراره وهي:

1- أن لا يكون كافراً أو لا يصدر عنه فعل مكفر، أو أن يقر شيئاً مكفراً أو يخالف شيئاً صريحاً في القرآن أو السنة، وهذا الأمر ظاهر فلا ولاية لكافر على مسلم مطلقاً كما أنه يجب أن ينتبه أن الكفر ليس بتلفظ كلمات الكفر فقط، بل الإقرار على الكفر هو كفر أيضاً كما أن إنكار شئ من الكتاب أو السنة الصريحين يعد كفراً أيضاً يقول الإمام النووي: (أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل قال وكذا لو ترك إقامة الصلوات والدعاء إليها قال وكذلك عند جمهورهم البدعة)<sup>(35)</sup> ويقول الإمام ابن حجر: (ينعزل بالكفر إجماعاً فيجب على كل مسلم القيام في ذلك فمن قوي على ذلك فله الثواب ومن داهن فعله الإثم ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض)<sup>(36)</sup> ويقول صاحب إرشاد الساري: (أجمعوا أن الخليفة إذا دعا إلى كفر أو بدعة يقام عليه)<sup>(37)</sup> ويقول أيضاً: (قد أجمع الفقهاء على أن الإمام المتغلب تلزم طاعته ما أقام الجماعات والجهاد إلا إذا وقع منه كفر صريح فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر)<sup>(38)</sup>.

2- أن لا تستطيع الأمة مدافعتة، ولا تقدر على الوقوف في وجهه ومنعه من

التسلط على الحكم.

(35) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، 1392هـ\12\299..

(36) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، 13\123

(37) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، 1323هـ\10\217.

(38) المرجع السابق، 10\169.

- 3- أن يكون في توليته قدر كبير من المصلحة العامة للمسلمين في رعاية الأمة وحفظ الأمن وسد الثغور وإظهار الشعائر وتطبيق شرائع الإسلام.
- 4- أن يستتب الأمر للحاكم المتغلب أي أن يقبل الناس به ويسكتوا عنه ولا ينازعونه أما إذا لم يستتب له الأمر ومازال الناس ينازعونه ولم تعترف به الأمة فلا يجوز إقراره.
- 5- أن لا يكون في إقراره فساد أكبر من فساد منابذته فإن كان في إقراره فساد أكبر وقتل للمسلمين فلا يجوز مطلقاً إقراره.
- وقبل أن نختتم الكلام عن هذا الموضوع لابد من ملاحظة أمرين:
- أولاً- المطلع على كلام فقهاء الأمة الأقدمين في إقرار شرعية التغلب يجد أنه كان خطاباً فقهياً عن حكم تعامل الأمة بعد أن استقر الأمر واستتب للإمام المتغلب، وهي "حالة ضرورة" وليس هو تأصيل لطريقة من طرق الوصول إلى الحكم ونسبتها للشرع الإسلامي، وهذا مثل من يشرب قليلاً من الخمر خوف الهلاك، بعد أن أعيته السبل في الوصول إلى ما يسد ظمأه، فهو حكم ضرورة، وليس تشريعاً لاحتساء الخمر، يقول الإمام ابن حجر الهيتمي: (المتغلب فاسق معاقب لا يستحق أن يبشر ولا يؤمر بالإحسان فيما تغلب عليه بل إنما يستحق الزجر والمقت والإعلام بقبيح أفعاله وفساد أحواله)<sup>(39)</sup> فهذا وصفه الطبيعي فاسق يستحق الزجر، ولا يجوز بأي حال أن تجعل هذه الطريقة طريقة شرعية للوصول إلى الحكم، وقد عبر عن هذا أي بأنها إمامة ضرورة وأن حق الاختيار هو للأمة يقول الإمام التفتزاني: (وبالجمله مبنى ما ذكر في باب الإمارة على الاختيار والافتدال)<sup>(40)</sup>.

(39) الصواعق المحرقة، مرجع سابق، 2\667.

(40) شرح المقاصد، للإمام مسعود بن عمر الشهر بالتفتزاني، تح: د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت،

ط2\1419 هـ 1998م، 5\245.

ثانياً\_ إن الذي ذهب إليه العلماء السابقون بناء على نظرة مقاصدية تبينت لهم، وجميع العلماء الذين قالوا بعدم الخروج على المتغلب إنما حكموا المصلحة العامة للمسلمين، فإن كانت هذه المصلحة موجودة كان للأمة إقرار الحاكم، وإن لم تكن موجودة فلا يجوز للأمة ولا للعلماء إقراره أبداً يقول ابن بطلال<sup>(41)</sup>: (والفقهاء مجتمعون على أن طاعة المتغلب واجبة ما أقام الجمعات والأعياد والجهاد وأنصف المظلوم في الأغلب، فإن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من تسكين الدهماء وحقن الدماء)<sup>(42)</sup> فلم يجعل العلماء طاعة المتغلب استكانة له ولظلمه بل نظروا إلى ذلك من ناحية مقاصدية عظيمة فمدار المقصد في هذا هو تحقيق أكبر قدر من مصالح المسلمين، هذا ولا بد من الانتباه أنها حالة ضرورة والضرورة تقدر بقدرها ومتى زالت الضرورة انتهى حكمها، فإن قدر المسلمين على منابذته، أو استطاعوا أن يقدموا من يشاؤون للحكم فإنه يجب عليهم ذلك، والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين.

(41) علي بن خلف بن عبد الملك بن بطلال، أبو الحسن: عالم بالحديث، من أهل قرطبة، مؤلف «شرح البخاري» روى عن أبي المطرف القنازعي، ويونس بن عبد الله القاضي، وتوفي في صفر سنة: 304هـ، انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري حقه: محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م، 5\214.

(42) فتح البار شرح صحيح البخاري، لابن بطلال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، 1423 هـ - 2003 م، 2\328

## فهرس المصادر والمراجع:

- أبو حنيفة حياته وعصره - آراؤه الفقهية، أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط2\1369هـ-1947م.
- الأحكام السلطانية، الأحكام السلطانية، القاضي أبو يعلى، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، 1421 هـ - 2000 م.
- الأحكام السلطانية، الأحكام السلطانية، علي بن محمد الشهير بالماوردي، دار الحديث - القاهرة. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، د. عطية عبد الله، دار الكتب المصرية، ط1\1422هـ-2011م.
- الأربعين في أصول الدين، الإمام الرازي، تح: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، 1986م.
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، 1323 هـ.
- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1415 هـ.
- أصول المعارضة السياسية في الإسلام، عبود العسكري، دار النмир للنشر والتوزيع، ط1\1997م. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م.
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: 1357 هـ - 1983 م.
- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، القاضي أبو بكر الباقلاني، تح: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان، ط1\1407هـ - 1987م.
- خلافة وسلطة الأمة، نقله عن التركية، عبد الغني شن بك، تقديم نصر حامد أو زيد، دار النهج للنشر والتوزيع، ط1\1924م.



السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، المؤلف: عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الطبعة: 1408 هـ - 1988 م.

الشافعي، حياته وعصره آراؤه وفقهه، أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط2\1367 هـ - 1948 م.  
شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري حقيقه:  
محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت،  
الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م.

شرح المقاصد، للإمام مسعود بن عمر الشهر بالتفتزاني، تح: د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب،  
بيروت، ط2\1419 هـ 1998 م.

صواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقه، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي،  
المحقق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي - كامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة - لبنان،  
الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997 م.

طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، المحقق: د. محمود محمد  
الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية،  
1413 هـ.

غياثي غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، المحقق:  
عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، 1401 هـ.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد -  
السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، 1423 هـ - 2003 م.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، رقم  
كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه:  
محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

فقه الثورة، مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي، د. أحمد الريسوني، دار الكلمة للنشر والتوزيع،  
2013 م.

مالك حياته وعصره - آراؤه وفقهه، أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط2\1952 م.  
معالم الحكومة الإسلامية، دراسة عن صيغة الحكومة الإسلامية وأركانها وخصائصها وبرامجها،  
الأستاذ جعفر السبحاني، مكتبة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، أصفهان، 1989 م.

معتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، د. محمد عمارة، دار الشروق، 2\1408هـ - 1988م.  
منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة،  
المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى،  
1406 هـ - 1986 م.  
منهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار إحياء  
التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، 1392هـ.



## GAZETELERDEKİ “DKAB DERSİ DEVLETİN TEMEL NİTELİKLERİNE AYKIRIDIR” GÖRÜŞÜNÜN DEĞERLENDİRİLMESİ

Ramazan DİLER\*\*

### Özet

Bu çalışmada, 2003-2006 yılları arasında Türkiye’de çıkan günlük gazetelerin içinden Cumhuriyet, Milliyet, Yeni Şafak ve Zaman örneklem olarak seçilmiş; DKAB Dersi ile ilgili yazılar incelenmiştir.

İncelenen gazete yazılarında DKAB Dersi ile ilgili yazılar temalara ve kategorilere göre sınıflandırılmıştır. Bu kategorik sınıflandırmaya göre yazıların içerik analizi yapılmış, analiz sonuçlarına göre değerlendirilmiştir.

Gazete yazılarında DKAB Dersinin statüsüne ilişkin tartışmaların yer aldığı görülmüştür. Bu tartışmalar ağırlıklı olarak DKAB Dersinin statüsünü konu edinmiştir. Tartışmaların çoğunda, DKAB dersinin statüsünün “DKAB dersi devletin temel niteliklerine aykırıdır” bağlamında ele alındığı görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Din eğitimi, din öğretimi, okulda din dersi.

## EVALUATION OF VIEW THAT “RELIGIOUS CULTURE AND ETHICS COURSES CONTRADICT WITH THE BASIC QUALITIES STATE” IN PRESS

### Abstract

---

\* Bu makale 2006 tarihinde, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında yapılmış olan, “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersleriyle İlgili Gazetelerdeki Tartışmaların Değerlendirilmesi” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ramazan.diler@gop.edu.tr

In this study, Cumhuriyet, Milliyet, Yeni Şafak and Zaman published between 2003-2006 were chosen as a sample among the Turkish daily newspapers; articles related religious lesson of the in these journals were studied.

Articles were classified according to themes and categories. According to this categorical classification content analysis was performed and it was evaluated.

It was seen that arguments about the status of religious culture and ethics course, program and teachers were taken place at newspaper articles. This discussion is mainly subjected to the status of DKAB course.

**Key Words:** Religious education, religious teaching, religious education in school.

## 1. Giriş

Gazeteler günümüz insanının önemli bilgi kaynakları arasında yer almaktadır. Gazeteler okuyucusunu güncel haberler, olaylar konusunda bilgilendirmenin yanı sıra yönlendirmektedir. Bu anlamda gazetelerin okuyucular üzerinde önemli etkiler yarattığı söylenebilir.

Ülkemizde farklı siyasi, fikri, ideolojik vb. düşünceler çerçevesinde yayın yapan gazetelerin varlığı bilinmektedir. Gazetelerin farklı kulvarlarda yer almaları, olay ve olgular hakkında değişik yaklaşımlar sergilemelerini de beraberinde getirmektedir. Bu, onların yayın politikalarını, siyasi düşüncelerini, dünya görüşlerini yansıtmaktadır. Bu anlamda ülkemizdeki ulusal gazetelerin okullardaki DKAB Dersi, özelde DKAB dersinin statüsü ile ilgili yaklaşımlarının tespit edilmesi araştırmaya değer bir konudur.

### 1.1 Yöntem

Bu çalışma, belirlenen dönemde ulusal gazetelerde konuyla ilgili yazıları tespit etmeyi, yazıların hangi noktaları konu edindiğini ve hangi noktalarda yoğunlaştığını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bundan dolayı, bu betimsel bir çalışmadır. Çalışmada, doküman (gazete) taraması yapılmıştır.

### 1.2 Evren ve Örneklem

Bu çalışmanın evreni Türkiye’de çıkan günlük ulusal gazetelerdir. Türkiye’deki ulusal gazetelerin örneklemi olarak da Cumhuriyet, Milliyet, Yeni Şafak ve Zaman gazeteleri seçilmiştir. Bu örneklem, ön inceleme ile elde edilen

genel bilgiler ile, gazetelerin toplumdaki algılanma biçimi, sahip olduğu yayın politikaları, dünya görüşleri göz önüne alınarak seçilmiştir. Buna göre Cumhuriyet'in "sol" görüşün en önemli temsilcileri arasında yer aldığı söylenebilir.

Yayın politikaları bakımından Zaman Gazetesi'nin dinî ve biraz politik; Yeni Şafak'ın ise dinî-politik bir çizgide olduğu ileri sürülebilir.

Milliyet Gazetesi'nin çizgisinin diğer üç gazeteye göre daha liberal; fakat "sol" düşünceye de yakın olduğu düşünülmektedir.

### 1.3 Sınırlılıklar

Araştırma 2003-2006 yılları arasında ulusal gazeteler evreninde, gazete örnekleminin internet sayfalarında, ilköğretim ve ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Dersi ile ilgili yer alan haber, yazı, makale, röportaj vb. deki yazıları değerlendirmekle sınırlı kalmıştır. Dolayısıyla sözü edilen yılların dışına çıkılmamış, yaygın ve mesleki din eğitimiyle ilişkili yazılara yer verilmemiştir.

## 2. Gazetelerde Dkab Dersine İlişkin Tartışmalar

Gazetelerde DKAB Dersine ilişkin yazılar ağırlıklı olarak DKAB Dersinin statüsüne, programına ve öğretmenine ilişkin tartışmalar olmak üzere üç tema altında ele alınmıştır. Ancak makalenin kapsamı gereği konu sınırlandırılmıştır. Bu nedenle gazete yazılarında DKAB Dersinin statüsüne ilişkin olarak "DKAB dersi devletin temel niteliklerine aykırıdır" ile ilgili yazılar değerlendirilmiştir.

### 2.1 DKAB Dersi Devletin Temel Niteliklerine Aykırıdır

DKAB Dersinin devletin temel niteliklerine aykırı olduğunu ileri sürerek okul programında bu derse yer verilmemesi gerektiğini iddia eden yazılarda, konu farklı gerekçelerle ele alınmıştır. Bu gerekçeler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

**Tablo 1** "DKAB Dersi devletin temel niteliklerine aykırıdır." görüşünün gerekçelerinin gazetelere dağılımı

Gazete	DKAB Dersi laikliğe aykırıdır.	DKAB Dersi anayasaya aykırıdır.	DKAB Dersi Öğretim Birliği Yasası'na aykırıdır.	DKAB Dersi demokrasiye aykırıdır.	DKAB Dersi Atatürkçülüğe aykırıdır.	Toplam

<i>Cumhuriyet</i>	61	6	8	5	2	82
<i>Milliyet</i>	10	3	0	1	1	15
<i>Yeni Şafak</i>	1	0	0	0	0	1
<i>Zaman</i>	4	0	0	0	0	4
<i>Toplam</i>	76	9	8	6	3	102

Tabloya göre “DKAB Dersi laikliğe aykırıdır.” kategorisi 76, “DKAB Dersi anayasaya aykırıdır.” 9, “DKAB Dersi Öğretim Birliği Yasası’na aykırıdır.” 8, DKAB Dersi demokrasiye aykırıdır” 6 ve “DKAB Dersi Atatürkçülüğe aykırıdır.” kategorisi 3 defa gazetelerde yer almıştır. Tablodan hareketle gazetelerin DKAB Dersini laiklik açısından ele aldıkları anlaşılmaktadır. Bu görüş gerekçeleri ile birlikte aşağıda verilip değerlendirilmiştir. Tablodaki kategoriler değerlendirilirken en çok sayıda yer alandan en aza doğru bir sıra takip edilmiştir.

### 2.1.1 DKAB Dersi Laikliğe Aykırıdır

Tablo 1’e göre gazetelerde, “DKAB Dersi laikliğe aykırıdır.” kategorisinin devletin temel nitelikleri bağlamında üzerinde en çok durulan, vurgulanan kategori olduğu görülmektedir. Bu kategorinin gazetelerde diğer kategorilerin toplamından daha fazla yer aldığı da ortaya çıkmaktadır. Bu durum DKAB Dersi ile ilgili tartışmaların daha çok laiklik üzerinden yapıldığını göstermektedir. “DKAB Dersi laikliğe aykırıdır.” kategorisi Cumhuriyet’te 61, Milliyet’te 10, Zaman’da 4 ve Yeni Şafak’ta bir defa yer almıştır. Buna göre, Cumhuriyet ve Milliyet’in DKAB Dersini laikliğe aykırı gördükleri söylenebilir. Zaman Gazetesinde bu kategori ile ilgili 4 yazı yer almıştır. Bu durum, söz konusu gazetenin DKAB Dersini laiklik açısından ele alarak, konunun tartışılmasına önemli katkılar sağlayacağı öngörülmektedir.

DKAB Dersini laikliğe aykırı gören bazı yazılarda şu düşüncelere yer verilmiştir.

*“1950’lerden başlayarak, altı adım adım oyulan başta bu ilkedir. Neler yapılır? Önce, ilköğretime seçmeli din dersi konur, sonra da bunlar zorunlu hale getirilir. Böylece, din eğitim ve öğretimini devletin görevleri arasında görmeyen Cumhuriyetin kurucularının zıddı bir tavır takınılır. 12 Eylül rejimi ise o güne kadar hiçbir sivil iktidarın cesaret edemeyeceği bir şeyi yapar, liselere değin*

zorunlu din dersleri koyarak, anayasasına geçirir.” (Cumhuriyet/Milli eğitimde iki başlılık olmaz/ 11.09.2003)

Bu yazıda, 1950’lerden itibaren okullarda din eğitime çeşitli şekillerde yer verilmesinin siyasi kararlar olduğu ileri sürülmekte, bunun da Cumhuriyet’i kuran iradenin amaçlarına uygun olmadığı ve laikliği ortadan kaldırmayı hedeflediği iddia edilmektedir.

“...Türkiye’de bağımsız, demokratik ve laik bir toplum kurmak amacıyla nice kuşakların kan- ter bahasına karanlık güçlere karşı kazandıkları mevzileri hallaç pamuğu gibi atıp gericiliğe peşkeş çekerken liselere değin zorunlu din dersleri koymanın sözü mü olurdu? Milli Güvenlik Konseyi’nin görüşme tutanakları elimizdedir. 5 generalin, liselere değin din dersleri koymanın laikliğe aykırı kaçıp kaçmayacağını tartışırken, konuya bir yaklaşımaları vardır ki, evlere şenliktir. Daha da korkunç olanı, yurdu kurtarmaya soyunmuş bu beş kişinin, çağdaş Türkiye’de laiklik adına verilmiş kavradan haberdar olmamaları bir yana, bizzat kavramın kendisi hakkında mutlak bir bilgisizlik içinde bulunmalarındır.” (Cumhuriyet/Eğitimde Din, Siyaset ve Ticaret/ 04.10.2004)

Bu yazıya göre, laiklik toplum için önemli bir kazanımdır. Ancak bazı siyasîlerin, okullara DKAB Dersini koymak suretiyle bu ilkeye aykırı davrandıkları ileri sürülmektedir. Bu yazıda devletin, laiklik ilkesi gereği okulda din öğretimine yer vermemesi gerektiği savunulmaktadır.

Gazete yazılarında ifade edildiği gibi, din derslerinin okullarda bir şekilde yer alması siyaset, devletin temel yapısı ve bu yapının önemli öğelerinden biri olan laiklik ile ilişkilendirilip tartışılmış/tartışılmaktadır. “Din öğretimi konusunda, okullarda yer alıp almamasından yer alış şekline, program türüne, amaç ve muhtevalarına kadar doğrudan belirleyici etki gösteren faktörlerin başında, din-devlet ilişkileri bağlamında benimsenen temel ilke ve bu temel ilkenin yorumu gelir.”<sup>1</sup> Laiklik yorumlarında laikliği din eğitiminin kaldırılmasına dayanak gösteren görüşler olduğu gibi, bunu din eğitiminin dayanağı olarak gören görüşlere de rastlamak mümkündür.<sup>2</sup> Bu konuda laiklikten ne anlaşıldığı ve nasıl yorumlandığının yönlendirici olduğu düşünülmektedir.

<sup>1</sup> Cemal Tosun, “Türkiye Cumhuriyeti’nin Laiklik ve Din Öğretimi Tecrübesi”, *Ülkemizde Laik eğitim Siteminde Sosyal Bilim Olarak Din Öğretimi Kurultayı Bildiri ve Tartışmalar*, Malatya 2005, s.1.

<sup>2</sup> Bkz. Ali Rıza Gül, “Dinin İşlevleri ve İnsan Hakları Ekseninde Devlet Eliyle Din Öğretimi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* [2010] Sayı: 29. s.137-177.



Laikliğin anlaşılması ve yorumlanmasında temelde iki farklı yaklaşımın olduğu söylenebilir. Birincisi katı/ödün vermez laiklik anlayışıdır. Buna negatif laiklik<sup>3</sup> de denmektedir. Burada devlet, laiklik gereği yasama, yürütme ve yargı işlerinde hiçbir şekilde hiçbir inancı veya dini referans kabul etmez. Dinin bu tür dünyevi işlerin düzenlenmesine karışmak istemesine müsaade etmez. Katı laiklik anlayışında devlet vatandaşın din ile ilgili dolayısıyla din eğitimi ile ilgili ihtiyaçlarına kayıtsız kalır. Bu ihtiyaçların giderilmesi vatandaşın kendi tercihine bırakılır. Bu anlayışa göre devlet böyle davranarak bütün inançlara aynı uzaklıkta kalmış olur.

İkinci bir laiklik anlayışı ise katı veya ödün vermez laiklik anlayışının yerine “saygı duyan, birleştiren, diyalog kuran”<sup>4</sup> bir anlayıştır. Buna pozitif laiklik anlayışı da denmektedir. Laikliğin katı tanımına karşı “demokratik bir yorum”<sup>5</sup> kavramının da kullanıldığı görülmektedir. Böyle bir yorumlamada laikliğin tanımının ve içeriğinin değişmediği ancak laiklikten ne anlaşılması gerektiği noktasında bir farklılaşmanın/yorum söz konusu olduğu ileri sürülebilir. Bu yönüyle İngiltere ve Fransa gibi iki Avrupa ülkesinde laiklik konusundaki gelişmeler, toplumsal ihtiyaçlar ve sosyal çoğulculuk çerçevesinde laikliğin, kapsam ve muhtevasının yeniden yorumlanması olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede laiklik ve sekülerleşme kavramlarının içi özgürlükçü ve çoğulcu bir anlayış çerçevesinde doldurulmaya çalışıldığı<sup>6</sup> iddia edilmektedir. Bu yoruma göre, devlet laiklik ilkesi gereği tüm inançlara aynı mesafede kalmalıdır. Ancak vatandaşın din, dolayısıyla din eğitimi ile ilgili ihtiyaçlarına kayıtsız kalmamalıdır. Hatta devletin böyle bir ihtiyaca kayıtsız kalması veya kendi haline bırakması çağdaş, demokratik düşünceye aykırı bulunur.

Laik Batı toplumlarının önemli bir kısmının din eğitimi konusunu laiklik ile birlikte çözüme kavuşturmanın çabası içerisinde oldukları söylenebilir. Her ülkenin laiklik anlayışı, toplumsal ve kültürel yapısı gereği din eğitimi konusunu çözüme kavuşturma gayreti bilinmektedir.

<sup>3</sup>Erdal Şafak, Laiklik Üstüne, <http://www.gazetehayat.com/yazar/Erdal-Safak-Laiklik-ustune/1857> (Erişim tarihi: Ocak 2010)

<sup>4</sup>Erdal Şafak, Laiklik Üstüne, <http://www.gazetehayat.com/yazar/Erdal-Safak-Laiklik-ustune/1857> (Erişim tarihi: Ocak 2010)

<sup>5</sup>Nuray Mert, “ ‘Batı’ gözüyle laiklik (1)” <http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalYazarYazisi&ArticleID=877453&Yazar=NURAY%20MERT&Date=07.01.2010&CategoryID=98> (Erişim tarihi: Ocak 2010)

<sup>6</sup> Bilal Sambur, “Avrupa’da Laiklik Yeniden Yorumlanıyor”, <http://www.taraf.com.tr/haber/17315.htm> (Erişim tarihi: Ocak 2010)

Laikliği benimsemiş ülkelerde, laikliğin yorumunun farklılaşması, din-devlet ilişkilerinin yorumlanması bağlamında devletin din öğretimine yaklaşımını ve uygulamalarını da farklılaştırmıştır. Bu ülkelerde din eğitimiyle ilgili tek tip bir uygulamanın olmadığı görülmektedir. Bunlar içerisinde Fransa hariç tüm ülkelerde devletin bir şekilde din eğitimi problemini üstlendiği görülmektedir.<sup>7</sup> Örneğin Almanya’da, “Anayasa’ya göre, din dersi, kamu okullarında okutulan düzenli derslerden bir derstir ve sınıf geçmeye etkisi vardır. Devlet ilgili personel vb. giderleri karşılamak durumundadır. Öğrenci velileri ve öğrenciler din dersine katılıp katılmama konusunda serbesttir. Hiçbir öğretmen, kendi isteği dışında din dersi vermeye zorlanamaz.”<sup>8</sup>

Almanya’da din dersi devletin denetimine tabidir. Din dersinin cemaatlerin ilkeleriyle uyum içinde olması, bu dersi verecek öğretmenlerin devletin belirlediği öğretmenlik formasyonunu ve ilgili kilisenin de onayını almak zorunluluğu vardır.<sup>9</sup>

“Avusturya’da 1959 tarihli Anayasanın 2. maddesindeki, ‘Devlet, eğitim ve ders konularında üzerine aldığı görevi ailenin kendi dinî inançlarını ve dünyaya bakış açılarını dikkate alarak ve haklarına riayet ederek yerine getirmelidir.’ hükmüne göre din eğitimi verilmektedir.

Avusturya’da ilk ve orta dereceli okullarda öğrenci, din dersi ya da ahlâk derslerinden birisini okumak zorundadır. Haftada iki saat olarak uygulanan ve dinî cemaatlerin tayin ettiği görevlilerce verilen din derslerinin ücretlerini devlet öder. Dinî cemaatler din derslerinin haftalık ders sayısını artırabilirler. Ancak bu durumda, devlet ek ders ücreti ödemez.”<sup>10</sup> Almanya ve Avusturya örneklerine bakıldığında din dersinin statülerinin bir birlerinin aynı olmadığı, farklı şekillerde de olsa dersin okul programında yer aldığı görülmektedir. Bu uygulamalardan hareketle, söz

<sup>7</sup> Mehmet Zeki Aydın, “Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Öğretimi ve Türkiye ile Karşılaştırılması”, [http://www.mehmetzekiaydin.com/alimalarim/bddlddmsel\\_makaleler.html](http://www.mehmetzekiaydin.com/alimalarim/bddlddmsel_makaleler.html) (Erişim tarihi: Şubat 2010)

<sup>8</sup> Aydın, Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Öğretimi, [http://www.mehmetzekiaydin.com/alimalarim/bddlddmsel\\_makaleler.html](http://www.mehmetzekiaydin.com/alimalarim/bddlddmsel_makaleler.html) (Erişim tarihi: Şubat 2010)

<sup>9</sup> Aydın, Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Öğretimi, [http://www.mehmetzekiaydin.com/alimalarim/bddlddmsel\\_makaleler.html](http://www.mehmetzekiaydin.com/alimalarim/bddlddmsel_makaleler.html) (Erişim tarihi: Şubat 2010)

<sup>10</sup> Aydın, Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Öğretimi, [http://www.mehmetzekiaydin.com/alimalarim/bddlddmsel\\_makaleler.html](http://www.mehmetzekiaydin.com/alimalarim/bddlddmsel_makaleler.html) (Erişim tarihi: Ocak 2011)

konusu ülkelerin okullarında din dersine yer verilmesinin laikliğe aykırı görülmediği düşünülmektedir.

Türkiye'nin laiklik ve din eğitimi konusunda önemli tecrübeleri olduğu söylenebilir. Bu tecrübelerden hareketle gazete yazılarında ileri sürüldüğü gibi, okullarda DKAB Dersine yer verip vermemenin tek değerlendirme kriterinin laiklik olmadığı düşünülmektedir. Üstelik Türkiye'de, okullarda din eğitimine hiç yer verilmediği dönemler olmuştur. Ancak bazı toplumsal, kültürel, psikolojik faktörlerin, okullara DKAB Dersinin yeniden konmasını gerekli kıldığı; bu anlamda okullarda bu dersin kaldırılmasını istemenin Türkiye'nin yaşadığı olumsuz tecrübelerin tekrarından başka bir şey olmayacağı söylenebilir.

### 2.1.2 DKAB Dersi Anayasaya Aykırıdır

Tablo 1'de görüldüğü üzere, "DKAB Dersi Anayasa'ya aykırıdır." kategorisi Cumhuriyet Gazetesi'nde 6, Milliyet'te 3 defa yer almıştır. Yeni Şafak ve Zaman'da bu konuda herhangi bir yazı yer almamıştır. Buradan hareketle Cumhuriyet ve Milliyet'in DKAB Dersini Anayasa'ya aykırı bulma fikrine yakın oldukları söylenebilir.

Bu gerekçeyle ilgili bazı yazılarda şu ifadelere yer verilmiştir:

*"Anayasanın 2. maddesinin Türkiye Cumhuriyeti'ni laik ve sosyal hukuk devleti olarak tanımladığını, 4. maddenin de laiklik ilkesinin değiştirilmesinin teklif bile edilemeyeceğini hüküm altına aldığını anımsatan Dinçer, 'Zorunlu din dersi ise anayasanın 24. maddesinde düzenlenmiştir ki, bu madde açıkça anayasanın 2. ve 4. maddeleriyle çelişmektedir.' dedi." (Cumhuriyet/Laik Eğitimden Vazgeçilmez/ 20.02.2004)*

Yazıya göre, Anayasa bütünlüğü açısından DKAB Dersinin 2. ve 4. maddeler ile çeliştiği ileri sürülmektedir. Bu çelişkinin ortadan kaldırılması için adı geçen dersin Anayasa'dan çıkarılması gerektiği savunulmaktadır.

*"Zorunlu din derslerinin anayasada 'Cumhuriyetin nitelikleri' başlığı altında sayılan 'demokratik, laik ve sosyal hukuk devleti' ilkeleriyle çeliştiği vurgulanan açıklamada şöyle denildi: 'Tüm anayasal düzenlemelere karşın, din kültürü ve ahlak bilgisi dersi adı altında, Sünni İslam inancının eğitimi, devlet okullarında zorunlu ders olarak okutularak anayasanın 2. maddesi ile düzenlenmiş ve 4. maddesi ile güvence altına alınmış olan laiklik ilkesine aykırı davranılmaktadır.' ..." (Cumhuriyet/Laik Devletin Dini Olmaz/ 21.04.2005)*

Bu yazıda DKAB Dersinin devletin temel niteliklerine aykırı olduğu bunun da anayasa bütünlüğü açısından bir çelişki meydana getirdiği savunulmaktadır. Ayrıca DKAB Dersinin de belli bir mezhebin inancını benimsetmeye yönelik doktriner bir ders olduğu savunulmaktadır.

*“PSAK Genel Başkanı Kazım Genç, zorunlu din dersinin anayasanın laiklik ilkesi ve eşitlik ilkesine aykırı olduğunu vurguladı. Din dersiyle Sünnî İslamın eğitiminin yapıldığını belirten Genç, Alevilik inancının yok sayıldığını ve Alevilerin asimile edildiklerini kaydetti.”* (Cumhuriyet/Alevi inancı yok sayılıyor/ 28.01.2004)

Bu yazıda da DKAB Dersinin anayasanın laiklik ilkesi ile çeliştiği ileri sürülerek bu derste doktriner din eğitimi yapıldığı ve sünnî olmayan diğer inanç gruplarının yok sayıldığı veya asimile edildikleri ileri sürülmektedir.

“DKAB Dersi Anayasa’ya aykırıdır.” görüşünün temelinde, DKAB Dersinin T.C Anayasası’nda yer alması, anayasanın bütünlüğü açısından bir tutarsızlık meydana getirdiği ileri sürülmektedir. Bu düşünceyi ifade eden alıntılarda, T.C. Anayasası’nda devletin niteliği *“Türkiye Cumhuriyeti, toplumun huzuru, millî dayanışma ve adalet anlayışı içinde, insan haklarına saygılı, Atatürk milliyetçiliğine bağlı, başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan, demokratik, lâik ve sosyal bir hukuk devletidir.”*<sup>11</sup> maddesindeki laiklik ilkesine ve Anayasa’nın 4. maddesi ile güvence altına alındığına dikkat çekilmiştir. Bu madde şöyledir: *“Anayasa’nın 1 inci maddesindeki devletin şeklinin cumhuriyet olduğu hakkındaki hüküm ile, 2 nci maddesindeki Cumhuriyetin nitelikleri ve 3 üncü maddesi hükümleri değiştirilemez ve değiştirilmesi teklif edilemez.”*<sup>12</sup> Bu iddia sahiplerine göre bir anayasa devletin nitelikleri içerisinde hem laikliğe yer verip hem de DKAB Dersini anayasal zorunluluk olarak ifade edemez. Anayasa’da böyle bir durumun meydana getirilmesi Anayasa’nın kendi bütünlüğü açısından bir çelişki, bir tutarsızlık oluşturacağı iddia edilmektedir.

Anayasa’nın 2. maddesinde laikliğin vurgulandığı görülmektedir. Söz konusu maddede, laikliğin yanı sıra adalete, insan haklarına, demokrasiye ve sosyal hukuk anlayışına vurgu yapılmakta, bireysel hak ve özgürlüklerin anayasal güvence altında olduğu ifade edilmektedir. Bundan dolayı Anayasa’yı doğru anlamak için öncelikle bu maddenin bütününe; bununla birlikte,

<sup>11</sup> T.C. Anayasası 2. Madde.

<sup>12</sup> T.C. Anayasası 4. Madde.

Anayasa'da din ve vicdan hürriyetinin nasıl düzenlendiğine bakmak, konunun açıklığa kavuşturulmasında yarar sağlayacaktır.

Anayasa'nın din ve vicdan hürriyetini düzenleyen maddesi şöyledir: *"Herkes, vicdan, dinî inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir. 14 üncü madde hükümlerine aykırı olmamak şartıyla ibadet, dinî âyin ve törenler serbesttir. Kimse, ibadete, dinî âyin ve törenlere katılmaya, dinî inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz; dinî inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz.*

*Din ve ahlâk eğitim ve öğretimi devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlâk öğretimi ilk ve orta-öğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitim ve öğretimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanunî temsilcisinin talebine bağlıdır.*

*Kimse, devletin sosyal, ekonomik, siyasî veya hukukî temel düzenini kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasî veya kişisel çıkar yahut nüfuz sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz."*<sup>13</sup> Görüldüğü gibi, Anayasa'da din eğitimi ve öğretimi, din ve inanç özgürlük alanı içerisinde zikredilmiştir.

İnsanların din ve vicdan hürriyetine sahip olması insanın var oluşundan, düşünme ve inanma yeteneğinden doğmaktadır.<sup>14</sup> Bundan dolayı *"çağdaş anlayışa göre din ve vicdan hürriyeti genellikle kişilerin istedikleri dini serbestçe seçmeleri, seçtikleri dinin kurallarını hiçbir müdahaleye maruz kalmadan uygulamaları, bu konuda sahip oldukları öğrenme, öğretme, yayma vb. hakları kullanmaları şeklinde ifade edilmektedir."*<sup>15</sup> Din ve vicdan özgürlüğünün böyle betimlenmesi, Laiklik ile din ve vicdan özgürlüğünün birlikte ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Anayasa'nın din ve vicdan özgürlüğünü düzenleyen maddelerini yalnızca katı/negatif bir laiklik çerçevesinde değerlendirmenin temel hak ve özgürlükler alanını daraltacağı söylenebilir. Çağdaş dünyada din ve vicdan özgürlüğü, insan temel hak ve hürriyetlerinin en önemlilerinden biri sayılmakta

<sup>13</sup> T.C. Anayasası 24. Madde.

<sup>14</sup> Ali Bakkal, "Laiklik - Din ve Vicdan Hürriyeti İlişkisi Bağlamında Kamusal Alanda Kılık-Kıyafete Getirilen Sınırlamalar", <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=868>, (Erişim tarihi: Mart 2011)

<sup>15</sup> Bakkal, Laiklik - Din ve Vicdan Hürriyeti, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=868>, (Erişim tarihi: Mart 2011)

ve bu husus anayasa düzeyindeki kanunlarla güvence altına alınmış bulunmaktadır.<sup>16</sup>

T.C Anayasası'nın din ve vicdan özgürlüğünü düzenleyen maddeleri Anayasa'nın bütünü ve laiklik ilkesi birlikte ele alındığında, okullarda DKAB Dersine yer verilmesinin çağdaş anayasa anlayışına uyduğu ve Türkiye gerçekleriyle örtüştüğü söylenebilir.

Türk Halkının, din dersinin okul programlarında çeşitli şekillerde yer alması veya yer almaması şeklinde yaşamış olduğu tecrübeler<sup>17</sup> vardır.. Bu tecrübeler din eğitimi ile ilgili sorunların görmezlikten gelinemeyecek kadar önemli olduğunu göstermektedir. Örneğin 1982 öncesiyile ilgili durumu değerlendiren bir görüş şöyledir: *"... farklı ideolojik, dini ve felsefi anlayışlara bağlı olarak bazı okullarda din dersine gereken önem verilmemiş ve seçmeli olması sebebiyle yeterli öğretmen istihdamı yapılamaması gibi nedenlerle okullardaki öğrencilerin ihtiyaçları karşılanamamıştır. ... Din eğitiminin verimli ve etkin bir şekilde verilmemesinden doğan boşluğu çoğu zaman dini kaynaklara dayanma ve bilimsel olarak öğretme konusunda yeterlilikleri tartışılabilir kişi ve dini gruplar doldurmaya çalışmıştır. Bu tablo da dinin sosyal barış ve hoşgörü kültürüne katkı sağlamasından ziyade din eksenli tartışma ve çatışma ortamının oluşumunu kolaylaştırmıştır."*<sup>18</sup> Bu ve benzeri yorumlar, Anayasa'nın DKAB Dersini düzenleyen maddesinin çıkarılmasını isteyen düşüncenin, sadece laikliği ileri sürerek bunu gerekçelendirmesi, Anayasa'nın dayandığı evrensel temel hak ve özgürlükler ilkeleri ile çeliştiğini ve ülkenin din eğitimi konusundaki deneyimine aykırı olduğunu göstermektedir.

### 2.1.3 DKAB Dersi Öğretim Birliği Yasası'na Aykırıdır

Tablo 1'e göre DKAB Dersini Öğretim Birliği Yasası'na aykırı bulan 8 yazının tamamı Cumhuriyet Gazetesi'nde yer almıştır. Diğer gazetelerde bu konuyla ilgili değerlendirmelere yer verilmemiştir. Buna göre Cumhuriyet Gazetesi'nin DKAB Dersini Öğretim Birliği Yasası'na aykırı bulduğu söylenebilir.

<sup>16</sup> Bakkal, Laiklik - Din ve Vicdan Hürriyeti,

<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=868>, (Erişim tarihi: Mart 2011)

<sup>17</sup> Bu konu ile ilgili tartışmalar için bkz. Beyza Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, s.94-101. Ayrıca bkz. Cemal Tosun, "Türkiye'de Eğitimin Laikleşmesi ve Din Öğretimi" *Sekülerleşme ve Dinî Canlanma Sempozyumu*, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 2008, s.234-235

<sup>18</sup>Recep Kaymakcan, "Türkiye'de Din Eğitimi Politikaları Üzerine Düşünceler",

[http://www.recep kaymakcan.com/wp-content/uploads/TURKIYEDE-DIN-EGITIMI-POLITIKALARI-UZERINE\\_EKEV\\_2006.pdf](http://www.recep kaymakcan.com/wp-content/uploads/TURKIYEDE-DIN-EGITIMI-POLITIKALARI-UZERINE_EKEV_2006.pdf) (Erişim tarihi: Ocak 2010)

Bu gerekçeye ilişkin bazı yazılarda şu değerlendirmelere yer verilmiştir.

*“1950’li yıllardan başlayarak Öğretim Birliği Yasası’nın altı adım adım oyuldu, ... 12 Eylül rejimi ise hiçbir sivil iktidarın cesaret edemeyeceği bir şeyi yaptı ve zorunlu din dersleri koyup bu uygulamayı anayasasına geçirdi. Bütün bunların anlamı, Cumhuriyetin en önemli devrimlerinden birinin yıkılmış olmasıdır”* (Cumhuriyet/Milli Eğitimde İki Başlılık Olmaz/ 11.09.2004)

Bu yazıda, Öğretim Birliği Yasası’nın okullarda din eğitiminin varlığına bir engel olduğu, 50’li yıllardan itibaren bir şekilde okullarda din eğitimine yer verilerek ve nihayet 1982 Anayasasıyla DKAB Dersinin zorunlu yapılmasıyla bu kanunun fiilen ortadan kaldırıldığı ifade edilmektedir.

*“Aslında Türkiye’de din özgürlüğüne karşı çıkan kimse yoktur ve bu özgürlük de anayasanın güvencesi altındadır. Ne ki, amaç bu özgürlüğü elde etmek değil, bunu kullanarak, siyaset alanını işgal etmektir. Soruna bu açıdan bakılınca, anayasaya bağlılık yemini etmiş bütün politikacılar için tutulacak biricik yol, Cumhuriyetin temel tercihi olan laiklik ilkesini ödün vermeden, inançla savunmaktır. Bu açıdan okullara zorunlu din dersi koymak, tarikatlara göz kırpmak, öğrenim birliğinin yıkılmasına yol açacak uygulamalara çanak tutmak ne kadar yanlış olmuştusa, şeriat hükümlerini şöyle veya böyle mevcut laik sisteme “entegre” ederek karma yapılı bir hukuk düzeni kurmaya kalkışmak da o kadar yanlış bir hevestir. Politik kadrolar, din özgürlüğü konusu ile laiklik ilkesini birbirine karıştırmakta devam ederlerse, çok geçmeden, üzerinde koşuşup durdukları politika zemininin altlarından kayıp gittiğini ve geriye politik varlıklarının devamını gerektirecek hiçbir desteğin kalmadığını da görebilirler.”* (Cumhuriyet/ Aydın AYBAY/ Politika ve Laiklik (II) 26.10.2006)

Yazar, okullardaki DKAB Dersinin Öğretim Birliği Yasası’na ve laikliğe aykırı olduğunu ileri sürmektedir.

Öğretim Birliği Yasası ile başlayan süreçte din eğitimi ve uygulamalarına yeni bir yapılanma getirilmiştir. 3 Mart 1924 tarihli Öğretim Birliği Yasası’nın TBMM’nde kabul edilme gerekçesi şöyle ifade edilmiştir: *“Bir ulus bireyleri ancak bir eğitim görebilir. Bir ülkede iki türlü eğitim, iki türlü insan yetiştirir. Bu ise duygu, düşünce ve dayanışma birliği amaçlarını tümüyle yok eder. Yasa önerimizin kabulü durumunda, Türkiye Cumhuriyetindeki her çeşit eğitim-öğretim kurumlarının bağlanacağı tek yer Eğitim Bakanlığı olacaktır. Cumhuriyetin kültür politikasından ve kültürümüzü duygu ve düşünce birliği içinde ilerlemekle görevli olan Eğitim Bakanlığı, müspet ve bütünleşmiş bir eğitim politikası uygulayacaktır. Bu yasa ile*

*Şeriat ve Vakıflar Bakanlığı ya da özel vakıflarca yönetilen tüm medrese ve okullar Milli Eğitim Bakanlığına bağlanmıştır. Şeriat ve Vakıflar Bakanlığı bütçesinde mektep ve medreselere ayrılmış olan ödenekler MEB bütçesine aktarılmıştır.*<sup>19</sup> Bu gerekçe çerçevesinde, kanun koyucu irade Öğretim Birliği Yasası ile bir yandan ilk hedef olarak kurumsal ikiliği kaldırmak, diğer yandan milletin bütün değerlerini kapsayacak bir yapılanma koymak suretiyle milli bir eğitim sistemini ve anlayışını yerleştirmek istediği ileri sürülmüştür.<sup>20</sup>

Öğretim Birliği Yasası genel eğitim ile birlikte din eğitimi konusunda da yeni bir yapılanmanın dayanağı olduğuna dikkat çeken görüşler de vardır: *“Devrim kanunlarından olan öğretim birliği yasanının 4. maddesi ile din eğitim ve öğretim kurumlarının hükme bağlanması Atatürk’ün din eğitim ve öğretimine karşı olmadığını, sadece mevcut din anlayışına ve bu anlayışla yapılan din öğretimine karşı yeniden yapılanmanın gereğini duyduğunu, bu konuda bir bakanlık bünyesinde toplumun gereksinimlerini karşılayacak şekilde bir yapılanmaya gidilmesine inandığını göstermektedir.”*<sup>21</sup>

Öğretim Birliği Yasası’nın, çıktığı dönemdeki problemlere bir çözüm getirmesi amacıyla, Atatürk ve arkadaşlarının bir laiklik yorumu olduğu da iddia edilmiştir: *“Bu laiklik yorumu, Atatürk ve arkadaşlarının, İslam dininin kurumsal yapısını, klerik/ruhban sınıfının ve kurumunun bulunmaması nedeniyle, din işlerini devredecek bir sistemin olmaması gerçeğine dayanarak ürettikleri din ve devlet ilişkisi yorumudur. Bu yoruma göre, devlet tüm kurum ve kuruluşları ile din etkisinden uzaktır. Devlet din etkisinden ayrılmıştır. Devlet, din ve vicdan hürriyetini garanti eder. Ama devlet, halkın din hizmetleri ve din eğitimi ihtiyaçlarını karşılar. Bu laikliğe aykırı değildir.”*<sup>22</sup>

Öğretim Birliği Yasası ile din eğitimi arasında organik bağ kuran değerlendirmelere de rastlamak mümkündür. Öğretim Birliği Yasası, genel eğitimi ve genel eğitim içindeki din eğitimi etkilemiştir. Kanunun, yüksek din bilgini yetiştirmek üzere bir İlahiyat Fakültesi; imam ve hatip yetiştirmek üzere ayrı okullar açılmasını ön gören 4. maddesi mesleki din eğitimi ve öğretimi ile

<sup>19</sup> A. Gönül Akçamete, “Öğretim Birliği Yasası Kapsamında Din Eğitimi ve Öğretmen” *Ülkemizde Laik eğitim Siteminde Sosyal Bilim Olarak Din Eğitimi Kurultayı Bildiri ve Tartışmalar*, Malatya 2005. s.508-509.

<sup>20</sup> Cemal Tosun, “Eğitim ve Din Eğitimi Politikaları”, *Cumhuriyetin 75. Yılında Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara 1999, s. 520.

<sup>21</sup> Akçamete, s.509.

<sup>22</sup> Cemal Tosun, “Türkiye’de Eğitimin Laikleşmesi”, *Sekülerleşme ve Dinî Canlanma Sempozyumu*, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 2008, s. 233.



ilgilidir. Ancak bu kanun mesleki din eğitiminin yanında örgün din eğitiminin örtük dayanağı kabul edilmekte ve yasal garantörü olarak değerlendirilmektedir. Çünkü bu kanunun kabul edilip yürürlüğe girdiği yıllarda tüm okul programlarında din dersi vardı. Aksi bir durum zikredilmediği için kanunun okullardaki din dersini onayladığı biçiminde yorumlanmıştır.<sup>23</sup>

Görüldüğü üzere Öğretim Birliği Yasası ile ilgili gerekçeler bir arada düşünüldüğünde ortaya önemli sonuçlar çıkmaktadır. Değerlendirmelere göre bu yasa eğitimde birliği sağlamak ve eğitimi laikleştirmek amacındadır. Yasa'nın çıkmasıyla birlikte tüm okullar Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlanmış, dinî eğitim yerini din eğitimine bırakmıştır. Öğretim Birliği Yasası'yla ilgili değerlendirmelerden, bu yasanın eğitimi birleştirme amacının ve okullardaki diğer dersler gibi din eğitimini/dersini bağımsız bir disipline dönüştürdüğü sonucu çıkarılabilir. Buradan hareketle, Öğretim Birliği Yasası'nın okullardaki din eğitimini ortadan kaldırmadığı; DKAB Dersini bu yasaya aykırı gören yazılarda öne sürülen gerekçelerin ise konunun bütününe yansıtmadığı söylenebilir.

#### 2.1.4 DKAB Dersi Demokrasiye Aykırıdır

Tablo 1'de yer aldığı üzere, gazetelerde DKAB Dersinin zorunlu olmasını demokrasiye aykırı bulan 6 tane yazı bulunmaktadır. Bunlardan 5 tanesi Cumhuriyet'te, bir tanesi ise Milliyet'te yer almıştır. Zaman ve Yeni Şafak'ın bu konuyu işlemedikleri görülmektedir. Bu başlık altında gazetelerde işlenen konuların Laiklik, Öğretim Birliği Yasası başlıkları altında da işlendiğini göz ardı etmemek gerekir.

Gazetelerde bu konu ile ilgili bazı görüşler şunlardır:

*"Pir Sultan Abdal Kültür Derneği Genel Başkanı Kazım Genç, Alevilere yönelik ayrımcılık ve zorunlu din derslerinin, yapılacak değişiklikle anayasadan arındırılmasını istedi.*

*Genç, yaptığı açıklamada, gündemdeki anayasa değişikliği paketi içinde 'zorunlu din derslerine' ilişkin maddenin yer almadığına işaret etti. Maddenin Türkiye'nin imzaladığı uluslararası düzenlemeler, eşitlik ilkesi ile vicdan ve din özgürlüğü ilkelerine aykırı olduğunu anlatan Genç, 'Değişiklikler kapsamına, anayasanın 24. maddesindeki 'Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır' hükmünün*

<sup>23</sup> Aydın, Cumhuriyet Döneminde, s. 56.

*kaldırılmasının da alınmasını istiyoruz'' dedi." (Cumhuriyet/ Zorunlu din dersleri kaldırılın/ 26.04.2004)*

Bu yazıda, DKAB Dersinin, demokrasinin eşitlik, din ve vicdan hürriyeti ilkelerine dolayısıyla devletin demokratik yapısına aykırı olduğu iddia edilmektedir. Bundan dolayı bu dersin okullardan kaldırılması gerektiği savunulmaktadır.

Gazetelerde DKAB Dersinin anayasal, demokratik devlet ve toplum yapısına aykırı gören yazıların değerlendirilebilmesi için demokrasinin mahiyetinin ve niteliklerinin tartışılmasına ihtiyaç vardır.

*"Demokrasi tanım olarak, halkın yönetimi yani, halkın kendi kendisini yönetmesidir. Demokrasi, tüm yurttaşların kendilerini yöneten kuralları kendilerinin belirlediği kararları kendilerinin aldığı bir yönetim tarzıdır."*<sup>24</sup> Bundan dolayı demokrasi, gücünü toplumu oluşturan tüm bireylerin iradelerinden alır. Eski Yunan'da sitenin yönetimine doğrudan katılma ile başlayan, toplum büyüdükçe yönetme ve yönetilmenin şekil değiştirmesiyle demokrasi anlayışı, dolayısıyla yönetimde bireylerin iradelerini ortaya koyma biçimleri de değişmiştir. Yüz yüze ilişkilerin ön planda olduğu ilkel toplum yapıları yerini karmaşık ilişkilerin hüküm sürdüğü büyük toplumlara bırakmıştır. Bu bağlamda, *"... en karmaşık biçimlerinden en basit biçimlerine kadar demokrasi, hiçbir zaman kendi tanımında içerilen programın tartışmasız aktarılabildiği bir pratik olarak ortaya çıkmamakta, çıkamamaktadır."*<sup>25</sup> şeklinde görüşler dile getirilmiştir. Bu gerçek, demokraside doğrudan yönetime katılmanın yerini temsili katılma sonucunu doğurmuştur.

Günümüz temsili demokrasinin en belirgin özelliği, serbest seçimle ve açık oyla teşkil edilen bir temsili sistem esası üzerine kurulmuş bir parlamentonun mevcudiyeti gösterilebilir. Parlamento aynı zamanda yürütme ve denetleme gücünü de temsil etmektedir. Böylece seçilenler, söz konusu erkleri, seçenler adına kullanmak yetkisini de teorik olarak elde etmiş olurlar.<sup>26</sup> Bu anlamda, devletin parlamenter demokratik yapısını bireylerin iradelerinin kesiştiği toplumsal bir kurum olarak görmek gerekir. *"Bu durumda demokrasi kavramının o toplumda geçerli olan kültürel değerler çerçevesinde anlaşılış biçimi, o*

<sup>24</sup> Selahattin Yıldırım, *Yerel Yönetim ve Demokrasi*, Kent Basımevi, İstanbul 1993, s.19.

<sup>25</sup> Yasin Aktay, "Sınırlarına Sığmayan Demokrasi ve İslam", *İslamiyat Dergisi*, C.2, S.2. Önder Matbaacılık, Ankara 1999, s.45.

<sup>26</sup> Şafak Ural, "Demokrasi Kavramı, Toplumsal Değerler ve Birey", <http://www.safakural.com/makaleler/demokrasi-kavrami-toplumsal-degerler-ve-birey>, (Erişim tarihi: Mart 2011)

toplumda hem bireylerin davranışlarını hem de bütün sosyal kurumlarının yapı ve işleyişini etkileyebilmektedir. Dolayısıyla bütün mesele, her yönüyle insan tabiatına, insan onuruna, insanı insan yapan değerlere en uygun olması gereken bir sistemin, o topluma en uygun şekilde tanımlanması, işletilmesi ve sonuçta toplum tarafından benimsenmesidir. Aksi takdirde sistemin adı demokrasi bile olsa, bireyin diğer bireyler tarafından, toplum ve devlet tarafından ezilmesi, özgürlüklerinin ve haklarının elinden alınması kolayca mümkün olabilir.”<sup>27</sup> Bu açıklama, demokrasinin bireyin hak ve özgürlüklerini tanımlayan özelliğini göstermektedir.<sup>28</sup>

DKAB Dersinin demokrasiyle ilişkilendirildiği tartışmalara da bireyin hak ve özgürlükleri çerçevesinden bakılabilir. Bu nedenle DKAB Dersinin okul programında nasıl yer alması gerektiği tartışılmalıdır. Çünkü, demokrasi “insanın saygınlığına değer veren; karşılıklı anlayış içinde birbirlerine özgürlük tanımalarını ve bütün için sorumluluk duymalarını birlikte yaşamının temeli olarak alan yaşam biçimidir.”<sup>29</sup> Birlikte yaşama amacı, demokratik toplumların, birlikte yaşama kültürünün oluşması ve devam etmesi için çaba göstermelerini gerektirir. Bu nedenle toplumlar çocuklarını kendi anlayışlarına uygun eğitim süreci içinde yetiştirirler. Onları tesadüflere ve kültürlemenin gelişigüzel etkilerine açık bırakmazlar. Toplumlar, insanlara birlikte yaşamının gerekliliğini kazanmak, toplum bilincine varmak için eğitim sürecinin amaçlarını ve içeriğini belirlerler ve onu kontrol altına alırlar.<sup>30</sup> Bu anlayış, eğitimi, kültürlemenin maksatlıca meydan getirildiği bir biçimi olarak da ifade edilmektedir.<sup>31</sup>

Okul kültürlemenin maksatlıca meydan getirildiği bu kurumlardan biridir. Okulun dolayısıyla eğitimin sosyal amaçları arasında, öğrencilerin mevcut toplumsal düzene verimli bireyler olarak katılmaları için onları hazırlamayı ve temel toplumsal değerleri öğretmek sosyalleşmelerini sağlamak da yer almaktadır.<sup>32</sup> Bu amaç doğrultusunda okul yetişmekte olan bireyin gelişimi için çeşitli imkânlar sunar ve onu toplumun üretken, uyumlu bir üyesi yapmak için kültürleme faaliyeti yapar.

<sup>27</sup> Ural, Demokrasi Kavramı, <http://www.safakural.com/makaleler/demokrasi-kavrami-toplumsal-degerler-ve-birey>, (Erişim tarihi: Mart 2011)

<sup>28</sup> Ural, Demokrasi Kavramı, <http://www.safakural.com/makaleler/demokrasi-kavrami-toplumsal-degerler-ve-birey>, (Erişim tarihi: Mart 2011)

<sup>29</sup> Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1994, “halerki” maddesi, s.93.

<sup>30</sup> Nurettin Fidan, *Okulda Öğrenme ve Öğretme*, Alkım Yayınları, Ankara 1996, s.7.

<sup>31</sup> Selahattin Ertürk, *Eğitimde Program Geliştirme*, Ankara 1994, s.7.

<sup>32</sup> Recep Kaymakcan ve Hasan Meydan, “Demokratik Vatandaşlık ve Din Öğretimi: Yeni Yaklaşımlar ve Türkiye’de DKAB Dersleri Bağlamında Bir Değerlendirme”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Bahar 2010/ 1(1), s.30.

Okul, kültürleme faaliyeti doğrultusunda öğrenci için gerekli olan ve onun gerçek hayatta karşılaşacağı durumları öğretim konusu yapması gerekir. Okulun hayatın kendisini öğretim konusu yapması demek öğrencinin bu gerçek durumları eğitim ortamında görmesi, anlaması ve anlamlandırması demektir.

Öğrencinin gerçek hayatta din ile ilgili kavramlarla, sembollerle, pratiklerle vs. karşılaşması kaçınılmaz gözükmektedir. Onun din ile ilgili toplumsal kurumları tanıması ve anlamlandırarak öğrenmesi okulun amaçları arasında yer almalıdır. Çünkü demokratik toplumun önemli kurumu olan okulun, toplumsal yaşamdaki "din kültürü"nü öğretim konusu yapması bireyin eğitim bütünlüğü açısından önemli olduğu söylenebilir. DKAB Dersi okulun bu amacını gerçekleştirmede katkıda bulunabilir. Çünkü bu ders, din kültürünü öğretim konusu yaparak, öğrencinin günlük hayatta karşılaşabileceği din ile ilgili kavram, sembol pratik vb. şeyleri anlamlandırma sürecine ve bir arada yaşama kültürüne katkı yapmak amaçlamaktadır. Bu durum ilköğretim DKAB programında şöyle ifade edilmiştir: "... öncelikle öğrencilerin din ve ahlak hakkında objektif bilgi sahibi olmaları, öğrenme-öğretme sürecinde öğretim programı vasıtasıyla kazanmaları hedeflenen bilgi, beceri, tutum, değer, kavram ve öğrenci merkezli yaklaşımlarla bir arada yaşama bilincine ulaşmaları hedeflenmiştir."<sup>33</sup>

Görüldüğü üzere, demokratik kültür çerçevesinde, okulun DKAB Dersine yer vererek öğrencinin eğitim bütünlüğünü gözetmesi, insanın saygınlığına değer vermesi; karşılıklı anlayış içinde başkalarının özgürlüğünü tanıması, sorumluluk duyması, birlikte yaşamayı benimsemesi ve onun diğer ilgi ve ihtiyaçları doğrultusunda bir eğitim vermesi gerekli görülmektedir.

### 2.1.5. DKAB Dersi Atatürkçülüğe Aykırıdır

Tablo 1'e göre, DKAB Dersini Atatürkçülüğe aykırı bulan yazıların 2 tanesi Cumhuriyet Gazetesi'nde bir tanesi de Milliyet'te yer almıştır. Bunlara karşılık Yeni Şafak ve Zaman bu konuya yer vermemiştir. Bu konu ile ilgili görüşleri yansıtan bazı yazılar şöyledir:

*"... 1948'de Öğretim Birliği Yasası'na aykırı uygulamalara başlanılmıştı (İlköğretimdeki 4., 5. sınıf öğrencilerine din dersi okutulması). Tapınım çağrısını (ezan) Arapça yapan DP, imam hatip okullarını açmaya başladı. Atatürk devrimlerini, Cumhuriyeti koruyup yüceltecek eğitimcileri yetiştiren, Milli Eğitimimizin yüz akı olan Köy Enstitülerini kapattı. ... Demokrasinin ''olmazsa*

<sup>33</sup> MEB İlköğretim DKAB Dersi (4,5,6,7,8. Sınıflar)Öğretim Programı ve Klavuzu, MEB Yayınlar, Ankara 2010, s.2.

olmaz'' koşulu ve değiştirilmesi önerilemez laiklik olan TC'nin anayasasına ''İlk ve ortaöğretim kurumlarında haftada iki saat din dersleri okutulması zorunludur'' kaydı 1982'de konuldu." (Cumhuriyet/ Kadim SERİNÖZÜ/ Türk Dili ve Yazını Öğretmeni '...Daha Üzücü ve Daha Korkunç Olmak Üzere...'/ 01.06.2005)

"Atatürk'ün pekçok eserini tersyüz eden, yıkan İnönü'nün ta kendisidir. İmam Hatip okullarının ve İlahiyat fakültelerinin, tekke ve zaviyelerin açılması, okullara din dersi konulması gibi birçok geriye dönüşler İnönü döneminde gerçekleştirilmiştir" (Milliyet/Melih Aşık/ 26.01.2003)

Yukarıdaki iki yazıda, DKAB Dersinin okullara konmasının tamamen siyasi nedenlerden olduğu, bunun da Atatürk'ün söz ve icraatlarına aykırı olduğu ileri sürülmektedir.

Atatürkçülük açısından DKAB Dersinin bir değerlendirmesini yapabilmek için onun din eğitimi problemine nasıl yaklaştığının ve buna nasıl bir çözüm getirdiğinin<sup>34</sup> gözden geçirilmesi gerekir. Çünkü bazı gazete yazılarında, Atatürk'ten sonra bazı siyasilerin, onun din eğitimi konusundaki yaklaşımının aksine davrandıkları, bunun da Atatürkçülüğe aykırı olduğu iddia edilmiştir. Bu konuya katkı sağlamak amacıyla Atatürk'ün din, İslâm Dini, din eğitimi ve bunun okulda yapılması gerektiğine ilişkin bazı sözlerine yer verilip konu değerlendirilmiştir.

Atatürk, dinin milletlerin devamını sağlayan bir kurum olduğunu belirterek "*Din lüzumlu bir müessesedir. Dinsiz milletlerin devamına imkân yoktur.*"<sup>35</sup> demiştir. Bu sözüyle Atatürk'ün, milleti millet yapan unsurlar içerisinde dini önemli bir yere koyduğu görülmektedir.

Atatürk, dinin milletler açısından gerekli olduğunu çeşitli sözlerinde dile getirmenin yanında Türk Milleti için de İslam Dini'nin önemini de şöyle belirtmektedir: "*Din vardır ve lâzımdır. Temeli çok sağlam bir dinimiz var. Malzemesi iyi. Fakat bina, uzun asırlardır ihmale uğramış.*"<sup>36</sup>

Dinin gerekliliğini savunan Atatürk Türk Milleti'nin dindar olması gerektiğini de savunmaktadır. "*Türk Milleti daha dindar olmalıdır, yani bütün sadeliği ile dindar olmalıdır, demek istiyorum. Dinime, bizzat hakikate nasıl inanıyorsam, buna da öyle inanıyorum. Şuura muhalif, terakkiye engel hiçbir şey ihtiva etmiyor.*

<sup>34</sup> Bkz. Tosun, Türkiye'de Eğitimin Laikleşmesi, s. 233.

<sup>35</sup> Sadi Borak, (Akt.) Ahmet Gürtaş, *Atatürk ve Din Eğitimi*, DİB Yayınları, Ankara 1997, s.34.

<sup>36</sup> Borak, (Akt.) Gürtaş, *Atatürk ve Din Eğitimi*, s.33.

Halbuki Türkiye'ye istiklâlini veren bu Asya milleti içinde daha karışık, sunî, bâtil inanışlardan ibaret bir din daha vardır. Fakat bu cahiller, bu âcizler sırası gelince aydınlanacaklardır. Eğer ışığa yaklaşamazlarsa kendilerini mahv ve mahkum etmişler demektir. Onları kurtaracağız."<sup>37</sup> Bu cümlelerinde Atatürk, dine karışmış yanlış inanışların temizlenmesi gerektiğini de belirtmektedir. Bu da onun dinin doğru öğrenilmesi gerektiğini belirten ifadeleridir.

Atatürk, dinin anlaşılması, doğru öğrenilmesi çerçevesinde de Kuran'ın anlaşılmasının önemine dikkat çekmiştir. "Türk, Kur'an'ın arkasından koşuyor; fakat onun ne dediğini anlamıyor, içinde neler var, bilmiyor ve bilmeden tapınıyor. Benim maksadım, arkasından koştuğu kitapta neler olduğunu Türk anlansın."<sup>38</sup> "Bunun için Kur'an Türkçe olmalıdır."<sup>39</sup>

Türk Milleti'nin genel eğitim ile birlikte dinini anlamaları, doğru öğrenmeleri konusunda yol gösteren Atatürk, bu eğitim çabasının tüm vatandaşlara ulaştırılması gerektiğini şöyle ifade etmiştir: "Efendiler! yüzyıllardan beri milletimizi yöneten hükümetler, maarifi yaygınlaştırmak arzusunu açıklaya gelmişlerdir. Ancak bu arzularına erişmek için Doğuyu ve Batıyı taklitten kurtulamadıklarından, sonuç milletin cehaletten kurtulamamasına müncer olmuştur.

Bu hazin gerçek karşısında bizim takibe mecbur olduğumuz maarif siyasetimizin ana hatları şöyle olmalıdır: Demiştik ki, bu memleketin sahibi ve hey'et-i içtimaiyemizin unsur-ı esasisi köylüdür. İşte bu köylüdür ki, bugüne kadar nûr-ı maariften mahrum bırakılmıştır. Binaenaleyh bizim takip edeceğimiz maarif siyasetinin temeli, evvela mevcut cehli izâle etmektir. Teferruata girmekten ictinâben, bu fikrimi bir kaç kelime ile tavzih için diyebilirim ki, alelittak umum köylüye, okumak, yazmak ve vatanını, milletini, dinini, dünyasını tanıtacak kadar coğrafi, tarihî, dinî ve ahlâkî malûmat vermek ve a'mâl-i erbaayı öğretmek, maarif programımızın ilk hedefidir."<sup>40</sup> Atatürk bu sözlerine ilaveten İslam Dini'nde kimseye ayrıcalık tanınmadığını bundan dolayı da herkesin dinini öğrenmesi ve bu eğitimin nerede yapılması gerektiğine şöyle işaret etmiştir: "İslâm hayat-ı içtimâiyesinde hiç kimsenin bir sınıf-ı mahsus halinde muhâfaza-i mevcudiyete hakkı yoktur. Kendilerinde böyle bir hak görenler, ahkâm-ı diniyyeye muvafık harekette bulunmuş olmazlar. Bizde ruhbanlık yoktur. Hepimiz müsaviyiz ve dinimizin ahkâmını mütesâviyen öğrenmeye mecburuz. Her fert dinini,

<sup>37</sup> Borak, (Akt.) Gürtaş, *Atatürk ve Din Eğitimi*, s.32.

<sup>38</sup> Osman Ergin (Akt.) Gürtaş, *Atatürk ve Din Eğitimi*, s.40.

<sup>39</sup> Ergin (Akt.) Ahmet Gürtaş, *Atatürk ve Din Eğitimi*, s.40.

<sup>40</sup> Enver Ziya Karal (Akt.) Gürtaş, *Atatürk ve Din Eğitimi*, s.66-67.

*diyanetini, imanını öğrenmek için bir yere muhtaçtır; orası da mekteptir.*"<sup>41</sup> Atatürk'ün dini öğrenmenin yeri olarak okulu göstermesi O'nun dinin bir vicdan meselesi olduğu yönündeki sözlerine de açıklık getirmektedir. "*Din, bir vicdan meselesidir. Herkes vicdanının emrine uymakta serbesttir. Biz, dine saygı gösteririz. Düşünce ve tefekkürü muhalif değiliz. Biz, sadece din işlerini millet ve devlet işleriyle karıştırmamaya çalışıyor, kasde ve fiile dayanan taassupkâr hareketlerden sakınıyoruz.*"<sup>42</sup> Atatürk'ün bu sözüyle, dini vicdan işi olarak gördüğü; bu eğitim sisteminde de din eğitime yer vererek bu anlayışına açıklık getirdiği söylenebilir.

Atatürk'ün din ve din eğitimi ile ilgili sözlerini laiklikten çok önce söylediğini, dolayısıyla, Atatürk'ün öngördüğü milli ve laik eğitimde din öğretimine de yer verdiğinin bu sözlerine dayanılarak ileri sürülemeyeceği<sup>43</sup> iddiasına karşılık, din öğretiminin okulda yer almaması gerektiğine dair önce veya sonra söylenmiş bir ifadesinin olmaması ve eğitim düşüncesinin temeli olan Öğretim Birliği Yasası'na din eğitimi girdirmesi bu düşünceye ihtiyatla yaklaşmayı gerektirmektedir.<sup>44</sup>

Atatürk'ten sonra onun görüşlerine aykırı bir durumdan söz edilecekse bunun, okullarda din eğitime yer verilmesi değil, aksine buna yer verilmemesi olarak görülmelidir. Öğretim Birliği Yasası ile ilgili yapılan bazı yorumlarda da kimileri, Atatürk'ün, bazı toplumsal ihtiyaçlardan dolayı okullarda din eğitime yer verdiğini savunmuştu.<sup>45</sup>

Bazı gazete yazılarında, din dersinin okul programlarına konması siyasi gerekçeler bağlamında ele alındığı görülmüştür. Ancak, 1948'lerden sonraki dönemde din dersleri ile ilgili yapılan tartışmalara bakıldığında bu derslerin okullara konmasının sadece siyasî nedenlerle açıklanacak bir durum olmadığı söylenebilir. Aksine o dönemde, okullarda bu derse yer vermenin psikolojik, sosyolojik ve pedagojik nedenleri üzerinde de durulmuştur.<sup>46</sup>

Gazetelerden alıntılanan bazı yazılarda bilgi yanlışlıkları da söz konusudur. İlahiyat Fakültelerinin, İmam Hatip Mekteplerinin açılması din dersinin okul programında yer alması Öğretim Birliği Yasası'na aykırı

<sup>41</sup> Karal (Akt.) Gürtaş, *Atatürk ve Din Eğitimi* s.68-69.

<sup>42</sup> Borak, (Akt.) Gürtaş, *Atatürk ve Din Eğitimi*, s.33.

<sup>43</sup> Bahriye Üçok, *Atatürk'ün İzinde Bir Arpa Boyu*, TTK Basımevi, Ankara 1985, s.133.

<sup>44</sup> Tosun, *Türkiye Cumhuriyeti'nin*, s.153.

<sup>45</sup> Akçamete, *Öğretim Birliği Yasası*, s.509.

<sup>46</sup> Bilgin, *Eğitimi Bilimi ve Din Eğitimi*, s.76-84. Ayrıca Bkz. Zeynep Nevzatoğlu, "Basında Din Eğitimi-Öğretimi Laiklik Tartışmaları (1945-1960)" Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2006, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), S.66-85

gösterilmiştir. Oysaki kanun metni incelendiğinde Atatürkçülüğe aykırı gösterilen bu kurumların açılması bizzat bu kanunla olmuştur. Atatürk Döneminde din dersine ilişkin farklı uygulamalar bulunmakla birlikte, bu dersi yasaklayan kanunî bir düzenleme yapılmamakla dersin Cumhuriyet'i kuran irade tarafından onaylandığı şeklinde ifade edilmektedir. Aksini düşünmek bu iradenin din derslerini yasaklama konusunda çekindiğini söylemektir. O şartlar içinde medreseleri bile yasaklayan iradenin bunu yapmaktan çekinmesinin düşünülemeyeceği dile getirilmiştir.<sup>47</sup>

### Sonuç

Gazetelerde, "DKAB Dersi devletin temel niteliklerine aykırıdır." görüşünün en önemli argümanının "DKAB Dersi laikliğe aykırıdır." kategorisi ile ifade edildiği görülmüştür. Bu, devletin temel nitelikleri açısından gazetelerde en çok üzerinde durulan, vurgulanan kategoridir. Bu kategori en çok Cumhuriyet'te tartışma konusu yapılmıştır. Söz konusu gazetede bu konu diğer gazetelerin toplamından daha fazla yer almıştır.

DKAB Dersini laiklik açısından tartışma konusu yapan yazılarda, laikliğin "din ile ilgili olgulara devlet ilgisiz kalmalı" şeklinde tanımlandığı görülmüştür. Buna karşılık ise böyle bir laiklik tanımının/algısının çağdaş laiklik anlayışlarıyla çeliştiği belirtilmiştir. Bu tanımın devletin din ile ilgili gerçekliği göz ardı etmesi veya kendi haline bırakması sonucunu doğuracağı; bunun da çok ciddi olumsuzluklara neden olabileceği ifade edilmiştir. Bundan dolayı laikliğin dar çerçeveli bir yorumundan hareketle okullarda DKAB Dersinin yer almaması gerektiğini ileri sürmenin ülkenin geçirdiği tecrübeler ve dünyadaki din eğitimi uygulamalarına uymadığı sonucuna varılmıştır. Bununla birlikte laiklik gerekçesi ile devletin din eğitimi ihtiyacına ihtiyat ile yaklaşması ya da sadece siyasi argümanlar ile yaklaşması din eğitiminin bilimsel bir şekilde yapılmasına da katkı sağlamayacağı düşünülmektedir.

"DKAB Dersi Anayasa'ya aykırıdır." görüşü ile ilgili yalnızca Cumhuriyet ve Milliyet'te bazı görüşler yer almıştır. Bu yazılarda laiklik ilkesi gereği, DKAB Dersinin Anayasa'da yer almaması gerektiği öne sürülmüştür. Bunun anayasa bütünlüğünü ortadan kaldırdığı iddia edilmiştir. Oysa, Anayasa bütünlüğünün sadece laiklik ilkesi ile değil, çağdaş bir anayasanın oluşmasındaki tüm faktörlerin birlikte ele alınması ile açıklanabileceği dile getirilmiştir.

<sup>47</sup> Aydın, *Cumhuriyet Döneminde*, s. 56.



DKAB Dersini Öğretim Birliği Yasası'na aykırı bulan görüş yalnızca Cumhuriyet Gazetesi'nde yer almıştır. Söz konusu yazılarda Öğretim Birliği Yasası tek bir yorumla açıklanmaya çalışılmıştır. O da bu yasanın din eğitime imkân tanımadığı şeklindeki yorumdur. Buna karşılık diğer yorumlarda ise bizzat bu yasanın din eğitiminin dayanağı olabileceği şeklinde değerlendirmelere yer verilmiştir.

DKAB Dersini Atatürkçülüğe aykırı bulan yazılar Cumhuriyet ve Milliyet'te yer almıştır. Gerek DKAB Dersini gerek Öğretim Birliği Yasası'na aykırı bulan, gerekse Atatürkçülüğe aykırı bulan düşüncelere karşılık, Atatürk'ün söz ve icraatlarıyla din dersinin varlığını onayladığı, yasaklamadığı, hatta bu dersin Türk çocukları için gerekli ve bunun öğrenme yerinin de okul olduğu yönündeki sözlerine vurgu yapılmıştır.

Gazetelerde DKAB Dersinin zorunlu olmasını demokrasiye aykırı bulan düşünce daha çok Cumhuriyet'te yer almıştır. Bu düşüncenin sahipleri, DKAB Dersinin devletin demokratik yapısına uymadığını savunmuşlardır. Aksi değerlendirmelerde ise demokratik hukuk yapısı ve çoğulculuk anlayışı gereği devletin vatandaşının din eğitimi ihtiyacını karşılamının demokrasiye daha uygun olacağı savunulmuştur.

### Kaynaklar

- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1994.
- Akçamete, Gönül, "Öğretim Birliği Yasası Kapsamında Din Öğretimi ve Öğretmen", *Ülkemizde Laik eğitim Siteminde Sosyal Bilim Olarak Din Öğretimi Kurultayı Bildiri ve Tartışmalar*, Malatya 2005.
- Aktay, Yasin, "Sınırlarına Sığmayan Demokrasi ve İslam", *İslamiyat Dergisi*, C.2, S.2. Önder Matbaacılık, Ankara 1999.
- Aydın, M. Şevki, *Cumhuriyet Döneminde Din Eğitimi Öğretmeni*, Dem Y. İst. 2005.
- Aydın, Mehmet Zeki, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Öğretimi ve Türkiye ile Karşılaştırılması",  
[http://www.mehmetzekiaydin.com/alimalarim/bddlddmsel\\_makaleler.html](http://www.mehmetzekiaydin.com/alimalarim/bddlddmsel_makaleler.html)  
 1 (Erişim tarihi. Mayıs 2010)
- Bakkal, Ali, "Laiklik - Din ve Vicdan Hürriyeti İlişkisi Bağlamında Kamusal Alanda Kılık-Kıyafete Getirilen Sınırlamalar",  
<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=868>, (Erişim tarihi: Mart 2011)
- Bilgin, Beyza, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Yeni Çizgi Yayınları. Ankara 1995.
- Ertürk, Selahattin, *Eğitimde Program Geliştirme*. Ankara 1994.

- Fidan, Nurettin, *Okulda Öğrenme ve Öğretme*, Alkım Y. Ank. 1996.
- Gül, Ali Rıza, "Dinin İşlevleri ve İnsan Hakları Ekseninde Devlet Eliyle Din Öğretimi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat*
- Gürtaş, Ahmet, *Atatürk ve Din Eğitimi*, DİB Yayınları, Ankara 1997.  
[http://www.sosyalbil.selcuk.edu.tr/sos\\_mak/articles/2006/15/CYASIN.PDF](http://www.sosyalbil.selcuk.edu.tr/sos_mak/articles/2006/15/CYASIN.PDF) (Erişim tarihi: Şubat 2010)
- <http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/anayasa.uc?p1=24> (Erişim tarihi: Nisan 2010)
- [http://dogm.meb.gov.tr/dinkulturu4\\_8.pdf](http://dogm.meb.gov.tr/dinkulturu4_8.pdf) (Erişim tarihi: Temmuz 2010)
- [http://dogm.meb.gov.tr/ilk%C3%B6%C4%9Fretim\\_program%C4%B1.htm](http://dogm.meb.gov.tr/ilk%C3%B6%C4%9Fretim_program%C4%B1.htm) (Erişim tarihi: Temmuz 2010)
- İnsan Hakları Evrensel Beyannameşi,  
<http://www.belgenet.com/arsiv/sozlesme/iheb.html> (Erişim tarihi: Mart 2010)
- İnsan Hakları ve Temel Özgürlüklerin Korunmasına İlişkin Sözleşme,  
<http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/3BAA147F-29C9-48CE-AF64-FB85A86B2433/0/TurkishTurc.pdf> (Erişim tarihi: Mart 2010)
- İnsan Haklarının ve Temel Özgürlüklerinin Korunmasına İlişkin Sözleşme'ye Ek Protokol, [http://www.belgenet.com/arsiv/sozlesme/aihs\\_02.html](http://www.belgenet.com/arsiv/sozlesme/aihs_02.html), (Erişim tarihi: Mart 2010)
- İnsan Haklarının ve Temel Özgürlüklerinin Korunmasına İlişkin Sözleşme'ye Ek Protokol, [http://www.belgenet.com/arsiv/sozlesme/aihs\\_02.html](http://www.belgenet.com/arsiv/sozlesme/aihs_02.html), (Erişim tarihi: Mart 2010)
- İlköğretim Mevzuatı, Madde 64, [http://mevzuat.meb.gov.tr/html/225\\_0.html](http://mevzuat.meb.gov.tr/html/225_0.html), (Erişim tarihi: Ağustos 2010)
- Kallionemi, Arto, *Din Eğitimi İçin Avrupalı Çözümler ve Fin Modeli Geliştirmek İçin Senaryolar* (Çev. A.Halim KOÇKUZU), *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009.
- Kaymakcan, Recep, ve Hasan Meydan, "Demokratik Vatandaşlık ve Din Öğretimi: Yeni Yaklaşımlar ve Türkiye'de DKAB Dersleri Bağlamında Bir Değerlendirme", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Bahar 2010/ 1(1)
- Kaymakcan, Recep, Türkiye'de Din Eğitimi Politikaları Üzerine düşünceler [http://www.recep kaymakcan.com/wp-content/uploads/TURKIYEDE-DIN-EGITIMI-POLITIKALARI-UZERINE\\_EKEV\\_2006.pdf](http://www.recep kaymakcan.com/wp-content/uploads/TURKIYEDE-DIN-EGITIMI-POLITIKALARI-UZERINE_EKEV_2006.pdf) (Erişim tarihi: Ocak 2010)
- , Yeni Anayasa Taslağı Üzerine Değerlendirmeler: "Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Dersi Zorunlu Olarak Kalmalı", [http://www.degerleregiti.org/dem\\_dergi/2/dem2mak8.pdf](http://www.degerleregiti.org/dem_dergi/2/dem2mak8.pdf), (Erişim tarihi: Ocak 2010)
- , ve Hasan Meydan, "Demokratik Vatandaşlık ve Din Öğretimi: Yeni Yaklaşımlar ve Türkiye'de DKAB Dersleri Bağlamında Bir Değerlendirme", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Bahar 2010/ 1(1).

- MEB Ortaöğretim (9,10, 11 ve 12. Sınıflar) Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Dersi Öğretim Programı, MEB Yayınları, Ankara 2005.
- MEB Orta Öğretim (9,10, 11 ve 12. Sınıflar) Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Dersi Öğretim Programı, MEB Yayınları, Ankara. 2010.
- MEB İlköğretim (4,5,6,7 ve 8. Sınıflar) Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Dersi Öğretim Programı ve Klavuzu, MEB Yayınları, Ankara 2006.
- MEB İlköğretim (4,5,6,7 ve 8. Sınıflar) Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Dersi Öğretim Programı ve Klavuzu, MEB Yayınları, Ankara 2010.
- Mert, Nuray, Batı gözüyle laiklik (1).  
<http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalYazarYazisi&ArticleID=877453&Yazar=NURAY%20MERT&Date=07.01.2010&CategoryID=98>  
(Erişim tarihi: Şubat 2010)
- Millas, Herkül, Zorunlu din dersi ve okulda laiklik,  
<http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=663007> (Erişim tarihi: Eylül 2010)
- Nevzatoğlu, Zeynep, *Basında Din Eğitimi-Öğretimi Laiklik Tartışmaları (1945-1960)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2006.
- Özçelik, Durmuş Ali, *Eğitim Programları ve Öğretim*, ÖSYM Y. Ank. 1992-3.
- Sambur, Bilal, "Avrupa'da Laiklik Yeniden Yorumlanıyor",  
<http://www.taraf.com.tr/haber/17315.htm> (Erişim tarihi: Ocak 2010)
- Selçuk, Mualla, "Din Öğretimin Kuramsal Temelleri", *Din Öğretiminde Yeni Yaklaşımlar*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 2000.
- Selçuk, Sami "Laikliği Tanımlama Denemesi ve Tanım Işığında Türkiye'nin Konumu", *Yeni Türkiye Dergisi*, Cumhuriyet Özel Sayısı, Cilt IV, Sayı 23-24, Yeni Türkiye Medya Yayınları, Ankara 1998.
- Şafak, Erdal, Laiklik Üstüne, <http://www.gazetehayat.com/yazar/Erdal-Safak-Laiklik-ustune/1857> (Erişim tarihi: Ocak 2010)
- Tosun, Cemal, "Eğitim ve Din Eğitimi Politikaları", *Cumhuriyetin 75. Yılında Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara 1999.
- , "Devlet Okullarında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretiminin Anayasal Statüsü Hakkındaki Tartışmalar Üzerine"  
<http://www.dinibil.com/default.asp?L=tr&mid=1894> (Erişim tarihi: Aralık 2009)
- , *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, Pegema Yayıncılık, Ankara 2005.
- , "Türkiye Cumhuriyeti'nin Laiklik ve Din Öğretimi Tecrübesi", *Ülkemizde Laik eğitim Siteminde Sosyal Bilim Olarak Din Öğretimi Kurultayı Bildiri ve Tartışmalar*, Malatya 2005.
- , "Türkiye'de Eğitimin Laikleşmesi ve Din Öğretimi" *Sekülerleşme ve Dinî Canlanma Sempozyumu*, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 2008.
- Türk Milli Eğitim Kanunu, 2. Madde, *Milli Eğitim İle İlgili Mevzuat*, MEB Yayınlar

- Dairesi Başkanlığı, MEB Basımevi, C.1. İstanbul 2000.
- Türkiye’de Din ve Eğitim: *Değişim İhtiyacı, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi: Ortak İlkeler ve Öneriler*, Eğitim Reformu Girişimi, 2005.
- Ural, Şafak, “Demokrasi Kavramı, Toplumsal Değerler ve Birey”, <http://www.safakural.com/makaleler/demokrasi-kavrami-toplumsal-degerler-ve-birey>, (Erişim tarihi: Mart 2011)
- Üçok, Bahriye, *Atatürk’ün İzinde Bir Arpa Boyu*, TTK Basımevi, Ankara 1985.
- Yıldırım, Selahattin *Yerel Yönetim ve Demokrasi*, Kent Basımevi, İstanbul 1993,



## İRAN'DA DİN PSİKOLOJİSİNİN GELİŞİM SÜRECİ\*

Muhammed Naim NAİMİ\*\*

### Özet

İran, ilmi çevresine bakıldığında Psikoloji ve Din Psikolojisi bilimine yabancı değildir. Her ne kadar bu bilim 19. Yüzyılın ürünü olarak bilinse de İslam Dünyasında ve İran'da tarih boyunca var olagelmıştır. 20. Yüzyılın ortalarına kadar ilim halkalarında İlmü'n-Nefs ve İlmü'r-Ruh veya Ruhiyat adıyla felsefe kitaplarının olmazsa olmaz bir bölümü olarak ele alınmıştır. Bu çalışmada literatür taraması yöntemi ile İran'da Din Psikolojisinin dünü ve bugününe ışık tutulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelime:** Psikoloji, Din Psikolojisi, İran, İlmü'n-Nefs, İlmü'r-Ruh.

### THE DEVELOPMENT PROCESS OF PSYCHOLOGY OF RELIGION IN IRAN

### Abstract

Iran scholarship is not foreign to Psychology and Psychology of Religion science. Despite the fact that this science is commonly perceived as 19th century's product (or better siad result), it has existed throughout the History in Iran and the İslamic World. Until mid-20th century it was referred to widely by the scholars of the time as "ILM-AL-NAFS", "ILM-AL-RUH" or "RUHİYAT" and being an imperative chapter of philosophy books. In this study with the literature screening method I'll be trying to shed light an Iran's Psychology of Religion's yesterday and today.

**Key Words:** Psychology, Psychology of Religion, Iran, Ilm-al-Nafs, Ilm-al-Ruh.

---

\* Bu çalışma 2011 yılı Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Psikolojisi Bilim Dalı'nda "İran'da Din Psikolojisi Çalışmaları" adlı yüksek lisans tezinden istifade edilerek hazırlanmıştır.

\*\* Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Psikolojisi Bilim Dalı Doktora Öğrencisi, naimi521@hotmail.com

## Giriş

Henüz daha yeni bilim olma yolunda ilerleyen Din Psikolojisi, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başından itibaren yavaş yavaş Genel Psikolojiden ayrı bir çalışma alanı olarak ortaya çıkmıştır.<sup>1</sup> Din Psikolojisi genel olarak dini olayları araştıran bir insan bilimidir. İnsanın yaşamı boyunca sergilediği davranışlarının dini niteliklerini araştırır ve inceleme konusu yapar. Bir başka deyişle dini yaşayış ve davranışları hem yapı hem ruhsal işlevleri bakımından ele alır.<sup>2</sup> Din Psikolojisi dini olayların (fenomen) izahı için Psikolojinin bütün yöntem ve metotlarını kullanarak bir sonuca varır. Dini olaylar, bireyin dini davranışı ve dini hayatı anlamına gelir. Bunlar; Allah'a (c.c.) inanmak, namaz kılmak, dua ve yakarış, kabir ve kutsal mekânları ziyaret etmek, Allah'a (c.c.) tevekkül etmek, tövbe etmek, Allah'tan (c.c.) korku duymak, yasaklar çiğnendiğinde duyulan suçluluk duygusu vb. dini menşeli duygulardır.<sup>3</sup>

Hedef kitlesi insan olduğu için dinlerin öğretileri insanlara yöneliktir. Dolayısıyla her din, insanlara kendi ana öğretisini yansıtmak ve kabul ettirmek için kutsal metinlerde bir dizi pasajlar bulundurmaktadır. Buna karşı da insanın dine yönelik düşünceleri ve davranışlarında olumlu veya olumsuz reaksiyonlar her dönemde söz konusu olagelmıştır. Aynı zamanda her dini eser, filozof-hekim ve teoloğun dinle ilgili beyanatı, Din Psikolojisini alakadar eden içeriğe sahip olması bakımından oldukça önemlidir.<sup>4</sup> Bu bağlamda İran'da doğup bölgenin İslamlaşmasından sonraki H. 5. yüzyıla kadar varlığını sürdüren Zerdüştlük dini ve kutsal kitabı Avesta da bu niteliği taşımaktadır. Avesta'nın ikinci bölümü (kitabı) Yesna'da insanın şahsiyetinden bahsedilmiştir. Orada insanın şahsiyeti dokuz bölümden müteşekkildir: Bunlardan üçü maddi, üçü esîrî (hayatı, hava) ve geri kalan üç bölümü de manevi ve ruhanidir. Bunların maddi olanı ölümle ortadan kalkar. Esîrî olanı ise bir süreliğine fani dünyanın kanunlarına göre varlığını sürdürür. Ama manevi olan yönleri ise varlığını ve işlevini idame ettirir.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*. Ankara: TDV Yay. 2008. s. 48-49.

<sup>2</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*. s. 6-7.

<sup>3</sup> Mesud Azerbaycani. "Revân-Şinasi-i Din (Kismet-i Evvel)". <http://www.hawzah.net/Hawzah/Magazines/MagArt.aspx?MagazineNumberID=6902&id=83118>. Erişim Tarihi: 23.12.2010.

<sup>4</sup> Hüseyin Peker. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yay. 2003. s. 35-36.

<sup>5</sup> Neva Abbasali-pur. "Revân-Şinasi der İran-ı Bastân (2. Bölüm)". <http://navasepantamminoo.blogfa.com/post-96.aspx>. Erişim Tarihi: 23.12.2010; Amordad Forum. "Revân-Şinasi der İran-ı Bastân". <http://www.amordad.org/forum/indexphp?topic=19316.0>. Erişim Tarih: 19.12.2010.

İran'da tarih boyunca sağlık ve fen bilimleri alanlarında olduğu gibi Felsefe ve sosyal bilimler alanlarında da bilim dünyasına büyük katkıları olan önemli şahsiyetler yetişmiş ve değerli çalışmalar yapılmıştır. Günümüzde de İran İslam Cumhuriyeti'nde, sosyal ve beşeri bilimlerde önemli çalışmalar yapılmaktadır. Bu araştırma, tarihi ve kültürel açıdan zengin bir geçmişe sahip olan İran İslam Cumhuriyeti'nde Din Psikolojisinin gelişim süreci ile ilgili olması sebebiyle önemlidir. Çalışmanın ana konusu olan Din Psikolojisi'nin İran İslam Cumhuriyeti'ndeki durumuna ışık tutmaya çalışmak, araştırmamız boyunca esas hedefimizdir.

### İran'da Din Psikolojisinin Gelişimi

İran'da genel anlamda Psikoloji ve özelde ise Din Psikolojisi çalışmaları 1930'lu yıllara kadar İlmü'n-Nefs veya Ahlâk, İlmü'r-Ruh veya Ahlâk adıyla İbn-i Sina, Nasîruddin Tûsi vb. âlimlerin eserleri, eser içindeki bölüm (kitap) veya risaleleri medreselerde ve ilim merkezlerinde okutulmaktaydı. Modern anlamda Psikoloji ve Din Psikolojisi ayrımı da çok eski olmamakla birlikte genel olarak Müslüman hekimler-filozoflar, sufiler ve düşünce adamları o dönemlerde kaleme aldıkları müstakil İlmü'n-Nefs ya Ahlak risaleleri ya da kitaplarını İslami geleneğe göre yazmış, yorumlamışlardır. Aynı zamanda Kuran-ı Kerim ve Hadisler bağlamında Psikoloji konularını inceleyen eserler kaleme almışlardır. Psikoloji ile ilgili yazılmış olan bu eserler İran'da Din Psikolojisinin kaynağını oluşturmaktadır. Aynı şekilde Aristo, Platon gibi Yunanlı filozofların eserlerinin çevirisi de medreselerin felsefe derslerinin olmazsa olmaz muhtevasını oluşturmaktadır.

İran'ın İslam'la karşılaşması sonrası özellikle 8. ve 9. asırlar ve daha sonraki devirlerde Ebü'-Bekr Muhammed b. Zekeriya er-Razi, Farabi, İbn-i Sina, Gazzali vb. âlimlerin insan şahsiyeti, nefis, duygular, insan fıtratı vb. psikoloji konularında ya müstakil risale veya eserlerinin bir bölümünü Psikoloji konularına tahsis ettikleri görülmektedir. Bu âlimlerin halefleri de seleflerinin geleneğini korumuş ve kaleme aldıkları eserlerinde (özellikle felsefe ile ilgili eserlerinde) muhakkak ahlak ve Din Psikolojisi konularına yer vermişlerdir. Örnek olarak ise Ebu Bekr Muhammed b. Zekeriya-ı Razi'nin "Tıbb-ı Ruhani Ruhsal Tıp", "el-Kavl fi'l-Heyülâ Kuruntular Üzerine Düşünceler" ve "el-Kavl Fi'n-Nefsi'l-'Alem Alemin Özü Üzerine Söz", Farabi'nin "Risale fi Mebadi-i Ârâ-ı Ehlü'l-Medineti'l-Fazila, İdeal Şehir Halkının Düşünceleri", Ebu Ali Ahmet b. Muhammed'in (İbn-i Miskeveyh) "Tahzibü'l-Ahlâk Ahlakı Yüceltme", "Cavidân-ı Hired, Kutsal Bilgi", İbn-i Sina'nın "Risale-i Nefs", Kitabü's-Şifa",



“Risale-i Nabz Nabız Risalesi”, “Kitabü'l-Kanun” İbn-i Sina'nın öğrencisi Behmenyâr b. Merzebân'ın “et-Tahsil veya et-Tahsilât-Öğrenme veya Eğitim”, Molla Sadra'nın “Esfâr-Yolculuklar (İlmü'n-Nefs bölümü, Psikoloji Bölümü)”, Sa'di-i Şirâzî'nin “Gülistan” ve “Bûstan” adlı eserleri, Nizami-i Gencevi'nin “Heşt-Behişt-Sekiz Cennet” vb. düşünür, hekim, arif ve şairlerin eserlerini örnek göstermek mümkündür. Bu âlimler konuları, genel olarak İslam dini perspektifinden ve özellikle Psikoloji alanıyla ilgili Yunanlı düşünürlerin düşüncelerini göz önünde bulundurarak incelemişlerdir.

Yirminci yüzyılın üçüncü çeyreğinde çeviri ve tahkiki yapılan “İlmü'n-Nefs ya Revân-Şinasi-i Sadrü'l-Muteelihîn-İlmü'n-Nefs veya Molla Sadra'ya Göre Psikoloji” eserinin 1. cilt önsözünde Cevâd Muslih İslam dünyasında çalışılan Psikoloji (Din Psikolojisi) konusunda<sup>6</sup> insan nefsinin (ruh) araştırılmasının her şeyden daha zor olduğunu, insan nefsinin sadece yansımalarının (davranışlarla dışa vurumu) incelenmesi ve bunlar üzerinde fikir yürütmelerin özellikle Batıda son yüzyılda Psikoloji ilmi başlığı dâhilinde çalışıldığını yine sözü edilen çalışmaların İran topraklarında da son yıllarda yaygınlaşmakta olduğunu bildirerek konuya şöyle devam etmiştir:

*“Zengin kültürel, fikri ve manevi geçmişimize baktığımızda şunu görüyoruz ki doğuda özellikle İran'da iki tür Psikoloji'den bahsedilebilir. Doğudaki bu iki tür Psikoloji özgünlüğüyle Batıda çalışılmakta olan Psikolojiden tamamen farklıdır. Bunlardan birincisi İlmü'n-Nefs-i Akli ve Felsefi'dir. Bu Psikoloji çalışmalarında akıl ön planda tutulmakta, nefis istidlal yoluyla analiz edilmekte ve nitelendirilmektedir... Aristo ile başlayan bu gelenek, İslam dünyasında özellikle İbn-i Sina'nın “Şifa” eserinin altıncı bölümünü buna tahsis etmesi ve nefsi bu şekilde tarif ve tasvir etmesiyle zirve yapmıştır. Bu çalışma Akli ve İstidlali Psikoloji alanında İslam dünyasında en derli toplu eser olup daha sonraki dönemlerde bu alanda çalışma yapanlar bir bakımdan Şeyhü'r-Reis'in (İbn-i Sina) öğrencisi sayılırlar.*

*Müslümanlar arasında yaygın olan ikinci tür Psikoloji geleneğinin ise öncelikli kaynağı vahiy ve ikincisi veli ve ariflerin gözlemlerine ve incelemelerine dayanmaktadır. Bu tür Psikoloji geleneğinde “Kendini (nefsini) tanıyan Rabbini tanır” hadisi Allah'ı (c.c.) tanımanın anahtar noktasıdır. Bu, bir taraftan günümüz Psikolojisine benzemektedir. Buna göre, İslami Psikoloji geleneği ve modern psikoloji geleneği gözlem ve tecrübeye dayanır. Ama bu iki anlayış (Batı Psikolojisi ve İslami Psikoloji) iki zıt*

<sup>6</sup> Cevâd Muslih. *İlmü'n-Nefs ya Revâ-Şinasi-i Sadrü'l-Muteelihîn*. Tahran: İntişarat-ı Danişgâh-ı Tahran. 1973. s. I-II.

*kutuplarda bulunmaktadır. Gözlem ve tecrübe Batı Psikolojisinde sadece dışa yansıyan davranış ve olgulara bağlı bulunarak incelenirken Ariflerin Psikoloji anlayışı bakımından yaptıkları gözlem ve tecrübe deruni bütünlüğe bağlı olup içe dönük araştırmalarla incelenir. Bunu da arif kendi ruhunun derinliklerine (iç gözlem) ve nefsinin en derin köşesine irfan nuru ve ilahi feyiz ile inerek gerçekleştirir. Gözlem yeni Psikolojide duyular vasıtasıyla yapılmaktadır. Ariflerin Psikoloji (İlmü’n-Nefs-i İrfani) anlayışında ise içsel ve deruni duyular, özellikle kalp gözüyle incelemeler yapılır. Bütün tasavvuf ve irfan büyükleri bu tür Psikolojiye (İlmü’n-Nefs) yönelmişlerdir. Kuvoetü’l-Kulub-Kalp Gücü, Risale-i Kışriyye ve Keşfü’l-Mahbub gibi tasavvuf âleminin tanınmış risaleleri çoğunlukla içsel keşif, insani nefsin deruni boyutlarıyla, nihayette insan vücudunun merkezine ulaşmaya ki bu, nefsin en yüce köşesi olan kalbiyle uğraşmışlar ve incelemelerini bu yoldan yapmışlardır...”*

20. yüzyıla gelindiğinde bu alanda özgün çalışmaların az da olsa yapıldığı görülmektedir. Bu çalışmalar genel olarak İslami gelenek ve perspektif içerisinde yapılmıştır. Bu dönemde yazılan kitaplarda göze batan önemli bir özellik ise Din Psikolojisiyle ilgili çalışmaların Din Felsefesi gölgesinde yapıldığı gerçeğidir. Bugün de durum çok farklı değildir. Din Psikolojisi çalışmaları genel psikoloji, felsefe, ahlak gibi bilimlerin gölgesinde çalışılmaktadır. Nasrullah Babu’l-Hevâici’nin 1966 yılında basılan “Ruh Der Kalem-rev-i Din ve Felsefe/Ruh Felsefe ve Din Çalışmaları Gölgesinde” adlı eseri, Cafer Subhani’nin “Asâlet-i Ruh az Nazar-ı Kuran/Kuran’a Göre Ruhun Asilliği” (1979), Hasan Hasan-zade Amili’nin 1983 yılında üç cilt olarak kaleme aldığı “Marifet-name”si vb. eserleri 20. yüzyıl İran’ında Din Psikolojisi çalışmaları literatürü kapsamında ele alınabilecek nitelikte eserlerden bazılarıdır.

İran İslam Devrimi’nden önce Din Psikolojisi her ne kadar medrese ve ilim merkezlerinde Psikoloji ve Felsefe dersleri kapsamında okutuluyor ve çeviriler yapılıyor olsa da modern manada İran’da Din Psikolojisi çalışmaları (İslami Psikoloji) Şehit Murteza Mutahhari, Allame Misbah Yezdi, Seyyid Muhammed Bakır Hüccet gibi âlimler tarafından başlatılmıştır. Bu âlimler genel olarak Felsefe, Tefsir ve Psikoloji alanında yetişmiş kişilerdir. Mutahhari gibi âlimler eserlerini seleflerinin geleneği üzerine yazmış, vaaz ve konuşmalarında insanın fitratı, duyguları, düşünceleri, davranışları, idrak vb. konulara değinmiş ve verdikleri derslerde de eslaf çizgisini takip etmiş, Din Psikolojisi konuları üzerine durmuşlardır. Fakat Din Psikolojisinin bir bilim olarak görülmesi ve bu bilime yöneliş Allâme Misbah Yezdi, Ustad Seyyid Muhammed Garavi gibi âlimlerin kurdukları Müessesesi-i der Rah-ı Hak- Hak Yolunda Müessesesi ve

Püjûhiş-kede-i Hevze ve Danişgâh Havza ve Üniversite Enstitüsü kuruluşlarında yaptıkları çalışmalar, verdikleri dersler ve gösterdikleri olağanüstü çabalarıyla Din Psikolojisi çalışmaları biraz canlanmaya başlamıştır.<sup>7</sup>

“Püjûhiş-kede-i Havza ve Danişgâh” kurumu 1982 yılında Ustad Seyyid Muhammed Garavi başkanlığında Ustad Seyyid Muhammed Garavi ve arkadaşlarının gayretleriyle kurulmuştur.<sup>8</sup> Bu müessese bünyesinde Din Psikolojisiyle ilgili özgün eser, tercüme ve yüzlerce makale çalışması yapılmakta ve ülke çapındaki dergi ve süreli yayınlarda yayınlanmaktadır. Bu kurumda yapılan önemli çalışmaların başında Seyyid Muhammed Garavi ve arkadaşları tarafından 1990–1993 yılında iki cilt olarak yayınlanan “Mekteb-ha-ı Revân-Şinasi ve Nakd-ı Ân C. 1 ve 2-Psikoloji Ekolleri ve Tenkitleri 1 ve 2. Cilt ” gösterilebilir. Aynı şekilde iki cilt halinde başta Nesir Bî-riyâ, Ali Misbah, Murteza Âkathrani vd. bulunduğu bir gurup âlim tarafından yazılan ve 1995–96 yılında yayınlanan “Revân-Şinasi-i Rüşd Bâ-Nigeriş Be-Menâbi’-i İslami C.1 ve 2-İslam Kaynaklarına Göre Gelişim Psikolojisi 1 ve 2. Cilt” vb. eserleri ve kurulduğu günden beri ülke dergilerinde yayınlanmakta olan birçok makaleyi gösterebiliriz.

İran’da Din Psikolojisiyle ilgili ilk çalışmalardan bir kısmı ya İbn-i Sina, Molla Sadra gibi İslam âlimlerinin veya Aristo gibi eski filozofların konuyla ilgili risalelerini veya kitaplarındaki ilgili bölümleri araştırarak kitaplaştırmak şeklinde olmuştur. Buna örnek olarak Musa Amid’in (موسى عميد) İbn-i Sina’nın “Risale-i Nefs” eserinin çevirisi ve üzerine yaptığı tahkiki, Ali Ekber Şehabi’nin yine İbn-i Sina’nın “Kısmeti ez Ta’birü’r-Rüya/Rüya Tabirinden Bir Kısım” eserinin çeviri ve tahkiki, Molla Sadra’nın “Esfar/Yolculuklar” adlı eserinin psikoloji bölümünün “İlmü’n-Nefs ya Revân-Şinasi-i Sadril-Müteelihîn-İlmü’n-Nefs veya Molla Sadra’ya Göre Psikoloji” ismiyle Cevâd Muslih tarafından tercüme ve tahkiki vb. eserler gösterilebilir.

Sonraki dönemlerde İran’da Din Psikolojisi ile ilgili yapılan çalışmaların bir başka türü de diğer ülkelerde yazılmış bu alandaki eserlerin Farsça’ya çevrilmesi şeklinde olmuştur. Bu çeviriler hem İslam ülkelerinde -özellikle Arap ülkelerinde- İlmü’n-Nefs, İlmü’n-Nefs-i İslami gibi isimlerle yapılan çalışmaların

<sup>7</sup> Muhsin Azizi. “Revân-Şinasi İslami.” <http://mohsenazizi.blogfa.com/post-3237.aspx>. Erişim Tarihi: 03.06.2011; Seyyid Naki Kazevi. “Revân-Şinasi-i İslami.” [http://www.andishegom.com/Files/olumes\\_lamic.php?idVeiw=1902&level=4%subid=1902](http://www.andishegom.com/Files/olumes_lamic.php?idVeiw=1902&level=4%subid=1902). Erişim Tarihi: 28.12.2010.

<sup>8</sup> Püjûhiş-kede-i Hevze ve Danişgâh. “Nigâhi be Gürûh-i Revân-Şinasi Püjuhiş-kede-i Hevze ve Danişgâh.” <http://hawzah.net/Hawzah/Articles/Articles.aspx?LanguageID=1&d=78022&SubjectID=77795>. Erişim Tarihi: 02.01.2011.

çevirisi, hem de Batı ve Amerika’da konuyla ilgili kaleme alınmış eserlerin çevirisi şeklinde öne çıkmaktadır. Fakat bu eserlerin sayısını Psikoloji alanında yapılan çalışmalar kadar söylemek pek kolay değildir. Buna rağmen günümüzde Amerika, Avrupa ve İslam dünyasında (genel olarak Arap dünyası) yapılan Din Psikolojisi literatürünün neredeyse tamamı Farsça’ya çevrilmektedir. Bu konuda yapılan çeviri eserlere birkaç örnek vermek gerekirse; William James’in eseri “Din ve Revân ve Nefis-Ruh” adıyla Mehdi Kaini tarafından 1964 yılında, Tantavi b. Cevheri’nin “‘Âlem-i Ervâh/Ruhlar Âlemi” adlı eseri Habibullah Âmûzgâr tarafından 1976 yılında, Eric Fromm’un eseri 1980 yılında Ârsen Nazariyan tarafından “Revân-Kâvi ve Din Psikanaliz ve Din” adıyla yapılan çevirilerini gösterebiliriz.

Son on yılı aşkın bir süreden beri İran’da Din Psikolojisiyle ilgili telif ve çeviri eserlerin sayısının arttığı görülmektedir. Buna örnek olarak şu kitapları gösterebiliriz: İran’da ilk defa Din Psikolojisi adı altında özgün bir eser olan “Der-âmedi ber Revân-Şinasi-i Din/Din Psikolojisine Giriş” 2006 yılında Mesud Azerbâycani ve Seyyid Mehdi Musevi-asl tarafından kalem alınmıştır. Elif Savar tarafından çevirisi yapılan David Fontana’nın “Revân-Şinasi, Din ve Maneviyet/Psikoloji, Din ve Maneviyat” adlı eseri 2006 yılında yayınlanmıştır. Efsâne Neccâriyân tarafından tercüme edilen Carl Williams’in “Din ve Revân-Şinasi/Din ve Psikoloji” adlı eseri 2010 yılında yayınlanmıştır. Müctebâ İhsan-meniş’in kaleme aldığı “Nakş-ı Din der Behdâşt-ı Revân/Dinin Ruh Sağlığı Açısından Rolü” adıyla 2003 yılında ve Seyyid Ali Mer’âşi’inin yazdığı “Behdâşt-ı Revân ve Nakş-ı Din/Ruh Sağlığı ve Dinin Rolü” eseri 2008 yılında yayınlanmıştır. Buna benzer onlarca telif ve çeviri eser örnek gösterilebilir.

Ayrıca günümüz İran’ında Din Psikolojisi çalışmaları “Müessesesi-i Âmûzişi ve Perverişi-i İmam Homeyni/İmam Humeyni Eğitim ve Araştırma Kurumu” ve “Püjûhiş-Kede-i Havza ve Danişgâh-Havza ve Üniversite Enstitüsü” vb. daha çok İslami ve insani bilimlerle ilgili araştırma ve tahkikler yapan üniversite ve dini kuruluşlar bünyesinde düzenli olarak devam etmektedir.<sup>9</sup> Din Psikolojisi müstakil bir bilim dalı olarak okutulmamakla birlikte Psikoloji ve İnsan Bilimleri bölümü bünyesinde ilgili çalışmalar yürütülmektedir. Bu kurumlarda yetişen veya bu müesseselerde hocalık yapan ilim adamları tarafından birçok önemli çalışma (kitap ve makale) yapılmakta ve yayınlanmaktadır.

<sup>9</sup> Kazevi. “Revân-Şinasi-i İslami.”

Yukarıda isimlerini zikrettiğimiz müesseseler haricinde Din Psikoloji çalışmaları, Genel Psikoloji ve psikolojinin alt dallarıyla ilgili resmi veya özel dernekler tarafından yürütülen seminer, paneller ve sempozyumlar ile devam etmektedir. İran Psikoloji Derneği'nin 2011 Mayıs ayının başlarında gerçekleştirdiği 1. Uluslararası Psikoloji, Din ve Kültür Kongresi, yine aynı derneğin 2011 yılı Eylül ayının sonunda gerçekleştirdiği 1. Uluslararası Çocuk ve Ergen Psikolojisi Kongresi (Sosyal Psikoloji ve İslami Psikoloji Verilerine Göre) gibi ilmi toplantıları örnek gösterebiliriz.<sup>10</sup>

Bunun yanında genel olarak felsefe, sosyal bilimler ve Psikoloji alanında yayın yapan dergilerde ve Din Psikolojisi dergisinde konu ile ilgili makaleler de yayınlanmaktadır. Dini Psikoloji makalelerinin de Din Psikolojisinin genel durumu gibi son on-on beş yılı aşkın bir süredir dergilerde daha fazla yayınlanmaya başladığı görülmektedir. Din Psikolojisi konularını içeren dergilerden bazıları:

1. Fasl-nâme-i Revân-Şinasi ve Din-Din Psikolojisi Dergisi
2. Fasl-nâme-i Revân-Şinasi der Te'âmül bâ Din-Psikoloji ve Dinle Uyumu Dergisi
3. Fasl-nâme-i Terbiyet-i İslami-İslami Eğitim Dergisi
4. Fasl-nâme-i Marifet-Marifet Dergisi
5. Fasl-nâme-i Hevze ve Danişgâh-Havza ve Danişgâh-Üniversite Dergisi
6. Fasl-nâme-ı Mutâli'ât-ı İslam ve Revân-Şinasi-İslam ve Psikoloji Araştırmaları Dergisi
7. Fasl-nâme-i Mutâli'ât-ı Revân-Şinahti-Psikolojik Araştırmalar Dergisi
8. Fasl-nâme-i Heft Âsumân-Yedi Gök Dergisi
9. Fasl-nâme-i Hired-nâme-i Hemşehri-Hemşehri Felsefe-Hikmet Dergisi
10. Fasl-nâme-i Basiret-Basiret Dergisi
11. Fasl-nâme-i Kitab-ı Mah Din-Aylık Din Kitabı Dergisi
12. Fasl-nâme-i Nâme-i Furûğ-ı İlm-İlim Işığı Defteri Dergisi vb.

---

<sup>10</sup> Encümen-i Revan-Şinasi-i İran. "Tarihçe-i Revan-Şinasi-i İctima'i der İran." <http://www.iranianasp.org/Pages/NewsItem.aspx?ID=93>. Erişim Tarihi: 23.12.2010.

Yukarıda liste halinde verilen dergiler haricinde birçok dergide Din Psikolojisi alanında yazılmış olan makaleler yayınlanmaktadır. Din Psikolojisi ile ilgili yazılan makaleler ve çalışmaların sayısı son yıllarda ciddi manada artış göstermiştir.

Psikoloji ve Din Psikolojisi alanında yapılan çalışmalar ve özelliklerinden bahsettikten sonra şu önemli hususların da gözden kaçırılmadan zikredilmesi gerekir. Genel olarak İran'da Din Psikolojisi çalışmaları üzerinde duran ilim adamlarını şu iki kategoride toplayabiliriz: Birincisi medrese eğitimi almış kişilerin yaptıkları araştırmalar ve incelemeler, ikincisi ise genel anlamda psikoloji ilmiyle (genel psikoloji ve alt dalları) uğraşan kişilerin Din Psikolojisi çalışmalarıdır. Medrese menşeli hocaların da genel olarak Felsefe, Ahlak, Tefsir İlimleriyle uğraşanları Din Psikolojisine daha çok yönelmektedirler. Medresede okuyan ve kendilerini Din Psikolojisi çalışmalarına adayın hocaların bir başka özellikleri ise eğitim hayatlarının bir veya iki devresinde (lisans, yüksek lisans ve doktora) Sosyoloji ve İnsan bilimleri, Felsefe ve Ahlak, İslam Felsefesi (Din Felsefesi) veya Psikoloji (Genel Psikoloji, Klinik Psikoloji vb.) eğitimi almış olmalarıdır. Diğer yandan Psikoloji ve alt dalları ile iştigal eden bilim insanlarının bir şekilde telif, tercüme veya istifade ettikleri kaynaklar yoluyla Din Psikolojisi'ne katkı sağladıkları görülmektedir. Kendileri psikolojinin bir başka alanıyla uğraşanların da Din Psikoloji hakkında özgün veya tercüme eser (eserler ve çalışmalar) vermeleri, kanaatimizce halkın genel olarak din ve mezhebine bağlı bir hayat tarzına sahip olmasından ve İran İslam Cumhuriyeti'nin genel olarak dini bir yapıda olmasından yani İran'ın bir İslam Devleti olmasından kaynaklanmakta olabilir. Din Psikolojisi çalışmaları her ne kadar kurumsal anlamda yeterli seviyede olmasa da İranlı bilim insanları tarafından çalışılmaktadır. Bu çalışmalar, halkın dindarlığını baz alan ve yaşamlarındaki dini meseleler, ritüeller ve inançları hakkında yapılan araştırmalar ve incelemeler şeklindedir.

Bu çalışmalara rağmen modern bir bilim olarak Din Psikolojisinin İran'daki seyri yine İran'da Psikolojinin izlediği yoldan farklı değildir. Hatta bu alanda yapılan çalışmalar Psikoloji çalışmalarından biraz daha yavaş ilerlemekte ve az miktarda olduğu görülmektedir. İran İslam Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla dini ilimlerin önceki dönemlerden iki kat daha fazla çalışıldığı ve önem kazandığı da göz ardı edilmemesi gereken bir gerçektir. Din Psikolojisi çalışmaları da diğer dini ilimler gibi 1979 sonrası yıllarda biraz olsun canlanmıştır. Ama buna rağmen çok ciddi manada geliştiği, işlendiği ve

çalışıldığını söylemek oldukça zordur. Yukarıda ismini zikrettiğimiz “Din Psikolojisine Giriş” kitabının yazarları eserin önsöz kısmında bu alanla ilgili kaygılarını şöyle dile getirmişlerdir:<sup>11</sup>

*“Bugün Amerika Psikoloji Derneği’nde (America Psychological Association) Din Psikolojisine müstakil bir bölüm ayrılmış, bu alanda ilmi yayınlar, internet siteleri, sempozyumlar ve özel toplantılar yapılmakta ve gün geçtikçe bu alana olan rağbet artmaktadır. Dolayısıyla Din Psikolojisi saygın üniversitelerin birçoğunda resmi bir ders olarak yerini almıştır. Hatta bazı ilmi kurumlarda uzmanlık dalları seviyesinde sayılmaktadır.*

*Buna rağmen İran’daki Psikoloji çevresinde Din Psikolojisi istenildiği şekilde yer edinmediği gibi bu alanda yapılan özgün ve önemli bir çalışma veya tercüme eserin yayın piyasasında bulunmadığı gözükmemektedir. Tabi ki bu konuda ve bu alana bağlı konularda birçok makalenin bulunmakta ve bu alana özgü ilmi toplantı ve sempozyumlar yapılmaktadır. Bu durum da İslam Devrimi sonrası, dinin halkın hayatına daha fazla yer bulmasından dolayı dindarlığın gözden geçirilmesinin daha fazla hissedilmeye başlamasıyla gerçekleşmiştir. Devlet kurumları ve özel kurumlar dindarlıktaki bu kitlesel dalgalanma ve değişimi sezen iş yeri sahipleri ve yöneticileri, kriterlerini halkın anlayışını baz alarak oluşturmuşlardır. Dindarlık derecesinin ölçümü doğal olarak teorik altyapı olmadan -ki bu altyapının önemli bir bölümü Din Psikolojisi’nin konuları kapsamında değerlendirilir- düşünülmesi mümkün olmadığı gibi düşünüldüğünde de temelsiz kalacaktır.”*

İslamiyet öncesi ve sonrası İran’ına bakarak rahatlıkla şunu söyleyebiliriz: İran ve civarı ülkeler Psikoloji ve Din Psikoloji konularına çok eski zamanlardan beri aşına olup bu konuda zengin bir birikime sahiptirler. Konuyu İran bağlamında düşündüğümüzde günümüzde Psikoloji ve Din Psikolojisi ile ilgili önemli ve değerli çalışmalar kaleme alındığı ve ilim camiasına sunulduğu görülmektedir.

### **Değerlendirme ve Sonuç**

Din Psikolojisi kurumsal anlamda İran üniversitelerinde daha henüz yerleşmemiş olsa da eskisi gibi Felsefe, Ahlak, İrfan ve Psikoloji bilimleri bünyesinde çalışılmaktadır. Son yıllarda ise Din Psikolojisi, bir bilim dalı olarak bilinmeye başlamıştır. Din Psikolojisi ismiyle telif ve çeviri çalışmalar yapılmaktadır. Son on yıl içerisinde Din Psikolojisi çalışmaları genel olarak dinin

<sup>11</sup> Mesud Azerbaycani v.dğr. *Der-âmedi ber Revan-Şinasi-i Din*. Tahran: İntişarat-ı Samt. 2006. s. 1-2.

ve dini ritüellerin insan sağlığı ve hayatı üzerindeki etkisi gibi direkt insanın ruhsal ve fiziki sağlığı odaklı özgün çalışmalar ve çevirilerin oldukça çok yapıldığı görülmektedir. Bunda İranlı Klinik Psikologları, Rehber Psikologlar ve Psikiyatristlerin yapmakta oldukları Din Psikolojisi çalışmalarının rolü de bulunmaktadır. Bu konuda rağbetin artmasına asıl etkenin, halkın dini konulara ilgi duyması olduğu kanaatindeyiz.

Günümüz İran İslam Cumhuriyeti'nde Din Psikolojisi alanında onlarca telif eser yayınlanmaktadır. Aynı şekilde alanla ilgili onlarca ve yüzlerce eser tercümesi yapılarak bilim çevresi ve halkın hizmetine sunulmaktadır. Çevirişi yapılan eserler genellikle ABD ve AB ülkelerinde yapılan çalışmalardan oluşmaktadır. Arap ülkelerinde yazılan Din Psikolojisi ile ilgili eserlerin tercümesi ise Batı ülkelerinde yapılan eserlerin tercümesini takip etmektedir.

Sonuç olarak her ne yönde ve boyutta çalışılsa çalışılsın son yıllarda İran'da Din Psikolojisine olan rağbet artmakta, buna paralel olarak Din Psikolojisi çalışmaları giderek yukarı doğru ivme kazanmaktadır. Halkın bu alana olan rağbetinin artması sebebiyle Din Psikolojisi alanında yapılan çalışmaların kısa sürede üst üste birkaç defa yayınlandığı görülmektedir.

## Kaynaklar

- Abbasali-pûr, Neva. "Revân-Şinasi der İran-ı Bastân (2. bölüm). <http://navasepantamminoo.blogfa.com/post-96.aspx>. Erişim Tarihi: 23.12.2010.
- Amordad Forum. "Revan-Şinasi Der İran-ı Basitan". <http://www.amordad.org/forum/index.php?topic=19316.0>. Erişim Tarihi: 19.12.2010.
- Azerbaycani, Mesud. "Revân-Şinasi-i Din (Kismet-i Evvel)". <http://www.hawzah.net/Hawzah/Magazines/MagArt.aspx?MagazineNumberID=6902&id=83118>. Erişim Tarihi: 23.12.2010.
- Azerbaycani, Mesud ve Musevi-asl, Seyyid Mehdi. *Der-âmedi ber Revân-Şinasi-i Din*. Tahran: İntişarât-ı Samt; Kum: İntişarât-ı Püjûhiş-gâh-ı Havza ve Danışgâh. 2006.
- Azizi, Muhsin. "Revan-Şinasi İslami." <http://mohsenazizi.blogfa.com/post-3237.aspx>. 03.06.2011.
- Encümen-i Revân-Şinasi-i İran. "Tarihçe-i Revân-Şinasi-i İctima'i Der İran". <http://www.iranianasp.org/Pages/NewsItem.aspx?ID=93>. Erişim Tarihi: 23.12.2010.



- . "Hemâyiş-ha-ı Revân-Şinasi". <http://iranpa.org/Portal/Default.aspx?tabid=431>. Erişim Tarihi: 16.06.2011.
- Genci, Hamza. *Revân-Şinasi-i Umûmi*. Tahran: İntişarât-ı Savalan. 32. Baskı. 2005.
- . *Mebâni-i Revân-Şinasi-i Umûmi*. Tahran: Neşr-i Revân. 14. Baskı. 2009.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: TDV Yayınları. 2008.
- İsmaili, Ali Şayiste ve Siyaveş-Guderzi, Nasir. *Mebâni-i Revân-Şinasi-i Umûmi*. Tahran: İntişarât-ı Şellâk. 2007.
- Kazevi, Seyyid Naki. *Revân-Şinasi-i İslami*. <http://www.andisheqom.com/Files/olumeslamic.php?idVeiw=1902&level=4&subid=1902>. Erişim Tarihi: 28.12.2010.
- Muslih, Cevâd. *İlmü'n-Nefs ya Revân-Şinasi-i Sadrü'l-Muteelihîn*. Tahran: İntişarat-ı Danişgâh-ı Tahran. 1973.
- Mutahhari, Murteza. *İnsan-ı Kâmil*. Tahran: İntişarât-ı Sadra. 29. Baskı. 2003.
- Peker, Hüseyin. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yay. 2003.
- Püjûhiş-kede-i Hevze ve Danişgâh. "Nigâhi Be Gürûh-i Revân-Şinasi Püjûhiş-kede-i Hevze ve Danişgâh". <http://www.hawzah.net/Hawzah/Articles/Articles.aspx?LanguageID=1&id=78022&SubjectID=77795>, Erişim Tarihi: 02.01. 2011.

## DİN DİLİNİN AHLAKİ YORUMU

Ali Yıldırım

(Elis Yayınları, Ankara 2015, 147 sayfa.)

**Sümevra ÇİMEN OMAÇ\***

İnsanların düşündüklerini ve duyduklarını bildirmek için kelimelerle veya işaretlerle yaptıkları anlaşmaya dil denir. Her dil taşıdığı söz hazinesine, kullandığı alanlara, yaşayıp yaşamadığına ve toplumun içinde onu kullanan kesimler açısından taşıdığı farklı özelliklere göre; konuşma dili, yazı dili, halk dili, aydın dili, bilim dili vs... şeklinde sınıflandırılır. Bu eser dil türleri arasından din dili ile ilgileneceğiz zira tanıtacağımız kitap din dilinin ahlaki yorumunu tartışmaktadır. Din felsefesinin temel konularından biri olan “din dili” kavramı, çağdaş İngiliz felsefesi sınırları içerisinde, mantıksal pozitivizm, Wittgenstein’in din dilinin yorumu ile Braithwaite’in işlevselci yaklaşımı ışığında irdelenmektedir. Dini söylem ve ifadelerin mantıki statüsü ve geçerliliği konusunda birçok felsefi ve teolojik tartışma ortaya çıkmış olmakla birlikte bu çalışmada dikkati çeken bir husus mantıksal pozitivistlerin din dili karşısında aldıkları tavır ve sonrasında gelişen analitik dil tartışmaları içerisinde yer alan ve –genellikle- indirgeme ile suçlanmış olan din dili yorumlarına yer verilmek suretiyle konunun sınırlandırılmış olmasıdır.

Zira eserin amacı ilk olarak; gerek pozitivist felsefenin karşısına durması gerekse din dilini anlamlandırma çabasıyla ön plana çıkan işlevsel yaklaşımı savunan filozofların ortaya koyduğu din dili yorumlarının, din dilini anlamlandırma hususunda düştükleri kısır döngüye ve aslında dinin ilahi vasıflarını görmezden gelerek mantıksal pozitivistten çok da farklı

---

\* Arş. Gör., Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, sumeyra.cimenomac@gop.edu.tr

olmadıklarına dikkat çekmektir. İkinci olarak Braithwaite'in görüşlerinin din dili tartışmaları arasındaki yerini belirlemek ve din dili tartışmasına katıldığı eleştiri ve karşı eleştiri noktasından hareketle mantıksal pozitivistin karşısında takındığı tavrın ortaya çıkartılmasıdır. Son olarak din dilinin belli alanlara hapsedilmesinden ileri gelen indirgenme durumunun ortaya çıkardığı güçlüklerle dikkat çekmektir.

Kitap, iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında probleme genel bir bakış başlığı altında din dili kavramı, bu kavramın ortaya çıkışı ile İslam ve Batı dünyasında ortaya konan çeşitli yaklaşımlar ele alınmaktadır. Akabinde Batıda modern felsefenin bu tartışmalara gelinceye kadarki kısa bir tarihi sunulmuş ve çalışmada çokça değinilecek olan kavramlar ile bu kavramların bazılarının anlamlarına yer verilmiştir. Yazarın kitabı hazırlarken nasıl bir metot izlediği, hangi konulara değindiği ve diğer hususlarla ilgili açıklamalar giriş bölümünün son kısmında ele alınmıştır.

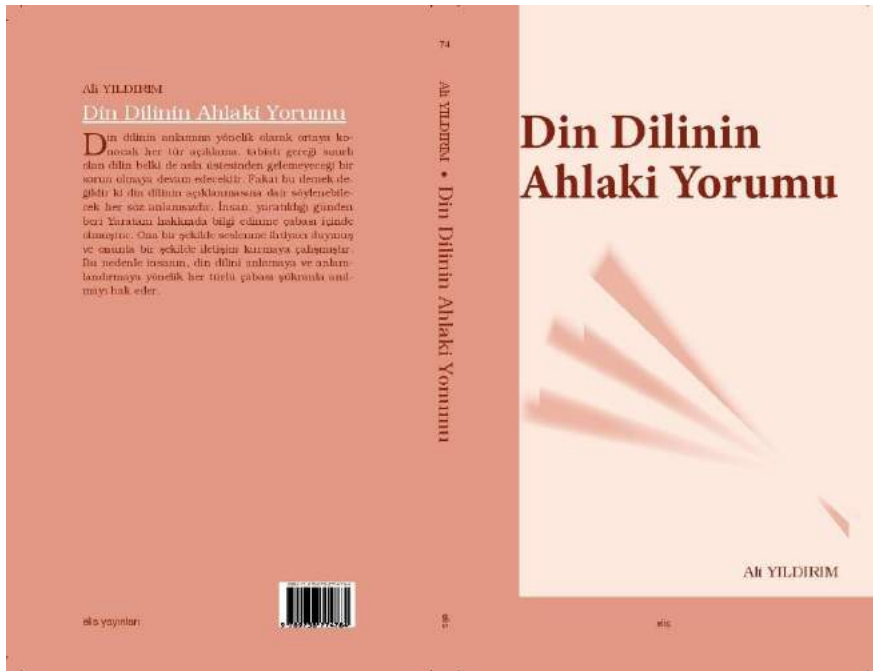
Birinci bölümde mantıksal pozitivistin ortaya çıkışı, doğrulama-yanlışlama ilkelerinin kullanımı, analitik yaklaşım ve Wittgeinstein ile başlayan din dilinin linguistik tahlilleri konuları ele alınmıştır.

İkinci bölümde Braithwait'in din dili tahlilinin, bir anlamda dini bilginin imkânına dair bir iddia olması nedeniyle, mantıksal pozitivist ve Flew'a yanıt niteliğinde ortaya konan, dini bilginin imkânına dikkat çeken ve Braithwait gibi dini bilginin işlevsel tahlillerini ele alan diğer filozofların görüşlerine yer verilmiştir. Braithwait'in din dili hakkında yorumu ele alınırken, din dilinin ahlaki fonksiyona indirgenmesine, mitler ve hikayelerin, dini gayelerin aktarılmasındaki rolüne değinilmiştir. Bu bölümde çağdaşları tarafından Braithwait'inkine benzer şekilde ortaya atılmış olan diğer bilişsel olmayan din dili tahlilleri ortaya konmuş ve karşılaştırmalar yapılmıştır. Braithwait'in din dili anlayışını olumlu olarak değerlendirenlerin yanında onun görüşüne yöneltile eleştiriler çoğunlukta görülmektedir. Braithwait örneğinde görüldüğü gibi teknolojinin ahlaka indirgenmesi girişiminin ortaya çıkardığı sonuçlara ilişkin tartışmalara da değinilmiştir.

Braithwait'in kendine has kavramlar ile açıklamaya çalıştığı din dili anlayışının doğurduğu problemler ele alınarak onun fikirlerinin eleştirel bir tahlili yapılmıştır. Bu noktada özellikle din dilinin belli konulara indirgenmek suretiyle anlamlandırılmasının genellikle sebep olduğu dinin ulûhiyet vasfını yok sayan yönüne dikkat çekilmiştir. Bu bölümde dikkate şayan bir husus da şudur ki

yazarımız din diline yapılan itirazlara karşı ortaya konan; din dilinin anlamlandırılması çabalarının her ne kadar indirgeme suçlamalarına maruz kalıyor gibi görünse de çalışmada ele alınan her düşünürün, dindar kimlikleriyle aslında tarafsız kalamadığını tespit etmiş olmasıdır. Zira Hristiyan olduğu bilinen düşünürlerin din dilinin anlamsız olmakla itham edilmesine sessiz kalamayarak din dilini yine Hristiyan teolojisinin argümanları ile bir kurtarma çabası içinde oldukları görülmektedir. Bu bakımdan onların din dili görüşleri tartışılırken yer yer görüşlerinin kendi dini gelenekleri içinde nereye oturduğuna da temas edilmiştir.

Son kısımda yazar, önceki bölümlerde filozofların serdettikleri görüşlerinin sonuçlarını tartışmıştır. Yazar, dini ifadeleri anlamak ve dini savunmak için ortaya konmuş teorilerden bazılarının aksine dine daha fazla zarar verdiğini savunmaktadır. Çünkü dinin yalnız bir yaşam rehberi değil aynı zamanda inanç rehberi olduğuna dikkat çekmektedir. Öte yandan din dilinin anlamına yönelik olarak ortaya konacak her türlü açıklamanın tabiatı gereği sınırlı olan dilin belki de asla üstesinden gelemeyeceği bir sorun olmaya devam edeceği ancak bunun, din dilinin açıklanmasına dair söylenecek her sözün anlamsız olduğu anlamına gelmeyeceğine vurgu yapmaktadır. Bilakis insanın din dilini anlamaya ve anlamlandırmaya yönelik her türlü çabasının şükranla anılmayı hak ettiğini düşünmektedir.



**YAYIN VE YAZIM İLKELERİ**

Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, ulusal ve uluslararası düzeyde bilimsel niteliklere sahip çalışmalarını yayımlamak suretiyle ilahiyat ve sosyal bilimler alanına katkı sağlamayı hedefler. Hakemli bir dergi olup yılda iki (sayı) kez yayımlanır. Yayın dili Türkçe'dir, ancak Türkçe özet verilerek yabancı dildeki bilimsel makaleler de yayımlanabilir.

Dergiye gönderilen yazıların yayınlanma hakkı, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın Kurulu'na aittir. Dergide yer alan yazıların telif hakkı saklı olup, yazılar kaynak gösterilmeden kısmen veya tamamen iktibas edilemez.

Dergide yayımlanacak makaleler, öncelikle kendi alanlarına uygun araştırma yöntemleri ile hazırlanmış özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır. Ayrıca bilimsel alana katkı niteliğindeki çeviriler, kitap tanıtım, eleştiri ve değerlendirmeleri de kabul edilir.

Yayımlanması istenen yazılar, e-posta adresine elektronik ortamda ve "ekli word belgesi" şeklinde gönderilmelidir. Dergiye gönderilen çalışmalar başka bir yerde yayımlanmış veya yayımlanmak üzere gönderilmiş olmamalıdır.

Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, ön incelemesi yapıldıktan sonra yayın kurulu tarafından belirlenen konunun uzmanı üç hakeme gönderilir. Yazının gönderildiği her üç hakemden olumlu rapor gelmesi durumunda yazının yayımlanmasına karar verilir ve hangi sayıda yayımlanacağı çalışma sahibine bildirilir. İki hakemin olumsuz görüş belirtmesi halinde ise yazı yayımlanmaz. İki hakem olumlu bir hakem olumsuz görüş belirtirse yazı hakkında karar, raporların içeriği dikkate alınarak Yayın Kurulu tarafından verilir.

Yazıların şekil ve esas yönünden ön değerlendirmesi Yayın Kurulu tarafından yapılır; yayın ve yazım ilkelerine uygun görülenler hakem görüşüne arz edilir; uygun görülmeyenler, içerik incelemesine tabi tutulmadan gerekli düzeltmelerin yapılması için yazara iade edilir. Yazar düzeltmeleri farklı bir renkle yapar. Düzeltmelerin dikkate alınıp alınmadığı kontrol edilerek yazı yeniden değerlendirilir.

Dergiye gönderilen yazıların yayımlanıp yayımlanmayacağına en geç üç ay içerisinde karar verilir ve çalışma sahibi konu hakkında bilgilendirilir. Yayımlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez. Yazara ait makalenin bulunduğu dergiden iki adet gönderilir.

Yayımlanan çalışmanın dil, üslup ve muhteva yönünden bilimsel ve hukuki her türlü sorumluluğu yazar(lar)ına ait olup Yayın Kurulu'nu bağlamaz. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın Kurulu'na aittir.

**Başlık:** Her yazının yazıldığı dilde, yazının içeriğini, açık bir şekilde yansıtacak nitelikte Türkçe ve İngilizce başlığı bulunmalıdır. Başlık, büyük harflerle ve koyu yazılmalı, on beş kelimeyi geçmemelidir.

**Yazar Ad(lar)ı ve Adres(ler)i:** Yazı başlığının sağ altında olmalı, soyadın tamamı büyük harflerle yazılmalı, yazarın unvanı, kurumu ve elektronik posta adresi dipnotta belirtilmelidir.

**Özet ve Anahtar Kelimeler:** Türkçe özet çalışmanın amacını, kapsamını ve sonuçlarını yansıtmalıdır. Özet en az elli, en fazla iki yüz kelime uzunlukta olmalı, özetin bir satır altına en az üç, en fazla sekiz kelimedenden oluşan Türkçe **Anahtar Kelimeler** yazılmalıdır. Ayrıca özetin, başlığın ve anahtar kelimelerin İngilizceleri de bulunmalıdır. Yabancı dilde yazılan makalelerde de Türkçe, İngilizce ve yazılan dilde başlık, özet ve anahtar kelimeler yer almalıdır. Yabancı dildeki özetlerde dil yanlışları olmamasına özen gösterilmelidir.

**Ana Metin:** Makalelerin, Microsoft Word yazılım programı kullanılarak yirmi beş sayfayı geçmeyecek şekilde yazılması tercih edilir. Sayfa yapısı A4 ebadında, kenar boşlukları sağdan, soldan, üstten ve alttan 3,5 cm olmak üzere, 1,15 satır aralığıyla, iki yandan hizalı ve paragraf arası boşluğu, öncesi 0, sonrası 6 nk olacak şekilde ayarlanmalı ve sayfa numarası sayfanın sağ üst köşesine verilmelidir. Makalede Palatino Linotype yazı karakterleri kullanılmalı, satır sonunda heceleme yapılmamalıdır. Paragraf başlarında bir "TAB" tuşu (1,25 cm) girintisi kullanılmalıdır.

Çalışma, dil bilgisi kurallarına uygun olmalıdır. Makalede noktalama işaretlerinin kullanımında, kelime ve kısaltmaların yazımında en son çıkan TDK ve DİA Yazım Kılavuzları esas alınmalıdır. Makalenin hazırlanmasında geçerli bilimsel yöntemlere uyulmalı, çalışmanın konusu, amacı, kapsamı, hazırlanma gerekçesi vb. bilgiler yeterli ölçüde ve belirli bir düzen içinde verilmelidir.

Bir makalede sıra ile özet, ana metnin bölümleri, kaynaklar ve (varsa) ekler bulunmalıdır. "Giriş", "Sonuç" gibi başlıklar kullanıp kullanmama, çalışmanın türüne ve konunun gereğine bağlıdır. Fakat makalenin bir sonuç paragrafı bulunmalıdır. "Sonuç" araştırmanın amaç ve kapsamına uygun olmalı, ana çizgileriyle ve öz olarak verilmelidir. Belli bir düzen sağlamak amacıyla ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir.

**Başlıklar:** Ana başlıklar, tamamı büyük harflerle ve koyu yazılmalıdır. Ara ve alt başlıklar, tamamı koyu, her kelimenin ilk harfi büyük ve başlık sonunda satırbaşı yapılmalıdır.

**Şekil, tablo ve fotoğraflar:** Şekil, tablo ve fotoğraflar yazım alanı dışına taşmamalı, gerekiyorsa her biri ayrı bir sayfada yer almalıdır. Şekil ve tablolar numaralandırılmalı ve içeriğine göre Türkçe ve İngilizce olarak adlandırılmalıdır. Numara ve başlıklar, şekillerin altına, tabloların üstüne gelecek biçimde kelimelerin yalnızca ilk harfleri büyük olarak yazılmalıdır.

**Alıntılar:** Makalede birebir yapılan alıntılar turnak içinde verilmeli ve alıntının sonunda kaynağı parantez içinde belirtilmelidir. Üç satırdan az alıntılar cümle arasında italik olarak, üç satırdan uzun alıntılar ise sayfanın sağından ve solundan 1 cm içeride, blok hâlinde italik olarak verilmelidir. Birebir olmayan alıntılarının sonunda sadece parantez içerisinde kaynak gösterilmelidir.

**Atıflar (Kaynak Gösterme):** Makalede yapılacak atıflar için Chicago Style (Klasik Dipnotlu Kaynak Gösterme Yöntemi) kullanılmalıdır ve aşağıdaki örneklerde belirtilen hususlar dikkate alınmalıdır;

- *Kitap* : Halil İbrahim Bulut, *Şîa'da Usulî Farklılaşma Süreci ve Şeyh Müfid*, İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2005, s. 15.
- *Çeviri*: Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, çev. Mehmet Aydın, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990, s. 21.
- *Tez*: İsmail Akyüz, *Türkiye'de Muhafazakâr Yardım Kuruluşları*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2008, s. 45.
- *Yazma eser*: Neccarzade Rızâeddin Mustafa b. Ali en-Nakşebendî, *Risâle fi beyâni'l-i'tikâdât ve'l-ahlâk ve'l-amel*, Süleymaniye Ktp., A. Tekelioğlu, nr. 85, vr. 19a.
- *Telif makale*: İbrahim Çapak, "Aristoteles, Stoacılar ve İbn Rüşd'ün Kıyasa Bakışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, sayı: 19, s. 47.
- *Çeviri makale*: Fritz Meier, "Horasan ve Klâsik Tasavvufun Sonu", çev. Ramazan Muslu, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, cilt: V, sayı: 5, s. 443.
- Yayımlanmış sempozyum bildirileri, ansiklopedi maddeleri ve kitapta yayınlanan bölümler, makalelerin kaynak gösteriliş düzeniyle aynı olmalıdır.
- Dipnotlarda kullanılan kaynak ilk geçtiği yerde yukarıdaki şekilde tam künye ile verilmelidir. İkinci defa gösterilen aynı kaynak için; yazarın soyadı, eserin kısa adı, varsa cildi ve sayfa numarası yazılır. Örnek: Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, II, 21.
- Ayetler italik yazılmalı, referansı (sûre adı sûre no/âyet no) sırasına göre verilmelidir. Örnek: el-Bakara 2/10.
- Hadis kitaplarında, ilgili eserin hadis alanında meşhur olan referans yöntemi kullanılmalıdır. Örnek: Buharî, "İman", 1.
- İnternet kaynaklarında yararlanılan tarih belirtilmelidir. Örnek: <http://web.tokat.edu.tr/.../Rapor.pdf> (01.02.2013).
- Dipnot referans numaraları noktalama işaretlerinden önce konulmalıdır. (Örnek: Yazar 1932'de İstanbul'da doğdu<sup>1</sup>.)

**Kaynaklar:** Makalede kullanılan bütün kaynaklar "Kaynaklar" kısmına alınmalı, makalenin konusu ile ilgili olsa dahi, yazıda değinilmeyen belge ve eserler kaynaklara dâhil edilmemelidir. Kaynaklar ana metnin sonunda, yukarıdaki örneklerde belirtilen atıf örneklerinden farklı olarak yazar soyadlarına göre (soyadı kanunundan öncekiler için yazar adı esas alınır) alfabetik olarak verilmelidir. Eser adları italik yazılmalı, atıf yapılan sayfa numaralarına yer verilmemelidir.

- *Kitap*: Bulut, Halil İbrahim, *Şîa'da Usulî Farklılaşma Süreci ve Şeyh Müfid*, İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2005.