



Bartın Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi

Bartın University
Journal of Islamic Sciences Faculty

ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-9343

Sayı/Number: 17
Bahar/Spring 2022

BARTIN

Bartın Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-3507
Sayı: 17
Bahar 2022
BARTIN – TÜRKİYE



Bartın University
Journal of Islamic Sciences Faculty
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-3507
Number: 17
Spring 2022
BARTIN – TURKEY

ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-9343

Sahibi / Owner
Prof. Dr. Erol KIRDAR
(İslami İlimler Fakültesi Dekan V.)

Editör / Editor
Dr. Öğr. Üyesi Ümmühan ARK

Editör Yardımcısı / Assistant of Editor
Arş. Gör. Dr. Yasir Beyatlı
Arş. Gör. Cihan ÖZAYKAN

Yayın Kurulu / Editorial Board
Prof. Dr. Asife ÜNAL
Prof. Dr. Celal TÜRER
Prof. Dr. Âdem CEYHAN
Prof. Dr. Burhan BALTACI
Doç. Dr. Hasan MEYDAN
Doç. Dr. Kamil ÇOŞTU
Dr. Öğr. Üyesi Coşkun BABA
Dr. Öğr. Üyesi M. Abdülmecit KARAASLAN
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ALTUNMERAL
Dr. Öğr. Üyesi Yunus ABDURAHİMOĞLU

Adres / Address
Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi 74100 Bartın-TÜRKİYE
e-mail: islamiilimlerdergi@bartin.edu.tr
Tel / Phone: 0378 501 10 00/1273

Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi yılda iki kez yayımlanan hakemli bir dergidir. Bu dergide yayımlanan makaleler Yayın Kurulu'nun izni olmadan aynen veya kısmen yayımlanamaz. Yayımlanan yazı ve makalelerin içeriği ile ilgili tüm sorumluluk yazarlarına aittir.

DANIŐMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdulvahit İMAMOĐLU	(Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Adnan KOŐUM	(Süleyman Demirel Üniversitesi)
Prof. Dr. Murat YILDIZ	(Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Sabri ERTURHAN	(Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Selim ÖZARSLAN	(Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Vahit GÖKTAŐ	(Ankara Üniversitesi)
Doç. Dr. Cenan KUVANCI	(Erciyes Üniversitesi)
Doç. Dr. Hasan Hüseyin GÜNEŞ	(Bartın Üniversitesi)
Doç. Dr. Hüseyin AKYÜZ	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Hammet ARSLAN	(Dokuz Eylül Üniversitesi)
Doç. Dr. M. Cem ODACIOĐLU	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Fadime ÇOBAN ODACIOĐLU	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Gülay KARAMAN	(Bartın Üniversitesi)

HAKEM KURULU/ REFEREE BOARD

Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi (BÜİİFD), en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayınlanmamaktadır.



İÇİNDEKİLER

Araştırma Makaleleri

Doç. Dr. Yunus İNANÇ

Nahiv İlminde Sebr ve Taksîm Metodu 5

Doç. Dr. Hadda MEBROUK

الصكوك الاستثمارية من منتجات التصكيك الإسلامي - دراسة في الإطار المفاهيمي-

..... 24

Dr. Kübra Kamer EKİCİ

Gençliğe Değer Projesinin Din Eğitimi Kapsamında Değerlendirilmesi

..... 38

Bartın Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-3507
Sayı: 17
Bahar 2022
BARTIN – TÜRKİYE



Bartın University
Journal of Islamic Sciences Faculty
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-3507
Number: 17
Spring 2022
BARTIN – TURKEY

NAHİV İLMİNDE SEBR VE TAKSİM METODU

SEBR AND TAKSİM METHOD IN NAHW SCIENCE

Yunus İNANÇ

Doç. Dr. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Karaman/Türkiye
Assoc. Dr., Karamanoglu MehmetBey University, Faculty of Islamic Sciences, Karaman / Turkey

yunusinanc@kmu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-3659-1634>

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 16 Nisan /April 2022

Kabul Tarihi/Accepted: 29 Haziran/June 2022

Yayın Tarihi/Published: Haziran/June 2022

Atıf/Cite as: İnanç, Yunus. “Nahiv İlmünde Sebr ve TaksİM Metodu”, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 17 (Haziran 2022), 5-23.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

ÖZ

Dil bilginleri bazı nahiv meselelerinde önce aynı çerçeve altında birleşmesi muhtemel seçenekleri ve aynı konunun doğrudan hatırlattığı ihtimalleri zikretmişler, ardından amaca ulaştırmayan ihtimalleri eleyerek sonuca ulaşmışlardır. Kapsam dışına çıkardıkları seçenekleri eleme gerekçelerini kimi zaman detaylı olarak kimi zaman da ana hatlarıyla izah etmişlerdir. Dilciler, sebr ve taksîm adını verdikleri bu yöntemi pek çok konuya uygulamışlardır. Ancak bazı hususlardaki kullanımları daha çok öne çıkmıştır. Bu yöntemi başta kelime türlerinin tespitinde kullanarak Arapçadaki kelimeleri isim, fiil ve harf başlığı altında toplamışlar ve kelime türü bakımından başka bir seçeneğin mümkün olmadığına hükmetmişlerdir. Yine kelimelerin cümle içindeki etkileşiminin temel unsurlarından sayılan âmilin tespitinde ve cümle içindeki etkileşimin sonucu olan i'râb konularında da bu yöntemle başlamışlardır. Bu çalışmada kaynak tarama ve veri toplama yöntemi kullanılarak sebr ve taksîm metodu ile elde edilen veriler analiz edilecek, metodun kullanım alanları örnekleriyle detaylandırılacak ve Nahiv ilminde dilciler tarafından sıklıkla başvurulan bir yöntemle ışık tutulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belagatı, Nahiv, Nahiv Usûlü, Âmil, Sebr ve Taksîm.

ABSTRACT

Linguists first mentioned the options that are likely to be united under the same framework in some syntax issues and the possibilities that the same subject directly reminds then they reached the conclusion by eliminating the possibilities that did not reach the goal. They explained the reasons for eliminating the options they excluded from the scope, sometimes in detail and sometimes in outline. Linguists have applied this method, which they call sebr and taksîm, to many subjects. However, their use in some matters has become more prominent. Using this method primarily in the determination of word types, they gathered the words in Arabic under the titles of nouns, verbs and letters and they concluded that no other option was possible in terms of word type. Again they applied this method in the determination of the âmil, which is considered as one of the basic elements of the interaction of words in the sentence, and in the matters of i'râb, which is the result of the interaction in the sentence. In this study, using the source scanning and data collection method, the data obtained by the sebr and taksîm method will be analyzed, the usage areas of the method will be detailed with examples, and it will shed light on a method frequently used by linguists in the science of Nahiv.

Keywords: Arabic Language and Rhetorics, Nahw, Usûl al-nahw, Âmil, Sebr and Taksîm.

GİRİŞ

Nahivciler ilk dönemde dil kurallarının tespiti için semâ', kıyâs ve icmâ gibi yöntemler kullanmışlardır. Ancak zamanla dil ilimlerindeki ilerleme ve derinleşme dalcileri kullandıkları yöntemleri aşmaya zorlamıştır. Başta kıyâs ve icmâ gibi fıkıh usulünün yöntemleri olmak üzere pek çok ilke ve yöntem nahivcilerin çalışmalarını şekillendirmiştir. Sebr ve taksîm metodu da nahiv ilmine diğer ilimlerden geçen metotlardan biri olmuştur.

Sebr ve taksîm sözlükte “incelemek, denemek, tahmin etmek, ölçüp takdir etmek” anlamındaki sebr ile “parçalara, kısımlara ayırmak” mânasına gelen taksîm kelimelerinden oluşmaktadır. Terim olarak ise bir konuda muhtemel seçenekleri belirleyip (hasr) ardından birer birer eleyerek (hazf) tek bir seçenek bırakma yöntemini ifade etmektedir.¹ Nahivciler bu yönetime kimi zaman sadece sebr kimi zaman sadece taksîm kimi zaman da sebr ve taksîm şeklinde işaret etmişlerdir. Bu durumu aynı yöntemle ilgili farklı isimlendirmeler olarak değerlendirmek mümkündür.²

Dil bilginleri bir nahiv meselesinde muhtemel bütün seçenekleri göz önüne alarak detaylıca irdelemişler ve her seçeneği birer birer elemeye tabi tutmuşlardır. Ulaşmak istedikleri hükme götürmeyen seçenekleri atıp diğerlerini bırakmışlardır. Geride tek bir seçenek kalana kadar her aşamada bir seçeneği elemişler ve böylece sonuca ulaşmışlardır. İşte bu yöntem sebr ve taksim olarak adlandırılmıştır. Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî (öl. 392/1002) sebr ve taksîmi yakın ve doğru seçeneklerin tercih edilmesi, uzak ve yanlış seçeneklerden uzak durulması şeklinde tanımlamıştır.³ İbnü'l-Enbârî (öl. 577/1181) sebr ve taksîme istidlâl çeşitleri arasında yer vermiştir. İstidlâl çeşitlerinin sayılamayacak kadar çok olduğunu söylemiş ve sık kullanılanlarını şöyle zikretmiştir: Taksîm yolu ile istidlâl, evlâ olanla istidlâl, illetin beyanı ile istidlâl ve asla bağlı kalmakla istidlâl. Taksîm yolu ile yapılan istidlâlin iki kısma ayrıldığını belirtmiş ve konuyu şöyle açıklamıştır: İlkinde hükümle ilgili bütün seçenekler zikredilir. Hükümün iptal olması halinde bütün seçenekler iptal olur. Taksîm yolu ile yapılan istidlâlin ikinci çeşidinde ise hükümle irtibatlı olabilecek kısımların zikredilmesi

¹ Tuncay Başoğlu, “Sebr ve Taksîm”, *DİA*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/255, 256.

² İbnü'l-Hâcib (öl. 646/1249) bu yöntemle ilgili “hasr” ifadesini kullanmıştır. Bk: Cemâlüddîn Ebî Amr Osman b. Ömer İbnü'l-Hâcib, *Emâli İbn'ul-Hâcib*, nşr. Fahr Sâlih Süleyman Kadâre (Beyrut-Amman: Dâru'l-Ciyâl-Dâru Ammâr, 1989), 1/430.

³ Ebu'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Hasâis*, nşr. Muhammed Ali Neccâr (Kahire: Mektebetu'l-İlmiyye, 1952), 3/70.

ve hükümle doğrudan alakası olmayan diğer seçeneklerin elenmesi söz konusudur.⁴ Celâlüddîn es-Süyûtî de (öl. 911/1505) “Sebr ve taksîm bir konuda bütün muhtemel vecihleri zikrettikten sonra onları bütün yönleriyle inceleyip uygun olanı alma ve uygun olmayanı da dışta bırakma esasına dayanır.”⁵ demiştir.

Nahiv eserlerinde çokça karşılaşılan bu yöntemin sonuca ulaşmada iki aşamalı bir eleme yöntemi olduğu söylenebilir. Birinci aşamada bir meselenin çağrışım yapabileceği bütün seçenekleri tartışmaya açılmıştır. Ulaşılmak istenen sonuç aslında baştan belli olsa da varılmak istenen hükme işaret eden seçenek en sona bırakılmıştır. Diğer seçenekler barındırdığı zayıflığa veya duruma aykırı yönlerine işaret edilerek süreç dışına itilmiştir. İstenen hükme işaret eden son seçenek dışındakiler elendiğinde ise amaca ulaşılmıştır.

Dilcilerin dil meselelerinde sonuca ulaşmada bu yöntemi sıklıkla kullandıklarını görmekteyiz. Bu süreçte konuları ele alış biçimlerinin zihinlerde adeta bir şema oluşturduğunu söyleyebiliriz. İbn Habbâz’ın (öl. 639/1241) şurada kullandığı taksîm yöntemi bir şemayı andırmaktadır. O, merfû isimleri beş kısma ayırmış ve konuyu şöyle izah etmiştir: Merfû ismi ref’ eden âmil ya manevidir ya lafzidir. Manevi ise mübtedâ ve haberin âmilidir. Lafzi ise ya fiildir ya da harftir. Fiilse ya hakikidir ya da değildir. Eğer hakiki ise ya etken fiildir ya da edilgen fiildir. Etken fiil ise merfû’u fâil, edilgen fiil ise nâibu’l-fâildir. Hakiki değilse bunlar كان ve grubudur. Merfû’u ise faile benzeyen bir ögedir. Harf ise ِ ve grubudur.⁶ Taksîm yöntemi çoğu meselede kullanılırken kimi dilciler yeri geldiğinde buna ilave olarak taksîm ettikleri seçeneklerden bazılarını eleyerek muhtemel seçenekleri azaltmışlar ve ele aldıkları dil meselesinde bir hükme ulaşmışlardır. Dolayısıyla modern dönemdeki yukarıdan aşağıya doğru dallanarak veya soldan sağa doğru açılarak detaylandırılan şemaları bu yöntem aracılığıyla bir bakıma kelimelerle çizmişlerdir.⁷

⁴ Ebû’l-Berekât Abdurrahman İbnü’l-Enbârî, *el-İğrâb fî cedeli’l-i’râb ve Lumau’l-edille fî usûli’n-nahv*, nşr. Saîd el-Afgânî (Dimaşk: Matbaatu’l-Câmiati’s-Sûriye, 1957), 127 vd.; Celâlüddîn Süyûtî, *el-İktirâh fî usûli’n-nahv*, nşr. Abdülhakîm Atrıyye (Dimaşk: Dâru’l-Beyrûtî, 1427), 287.

⁵ Süyûtî, *el-İktirâh*, 283.

⁶ Ahmed b. Hüseyin İbn Habbâz, *Tevcihu’l-luma’ şerhu Kitâbi’l-Luma’*, nşr. Fâyiz Zekî Muhammed Diyâb (Kahire: Daru’s-Selâm, 1428), 103. İbn Habbâz taksîm yöntemine çokça başvurmuştur. Örnekler için bakılabilir: İbn Habbâz, *Tevcihu’l-luma’*, 108, 116, 195, 229, 256, 276.

⁷ Modern dönemde yazılan eserlerdeki şemaları andıran taksîm örnekleri için bk: Mecdüddîn Ebû’s-Seâdât el-Mübârek b. Muhammed b. Eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü’l-Esîr, *el-Bedî’ fî ilmi’l-Arabiyye*, nşr. Fethî Ahmed Aliyyüddîn (Mekke: Câmiatu Ummu’l-Kurâ, 1978), 1/100, 680; Ebû Ali el-Hasan b. Ahmed b. Abdülgaffâr Fârisî, *el-İdâh el-Âdudî*, nşr. Hasan Şâzelî Ferhûd (Riyâd, 1969), 15, 16; Ebû’l-Berekât Abdurrahman İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili’l-hilâf beyne’l-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn* (Beyrut: Mektebetu’l-’Asriyye, 2003), 1/42; İbnü’l-Esîr, *el-Bedî’ fî ilmi’l-Arabiyye*, 1/195, 196, 388.

Sebr ve taksîm konusu Arap dünyasında kitap, makale ve tez düzeyinde çeşitli çalışmalarda yer almıştır. 2010 yılında Mûte Üniversitesinde Nesîbe Abdulhamid el-Muvâcide tarafından *el-İstidlâl bi's-sebr ve't-taksîm 'inde'n-nuhât ve's-sarfiyyîn-Dirâse vasfiyye ve tahlîliyye* adıyla hazırlanan yüksek lisans tezi, 2012 yılında Abdullah Ali Cevvân tarafından kaleme alınan ve el-Maârif dergisinin 13. sayısında yayınlanan *es-Sebr ve't-taksîm 'inde'n-nahviyyîn* adındaki makale, Muhammed Râdî Muhammed Ali tarafından kaleme alınan ve 2017 yılında Dâru'l-Muktebes tarafından basılan *es-Sebr ve't-taksîm fi'n-nahvi'l-'Arabî* adındaki kitap, 2021 yılında Yunus Burkânî tarafından yazılan ve Mecelletu ebhâs dergisinin 6/1 sayısında yayınlanan *es-Sebr ve't-taksîm 'inde'l-usûliyyîn beyne'l-kat'ıyyeti ve'z-zanniyye* adındaki makale, 2022 yılında ركي العربي tarafından yazılan ve Mecelletu 'ulûmi'l-lugati'l-'arabiyyeti ve âdâbiha dergisinin 14/1 sayısında yayınlanan *Devru'l-istidlâl bi's-sebr ve't-taksîm fi ta'lîmiyyeti'n-nahvi'l-'Arabî* adındaki makale tespit edilen bu çalışmalardan bazılarıdır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkçede bu konu üzerinde yapılan bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu bakımdan bu çalışma sözü edilen çalışmalara bir katkı mahiyetinde olacaktır.

Tartışma konusu ettiğimiz meseleyi merkeze alarak nahiv eserlerine baktığımızda nahivcilerin bu yöntemi daha çok şu üç konuda kullandıklarını söyleyebiliriz: Kelime türlerinin tespitinde, kelimeye gramer bakımından etki eden âmilin tespitinde ve kelime üzerinde etkide bulunan âmilin bıraktığı etki (i'râb) konusunda. Dilcilerin sözünü ettiğimiz bu üç kullanım şeklini sırasıyla ele almakta ve bu kullanımları örnekleriyle birlikte irdelemekte yarar olduğu kanaatindeyiz.

1. Sebr ve Taksîm Metodunun Kelime Türlerinin Tespitinde Kullanılması

Sebr ve taksîm metodu Arapçada kaç tür kelime bulunduğunun tespit edilmesinde kullanıldığı gibi bazı kelimelerin hangi tür kelime grubuna dahil olduğunun tespit edilmesinde de kullanılmıştır. Burada söz konusu yöntem çerçevesinde öncelikle ilk mesele ele alınacak, ardından ikinci mesele bazı örneklerle detaylandırılacaktır.

Arapçada kelimelerin isim, fiil ve harf olmak üzere üç türden oluştuğu ve dördüncü bir kelime türünün olmadığı konusunda büyük oranda görüş birliği sağlanmıştır. Özellikle klasik nahiv eserlerinde bu konuda çok fazla ihtilaf yoktur. Modern döneme gelindiğinde pek çok

konuda değişiklik ve yenilik teklifleri gündeme gelse de⁸ kelime türü konusunda klasik tasnife bağlı kalınmıştır. Nitekim Mısır Millî Eğitim Bakanlığı bünyesinde dil çalışmalarını yürütmek üzere faaliyet gösteren ve Tâhâ Hüseyin, Ahmed Emîn, Ali el-Cârim, Muhammed Ebûbekr İbrahim, İbrahim Mustafa gibi önemli dilci ve düşünürlerin yer aldığı heyet tarafından alınan “Kelimenin isim, fiil ve harf şeklindeki klasik taksîmi korunacaktır.”⁹ şeklindeki kararı bu çerçevede değerlendirmek mümkündür.

Arapçadaki kelime türünün sayısı bazı kaynaklarda söz konusu yöntem kullanılarak ele alınmıştır. Söz gelimi Mecdüddin İbnü'l-Esîr (öl. 606/1210) şöyle demiştir: Kelime ya vaz' yoluyla bir manaya delâlet eder veya delâlet etmez. Bir manaya delâlet etmeyenler kullanılmazlar. Bir kelimenin vaz' yoluyla manaya delâlet etmesi ise kendindeki manaya delâlet etmesi ve başkasındaki manaya delâlet etmesi olmak üzere iki türdür. Kendindeki manaya delâlet etmesi de iki türdür. Bir kelimenin kendindeki bir manaya lafzen belirli bir zaman anlamı ile delâlet etmesi veya kendindeki manaya lafzen zaman anlamı olmaksızın delâlet etmesidir ki ilki fiil, ikincisi isimdir. Başkasındaki anlama delâlet eden kelime türü ise harftir.¹⁰ Aynı konu bir başka dilci tarafından çok daha öz bir şekilde şöyle ele alınmıştır: Kelime ya zâta ya zâtın eylemine veya zât ile zâtın eylemi arasındaki ilişkiye delâlete eder. İlki isim, ikincisi fiil, üçüncüsü ise harftir.¹¹

Bu yönteme nasıl ki kelime türlerinin tespitinde başvurulmuşsa bazı lafızların hangi tür kelime grubuna dahil olduğu konusunda da başvurulmuştur. Örneğin keyfe edatı (كيف) ile ilgili tartışmada sebr ve taksîm yöntemine başvurulmuştur. Başka delillerin sıralanmasının ardından şöyle denmiştir: Sebr ve taksîm bu kelimenin isim olmasını gerektirmiştir. Şöyle ki; bu kelime ya isimdir ya fiildir ya da harftir. Harf olması doğru değildir. Çünkü كيف başka bir isimle birlikte cümle oluşturabilir. Oysa harf ne tek başına ne de başka bir isimle cümle oluşturabilir. Dolayısıyla harf değildir. Fiil olması da doğru değildir. Çünkü bu kelime ne bir eyleme ve zamana ne de sadece zamana delâlet etmektedir. “كيف صنعت؟” (Nasıl yaptın?)

⁸ Modern dönemdeki değişiklik ve yenilik teklifleri için bk: Yunus İnanç, *Modern Dönemde Klasik Nahve Yöneltilen Eleştiriler* (Ankara: Gece Akademi, 2018).

⁹ Muhammed Ahmed Berank, *en-Nahvu'l-menhecî* (Kahire: Matbaatu Lecneti İhyâi't-Turasi'l-'Arabî, ts.), 133 vd.; Abdulmuteâl Saîdî, *en-Nahvu'l-cedîd* (Kahire: Dâru'l-Fikr el-Arabî, 1947), 85.

¹⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Bedî' fi' lmi'l-'Arabiyye*, 1/8.

¹¹ İbnü'l-Hâcib, *Emâli İbn'ul-Hâcib*, 2/692. Celâlüddin es-Süyûtî de aynı konuyu farklı ifadelerle şöyle dile getirmiştir: “Kelimenin üç türlü olduğunun delili istikra ve akli taksîmdir. Çünkü kelime ya kendinde bir manaya delâlet eder veya etmez. Kendinde bir manaya delâlet etmeyen harftir. Kendinde bir manaya delâlet eden ise ya üç zamandan birini içinde barındırır veya barındırmaz. Üç zamandan birini içinde taşımayan isimdir. Diğeri de fiildir.” Bk: Celâlüddin Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi' fi şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, nşr. Ahmed Şemsüddin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1998), 1/25.

cümlesinde olduğu gibi hemen ardından fiil gelebilmektedir. İki fiilin birbiri ardınca gelmesi normal şartlarda mümkün değildir. Sonuç olarak harf ve fiil olması imkânsız olduğuna göre isim olması kesinleşmiş oldu.¹² İbn Yaîş (öl. 643/1245) aynı eleme aşamalarına yer vermiş ve son olarak bir madde daha eklemiştir ki o da şudur: “فَعْلٌ، كيف” vezninde olup ortası sakindir. Hiçbir fiil bu kalıpta gelmediğine göre كيف fiil değildir.¹³

Kelime türlerinden hangisine dâhil olacağı konusunda üzerinde ihtilaf edilenlerden biri de لَمَّا'dır. Arapçada üç tür لَمَّا olduğundan bahsedilmiş ve bu çerçevede tartışmalı لَمَّا da ele alınmıştır. Bu kullanımların ilkinde لَمَّا tıpkı لَمَّ gibi olumsuzluk için kullanılır. Nitekim ¹⁴ {لَمَّا يَقْضِ مَا أَمْرُهُ} âyetindeki kullanım buna örnek verilebilir. İkincisine göre olumlu anlamda kullanılmasıdır. “عَزَمْتُ عَلَيْكَ لَمَّا فَعَلْتَ كَذَا” cümlesinde yer alan لَمَّا'nın لَمَّا anlamında kullanıldığı ve cümlenin “Senden şunu yapman dışında bir şey istemiyorum.” şeklinde bir anlama sahip olduğu belirtilmiştir. İbn Hişâm bu iki kullanımda yer alan لَمَّا'nın harf olduğu konusunda ihtilaf olmadığını söylemiştir. لَمَّا'nın üçüncü kullanımı bağlaç şeklindeki kullanımınıdır. Burada لَمَّا bir şeyin olmasının başka bir şeyin olmasına bağlı olduğu durumlarda başvuru bir edattır. Nitekim “لَمَّا جَاءَنِي أَكْرَمْتُهُ” (Sen bana geldiğin zaman ben sana ikram ederim.) cümlesindeki kullanımı bu çerçevededir. Zira burada لَمَّا ile ikram etme eyleminin gerçekleşmesi gelme eylemine bağlanmış, ikincisinin gerçekleşmesi için ilkinin şart olduğu ifade edilmiştir. لَمَّا'nın bu üçüncü kullanımı tartışma konusu edilmiş, Sîbeveyh (öl. 180/796) {فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ} anlamında zarf olduğunu söylemiştir. Fakat Sîbeveyh'in bu görüşüne ¹⁵ {مَا دَلَّهُمْ} âyeti istihsad edilerek itiraz edilmiş ve bu itiraz şöyle izah edilmiştir: Şâyet burada لَمَّا zarf olsaydı bu zarfın mahallinde nasp amelini yapacak bir âmil olması gerekirdi. Bu âmil ise ya “قَضَيْنَا” ya da “دَلَّهُمْ” olmalıydı. Çünkü söz konusu kelime üzerinde amel edebilecek başka bir kelime yoktur. Ancak her ikisinin de söz konusu kelime üzerinde amel edebilme

¹² Ebû'l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullah b. Hüseyin Ukberî, *Mesâilu hilâfiyye fi'n-nahv*, nşr. Mhammed Hayr el-Halvânî (Beyrut: Daru'ş-şarkîl-arabi, 1992), 55, 56; Ebû'l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullah b. Hüseyin Ukberî, *et-Tebyîn an mezâhibi'n-nahviyyine'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, nşr. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin (Beyrut: Dâru'l-Garb el-İslâmî, 1986), 131; Süyûtî, *el-İktirâh*, 291; Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Ahmed b. Ahmed İbnü'l-Haşşâb, *el-Mürtecel fi şerhi'l-Cümel*, nşr. Ali Haydar (Dimaşk, 1972), 26.

¹³ Ebû'l-Bekâ Yaîş b. Ali İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal li'z-Zemahşerî*, nşr. Emîl Bedî' Yakub (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422), 3/141.

¹⁴ Abese 80/23. “(İnsan, Allah'ın) emrettiğini yapmadı.”

¹⁵ Sebe' 34/54. “Ölümüne hükmettiğimiz zaman, onun öldüğünü, ancak değneğini yiyen bir ağaç kurdu gösterdi.”

durumu ve ihtimali yoktur. O halde لَمَّا'nın âmili olmadığına göre onun i'râbdan mahallinin olmaması gerekmiştir. Bu da harf olmasını gerektirmiştir.¹⁶

Ansızın ortaya çıkan durumları ifade etmek üzere kullanılan إِذَا (إذا الفجائية/المفاجأة) hakkında da ihtilaf edilmiştir. Öncelikle harf mi isim mi olduğu konusunda ihtilaf edilmiş, isim olduğunu söyleyenler arasında da mekân zarfı mı yoksa zaman zarfı mı olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Konu şu şekilde sonuca bağlanmıştır: “خرجتُ فإذا إنَّ زيداً بالبابِ” (Dışarı çıktım. Bir de ne göreyim! Zeyd kapıda!) cümlesindeki إِذَا'dan sonra gelen kelime إنَّ şeklinde okunmuştur. Eğer إِذَا zaman veya mekân zarfı olsaydı onun mahallinde nasp amelini yapacak bir âmile ihtiyaç duyacaktı. Böyle bir durum yoktur. Dolayısıyla zaman ve mekân zarfı olması mümkün olmadığına göre isim olması da imkân dışı kalmış ve geriye harf olma seçeneği kalmıştır.¹⁷

بئس ve نعم kelimelerinin türü ile ilgili tartışmada da bu yöntemle çözüme gidilmiştir. Basra ekolü dilcileri بئس ve نعم'nin câmid (çekimlenemeyen) mâzi fiil olduğunu, Kûfe ekolü dilcileri ise bu iki lafzın isim olduğunu söylemişlerdir. Basra ekolü dilcilerinin bu iki kelimenin fiil olduğuna dair ileri sürdükleri gerekçelendirmelerden birisi sebr ve taksîmdir. Şöyle ki: نعم'nin harf olmadığı konusunda icmâ edildiğine göre o ya isim ya da fiil olabilir. İsim olamaz. Zira bu kelimeler fetha üzere mebnîdir. İsim ise harfe benzediği zaman mebnî olur. Oysa burada bu kelimelerle harf arasında bir benzerlik yoktur. Eğer benzerlik olsaydı mu'rab olurdu. Sonuç itibariyle harf ve isim olması mümkün olmadığına göre fiil olması dışında bir seçenek kalmamıştır.¹⁸

“مذ جاءني” ve “مذ كان عندي” cümlelerinde yer alan مذ kelimesinin isim mi harf mi olduğu meselesini tartışan Ebû Ali el-Fârisî (öl. 377/987) sonuca bu yöntemle ulaşmıştır: Bu kelime ya isimdir ya da harftir. Harf olması doğru değildir. Çünkü cer yapan harflerin fiile birleşmesi doğru değildir. Zira “بقام” veya “بيقوم” denmemiştir. O yüzden harf olamaz. Oysa zaman anlamı barındıran isimler fiile muzâf olmuşlardır. Dolayısıyla bu kelimenin de o çerçevede değerlendirilip isim olduğuna hükmedilmesi daha doğru olacaktır.¹⁹ Yine Ebû Ali el-Fârisî

¹⁶ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısri İbn Hişâm, *Şerhu Katru'n-nedâ ve bellu's-sadâ*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), 52; Halid b. Abdullah Ezherî, *Şerhu't-tasrih ale't-Tavzih*, nşr. Muhammed Bâsıl 'Uyûnu's-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 1/700.

¹⁷ Hâlid b. Abdullah el-Ezherî, *Mûsilu't-tullâb ilâ kavâidi'l-i'râb*, nşr. Ebû Bilâl el-Hadramî (San'a: Dâru'l-Âsâr, 1440), 177.

¹⁸ Ukberî, *et-Tebyîn*, 1986, 275; Süyûtî, *el-İktirâh*, 290.

¹⁹ Ebû Ali el-Hasan b. Ahmed b. Abdülgaaffâr Fârisî, *et-Ta'likatu alâ Kitâb-i Sibeveyh*, nşr. Avad b. Hamed el-Kavzî (Riyâd: Mektebetu'l-İskenderiye, 1994), 2/229; Ebû Hayyân Endelûsî, *et-Tezyil ve't-tekmil fi şerhi*

“ظننتُ به” ifadesindeki ب harfi için iki ihtimalden bahsetmiştir. Ya zarftır veya “كفى بالله” ifadesindeki gibi zâiddir. Eğer zâid olsaydı konumu birinci mef’ûl olmak üzere mansûb olurdu. Bu durumda ikinci mef’ûlün zikredilmesi gerekirdi. Çünkü bir şeyin birinci mef’ûl olduğu düşünülerek zikredilmesi halinde ikinci mef’ûlün de söylenmesi beklenir. Böyle olmadığına göre ب’nin zâid olması ve birinci mef’ûl konumunda gelmesi geçersiz olmuştur. Üçüncü bir seçenek olmadığına göre zarf olması kesinleşmiştir.²⁰

İbn Yaîş muhatap için kullanılan zamirlerden bahsederken şu ifadelere yer vermiştir: أنت’nin başındaki elif ve nûn isim, sonundaki te ise isim anlamından soyutlanmış harftir. İbn Yaîş harf olduğunu şöyle gerekçelendirmiştir: Eğer isim olsaydı i’râbdan mahalli olması gerekecekti. Eğer i’râbdan mahalli olsaydı bu durumda ya merfû ya mansûb ya da mecrûr olacaktı. Merfû veya mansûb olması mümkün değildir. Çünkü onu ref’ ya da nasp eden bir âmil yoktur. Mecrûr da olamaz. Çünkü zamirdir ve zamirler marife olduklarından muzâf olamazlar. O halde i’râbdan mahalli olmadığına göre isim olması imkân dışı kalmıştır. Sonuç olarak isim olmadığına göre harf olması dışında bir seçenek kalmamıştır.²¹

تلك ve ذلك gibi ismi işaretlerde yer alan ك harfinin isimlere ve fiillere bitişen muttasıl zamir gibi isim olmayıp harf olduğu belirtilmiştir. Sîbeveyh ve diğer Basralı dilcilerin görüşü bu yöndedir. Onlara göre bu harf asıl itibariyle isim olmakla birlikte isim manasından soyutlanmıştır ve i’râbda mahalli yoktur. Bu durum şu şekilde gerekçelendirilmiştir: Eğer bu kelime isim olsaydı ya merfû ya mansûb ya da mecrûr olacaktı. Merfû olamaz. Çünkü ك merfû zamirlerden değildir. Mansûb da olamaz. Çünkü “ذلك زيدٌ” cümlesinde nasp eden bir âmil yoktur. Mecrûr da olamaz. Çünkü mecrûr için iki sebep olmalıdır: Ya harfi cer gelmelidir veya izafet olmalıdır. Burada harfi cer yoktur. İzafet ise mümkün değildir. Sonuç itibariyle merfû, mansûb ve mecrûr olması mümkün olmadığına göre isim olamaz. Bu durumda harf olmaktan başka seçenek kalmamıştır.²²

ليس’nin hangi tür kelime grubu içerisinde yer aldığı tartışmasında Ebû Ali el-Fârisî şöyle demiştir: ليس her ne kadar merfû ve mansûb amelinde bulunsa da fiil değildir. Çünkü fiil

Kitâbi’t-Teshîl, nşr. Hasan Hindâvî (Dımaşk-Riyad: Dâru’l-Kalem, 2013), 7/337; Muhammed b. Yusuf b. Ahmed Nâzırî’l-Ceyş, *Temhîdu’l-kavâid bi şerhi Teshîli’l-fevâid*, nşr. Ali Ahmed Fahir ve diğerleri (Kahire: Daru’s-Selâm, 1428), 4/1969.

²⁰ Fârisî, *et-Ta’likatu alâ Kitâb-i Sîbeveyh*, 1/71. Başka örnekler için bk: Fârisî, *et-Ta’likatu alâ Kitâb-i Sîbeveyh*, 1/360.

²¹ İbn Yaîş, *Şerhu’l-mufasssal*, 2/307.

²² Ebû İshâk İbrahim b. Mûsa Şâtîbî, *el-Mekâsîdü’s-şâfiye fi şerhi’l-hulâsati’l-Kâfiye*, nşr. Ayyâd b. İd es-Sübeytî (Mekke: Câmîatu Ummu’l-Kurâ, 2007), 1/409, 410.

ya bir eyleme ve üç zamandan birine delâlet eder ya da eyleme delâlet etmeyip üç zamandan birine delâlet eder. ليس böyle olmadığına göre her ne kadar fiile benzese de fiil değildir.²³ 24 {ولسوف يعطيك ربك فترضى} âyetinin başında yer alan ل harfinin lâmu'l-ibtidâ mı yoksa lâmu'l-kasem mi olduğu tartışılmış ve şöyle denmiştir: Bu lâm ya lâmu'l-ibtidâdır ya da lâmu'l-kasemdir. Lâmu'l-kasem olamaz. Çünkü o te'kîd nûnu olmadıkça muzâri fiilin önüne gelemez. O halde lâmu'l-ibtidâ olmalıdır.²⁵

Örneklerden de anlaşıldığı üzere diltçiler hem kelime türlerinin sayısı hem de bazı kelimelerin bu kelime türlerinden hangisine dâhil olacağı konusunu ele alırken sonuca kimi zaman başka yöntem ve delillerin ardından kimi zaman da doğrudan bu yönetime başvurarak ulaşmışlardır.²⁶

2. Sebr ve Taksîm Metodunun Âmil Tespitinde Kullanılması

Nahiv ilminde âmil, ma'mûl ve i'râb kavramları son derece önemli bir yere sahip olmuştur. Söz konusu üç kavram, kelimelerin cümle içinde yerine getirdiği göreve bağlı olarak geçirdiği değişimi ifade etmektedir. İ'râb bakımından değişime neden olan ve cümledeki etkileyici güç durumunda olan öge âmil, değişen ve etkilenen öge ma'mûl, söz konusu etkileşimden kaynaklanan değişim i'râb olarak nitelendirilebilir. Nahvin genel çerçevesini çizen bu üç kavram üzerinde neredeyse ittifak edilmiştir. Ancak detaylar konusunda diltçiler arasında ihtilaflar olmuştur. İhtilaflı konularda diltçiler görüşlerini gerekçelendirmek ve muhataplarının görüşlerini geçersiz kılmak için çeşitli yöntemlere başvurmuşlardır. Bazı âmillerin ameli ile ilgili tartışmaları da bu çerçevede değerlendirebiliriz.

Muzâri fiili nasp eden كي edatının nasp etme durumu hakkında iki seçenekten bahsedilmiştir. İlkine göre muzâri fiili nasp eden bizzat كي'dir. İkinci seçeneğe göre ise كي edatı أن'in gizlenmesiyle nasp etmiştir. Diltçiler 27 {لكيلا تأسوا} âyetindeki kullanımdan yola çıkarak şöyle bir çıkarımda bulunmuşlardır: Buradaki muzâri fiil, ya doğrudan كي ile mansûb

²³ Ebû Ali el-Hasan b. Ahmed b. Abdülgaffâr Fârisî, *el-Mesâilu'l-Halebiyyât*, nşr. Hasan Hindâvî (Dımaşk & Beyrut: Dâru'l-Kalem & Dâru'l-Menâre, 1987), 210, 211.

²⁴ Duhâ 93/11. "Yakında Rabbin sana verecek de hoşnut olacaksın."

²⁵ el-Hasen b. Kâsım Murâdî, *el-Cene'd-dânî fî hurûfi'l-maânî*, nşr. Fahreddin Kabâve, Muhammed Nedîm Fâdil (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992), 126.

²⁶ Farklı örnekler için bk: Fârisî, *el-Mesâilu'l-Halebiyyât*, 290; Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed Aynî, *el-Mekâsîdu'n-nahviyye fî şerhi Şevâhidi Şürûhi'l-Elfiye el-Meşhûr bi Şerhi's-sevâhidi'l-kübrâ*, nşr. Ali Muhammed Fâhir, Ahmed Muhammed Tevfik es-Sûdânî, Abdulaziz Muhammed Fâhir (Kahire: Dâru's-Selâm, 2010), 4/2063.

²⁷ Hadîd 57/29. "Üzülmesiniz diye..."

olmuş ya da *كي* edatı *ل* harfi konumunda olup kendisinden sonraki gizli bir *أُنْ* ile mansûb olmuştur. Fakat burada *كي* edatının *ل* harfi konumunda olması doğru değildir. Aksi takdirde *ل* harfinin peş peşe gelmesi söz konusu olacaktır. Zira harfi cer kendisi gibi bir harfin önüne gelemez. Dolayısıyla bu kullanım mümkün olmadığına göre *كي*'den sonraki muzâri fiil doğrudan *كي* ile mansûb olmuştur.²⁸

حتى'nin muzâri fiili doğrudan mı yoksa *أُنْ* takdiri ile mi nasp ettiği tartışması da bu çerçevededir. Kûfeli dilcilere göre *حتى* muzâri fiili *أُنْ* takdiri olmaksızın, doğrudan nasp eder. "اذكر الله حتى تطلع الشمس" (Allah'a itaat et ki seni cennetine soksun.) ve "أطع الله حتى يُدخلك الجنة" (Güneş doğana kadar Allah'ı an.) cümlelerinde yer alan muzâri fiiller doğrudan *حتى* ile mansûb olmuştur. Yine *حتى* önüne geldiği ismi de herhangi bir harf takdiri olmaksızın, doğrudan cer eder. Kisâi ise ismin önüne gelen *حتى*'nin *إلى* takdiri ile cer ettiğini söylemiştir. Basralı dilcilere göre ise hem muzâri fiilin önüne hem de ismin önüne gelen *حتى* harfi cerdir. Kendisinden sonra gelen muzâri fiil *أُنْ* takdiri ile mansûb olurken isim de *حتى*'nin kendisi ile mecrûr olmuştur. Kûfeli dilciler muhtemel seçenekleri zikrederek sonuca şöyle ulaşmışlardır: Biz *حتى*'nin muzâri fiili doğrudan nasp ettiğini söyledik. Çünkü o ya "أطع الله حتى يُدخلك الجنة" cümlesinde olduğu gibi *كي* anlamındadır. Zira burada cümle "أطع الله كي يُدخلك الجنة" (Seni cennetine soksun diye/sokması için Allah'a itaat et.) şeklinde de anlaşılabilir. Ya da "اذكر الله حتى تطلع الشمس" cümlesinde olduğu gibi *أُنْ* anlamındadır ve cümle "اذكر الله إلى أن تطلع الشمس" (Güneş doğana kadar Allah'ı an.) şeklindedir. Eğer *كي* anlamındaysa onun yerine geçmiştir ki o da nasp etmektedir. O nasp ettiyse yerine geçtiği *حتى* da nasp edebilir. Eğer *إلى* anlamındaysa *حتى* da *أُنْ* yerine geçmiştir ki *أُنْ* de nasp etmektedir. *أُنْ* nasp ediyorsa yerine geçen *حتى* da nasp etmektedir. Bunlar kasem için kullanılan *واو* gibidir. Nitekim *ب* harfi onun yerine geçtiği zaman onun gibi amel etmiştir. İsmi cer etmesi de aynı şekildedir. Dolayısıyla ismin önüne gelen ve sonrasındaki kelimeyi mecrûr yapan *حتى* edatı *إلى* yerine geçmiştir. *إلى* ismi cer ettiğine göre *حتى* da cer etmektedir. Basralı dilciler ise şu şekilde itiraz etmişlerdir: Bizim muzâri fiili *حتى* değil de takdir edilen *أُنْ*'in nasp ettiği ile ilgili görüşümüze dayanak oluşturan şey *حتى*'nin isimlerde âmil olan bir kelime olmasıdır. *حتى* isimlerde âmil olduğuna göre fiillerde âmil olamaz. Çünkü isimlerin âmilleri fiillerde, fiillerin âmilleri isimlerde etkide bulunamaz. İsimlerin âmilleri fiillerde âmil olamayacağına göre *حتى*'dan sonra mansûb olan muzâri fiil *حتى* ile değil takdir edilen *أُنْ* ile mansûb olmuştur.²⁹

²⁸ Fârisî, *el-İdâh el-Âdudî*, 310.

²⁹ İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf*, 2/489, 490.

Aynı çerçevede ele alınan konulardan biri de cevap cümlesinde yer alan muzâri fiili cezm eden âmilin ne olduğu meselesidir. Tartışma şöyle nakledilmiştir: Cevap cümlesinde yer alan muzâri fiil ya şart fiili ile ya şart fiilini cezm eden edat ile ya da her ikisi ile cezm olmuştur. Sadece edatla cezm olması mümkün değildir. Çünkü fiildeki cezm isimdeki cer gibidir. Cer yapan âmillerden hiçbiri birbirine atıf harfiyle bağlanmaksızın iki şey üzerinde amel edemez. Dolayısıyla iki benzer şeyin aynı çerçevede değerlendirilmesi gerektiğinden cezm eden âmiller için de aynı şey geçerlidir. Bununla birlikte bir diğer gerekçe de şudur: Lafzi âmiller bir amele sahip olanlarla birden fazla amele sahip olanlar olmak üzere iki türdür. Birden fazla amele sahip olanların ma'mûlleri farklı çerçevede ise ameli de farklı olmalıdır. Nitekim fiil birden fazla eyleme sahip olup fâil ve mef'ûl olmak üzere iki ma'mûl üzerinde etkide bulunmuş ve birini merfû, diğerini mansûb yapmıştır. Eğer şart ve cevap fiilini sadece şart edatı cezm etmiş olsaydı tıpkı fâil ve mef'ûldeki gibi sonuçları farklı olurdu. Sonuç olarak İbn Mâlik'e göre şart fiilini cezm eden edatın aynı zamanda cevap fiilini de cezm ettiği ile ilgili hüküm benzeri bulunmayan bir hüküm olup kabul edilmesi mümkün değildir. İkinci seçenek olan cevap fiilinin hem edat hem de şart ile cezm olmasına gelince bu da mümkün değildir. Çünkü iki şeyden oluşan âmillerin parçalarının ayrılması veya parçalarından birinin hafzedilmesi doğru değildir. Dolayısıyla cevap fiilinin âmili edatla birlikte fiil de değildir. Geriye son seçenek kalmıştır ki bu da söz konusu fiilin şart fiili ile meczûm olmasıdır.³⁰

Mübtedâ ve haberin merfûluğuna neden olan âmil tartışmasında Kûfeli dilciler mübtedâyı haberin, haberi de mübtedânın ref' ettiği görüşünde iken Basralı dilciler mübtedânın ibtida ile merfû olduğu görüşündedirler. Kûfeliler Basralıların görüşüne şu şekilde itiraz etmişlerdir: Mübtedânın ibtida ile merfû olması doğru değildir. Zira ibtida ya Arapların sözlerinden bir şeydir veya değildir. Eğer Arapların sözlerinden bir şey ise bu ya isim ya fiil veya amel eden harflerden biridir. İsim ise kendisinden önce o ismi de ref' edecek bir başka isim olmalıdır. Yine ondan önce de bir isim olmalıdır ki bu sonsuza kadar gideceğinden imkânsızdır. Fiil ise söz gelimi "زيد قائماً" (Zeyd ayakta.) şeklindeki bir cümlenin yorumu "حضر زيد قائماً" (Zeyd ayakta geldi.) şeklinde olmalıdır. Eğer edat ise edatlar isimleri bu şekilde ref' etmezler. Eğer bir şey değilse bir ismi, olmayan bir şeyin ref' etmesi

³⁰ Cemâlüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl li İbn Mâlik*, nşr. Abdurrahman Seyyid- (Kahire: Dâru Hicr li't-Tıbbâ ve'n-Neşr, 1990), 4/80; Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâid*, 9/4356.

doğru değildir. Bu seçenekler mümkün olmadığına ve bu ihtimallerin dışında başka seçenek kalmadığına göre mübtedânın ibtida ile merfû olması mümkün değildir.³¹

لعل'nin gramer bakımından sahip olduğu işlev dilciler tarafından tartışma konusu edilmiş ve önüne geldiği iki öğeden birini mansûb diğerini merfû yapmasının gerekçesi aranmıştır. Konu ile ilgili seçenekler zikredilmiş ve sonuca şöyle varılmıştır: لعل fiillerden ضرب'ye benzetilmiş ve aralarındaki benzerlik ilişkisinden dolayı onun gibi amel etmesi sağlanmıştır. Zira onun için şu seçenekler vardır: Ya her ikisini merfû ya her ikisini mansûb ya her ikisini de mecrûr yapacaktır. Ya da birini merfû diğerini mansûb veya birini merfû diğerini mecrûr yapacaktır. Bunların dışında başka bir seçenek yoktur. Her ikisini de merfû yapması mümkün değildir. Çünkü iki öğeyi birbirine bağlı olması dışında aynı anda merfû yapan hiçbir âmil yoktur. Aynı şekilde birbirine tabi olması dışında aynı anda iki öğeyi mansûb veya mecrûr yapan hiçbir âmil yoktur. Dolayısıyla ilk üç seçenek mümkün değildir. Birini mansûb diğerini mecrûr yapması da mümkün değildir. Çünkü cümlede bir merfûya ihtiyaç vardır. Yine birini merfû diğerini mecrûr yapması da mümkün değildir. Çünkü cer eden harf olmaksızın mecrûr olan bir kelime yoktur. Sonuç olarak birini merfû diğerini mansûb yapması dışında bir seçenek kalmamıştır.³²

3. Sebr ve Taksîm Metodunun İ'râb Tespitinde Kullanılması

Önceki kısımda bahsedildiği üzere cümledeki etkileyici unsurun doğurduğu sonuçlardan biri olan i'râb konusunda da bu çerçevede ele alınabilecek tartışmalar yer almıştır. Bu konudaki en dikkat çekici örneklerden bazıları şunlardır:

يُرْمِي ve يَقْضِي gibi illetli muzâri fiillerin son harfinin harekesini tartışma konusu eden İbn Yaîş bu fiillerin harekelenmeme gerekçesini şöyle izah etmiştir: Bu fiillerin son harfi harekelenmemiştir. Çünkü harekelenecek olsaydı ya kesra ya damme veya fetha ile harekelenecekti. Kesra mümkün değildir. Çünkü kesra fiillerde ancak iki sakin harfin bir araya gelmesi halinde mümkündür. Ayrıca kesra, öncesi kesralı olan ه harfi üzerine ağır gelir. Onun için "مررتُ بقاضيك" (Senin kadıya uğradım.) cümlesinde yer alan قاضي kelimesinin sonundaki ه harfinin kesra ile harekelenmesi doğru bulunmamıştır. Damme de mümkün değildir. Çünkü "هذا قاضيك" (Bu senin kadı.) şeklindeki kullanımlarda ي'nin damme ile harekelenmesi dile ağır geldiğinden doğru görülmemiştir. Fetha da mümkün değildir. Fetha ile harekelenmesi halinde mansûbluk durumu ile karışması söz konusu olacaktır. Sonuç

³¹ İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf*, 1/39; Ukberî, *et-Tebyîn*, 1986, 335.

³² Nâzırü'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâid*, 3/1303.

itibariyle illetli fiilin sonundaki *ي* harfinin harekelenmesi mümkün olmamış ve hareke zorunlu olarak hafzedilmiştir.³³

Bu yöneme müstesnâ ile ilgili diğer bir meselede de başvurulmuştur. Şöyle ki; Müstesnânın i'râbı hakkında birkaç seçenekten bahsedilmiştir ki bunlardan biri de sadece mansûb olması seçeneğidir. Bu durum müstesnanın öne geçtiği durumlar için geçerlidir. Nitekim “ما رأيت إلا زيداً أحداً”، “ما رأيت إلا زيداً أحداً”، “ما رأيت إلا زيداً أحداً” ve “ما مررت إلا زيداً بأحدٍ” cümlelerinde yer alan *زيداً* kelimesi müstesnadır ve öne geçmiştir. Burada mansûbluk zaruri olmuştur. Çünkü istisnâ üslubunun bu türünde öne geçmemesi halinde müstesnâ için bedel olması veya istisnâ üslubu gereği mansûb olması mümkündür. Bedel olması tercih edilen bir durum olarak zikredilmiştir. Fakat müstesnâ öne geçince tercih edilen bir durum olsa da bedel olma ihtimali imkân dışı kalmıştır. Çünkü bedel kendisinden bedel yapılan kelimenin önüne geçemez. Dolayısıyla bedel olma seçeneği mümkün değildir. O halde mansûb olma ihtimali zorunluluk kazanmıştır.³⁴

Nidâ edatından sonra gelen kelimenin (münâdâ) durumu hakkındaki tartışmalara bakıldığında da aynı akıl yürütme biçimine başvurulduğunu görürüz. Kûfeli dilcilere göre marife ve müfred olan münâdâ mu'rab ve merfû'dur. Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ (öl. 207/822) ise fâil veya mef'ûl konumunda olmaksızın damme üzere mebnî olduğunu söylemiştir. Basralı dilciler ise damme üzere mebnî olduğunu, mef'ûl olduğu için mansûb konumunda olduğunu söylemişlerdir. Basralı dilciler münâdânın damme üzere mebnî olmasını şöyle gerekçelendirmişlerdir: Münâdâ ya fetha ya kesra ya da damme üzere mebnî olacaktır. Gayri munsarif kelimelerle karışması söz konusu olacağından fetha üzere mebnî olamaz. Muzafun ileyh ile karışacağından kesra üzere mebnî olamaz. Fetha ve kesra üzere mebnî olmasına imkân olmadığına göre damme üzere mebnî olması kesinleşmiş oldu.³⁵

Üç mef'ûl alan *أعلم* fiilinin geçtiği “أعلمتُ هذا زيداً قائماً بالعلم اليقين إعلماً” cümlesinde yer alan *قائماً* kelimesinin durumu ile ilgili Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşleri şu çerçevededir: Burada *قائماً* ya haldir ya da üçüncü mef'ûldür. Hal olması mümkün değildir. Çünkü bu kelimenin hal kabul edilmesi halinde ya fiilin üçüncü mef'ûlü olarak ya “العلم اليقين” ifadesini ya da “إعلماً” ifadesini kabul etmek gerekecek. Oysa bunların üçüncü mef'ûl olması mümkün değildir. Çünkü anlam bakımından üçüncü mef'ûl ile ikinci mef'ûl, aralarında mübtedâ-haber ilişkisi

³³ İbn Yaîş, *Şerhu'l-mufassal*, 5/289. İbn Yaîş'in bu yöneme başvurduğu diğer örnekler için bk: İbn Yaîş, *Şerhu'l-mufassal*, 5/325, 329, 330, 349, 430.

³⁴ İbn Yaîş, *Şerhu'l-mufassal*, 2/52.

³⁵ İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf*, 1/266.

kurulabilecek şekilde olmalıdır. Oysa cümlede yer alan ikinci mef'ûl (زيد) ile "العالم اليقين" arasında böyle bir ilişki kurulamaz. Sonuç olarak قائماً kelimesi hal olmadığının göre üçüncü mef'ûl olması kesinleşmiştir.³⁶

م kelimesinin kullanımlarının ele alındığı bir nahiv eserinde sebr ve taksîm yönteminin şu şekilde kullanıldığını görmekteyiz: م kelimesinden önce harfi cerin geçmesi ve geçmemesi şeklinde iki seçenek vardır. Eğer harfi cer geçmişse م mecrûr mahallindedir. Harfi cer geçmemişse zaman veya mekân zarfından kinayedir. Bu durumda mansûb konumdadır. Herhangi bir şeyden kinaye değilse kendisinden sonra ya fiil vardır veya yoktur. Kendisinden sonra fiil yoksa merfû konumdadır. Sonrasında fiil varsa ya müteaddi fiil veya lazım fiil vardır. Lazım fiil varsa م mübtedâdır. Müteaddi fiil varsa bu fiilin م'e dönen bir zamire dayanması veya dayanmaması şeklinde iki durumu vardır. Eğer birinci seçenek söz konusu ise bu durumda م mübtedâdır. İkinci seçenek söz konusu ise fiilin ma'mûlünü alması veya almaması şeklinde iki seçenek daha ortaya çıkmaktadır. Fiil ma'mûlünü almamışsa م onun ma'mûlüdür. Almışsa bu durumda mübtedâ olmak üzere merfûluğu da, iştiğal üzere mansûbluğu da mümkündür.³⁷

Muzâri fiilin ef'âl-i hamse olarak adlandırılan (يفعلان يفعلون اتفعلون اتفعلين) beş fiilin i'râb durumu dilciler arasında tartışılan meselelerden biri olmuştur. Kûfeli dilcilere göre ي, و, ا fetha, damme ve kesra yerindedir. Dolayısıyla bu harfler i'râbdırlar. Basralı dilcilere göre ise bunlar i'râb değil, i'râb harfleridir. Kimi dilcilere göre de bunlar ne i'râb ne de i'râb harfidir. Bunlar i'râba delâlet eden harflerdir. İster hareke ile isterse harfle i'râb alsın, mu'rab olan her kelimenin bir i'râb harfi olmalıdır. Bu fiillerdeki i'râb harfi ise يفعلان'de ا, يفعلون'de و, تفعلين'de ي'dir. Bu görüşe itiraz edilmiş ve bu itiraz şöyle gerekçelendirilmiştir: Eğer bu fiillerin i'râbı için i'râb harfleri takdir edilecek olsaydı bunlar ya lâm, ya zamir veya nûn harfi olacaktı. Ancak lâmin i'râb harfi olması geçersizdir. Çünkü muzâri fiilin meczûm olması durumunda fâil zamirinin hazfedilmesi gerekecekti ki bu doğru değildir. Zamirin i'râb harfi olması da doğru değildir. Çünkü zamir fiilin bir parçası değildir. Buradaki zamir asıl itibariyle merfû konumdaki ismin yerini tutan bir ögedir ve faildir. Başka bir kelimenin i'râbı olması doğru değildir. Dolayısıyla ي, و, ا'nın i'râb harfi olması ihtimali ortadan kalkmıştır. Nun harfinin de i'râb harfi olması doğru değildir. Zira o fiilden bir harf gibi değildir. O sadece dammenin yerini tutan bir ögedir. O yüzden nasp ve cezm halinde hazfedilir ve hazfedilmesi

³⁶ Fârisî, *et-Ta'likatu alâ Kitâb-i Sibeveyh*, 1/73.

³⁷ Bedrüddîn Ebû Muhammed İbn Ferhûn, *el-'Udde fi i'râbi'l-'umde*, nşr. Ebû Abdurrahman Adil b. Sa'd (Doha: Dâru'l-İmâm el-Buhârî, ts.), 2/313, 314.

filin anlamına zarar vermez. Eğer i'râb harfî olsaydı duruma göre hafzedilmezdi ve i'râbın bütün vecihleri o harf üzerinde cereyan ederdi. O yüzden onun da i'râb harfî olması seçeneği ihtimal dışı kalmıştır.³⁸

SONUÇ

Dil bilginleri dile ait verileri derlemede, topladıkları verileri işlemede, verilerden kurallara ulaşmada ve ulaştıkları kuralları gerekçelendirmede doğrudan Arap diline özgü yöntemleri kullandıkları gibi diğer ilimlerle özdeşleşmiş yöntemlere de başvurmuşlardır. Dil verilerinin toplanmasında semâ', verileri işleme ve işlenen verilerden kurallara ulaşmada istikra ve kıyâs, elde edilen kuralların gerekçelendirilmesinde ise istişhâd ve ta'lil yöntemleri dilcilerin kullandıkları başlıca yöntemlerden olmuştur. Öte yandan nahiv usûlüne dair yazılan kimi kaynaklarda nahivcilerin başvurdukları yöntemlerden bahsedilirken bir yöntemden daha bahsedilmiştir ki bu da sebr ve taksîm yöntemi olmuştur. Bu çalışmada söz konusu yöntemin dilciler tarafından nasıl kullanıldığı ele alınmış, yöntemin kullanıldığı alanlar bolca örneklendirilmiştir. Öncelikli olarak Arap dilinin temelini oluşturan kelime türlerinin isim, fiil ve harf olmak üzere üç ile sınırlandırılmasına bu yöntemle varıldığı görülmüştür. Bazı kelimelerin tür olarak isim, fiil ve harf gruplarından hangisine dâhil olduğuna dair tartışmalarda da bu yöneme başvurulduğu görülmüştür. Yine gramer bakımından bir işleve sahip öğelerin işlevleri ve bunların ortaya çıkardığı sonuçlar da aynı yöntem çerçevesinde tartışma konusu edilerek sonuca bağlanmıştır. Bir öneri mahiyetinde ifade etmek gerekirse; araştırmacılar nahiv eserlerini karşılıklı tarayarak nahivcilerin kullandıkları ortak üslup ve yöntemlerden şu ana kadar tespit edilemeyen veya tespit edilse de gerektiği kadar önemsenmeyen pek çok yöneme, ilkeye ve ortak noktaya ulaşacak, karşılaştırmalı incelemeler sayesinde nahivcilerin farkına varmadan söz birliği ettiği hususları yakalayacaktır.

³⁸ İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf*, 1/33. Benzer örnekler için bk: Bahâeddin İbn Akil, *Şerhu İbn 'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, thk. "Muhammed Muhyiddin Abdülhamid" (Kahire: Dâru't-Türâs, 1980), 2/8.

KAYNAKÇA

- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *el-Mekâsîdu'n-nahviyye fî şerhi Şevâhidi Şürûhi'l-Elfiye el-Meşhûr bi Şerhi'ş-şevâhidi'l-kübrâ*. nşr. Ali Muhammed Fâhir, Ahmed Muhammed Tevfik es-Sûdânî, Abdulaziz Muhammed Fâhir. 4 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 2010.
- Başoğlu, Tuncay. "Sebr ve Taksim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/255-256. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Berank, Muhammed Ahmed. *en-Nahvu'l-menhecî*. Kahire: Matbaatu Lecneti İhyâi't-Turasi'l-'Arabî, ts.
- Endelûsî, Ebû Hayyân. *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi Kitâbi't-Teshîl*. nşr. Hasan Hindâvî. 11 Cilt. Dimaşk-Riyad: Dâru'l-Kalem, 2013.
- Ezherî, Halid b. Abdullah. *Şerhu't-tasrîh ale't-Tavzîh*. nşr. Muhammed Bâsıl 'Uyûnu's-Sûd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2000.
- Ezherî, Hâlid b. Abdullah el-. *Mûsilu'tullâb ilâ kavâidi'l-i'râb*. nşr. Ebû Bilâl el-Hadramî. San'a: Dâru'l-Âsâr, 4. Basım, 1440.
- Fârisî, Ebû Ali el-Hasan b. Ahmed b. Abdülgaffâr. *el-İdâh el-Âdudî*. nşr. Hasan Şâzelî Ferhûd. Riyâd, 1969.
- Fârisî, Ebû Ali el-Hasan b. Ahmed b. Abdülgaffâr. *el-Mesâilu'l-Halebiyyât*. nşr. Hasan Hindâvî. Dimaşk & Beyrut: Dâru'l-Kalem & Dâru'l-Menâre, 1987.
- Fârisî, Ebû Ali el-Hasan b. Ahmed b. Abdülgaffâr. *et-Ta'likatu alâ Kitâb-i Sibeveyh*. nşr. Avad b. Hamed el-Kavzî. 6 Cilt. Riyâd: Mektebetu'l-İskenderiye, 1994.
- İbn Akil, Bahâeddin. *Şerhu İbn 'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd. thk. "Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd". 4 Cilt. Kahire: Dâru't-Türâs, 20. Basım, 1980.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman. *el-Hasâis*. nşr. Muhammed Ali Neccâr. 3 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-İlmiyye, 1952.
- İbn Ferhûn, Bedrüddîn Ebû Muhammed. *el-'Udde fî i'râbi'l-'umde*. nşr. Ebû Abdurrahman Adil b. Sa'd. 3 Cilt. Doha: Dâru'l-İmâm el-Buhârî, ts.

- İbn Habbâz, Ahmed b. Hüseyin. *Tevcihu'l-luma' şerhu Kitâbi'l-Luma'*. nşr. Fâyiz Zekî Muhammed Diyâb. Kahire: Daru's-Selâm, 2. Basım, 1428.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısırî. *Şerhu Katru'n-nedâ ve bellu's-sadâ*. nşr. Muhammed Muyhiddîn Abdülhamid. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- İbn Mâlik, Cemâlüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah. *Şerhu't-teshîl li İbn Mâlik*. nşr. Abdurrahman Seyyid-. 4 Cilt. Kahire: Dâru Hicr li't-Tıbâa ve'n-Neşr, 1990.
- İbn Yaîş, Ebû'l-Bekâ Yaîş b. Ali. *Şerhu'l-Mufasssal li'z-Zemahşerî*. nşr. Emîl Bedî' Yakub. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû'l-Berekât Abdurrahman. *el-İğrâb fi cedeli'l-i'râb ve Lumau'l-edille fi usûli'n-nahv*. nşr. Saîd el-Afgânî. Dımaşk: Matbaatu'l-Câmiati's-Sûriye, 1957.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû'l-Berekât Abdurrahman. *el-İnsâf fi mesâili'l-hılâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetu'l-'Asriyye, 2003.
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn Ebû's-Seâdât el-Mübârek b. Muhammed b. Eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Bedî' fi ilmi'l-Arabiyye*. nşr. Fethî Ahmed Aliyyüddin. 2 Cilt. Mekke: Câmiatu Ummu'l-Kurâ, 1978.
- İbnü'l-Hâcib, Cemâlüddîn Ebî Amr Osman b. Ömer. *Emâli İbn'ul-Hâcib*. nşr. Fahr Sâlih Süleyman Kadâre. 2 Cilt. Beyrut-Amman: Dâru'l-Ciyl-Dâru Ammâr, 1989.
- İbnü'l-Haşşâb, Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Ahmed b. Ahmed. *el-Mürtecel fi şerhi'l-Cümel*. nşr. Ali Haydar. Dımaşk, 1972.
- İnanç, Yunus. *Modern Dönemde Klasik Nahve Yöneltilen Eleştiriler*. Ankara: Gece Akademi, 2018.
- Murâdî, el-Hasen b. Kâsım. *el-Cene'd-dânî fi hurûfi'l-maânî*. nşr. Fahreddin Kabâve, Muhammed Nedîm Fâdıl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Nâzıru'l-Ceyş, Muhammed b. Yusuf b. Ahmed. *Temhîdu'l-kavâid bi şerhi Teshîli'l-fevâid*. nşr. Ali Ahmed Fahir ve diğerleri. 11 Cilt. Kahire: Daru's-Selâm, 1428.
- Saîdî, Abdulmuteâl. *en-Nahvu'l-cedîd*. Kahire: Dâru'l-Fikr el-Arabî, 1947.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *el-İktirâh fi usûli'n-nahv*. nşr. Abdulhakîm Atıyye. Dımaşk: Dâru'l-Beyrûtî, 1427.

Süyûtî, Celâlüddîn. *Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi Cem'ı'l-cevâmi'*. nşr. Ahmed Şemsüddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim b. Mûsa. *el-Mekâsüdü's-şâfiye fî şerhi'l-hulâsati'l-Kâfiye*. nşr. Ayyâd b. İd es-Sübeytî. 10 Cilt. Mekke: Câmîatu Ummu'l-Kurâ, 2007.

Ukberî, Ebû'l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullah b. Hüseyin. *et-Tebyîn an mezâhibi'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*. nşr. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymîn. Beyrut: Dâru'l-Garb el-İslâmî, 1986.

Ukberî, Ebû'l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullah b. Hüseyin. *Mesâilu hilâfiyye fi'n-nahv*. nşr. Muhammed Hayr el-Halvânî. Beyrut: Daru's-Şarki'l-Arabi, 199.

Bartın Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-3507
Sayı: 17
Bahar 2022
BARTIN – TÜRKİYE



Bartın University
Journal of Islamic Sciences Faculty
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-3507
Number: 17
Spring 2022
BARTIN – TURKEY

الصكوك الاستثمارية من منتجات التصكيك الإسلامي

-دراسة في الإطار المفاهيمي-

İSLAMÎ SUKÛK'UN BİR ÜRÜNÜ OLARAK YATIRIM ENSTRÜMANLARI
-KAVRAMSAL ÇERÇEVDE BİR ÇALIŞMA-

Hadda MEBROUK

Doç. Dr., L'arbi Tebessi Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Tebessa/Cezayir
Assoc. Dr., Larbi Tebessi University, Faculty of Law, Tebessa /Algeria
mebroukhadda@yahoo.com
[0000-0001-9065-6166](tel:0000-0001-9065-6166)

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 16 Nisan /April 2022

Kabul Tarihi/Accepted: 29 Haziran/June 2022

Yayın Tarihi/Published: Haziran/June 2022

Atıf/Cite as: Mebrouk, Hadda. "الصكوك الاستثمارية من منتجات التصكي الإسلامي دراسة في الإطار المفاهيمي-", *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 17 (Haziran 2022), 24-37.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

ملخص

تعد الصكوك الإسلامية (الصكوك الاستثمارية) أهم وأبرز الأدوات التمويلية في الهندسة المالية الإسلامية وأكثرها إنتشاراً، بالإضافة الى كونها احدى أدوات التمويل التي أثبتت دورها الفعال في مجال العمل المصرفي، ونجاحتها في إنعاش الاقتصاد وتحقيق التنمية في العديد من الدول التي تبنت سياسة العمل بها، لتكون بديلاً شرعياً عن مصادر التمويل الوضعية التقليدية القائمة على الفوائد الربوية. وتهدف الدراسة الى تسليط الضوء على دور الصكوك الإسلامية في الإستثمار وإبراز أهميتها، كونها من أهم الوسائل المالية البديلة في الحياة الإقتصادية لأن طرق الإستثمار التقليدية غير كافية لتلبية احتياجات الإقتصاد اليوم، وأيضاً بعيدة ومنفصلة عن الفوائد الربوية.

الكلمات المفتاحية: الصكوك الإسلامية أنواع الصكوك، التمويل الإسلامي، الصكوك والإستثمارية، الجهاز المصرفي الاسلامي.

ÖZET

İslami Sukuk (yatırım araçları), İslami finans mühendisliğinin en önemli ve en yaygın ürünlerinden birisidir. Bankacılıkta etkin rolünü ispatlamış finansman araçlarından biri olmasının yanında, iş gücü ve çalışma politikalarını benimseyen birçok ülkede ekonomiyi canlandırma ve kalkınmayı sağlamada etkin olarak kullanılmaktadır. Geleneksel finansal kaynaklara ve faiz temelli finans sistemlerine karşı, meşru bir alternatif oluşturmaktadır. Bu araştırmanın amacı; İslami Sukukun yatırımdaki rolünü ortaya çıkarmak ve öneminin anlaşılmasını sağlamaktır. İslami Sukuk, geleneksel yatırım yöntemlerinin günümüzün ihtiyaçlarına cevap vermede yetersiz kalması nedeniyle, ekonomik hayattaki en önemli alternatif finansal yöntemlerin başında gelmektedir. Diğer taraftan riba faizlerinden de ayrı değerlendirilmelidir.

Anahtar Kelimeler: İslami Sukuk; Enstrüman Türleri; İslami Finans; Yatırım Araçları; İslami Bankacılık Sistemi.

مدخل

سجل القرن العشرين ميلاد مفهوم جديد في الممارسة المالية وهو مفهوم الهندسة المالية الإسلامية التي أثبتت وجودها في العالم الاقتصادي نظرا لما يمكن أن تقدمه من مساعدة فاعلة لتحقيق الأهداف الاستراتيجية التي تخطط لها المنشآت، البنوك والأسواق المالية، ومن أبرز ما تحقق من خلالها فكرة الصكوك الإسلامية أو الإستثمارية، حيث أنه رغم التطور الهائل للدول الغربية في مجال التصكيك إلا أن التجربة الغربية أثبتت قصورها وفشلها في هذا الشأن كونها تعتمد في معظمها على عمليات تصكيك الديون التي تنطوي على المقامرات والمضاربات التي رافقت توريق هذه الديون مما أدى إلى وقوعها في أزمات لا تكاد تتوقف أو تنتهي وأبرزها الأزمة المالية العالمية لسنة 2008، على عكس التجربة الإسلامية في مجال التصكيك التي لا بد قبله وجود هته الأصول، حيث يتم حفظ قيمتها، كون أن الصكوك الإسلامية تتماشى والموصفات وكذا المعايير والضوابط الشرعية الإسلامية، حيث أصبحت الصكوك من أهم أدوات التمويل الإسلامي التي تشهد انتشارا ونموا واسعا في السنوات الأخيرة، حيث حظيت صناعة الصكوك الإسلامية باهتمام العديد من الدراسات في الدول الإسلامية والدول الغربية، الأمر الذي جعل العديد من الدول تقوم بإصدار تشريعات جديدة أو تعديل تشريعاتها القائمة من خلال ادراج منتجات التصكيك الإسلامي ضمن نظامها المالي كبديل عن أدوات الاستثمار التقليدية التي تقوم على الغرر، نظرا لما توفره الصكوك الإسلامية من وسائل تمويلية على مستوى القطاع العام أو على مستوى القطاع الخاص.

وانطلاقا مما سبق يمكن طرح الاشكال المحوري التالي: ما المقصود بالصكوك الإسلامية أو كما يطلق عليها

بالصكوك الاستثمارية؟

للتعامل مع إشكالية هذه الورقة البحثية سنحاول ضبط المادة العلمية المتوفرة لدينا وفق اطار منهجي يستند أساسا على المنهج الوصفي والتحليلي في الدمج بين معطيات متعددة وفقا لخطة عمل تعتمد على تقسيما ثنائيا على النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم الصكوك الاستثمارية

أصبحت السوق المالية الإسلامية من اهم مؤسسات الاقتصاد الإسلامي، كونها تحقق المناخ المناسب لجمع المدخرات وتوجيهها بطريقة فعالة نحو المشاريع الإستثمارية، حيث تتكون السوق المالية الإسلامية بصفة أساسية من الممولين الذين يمثلون جانب العرض والمستثمرين الذي يمثلون جانب الطلب، وقد تمكنت الصكوك الاستثمارية من استقطاب العديد من المستثمرين الذين يحدّ الكثير منهم للجوء الى أدوات مالية ذات عائد ثابت ومخاطر متدنية، حيث أن الصكوك الإسلامية الإستثمارية تقوم على مبدأ المشاركة في الخسارة والربح،¹ وسنحاول من هذا المنبر التعرض الى مفهوم الصكوك الاستثمارية من خلال العناصر التالية:

المطلب الأول: نشأة الصكوك الاستثمارية

أدت الأزمة الاقتصادية في سنوات الثمانينات الى ظهور الصكوك الاستثمارية، ويعد الصك الإسلامي طريقة مشروعة في المجال المصرفي وكأحد أهم طرق التمويل ويعتبر الدكتور سامي حمود أهم من وضع فكرة الصكوك الإسلامية عوض السندات الربوية المحرمة من الناحية الشرعية "سندات المقارضة -القروض-"²، وذلك من أجل مشروع

¹ حكيم براضي، التصكيك ودوره في ادارة السيولة بالبنوك الإسلامية، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الشلف، 2010-2011، ص 131.

² رامي محمد كمال، الصكوك وتطبيقاتها المعاصرة بديلا عن السندات التقليدية، مقال منشور على الانترنت:

البنك الاسلامي الأردني رقم (3) لسنة 1978. والفضل يعود للدكتور عبد السلام العبيدي الذي أرسى قواعد وأحكام الصك الاسلامي وأظهرها الى الوجود، حيث أن جهود هؤلاء الباحثين أوجدت فكرة سندات المقارضة وقد تم وضع قانون سندات المقارضة الوقت رقم (10) 1981³، وتم عرضها على مجمع الفقه الإسلامي الذي اجازها من الناحية الفقهية⁴، لذا تعتبر الأردن هي المهد الأول لنشوء الفكرة وتلاها في ذلك البنك الاسلامي للتنمية وذلك بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي لسنة 1988، الذي أسفر على اصدار قرار رقم (5) بسنة 1988 المتعلق بسندات المقارضة وسندات الاستثمار، حيث يعد بمثابة التأصيل لسندات المقارضة⁵.

وقد أجريت العديد من التجارب من دول مختلفة في الفترة الممتدة بين (1987-1988) من بينها: باكستان، السودان، تركيا، البحرين، ومن بين أهم أهمها التجربة التركية لسنة 1984، حيث تم وضع سندات المشاركة المخصصة بمبلغ 200 مليون دولار أمريكي من أجل بناء جسر اليوسفور⁶، وقد برزت بعدها التجربة الماليزية في أسواقها التمويلية، حيث وضعت المعيار الشرعي المتعلق بالصكوك الاسلامية رقم (17)⁷، يوضح مفهومها، وخصائصها، وأنواعها، وضوابطها الشرعية، بالإضافة الى إصدار مذكرة مجلس الخدمات المالية الإسلامية لسنة 2009م⁸، والتي توضح مفهومها، ومخاطرها، ومتطلباتها التشغيلية⁹.

المطلب الثاني: تعريف الصكوك الاستثمارية وتحديد خصائصه

حظيت الصكوك الاستثمارية باهتمام المستثمرين المسلمين لأنها خيارا إسلاميا وشرعيا للوسائل المالية التقليدية وقد اختلفت وتعدد المفاهيم في وضع التعريف الدقيق والعملي لهذه الصكوك¹⁰، حيث وصف مجمع الفقه الاسلامي الصكوك بأنها "أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة)، بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصا شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه بنسبة ملكية كل منهم فيه"¹¹.

<https://iefpedia.com/arab/wp-content/uploads/2019/10/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%83%D9%88%D9%83-%D9%88%D8%AA%D8%B7%D8%A8%D9%8A%D9%82%D8%A7%D8%AA%D9%87%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D8%A7%D8%B5%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%A7%D8%AD%D8%AB-%D8%B1%D8%A7%D9%85%D9%8A-%D9%83%D9%85%D8%A7%D9%84.pdf>: تاريخ الاطلاع: 2021/02/23 على الساعة 14:00

³ أحمد سالم ملحم، نشأة الصكوك الاسلامية واهدافها، مقال منشور على شبكة الانترنت http://www.drahmadmelhem.com/p/blog-page_13.html تاريخ الاطلاع: 2021/02/23، على الساعة 13:00.

⁴ علاء الدين زعتري، الصكوك - تعريفها، انواعها، اهميتها ودورها في التنمية، حجم اصداراتها وتحديات الاصدار، بحث مقدم لورشة العمل التي اقامتها شركة BDO بعنوان الصكوك الاسلامية، تحديات تنمية الممارسة الدولية، الأردن، 2010، ص 26.

⁵ نوال بن عمارة، الصكوك الاسلامية ودورها في تطوير السوق المالية الاسلامية، مجلة الباحث، 09 جوان 2011، ص 255.

⁶ د.سامي حمود، الأدوات التمويلية الاسلامية لشركات المساهمة، 1988، د.منذر قحف، سندات الاجارة والأعيان المؤجرة، 1995.

⁷ ضمن كتاب المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الاسلامية، 2003.

⁸ "متطلبات كفاية رأس المال للصكوك والتصكيك".

⁹ أحمد سالم ملحم، نشأة الصكوك الاسلامية واهدافها، مقال منشور على شبكة الانترنت http://www.drahmadmelhem.com/p/blog-page_13.html تاريخ الاطلاع: 2021/02/23، على الساعة 13:00. نوال بن عمارة، الصكوك الاسلامية ودورها في تطوير السوق المالية الاسلامية، مجلة الباحث، 09 جوان 2011، ص 255.

¹⁰ رشيد دغال، دور الصكوك الاسلامية في تمويل عجز الموازنة، مجلة العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة العربي التبسي، المجلد الثامن، العدد 01(جوان 2016)، ص 83.

¹¹ رشيد دغال، دور الصكوك الاسلامية في تمويل عجز الموازنة، مجلة العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة العربي التبسي، المجلد الثامن، العدد 01(جوان 2016)، ص 83. بدر الدين برحاييلية، إدراج الصكوك الاسلامية في القانون الجزائري، المدرسة العليا للتجارة، مداخلة ملقاة بمناسبة الملتقى الدولي الثاني للصناعة الاسلامية، يومي 08 و09 ديسمبر 2013، ص 02.

في حين عرفها المعيار الشرعي رقم 17 الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بأنها "وثائق متساوية القيمة تمثل حصصاً شائعة في ملكية اعيان أو منافع أو خدمات أو موجودات في مشروع معين أو نشاط استثماري خاص وذلك بعد تحصيل قيمة الصكوك وقفل باب الاكتتاب وبدء استخدامها فيما أصدرت من أجله".¹²

وعرفت وزارة الخزانة البريطانية على أنها مصطلح عام يضم عدد من الأدوات المالية المصممة وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية كبديل للسندات التقليدية.¹³

وتتمثل أهم الخصائص المميزة للصكوك الاستثمارية فيما يلي:¹⁴

- **الصكوك الإسلامية قائمة على أساس الشراكة في الكسب أو الضياع (الخسارة المالية):** تقوم الشراكة التي تعتمد في إصدار الصكوك من على مبدأ الكسب والغرم بين أطراف العلاقة بغض النظر عن صيغة الاستثمار المعمول بها، كونها تكسب صاحبها حصة من الغنم وليس بنسبة محددة مسبقاً من قيمتها الإسمية أي ليس بقيمة فائدة ربوية كما هو معمول به الآن، وبالنسبة لحاملي الصك حصصهم تتكون من من أرباح المشروع الذي تم تمويله (التحكم فيه) حيث تحدد بنسب مئوية عند إبرام العقد، فأصحابها يشاركون في الربح حسب العقد والاتفاق المحدد في نشرة الإصدار ويتحملون الخسارة حسب نسبة ما يملكه كل منهم وفقاً لقاعدة الغنم بالغرم.

- **"الصكوك الإسلامية تصدر باسم مالكيها بفئات متساوية القيمة":** ويتم إصدارها في شكل مجموعات قيمتها متساوية، كونها عبارة عن حصص شائعة في مشروع معين أو نشاط استثمار خاص، وهذا من أجل تداول وتسيير أو شراء هذه الصكوك.¹⁵

- **الصكوك الإسلامية يتم تحريرها وتوزيعها طبقاً للشروط و ضوابط الائتمان المقررة شرعاً:** أي أن هذه الصكوك يتم ضبطها وفقاً لما يتماشى مع قواعد الشريعة الإسلامية في حصيلتها الاستثمار، بالإضافة إلى قيامها على أساس عقود شرعية تبعا لصيغ التمويل الإسلامية كالمشاركات والمضاربات وغيرها، وتخضع لأسس تنظم إصدارها وتداولها.

المطلب الثالث: تمييز الصكوك الاستثمارية عن أدوات الاستثمار التقليدية

كما سبق البيان أن الصك الاستثمار يعد أداة تمويل مبتكرة من أحكام المعاملات في الشريعة الإسلامية، وآلية تمويلية من أهم مخرجات الفكر الاقتصادي الإسلامي في المعاملات التجارية،¹⁶ وسنقوم من خلال هذا المطلب بالتمييز بين الصكوك الاستثمارية الإسلامية و السندات من جهة، ثم التمييز بين الصكوك والأسهم من جهة أخرى فيما يلي:

أولاً: التمييز بين السندات التجارية والصك الاستثماري الإسلامي

¹² كمال توفيق الخطاب، الصكوك الاستثمارية الإسلامية والتحديات المعاصرة، إمارة دبي، بحث مقدم بمناسبة مؤتمر المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول، جوان 2009، ص 07. حكيم براضية، المرجع السابق، ص 92.

¹³ بدر الدين برحاييلية، المرجع السابق، ص 03.

¹⁴ نوال بن عمارة، الصكوك الإسلامية ودورها في تطوير السوق المالية الإسلامية، مجلة الباحث، 09 جوان 2011، ص 255.

¹⁵ كمال توفيق الخطاب، المرجع السابق، ص 07.

¹⁶ رامي محمد كمال، الصكوك وتطبيقاتها المعاصرة بديلاً عن السندات التقليدية، مقال منشور على الانترنت:

السندات هي عبارة عن صكوك يتم تداولها في الأسواق المالية وتتمثل أساسا في قروض يتم الاكتتاب العام فيها بواسطة عقود تصدرها الشركات أي القطاع الخاص أو القطاع العام (الحكومة أو فروعها)، ويعد حامل السند داننا لها، ولا يعتبر شريكا فيها وعليه يمكن توضيح نقاط التشابه ونقاط الاختلاف بين السند والصكوك الاستثمارية فيما يلي:17

- السند والصك كل منهما عبارة عن ورقة مالية قابلة للتداول أي التبادل والغاية الأساسية منها الحصول على التمويل.
- يتم تصنف كل من السندات والصكوك على أنها أوراق مالية مستقرة ومخاطرها ضعيفة أو قليلة نسبيا للصكوك (استقرار كبير ومخاطر متدنية).

- يساعد كل من السند والصك في تمويل مختلف المشاريع بالإضافة الى توفير السيولة النقدية.

أما بالنسبة لأوجه الاختلاف فتتمثل فيما يلي:18

- كل السندات تعد دين في ذمة المدين مصدرها لحساب الدائن حامل السند، حيث تعد العلاقة بين الدائن والمدين علاقة مديونية، بينما يعتبر الصك الاستثماري عبارة عن حصة قائمة على الشئوع من المشروع، ومن خلال ما سبق فالعلاقة القائمة بين صاحب الصك والمصدر هي علاقة مشاركة وليست علاقة مداينة.

- الفائدة المحصلة من الصك لا تعد التزاما في ذمة مصدره، وإنما العوائد ناتجة من الربح أو غلة العقود التي تعتبر البنية الهيكلية القائمة عليها الصكوك الاستثمارية، مثال ذلك اذا كان الصك عبارة عن صك أعيان مؤجرة فالربح متحقق من الأجرة التي يدفعها مستأجر العين المصككة، وإن كان مضاربة فربح الصك يكون من ريع المضاربة والمتاجرة في المجال الذي تم اصدار الصك فيه، بينما فوائد السندات إنما هي عبارة عن التزام من مصدر السند وهي ثابتة في ذمة المقرض الذي اصدرها حيث يلتزم بالوفاء بها عند حلول أجل استحقاقها، لذا فان قائدة السند في شكله التقليدي تعد زيادة في القرض.

- من خلال أحكام الشريعة الاسلامية يعد السند محرما كونه قائما على الفائدة الربوية، بينما الصك ورقة مالية حلال ومباحة مؤسدة وفق أحكام الشريعة الإسلامية.

ثانيا: التمييز بين الأسهم والصكوك الاستثماري

الحصص التي يتم تقديمها من الشركاء عند المساهمة في انشاء الشركة تسمى بالأسهم، حيث يتم تكوين راس مال الشركة من مجموع الأسهم سواء نقدية كانت أو عينية.

تتشترك كل من الأسهم والصكوك في ميزة أن كل منهما يعد حق على الشئوع في موجودات أو أغراض مختلفة هدفها الاستثمار، بالتالي يتم توزيع الكسب والغنائم على حامل الصك (حاملها)، بالإضافة الى أن الإدارة تكون من أطراف معينة مسؤولة تجاه حملة الأسهم والصكوك، حيث أن كل من حاملي الأسهم والصكوك لهم كل الحق متى أرادوا في بيع كل ما يملكون من الأسهم والصكوك إلى الغير.¹⁹

أما فيما يتعلق بأوجه الاختلاف بينهما، أن أصحاب الأسهم ي الشركة بالاشتراك بينهم عن طريق ما يسمى مجلس الإدارة ويتكون هذا الأخير عن طريق الانتخاب، حيث يكون لكل واحد منهم صوت في تعيين الادارة وعزلها، أما أصحاب

17 حكيم براضية، المرجع السابق، ص 92-93.

18 حكيم براضية، المرجع السابق، ص 93.

19 حكيم براضية، المرجع السابق، ص 93.

ومالكو الصكوك ليس لهم الحق في تعيين إدارة الشركة أو عزلها، لأنهم لا ينتخبون مجلس إدارة الشركة، وبالتالي لا يشاركون في إدارة الشركة بطريق مباشر،²⁰ حيث أنه من منظور فقهاء الشريعة الإسلامية أن هذه الطريقة من طرق الاستثمار تعتمد على أن صاحب المال لا يتدخل في إدارة المشروع، وبالتالي لا يشارك في إتخاذ القرار الاستثماري، له فقط حق إختيار المسير أو المدير الذي يجمع بين الأمانة والخبرة، حيث أن العلاقة بين المضارب و حامل الصك يحكمها عقد المضاربة الذي يقوم على أساس استثمار المضارب فيها عدد كبير من الأموال حيث يقوم أصحابها بالدخول والخروج من المضاربة عن طريق بيع وشراء الصكوك.²¹

المبحث الثاني: أهمية الصك الاستثماري (أهدافه وأنواعه)

كما تمت الإشارة سابقا فإن الصكوك الاستثمارية الإسلامية تعد أهم وأكثر أدوات الهندسة المالية الأكثر شيوعا، لذلك سيتم التطرق في هذا المبحث إلى أهميتها، أهداف الصكوك الإسلامية وأنواع الصكوك الإسلامية.

المطلب الأول: أهمية الصكوك الإسلامية

أهمية هذه الصكوك الاستثمارية بالنسبة للمستثمرين تتمحور في العناصر التالية:

- تزيد عملية الصكوك من عدد البدائل للمستثمرين
- تساعد الصكوك الإسلامية في تخفيض هيمنة وسيطرة البنوك كونها تعد الممول الوحيد في العملية الاستثمارية
- تهدف الصكوك الإسلامية الى دعم زيادة الانتاج المحلي دون الحاجة الى اللجوء الى الاستثمار الإضافي
- من شأن انتشار صناعة الصكوك الإسلامية توفير مؤسسات تزود هذه الصناعة باللوازم الأساسية لها وبالتالي توفير التجهيزات الضرورية لها.
- مواكبة التطورات الدولية في مجال السوق الاستثمارية من خلال متابعة التغيرات في سوق التمويل بهدف إرضاء المستثمر المحلي بتوفير مناخ مناسب محليا للإستثمار بدلا من انتقاله للإستخدامها في الخارج، أي إعطاء فرصة للتمويل المحلي بإتاحة الفرص أمام المستثمرين المحليين مكان الإستثمار الأجنبي الذي شغل معظم القطاعات الداخلية.
- إتاحة فرص كبيرة لسد العجز من خلال إعطاء فرصة للدولة بتوفير موارد لا تؤثر سلبا على المستوى العام للإستثمار، وبالتالي يمكن تمويل مشاريع التنمية الضرورية للدولة بطريقة غير مكلفة، لأن الدولة عند إعطاء مشاريع للأجانب يتم صرف تكلفة مضاعفة بالمقارنة مع تكلفة المستثمرين الوطنيين.
- من شأن الصكوك الاستثمارية (الإسلامية) أن تكون أكثر تحررا في مجال الائتمان الذي يعد أساس الحياة التجارية، حيث أن معظم الدول قامت بأخذ فكرة الاتجاه النقدي الأقل تقييدا للإئتمان بسبب مصادر تمويلها، لأن التوسع من شأنه إعطاء ثقة أكبر في مناخ الإستثمار للبلاد

²⁰ نبيل خليل طه، سوق الأوراق المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق-دراسة حالة سوق رأس المال الإسلامي في ماليزيا ،رسالة ماجستير،كلية التجارة، الجامعة الإسلامية، غزة، 2007، ص 56.

²¹ حكيم براضية، المرجع السابق، ص 93.

يؤدي الإستخدام المكثف للصكوك الاستثمارية من وضع ركائز الاقتصاد الأساسية لجعله مثبا من الناحية المالية وبأدوات أكثر تأثيرا من غيرها، أي أن الصكوك الإسلامية أعطت جدارتها في مجال الاستثمار خاصة في الأونة الأخيرة.²²

المطلب الثاني: أهداف الصكوك الاستثمارية

تتمثل الأهداف الأساسية لإصدار الصكوك الإسلامية على حسب تعديد نوال بن عمارة فيما يلي:

"المساهمة في جمع رأس مال تمويل إنشاء مشروع استثماري من خلال تعبئة موارده من المستثمرين، وذلك من خلال طرح صكوك وفق مختلف صيغ التمويل الإسلامي في الأسواق المالية لتكون حصيلة الاكتتاب فيها رأس مال المشروع.

تسعى الى الحصول على السيولة اللازمة لتوسيع قاعدة المشاريع وتطويرها، وهو الإجراء الذي يتم بموجبه تحويل الأصول المالية للحكومات والشركات إلى وحدات تتمثل في الصكوك الاستثمارية ومن ثما عرضها في السوق لجذب المدخرات لتمويل المشاريع الاستثمارية طويلة الأجل.

تحسين القدرة الائتمانية والهيكل التمويلي للمؤسسات المصدرة للصكوك من حيث أنها تتطلب التصنيف الائتماني للمحفظة بصورة مستقلة عن المؤسسة ذاتها، ومن ثما يكون تصنيفها الائتماني مرتفعا".²³

المطلب الثالث: أنواع الصكوك الإسلامية (الاستثمارية)

تنقسم الصكوك الاستثمارية الى صكوك يمكن تداولها وصكوك لا يمكن تداولها، سيتم التطرق لها كالتالي:

الفرع الأول: الصكوك القابلة للتداول

أولاً: صك المضاربة

تعرف على أنها وسيلة استثمارية قائمة على تقسيم رأس مال "المضاربة" عن طريق إصدار صك ملكية بها، حيث تكون مسجلة بأسماء أصحابها لامتلاكهم حصص مشاعة في رأس المال ومقسمة على شكل وحدات متساوية القيمة، ويتم إصدارها حسب النشاط سواء كان تجاريا أو صناعيا أو عقاريا كما يلي:

1. سندات المقارضة التجارية
2. سندات المقارضة الصناعية
3. سندات المقارضة الزراعية
4. سندات المقارضة العقارية.²⁴

ثانياً: صك المشاركة

²² غربي خمزة، وفاء جيلاحي، الصكوك الإسلامية أنواعها وإدارة مخاطرها، مجلة التنمية والاقتصاد التطبيقي، مجلة جامعة المسيلة، 03 مارس 2018، ص 139.

²³ نوال بن عمارة، المرجع السابق، ص 255.

²⁴ مريم خليفة المخمري، الاطار النظري للصكوك الإسلامية، حكومة دبي، دائرة المالية، ص 08.

عرفتها هيئة المحاسبة والمراجعة الإسلامية بأنها: "وثائق متساوية القيمة يتم إصدارها لاستخدام حصيلتها في إنشاء مشروع، أو تطوير مشروع قائم، أو تمويل نشاط على أساس عقد من عقود المشاركة، ويصبح المشروع أو موجودات النشاط ملكاً لحملة الصكوك في حدود حصصهم، وتدار صكوك المشاركة على أساس عقد الشركة أو المضاربة أو على أساس الوكالة".²⁵

ثالثاً: صك المزارعة

عبارة عن صكوك يتم إصدارها من صاحب أو مالك أرض زراعية في شكل صكوك ذات قيمة متساوية الهدف منها تمويل تكاليف الزراعة وذلك بموجب عقد المزارعة، حيث يكون حملة الصك مشتركين المحاصيل المنتجة وهذا عن طريق الإتفاق بينهم في العقد الذي تم إبرامه، ويتم إصدار الصكوك من صاحب الأرض أو من يملك منفعتها.²⁶

رابعاً: صك المساقاة

عبارة عن عقد يسمى عقد المساقاة من خلاله يتم تقديم وثائق متساوية القيمة يتم إصدار هته الصكوك من خلال الإتفاق على استخدام حصيلتها في سقي أشجار مثمرة ورعايتها، بحيث يكون لحملة الصك حصة من المحصول وفق ما تم الإتفاق عليه في العقد، ويتم محرر الصكوك هو مالك الأشجار محل العقد وذلك بهدف تمويل عملية سقي الأشجار ورعايتها، ويشارك حملتها في المحاصيل المنتجة ويتم استحقاق الحصة المتفق عليها من منتج الأشجار.²⁷

خامساً: صك الإجارة (عقد الإيجار)

هي عبارة عن صكوك لها قيمة متساوية حيث تمثل قطع وأجزاء في ملكية عين على الشيوع ترتبط أساساً بعقد الإجارة أو الخدمة التي يتم تقديمها لحامل الصك في المستقبل، وهي تستعمل عادة للتعبير على التملك من الناحية الإقتصادية وأيضاً الهدف الأساسي منها الحصول على منفعة الاستعمال، بالإضافة الى تحمل الأعباء والمخاطر المتعلقة بخسارة أصل صك الإيجار وتقادمه.²⁸

سادساً: صك صناديق الاستثمار: لبيع وشراء الأوراق المالية وهناك صناديق مغلقة وصناديق مفتوحة.²⁹

الفرع الثاني: الصكوك غير القابلة للتداول

أولاً: صكوك المرابحة

هي عبارة عن سندات أو وثائق يتم إصدارها من الشخص الواعد أو وسيطه المالي الذي تعهد بشراء بضاعة معينة بهامش ربح تم تحديده، وذلك بعد أن يمتلكها البائع وأخذها، ويتم الاكتتاب فيها من البائعين للبضاعة محل صك

²⁵ شعيب يونس، دور الصكوك الإسلامية الحكومية في دعم القطاعات الاقتصادية، مجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد 33 سبتمبر 2014، ص 229.

²⁶ قرومي حميد، بهياني رضا، فعالية الصكوك الإسلامية كإحدى منتجات الصناعة الإسلامية المبتكرة في تمويل التنمية الاقتصادية، مجلة الاقتصاد والتنمية البشرية، المجلد التاسع، 2018، ص 323.

²⁷ نوال بن عمارة، المرجع السابق، ص 257.

²⁸ ممدوح عبد الفتاح أحمد محمد، متطلبات إصدار وتداول وإطفاء الصكوك الإسلامية في بيئة الأعمال المصرية، مجلة الدراسات التجارية المعاصرة، مصر، ديسمبر 2015، ص 120.

²⁹ ممدوح عبد الفتاح أحمد محمد، المرجع نفسه، ص 120.

المربحة، والهدف منها استعمال محصولها في شراء وتخزين ونقل البضاعة، على أن يقوم الوسيط المالي بتنفيذ هته العقود، ومن بين مميزاتها:

- فتح أبواب ملائمة للاستثمار وتحقيق عوائد للمستثمرين
- دعم الصناعة والقطاعات الاقتصادية المختلفة
- تنشيط التجارة الداخلية

وتعد هته الصكوك أداة مناسبة لتمويل شراء الأصول ودعم تطوير الكفاءة الائتمانية للاقتصاد وتسهيل تمويل بنود الموازنة العامة.³⁰

ثانيا: صكوك السلم

والسلم تعني السلف، وهي عبارة عن صكوك تمثل في عقد بيع سلع بثمن معجل أي لايد من دفع الثمن عند الاتفاق ومؤجلة التسليم أي يتم دفع الثمن على أن يتم التسليم في تاريخ لاحق، وتعد هته السلعة من الديون العينية لأنها موصوفة بمعنى التزام موصوف والوصف الاحق به هنا هو الأجل، حيث تثبت في ذمة المالك، لذلك تعد غير قابلة للبيع أو التداول، لأنها عقود مؤجلة لم يتم التنفيذ فيها بعد حتى تاريخ الاستحقاق أي التسليم، لذا تعتبر من الاستثمارات المحتفظ بها حتى تاريخ الإستحقاق أي يتم تداولها وبيعها عند حلول أجل التنفيذ، وتتميز بما يلي:

- استعمال أموال المستثمرين بهامش ربح مناسب وممتاز
- ضمان الحصول على السلعة وفق إحتياجاتها بسعر مناسب.³¹

ثالثا: صكوك الاستصناع

تعد مثل صكوك السلم، حيث يتم فيها بيع سلعة مؤجلة التسليم بثمن معجل والسلعة من قبيل الديون العينية بمعنى أنه تم تعيين محل الدين أي السلعة فقط الثمن يتم دفعه عند الاتفاق والتسليم يكون في تاريخ لاحق أي عند أجل الاستحقاق لذا يعد أيضا من الديون الموصوفة لأنه مضاف الى أجل، إلا أنه يجوز تأجيل ثمنها، أي الفرق بينها وبين صكوك السلم أنها يمكن أن تكون مؤجلة الثمن والتسليم الى تاريخ لاحق، والمبيع في الحالتين لايزال في ذمة الصانع أو البائع بالسلم، تعد هته الصكوك أيضا غير قابلة للتداول وتتميز بما يلي:

- توفر هته الصيغة للتمويل رأس المال للمشروعات الاستثمارية
- هته الصيغة من الصكوك تكرر وتساعد في الاستخدام الجيد للمواهب والقدرات التكنولوجية.³²

خاتمة

يعتبر الصك الاستثماري أحد آليات التمويل في الهندسة المالية الإسلامية والتي عرفت إنتشارا واسعا، لوأنده الكبرى سواء في مجال الإستثمار والمستثمرين أو الإقتصاد عامة، لأنه يوفر العوض المناسب للسندات ذات الفائدة الربوية، بالإضافة إلى أن اختلافه وتنوعه واستيعابه لكل النشاطات الإستثمارية في المجال الإقتصادي، جعل منه السبب الأساسي

³⁰ هبة الله أحمد سليمان، أثر الصكوك الإسلامية على النمو الاقتصادية، مجلة التنمية والسياسات الاقتصادية، المعهد الوطني للتخطيط، مصر، المجلد الثالث والعشرون، 2021، ص 49.

³¹ غربي حمزة، وفاء جيلاحي، المرجع السابق، ص 143.

³² هناء محمد هلال الحنيطي، دور الصكوك الإسلامية في التنمية الاقتصادية، مجلة دراسات، المجلد رقم اثنان واربعون، 2015، ص 05.

للحصول على السيولة وتمويل المشاريع للذين يعانون العجز المالي، ويعد أهم وسيلة استثمارية لمن لهم فوائض مالية (المستثمرين)، لذلك اتسمت بالعديد من المزايا والتي تتناسب مع الشرائح المختلفة من المستثمرين ورجال الأعمال الذين لا يرغبون بالمضاربة في عمليات البورصة ولا يريدون الفوائد الربوية.

وعلى الرغم من أهمية وفوائد هذه الصكوك المتعددة والتي تم ذكرها سابقا إلا أن فيها مخاطر تتعلق بالتنشغيل والإئتمان، لذا تم إعتقاد العديد من الوسائل البديلة لمواجهةها والحد منها ومن بين هذه البدائل، دراسة الجدوى، التأمين التكافلي الذي عرف إنتشارا واسعا في مجال التأمينات والذي يوافق الشريعة الإسلامية وضوابطها.

لذلك من خلال ما تم ذكره تم التوصل إلى جملة من النتائج والتوصيات يمكن إجمالها كما يلي:

✓ النتائج

- تنوعت الصكوك الإسلامية تنوعا واسعا، حيث تم تصنيفها إلى صكوك قابلة للتداول وغير قابلة للتداول، صكوك المضاربة، المشاركة، الاجارة، السلم، الإستئصاع....الخ.
- هناك العديد من الضوابط والآليات التي لا بد من توافرها في عملية إصدار الصكوك الإسلامية حتى تتلائم مع متطلبات وأحكام الشريعة الإسلامية.
- تعد الصكوك الإستثمارية أداة لدفع عجلة التنمية الاقتصادية.
- هناك العديد من الصعوبات تواجه إصدار الصكوك الإستثمارية.
- لتطوير السوق المالية الإسلامية وتوسعها لا بد من تطوير وإبتكار صكوك إستثمارية جديدة تشجع على تسويقها.
- تعمل السوق الإسلامية على إيجاد بدائل استثمارية جديدة.

✓ التوصيات

- العمل على إصدار الصكوك الإستثمارية واعتبارها البديل الشرعي للاقتراض الداخلي والخارجي.
- يجب على المؤسسات المتضررة أن تستفيد من الاعتراف الدولي بالصكوك الإسلامية كحل لتمويلها.³³
- لا بد من العمل بالمعايير والاستفادة من الخبرة المقدمة في هذا المجال.³⁴
- ضرورة الإبتعاد عن الأدوات المالية التقليدية.
- لا بد من تسويق منتجات المصارف الإسلامية ضمن سوق مالية اسلامية، وهذا من أجل تأمين السيولة الكافية لهته المصارف (التجربة الماليزية).³⁵
- لا بد من تطوير الصكوك الإستثمارية عن طريق الدمج بين المصادقية الشرعية والكفاءة الاقتصادية.
- الإهتمام لتدريب والتأهيل الراس المال البشري الذي يقوم بتنشغيل هذه الأدوات.

³³ بدر الدين برحايلية، المرجع السابق، 09.

³⁴ حكيم براضية، المرجع السابق، ص 96.

³⁵ بدر الدين برحايلية، المرجع السابق، 09.

فهرس المراجع

المجلات

رشيد درغال. دور الصكوك الإسلامية في تمويل عجز الموازنة. مجلة العلوم الاجتماعية والانسانية، المجلد الثامن، جوان 2016.

شعيب يونس. دور الصكوك الإسلامية الحكومية في دعم القطاعات الاقتصادية. مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، سبتمبر 2014.

غربي خمزة، وفاء جبلاحي. الصكوك الإسلامية أنواعها وإدارة مخاطرها. مجلة التنمية والاقتصاد التطبيقي، جامعة المسيلة، مارس 2018.

قرومي حميد، بهياني رضا. فعالية الصكوك الإسلامية كإحدى منتجات الصناعة الإسلامية المبتكرة في تمويل التنمية الاقتصادية. مجلة الاقتصاد والتنمية البشرية، المجلد التاسع، 2018.

ممدوح عبد الفتاح أحمد محمد. متطلبات اصدار وتداول وإطفاء الصكوك الإسلامية في بيئة الأعمال المصرية. مجلة الدراسات التجارية المعاصرة، ديسمبر 2015، 120.

نوال بن عمار. الصكوك الإسلامية ودورها في تطوير السوق المالية الإسلامية. مجلة الباحث، جوان 2011.

هبة الله أحمد سليمان. أثر الصكوك الإسلامية على النمو الاقتصادي. مجلة التنمية والسياسات الاقتصادية، المعهد الوطني للتخطيط، المجلد الثالث والعشرون، 2021.

هناء محمد هلال الحنيطي. دور الصكوك الإسلامية في التنمية الاقتصادية. مجلة دراسات، المجلد رقم اثنان واربعون، 2015.

الأطروحات والرسائل

حكيم براضية. التصكك ودوره في إدارة السيولة بالبنوك الإسلامية. مذكرة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الشلف، 2010-2011.

نبيل خليل طه. سوق الأوراق المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق-دراسة حالة سوق رأس المال الإسلامي في ماليزية-. رسالة ماجستير، كلية التجارة، الجامعة الإسلامية، غزة، 2007.

المداخلات

بدر الدين برحائية. إدراج الصكوك الإسلامية في القانون الجزائري. المدرسة العليا للتجارة، مداخلة ملقاة بمناسبة الملتقى الدولي الثاني للصناعة الإسلامية، يومي 08 و09 ديسمبر 2013.

علاء الدين زعتري. الصكوك – تعريفها، أنواعها، أهميتها ودورها في التنمية حجم إصداراتها وتحديات الإصدار. بحث مقدم لورشة العمل التي اقامتها شركة BDO بعنوان الصكوك الإسلامية، تحديات تنمية الممارسة الدولية، الاردن، 2010.

كمال توفيق الحطاب. الصكوك الاستثمارية الإسلامية والتحديات المعاصرة. بحث مقدم بمناسبة مؤتمر المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول، امارة دبي، جوان 2009.

مريم خليفة المخمري. الإطار النظري للصكوك الإسلامية. دائرة المالية، حكوكة دبي.

المواقع الإلكترونية

أحمد سالم ملحم. نشأة الصكوك الإسلامية أهدافها، مقال منشور على شبكة الإنترنت الساعة 13:00. تاريخ الإطلاع: 2021/02/23 على الساعة 14:00. http://www.drahmadmelhem.com/p/blog-page_13.html تاريخ الإطلاع: 2021/02/23، على

رامي محمد كمال. الصكوك وتطبيقاتها المعاصرة بديلا عن السندات التقليدية، مقال منشور على الإنترنت:

<https://iefpedia.com/arab/wp-content/uploads/2019/10/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%83%D9%88%D9%83-%D9%88%D8%AA%D8%B7%D8%A8%D9%8A%D9%82%D8%A7%D8%AA%D9%87%D8%A7%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D8%A7%D8%B5%D8%B1%D8%A9%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%A7%D8%AD%D8%AB-%D8%B1%D8%A7%D9%85%D9%8A-%D9%83%D9%85%D8%A7%D9%84.pdf>

KAYNAKÇA

Ahmed Salam. “Neşetu’s-Sukûki’l-İslâmiyye ve Hedefuhâ”. (internette yayınlanmış makale) http://www.drahmadmelhem.com/p/blog-page_13.html, 23/02/2021, saat 13:00.

Ala Eldin Zaatari. “es-Sukûk Tarîfuhâ Envâuhâ ve Devruhâ fî Tahkîk et-Tenmiye, İsdaratuha ve Tahaddiyat el-İsdar”. (Bahth Mokadam Lwarcha Amal Min Charikat BDO Bonwan Elsukuk Elislamia, Elourdon 2010).

Badar Eldin Brhaiyilia. “İdrâcu’s-Sukûki’l-İslâmiyye fî Kânûn el-Cezâirî”. Elmadrassa Elolia Li Tijara, Cezayir, Modakala Molkat Fi el-Mülteka ed-Devli es-Sânî li-Sinaati’l-Elislamiya, 8,9 December 2013: 2-3.

Chouaib Younes. “Devru’s-Sukûk el-İslâmiyye el-Hükmiyye fî Da’am el-Kitaat el-İktisadiyye”. *Mecelletu Câmiatu’l-Emîr Abdülkâdir el-İslâmiyye* 3(Eylül 2014): 223-256.

Gharbi Hamza - Wafa Djebalahi. “es-Sukûku’l-İslâmiyye, Envâuhâ ve İdâretu Mahâtirihâ”. *Mecelletu’t-Tenmiye ve’l-İktisâdi’t-Tatbîkî -Câmiatu’l-Mesila-* 3 (Mart 2018): 136-148.

Garoumi Hamid - Bahiani Ridha. “Faâliyetu’s-Sukûki’l-İslâmiyye ke-İhdâ Müntecâti’s-Sın’ati’l-Mâliyyeti’l-İslâmiyyeti’l-Mübtekira fî Temvîli’t-Tenmiyeti’l-İktisâdiyye”. *Mecelletu’l-İktisâd ve’t-Tenmiyeti’l-Beşeriyye* 9/3 (2018): 320-332.

- Hakim Berradia. “et-Taskîki ve Devruhâ fi Îdâreti’s-Süyûle bi’l-Bunûki’l-Îslâmiyye”. Yüksek Lisans Tezi. Câmîatu Hasîbe bin Bûali eş-Şelef Külliyyetu’l-Ulûmi’l-Îktisâdiyye ve Ulûmit-Tesyîr, 2010-2011.
- Hana Mouhamed Hilai Elhaniti. "Devru’s-Sukûki’l-Îslâmiyye fi’t-Tenmiyeti’l-Îktisâdiyye”. *Mecelletu Dirâsât*, 42/2 (2015): 553-565.
- Hebatallah A. Soliman. “Eseru’s-Sukûki’l-Îslâmiyye ve Devruhâ fi Tatvîri’s-Sukûki’l-Mâliyye el-Îslâmiyye”. *Mecelletu’t-Tenmiye ve’s-Siyâsâti’l-Îktisâdiyye* 23/02 (2021): 45-74.
- Kamal Tawfik Elhattab. “es-Sukûku’l-Îstismâriyye el-Îslâmiyye ve’t-Tahaddiyâtu’l-Muâsira”. Mutemet Masârifi’l-Îslâmiyye beynel’-Vâki’ ve’l-Me’mûl. Dubai (Haziran 2009): 07.
- Mamdouh Abd El-Fattah Ahmad Mohamed. “Mutatallebât Isdâr ve Tedâvül ve Itfâ’ es-Sukûki’l-Îslâmiyye fi Bîeti’l-A’mâli’l-Mısriyye”. *Mecelletu’d-Dirâsâti’t-Ticâriyyet’l-Muâsira* 1 (Aralık 2015): 105-143.
- Mariam Khalifa Elmikhmari. “el-Îtâru’n-Nazarî li’s-Sukûki’l-Îslâmiyye”. (Dairetu’l-Maliyye, Hükümet Dubai).
- Nabil Khalil Taha. *Sûku’l-Evrâki’l-Mâliyyet’l-Îslâmiyye beyne’n-Nazariyye ve’t-Tatbîk: Dirâse Hâleti Sûki Re’si’l-Mâli’l-Îslâmî fi Malezya*. Gazze: el-Câmîatu’l-Îslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Nawal b. Ammar. “es-Sukûku’l-Îslâmiyye ve Devruhâ fi Tatvîri’s-Sukûki’l-Mâliyye”. *Mecelletu’l-Bâhis*, 09 (Haziran 2011): 253-264.
- Rachid Derghal. “Devru’s-Sukûki’l-Îslâmiyye fi Temvîl Aczi’l-Muvâzeneti’l-Âmme”. *Mecelletu’l-Ulûmi’l-İctimâiyye ve’l-İnsâniyye*, 8/1 (Haziran 2016): 81-100.
- Rami Mouhamed Kamal. Es-Sukûk ve Tatbîkuhâ’l-Muâsira Bedîlen ani’s-Senedâti’t-Taklîdiyye. İnternet makalesi. <https://iefpedia.com/arab/wp-content/uploads/2019/10/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%83%D9%88%D9%83-%D9%88%D8%AA%D8%B7%D8%A8%D9%8A%D9%82%D8%A7%D8%AA%D9%87%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D8%A7%D8%B5%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%A7%D8%AD%D8%AB-%D8%B1%D8%A7%D9%85%D9%8A-%D9%83%D9%85%D8%A7%D9%84.pdf>, 2021/02/23, saat 14:00.

Bartın Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-3507
Sayı: 17
Bahar 2022
BARTIN – TÜRKİYE



Bartın University
Journal of Islamic Sciences Faculty
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-3507
Number: 17
Spring 2022
BARTIN – TURKEY

DIYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI TARAFINDAN UYGULANAN GENÇLİĞE DEĞER PROJESİNİN DİN EĞİTİMİ KAPSAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

VALUE FOR YOUTH PROJECT IMPLEMENTED BY THE PRESIDENCY OF RELIGIOUS AFFAIRS
WITHIN THE SCOPE OF RELIGIOUS EDUCATION

Kübra KAMER EKİCİ

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, Osmaniye İl Müftülüğü, Murakıp, Osmaniye/Türkiye
Dr., *The Presidency of Religious Affairs, Osmaniye Provincial Muftiate, Controller, Osmaniye/Türkiye*
kubra_kamer@hotmail.com,
orcid.org/0000-0001-6988-6629,

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 12 Mayıs /May 2022

Kabul Tarihi/Accepted: 29 Haziran/June 2022

Yayın Tarihi/Published: Haziran/June 2022

Atf/Cite as: Ekici, Kübra Kamer. “Diyanet İşleri Başkanlığı Tarafından Uygulanan Gençliğe Değer Projesinin Din Eğitimi Kapsamında Değerlendirilmesi”, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 17 (Haziran 2022), 38-60.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

ÖZ

Yaşamın en kıymetli dönemi olarak kabul edilen gençlik dönemi pek çok araştırmaya konu olurken, Din eğitimi alanında da incelenmiş ve değerlendirilmiştir. Gençlik dönemindeki dini arayış, sorgulama, dine ve ahlaki değerlere yaklaşımları araştırılmış, gençlerin bu alandaki soru ve sorunlarına yardımcı olabilmek amacıyla çalışmalar yapılmıştır. Bu alanda çalışma yapan kurumlardan biri de Diyanet İşleri Başkanlığıdır. Gençlik çalışmalarıyla ilgili bir yönerge çıkaran Başkanlık, ayrıca “Gençliğe Değer” adında bir proje başlatmıştır. Bu proje kapsamında her din görevlisinin en az 10 gence ulaşması istenmiş, bu gençlerin milli ve manevi değerler çerçevesinde soru ve sorunlarının çözümüne destek olmaları amaçlanmıştır. Ayrıca bu alanın kontrol ve düzeninin sağlanması, çalışmaların planlı programlı yapılması için il ve ilçelerde gençlik koordinatörleri seçilmiştir.

Bu çalışmada Diyanet İşleri Başkanlığınca düzenlenen “Gençliğe Değer” projesi, gençlere yönelik din eğitimi kapsamında değerlendirilmiş, bu projeye gençlere ne düzeyde ulaşılabilirdiği, dini şüphe ve sorunlarına çözümler getirilip getirilemediği, projedeki eksik yönlerin neler olduğu hususunda Türkiye’de bulunan 12 il ve 9 ilçe gençlik koordinatörleriyle yazılı ve sözlü görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Yapılan görüşmeler neticesinde elde edilen veriler betimsel ve içerik analiziyle çözümlenmiştir. Din eğitimi kapsamında değerlendirilen “Gençliğe Değer” Projesinin pandemi koşullarına takılmasına rağmen olabildiğince uygulanabildiği ancak, gençlerle düzenlenen programların daha çok onların yaş seviyeleri, yaşadıkları bölgenin sosyokültürel durumuna göre planlı ve programlı bir şekilde olması gerektiği, gençlerle iletişim kuracak personelin mesleki ve teknolojiyi kullanabilme alanlarında donanımlı olmasıyla birlikte özellikle gençlerle iletişim hususunda da eğitilmiş olmasının önemi, projenin verimli uygulanabilmesi için maddi desteğin artırılması, yapılan çalışmaların en azından ayda bir yapılacak olan toplantı ve istişarelerle denetlenmesinin gerekliliği gibi sonuçlara ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Gençliğe Değer Projesi, Diyanet İşleri Başkanlığı, Gençlik, Gençlik Koordinatörlüğü.

ABSTRACT

While the youth period, which is accepted as the most precious period of life, has been the subject of many researches, it has also been examined and evaluated in the field of religious education. The religious search, questioning, approaches to religion and moral values in the youth period were researched, and studies were carried out to help young people with their questions and problems in this area. One of the institutions working in this field is the Presidency of Religious Affairs. The Presidency, which has issued a directive on youth work, has also started a project called "Value for Youth". Within the scope of this project, it is aimed to support the solution of questions and problems of these young people within the framework of national and moral values, by asking each religious officer to reach at least 10 young people. In addition, youth coordinators were selected in the provinces and districts to ensure the control and order of this area and to carry out the works in a planned schedule.

In this study, the "Value for Youth" project organized by the Presidency of Religious Affairs was evaluated within the scope of religious education for young people. With this project, written and oral interviews were held with the youth coordinators of 12 provinces and 9 districts in Turkey about the extent to which young people can be reached, whether solutions to their religious doubts and problems can be brought, and what the missing aspects of the project are. The data obtained as a result of the interviews were analyzed with descriptive and content analysis. It has been seen that the "Value for Youth" Project, which is evaluated within the scope of religious education, can be applied as much as possible despite being stuck in pandemic conditions. However, it has been seen that the programs organized with young people should be planned and programmed according to their age levels and the socio-cultural situation of the region they live in. It has been seen that the personnel who will communicate with young people are equipped with the skills to use technology and profession, and that they are trained in communicating with young people in particular. Results such as increasing the financial support for the efficient implementation of the project and the necessity of auditing the work done at least once a month through meetings and consultations have been achieved.

Key words: Religious Education, "Value for Youth" project, Presidency of Religious Affairs, Youth, Youth Coordinator.

GİRİŞ

Ergenlikle başlayıp yetişkinlik dönemine kadar geçen dönem gençlik dönemi olarak adlandırılmaktadır. Kendine özel düşünce, tutum ve davranışlara sahip olunan bu dönem genel olarak 12-25 yaş arasını içine almaktadır.¹ Biyolojik, psikolojik ve sosyal açıdan değişime ve gelişime tabi olan genç gerek kendini gerekse içinde yaşadığı toplumu ve hayatı sorgulamaya başlar. Bu sorgulamalar gencin, eskisinden farklı olarak kendini ve dış dünyayı algılamasına ve bazı sorunlar yaşamasına sebep olur. Kendisi, ailesi ve içinde yaşadığı toplumla çekişmeleri, aslında dünya içindeki konumunu, kimliğini belirleme çabalarıdır.² Dini alanda da pek çok sorgulama ve şüphe içine giren genç, Allah'ın varlığı, cennet-cehennem, iyilik-kötülük, Allah'ın kötülöklere müdahale etmesi, kaza-kader gibi konularda sorular sormaktadır.³ Sağlıklı bilgiye ulaşamayan sorgulamalar neticesinde, kendinden bir önceki nesle göre problemlili, ilkesiz, amaçsız, maddi ve manevi açıdan doyumsuz, çözümü yanlış yerlerde (uyuşturucu, şiddet, vs.) arayan bir nesil meydana gelmektedir. Üstelik bu durum gencin inançlı ya da inançsız bir ailede yetişmesiyle de değişmemektedir. Gençle ailesi arasındaki kuşak çatışması genci, ailesinden, belki de bir tepki olarak ailesinin sahip olduğu inanç ve değerlerden uzaklaşma, reddetme durumuna getirebilmektedir. Kuşak çatışmasının da ilerisinde sıkıntılara yol açan bu durum toplumda, gençlerin hem aileden hem yaşadığı toplumdaki milli manevi değerlerden ciddi bir uzaklaşma ve kopukluk olarak kendisini göstermektedir. Gençlerle sağlıklı iletişim kurabilmek amacıyla yeni çalışmalar yapılması hususunda herkes hemfikir.⁴ Gençlerle daha etkili iletişim kurabilmek adına çalışmalar yapan kurumlardan biri de Diyanet İşleri Başkanlığıdır. Başkanlık bu çalışmalarda, özellikle gençlerin dini ve manevi alanlardaki sıkıntılarını çözüm bulmalarına yardımcı olabileceğini düşüncesini merkeze almaktadır.

Diyanet İşleri Başkanlığı gençlik döneminin sıkıntılarının tespit edilmesi, sağlıklı iletişim kurularak gençlerin doğru bilgi kaynaklarına ulaşmalarının sağlanması, sorularına çözüm önerilerinin getirilmesini amaçlarken, yaşadığı toplumdaki kopmayan, ailesiyle ve sosyal çevresiyle iletişim kurabilen, milli ve manevi değerlere sahip bir neslin yetiştirilmesini hedeflenmektedir. Bu amaca hizmet edebilmek için çeşitli proje ve çalışmalar üreten Diyanet

¹ İhsan Çapcıoğlu, "Gençlik Dönemi 'Kimlik Arayışı'nın Demokratik Değerlerin ve İletişim Becerilerinin Gelişime Etkisi", Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1/2, 2014, 59.

² Naci Kula, "Gençlik Döneminde Kimlik ve Din", *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*, ed. Hayati Hökelekli, İstanbul: DEM Yayınları, 2015, 33.

³ Hayati Hökelekli, "Ergenlik Döneminde Dini Şüpheler", MEB Din Öğretimi Dergisi, 1988, 14.

⁴ Nurullah Altaş, "Gençlik ve Din Eğitimi", Diyanet Aylık Dergisi, 1996, 69.

İşleri Başkanlığı 2018 de “Gençliğe Değer” ismiyle yeni bir proje geliştirmiş, bu şekilde her din görevlisinin en az 10 gençle iletişim kurması sağlanarak, olabildiğince çok gence ulaşması hedeflenmiştir. Bu amaçlarla gençlerle çeşitli etkinlikler düzenlenmekte, sosyal ve kültürel faaliyetler yapılmaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı, toplumun bütün kesimlerindeki gençlere hizmet götürülmesini amaçlamaktadır. Götürülen bu hizmetlerin planlı programlı bir şekilde yürütülmesi, takip edilmesi ve sonuçlandırılması amacıyla 81 il ve 922 ilçede erkek ve kadın gençlik koordinatörleri görevlendirmiştir.

Başkanlıkça düzenlenen “Gençliğe Değer” projesinin nasıl uygulandığı, beklenen hedeflere ulaşıp ulaşılamadığı, projenin eksik yönlerinin neler olduğu ya da daha verimli çalışmalar yapılabilmesi için nelerin gerektiği hususunda gençlik koordinatörleri sahada yer almaktadır. Bu sebeple projenin değerlendirilebilmesi amacıyla gençlik koordinatörleriyle çalışmalar yapılmıştır. Çalışmadaki amaç “Gençliğe Değer” projesinin gençler üzerindeki etkisi, verimi ve eksik yönlerinin tespit edilerek, projenin daha verimli hale gelmesi ve gençlerle yapılacak yeni çalışmaların başarılı olması için nelere dikkat edilmesinin gerektiği ile ilgili hususların ortaya konulmasıdır.

Çalışma Antalya, İzmir, Kastamonu, Eskişehir, Manisa, Malatya, Ağrı, Osmaniye, Hatay, Kayseri, Sivas ve Bolu olmak üzere 12 il ve 9 ilçede görev yapan, Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı toplam 21 gençlik koordinatörleriyle yapılan görüşmelere dayanan nitel bir çalışmadır. “Gençliğe Değer” projesiyle ilgili olarak gençlik koordinatörlerine sorular yöneltilmiştir. Bu sorular neticesinde proje kapsamında kaç gence ulaşıldığı, gençlerle sağlıklı iletişim kurulabilme durumu, ulaşılabilen gençlerin dini düşünce yapısında olumlu değişikliklerin gözlemlenip gözlemlenmediği, gençler arasında gittikçe artan ateizm, deizm gibi düşüncelerin çürütülmesine etkisi ile birlikte bu projenin yeterlilik düzeyi, eksik noktaların neler olduğu öğrenilmeye çalışılmıştır.

Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı olarak çalışan gençlik koordinatörlerinin “Gençliğe Değer” projesinin uygulanması ile ilgili sunulan sorulara verdikleri cevaplar dört başlık altında kategorilere ayrılmış, cevap veren koordinatörler G1, G2... şeklinde kodlanarak verilmiştir. Çalışma neticesinde elde edilen bulgular;

1. Proje kapsamında kaç gence ulaşıldı?
2. Gençlerle sağlıklı iletişim kurulabildi mi?
3. Gençlerin dini soru ve sorunları belirlenip çözümlenebildi mi?

4. Özellikle son zamanlarda gençlerin rağbet gösterdiği deizm, ateizm gibi düşüncelere meyletmelerinde gerileme yaşandı mı?
5. Uygulanan bu projenin daha verimli olması için nelere önem verilmesi ya da projeye hangi maddelerin eklenmesi gerekir,

maddelerine verilen cevaplardan oluşmaktadır. Elde edilen veriler betimsel analiz ve içerik analizi ile çözümlenmiştir. Bu verilerden yola çıkarak, proje kapsamında binlerce gence ulaşıldığı, gençlerin manevi soru ve sorunlarına çözüm yolları sunulmaya çalışıldığı sonucuna varılmıştır. Ancak gençlerle sağlıklı iletişim kurulabilmesi amacıyla görevli personelin mutlaka genç ve ergen psikolojisi, gençlerle sağlıklı iletişim kurabilme, teknolojiyi etkili ve verimli kullanabilme hususlarında eğitim almaları gerekmektedir. Ayrıca gençlik koordinatörlerine göre projenin daha başarılı olabilmesinde, gençlerle yapılacak etkinlikler için maddi destek sağlanması önemlidir. Dikkat edilecek diğer önemli bir husus ise belirlenecek rutin aralıklarla, gençlik koordinatörlerinin başkanlığında, tecrübelerin paylaşılması, projenin gençlere daha faydalı olabilmesi amacıyla istişarelerin yapılmasının gerekliliğidir. Dolayısıyla bu projede her din görevlisinin yer almasının zorunlu olmasından ziyade, gönüllülük esasına dayalı olarak gençlerle iletişim kurabilme yeteneğine haiz ve ilmi düzeyi yüksek olan personelin görev alması daha isabetli görülmektedir.

Gençlik Dönemi Din Eğitimi

12-25 yaş aralığı olarak değerlendirilen gençlik dönemi, ergenlik ve ilk yetişkinliğe geçiş dönemlerini kapsamaktadır. Fiziksel, psikolojik, cinsel ve sosyal açılardan değişim yaşayan gençler, bu dönemlerini genellikle sorgulamalar ve farkındalıklarla geçirirler. Dini anlamda en çok sorgulamanın yaşandığı dönem gençlik dönemidir. Bu sorgulamalar gençte aslında bir kimlik arayışının göstergesidir. Yetişkinliğin ilk dönemlerine kadar süren bu dönemde yapılan sorgulamalar, arayışlar zamanla durulmaya, cevaplar yerine oturmaya, kişinin kimliği oluşmaya başlar.⁵ Fiziksel, ruhsal, cinsel, kişisel ve sosyal açılardan değişime tabi olup, hayatı boyunca kendine yön verecek bir kimlik edinen gence verilecek eğitim, onun hayatını etkileyebilecek niteliktedir denilebilir.⁶ Dini ve ahlaki değerlerin gençte değişim ve gelişim geçirdiği bu dönemde sağlıklı bir din eğitimi verilmezse, gencin hayatı boyunca sahip

⁵ Patricia H. Miller, Gelişim Psikolojisi Kuramları, çev. Z. Gültekin; Kulaksızoğlu, Ergenlik Psikolojisi, Remzi Kitabevi, 2020.

⁶ Mehmet Bayyigit, Üniversite Gençliğinin Dinî İnanç Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989, 30.

olacağı kişiliğini oluşturan kimliği eksik, hasarlı olabilir. Bu sebeple verilecek din eğitiminin, gençlerin dönem özellikleri, ihtiyaç ve sorunları dikkate alınarak verilmesi gerekir.

Gençler için aşırı baskı, zorlama, korkutma şeklindeki davranışlar onların eğitimi açısından olumsuz sonuçlar doğurmaktadır. Bu sebeple geleneksel yöntemlerle yapılan, öğretmen merkezli eğitim anlayışları da gençler için makbul değildir. Hatta baskıcı eğitim yöntemleri ve davranışlar gençte ilerlemeden daha çok gerilemeye neden olurken, gençlerin dine karşı tepkisel konuma geçmelerine sebep olacaktır.⁷ Gençler arasında yaygınlaşan deizm, ateizm gibi fikirlere yönelme aslında bu tepkinin bir sonucu olarak gösterilebilir.

Gençlerin ruh sağlıkları, beden gelişimleri dikkate alınarak dini sorgulamalarını, heyecanları bozulmadan başarılı bir genç, bilinçli bir Müslüman olmalarını sağlamak, din eğitiminin amaçları arasında yer almaktadır.⁸ Benzer amaçların başka ülkelerin din eğitimlerinde de olduğu görülmektedir. Mesela Almanya’da verilen din eğitiminde amaç, Hristiyan karakterinin kazanılması, Hristiyan hayat tarzının öğretilmeye çalışılmasıdır.⁹ Başarılı bir din eğitimi gerçekleştirebilmek için gencin kişilik yapısı, mizacı, zihni becerisi, zevkleri ve bunlara etki eden dış faktörler dikkate alınmalıdır.¹⁰

Gençliğe Değer Projesi

Diyanet İşleri Başkanlığı milli manevi değerlerine sahip, güzel ahlaklı, vatan sevgisiyle dolu gençler yetiştirebilmek için gençlik çalışmaları gerçekleştirmiş ve bu çalışmalara gençlik yönergesiyle başlamıştır. 18 maddeden oluşan bu yönergede temel yaklaşım ve yöntem olarak:

“Gençlerin; bilgi, ahlak, erdem, estetik, ruh güzelliği, adalet ve merhamet duygusuyla yetişmelerine, milletimizi bir araya getiren değerlerin, insani haslet ve faziletlerin nesilden nesile aktarılacak üretilmesine katkı sağlayacak; toplumun geleceğe umutla bakabilmesi için insani erdemlerle donatılmış, her yönden iyi yetişmiş, ruhen ve bedenen dinamik bir gençliğe sahip olmasını temin edecek bir yaklaşım benimsenir.”¹¹ ifadesi yer almaktadır.

Ayrıca başkanlık öğrenci yurtlarında, genç ofislerinde, okuma salonları ve Diyanet Gençlik Merkezlerinde manevi danışmanlık ve rehberlik hizmeti sunmak amacıyla manevi danışmanlar görevlendirilmiştir (Gençlik Yönergesi Madde 4/r). Yönergede gençlerle ilgili il

⁷ Aysel Ekşi, *Gençlerimiz ve Sorunları*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Matematik Araştırma ve Yayınları, 1982, 61.

⁸ Halil Ekşi, “Din Eğitimi, Gençlik ve Kişilik”, *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*, ed. Hayati Hökelekli (İstanbul: DEM Yayınları, 2015, 186-212.

⁹ İrfan Başkurt, *Federal Almanya’da Din Eğitimi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1995, 110.

¹⁰ Halis Ayhan, *Din Eğitimi ve Öğretimi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1997, 66-70.

¹¹ Diyanet İşleri Başkanlığı Gençlik Çalışmaları Yönergesi, Madde 5.

ve ilçelerde yapılan çalışmalarını koordine etmek için başkanlık personelinden Gençlik koordinatörleri seçilmiş ve görevlendirilmiştir.

Bu amaç ve metodolojiden yola çıkarak “Gençliğe Değer” projesi uygulamaya konulmuştur. Bu proje kapsamında her din görevlisinin en az 10 gence ulaşması hedeflenmiş ve bu gençlerle sağlıklı iletişim kurulması sağlanarak, yukarıda belirlenen hedeflere ulaşılması amaçlanmıştır. Ayrıca müftülükler, projenin daha verimli uygulanabilmesi adına “Gençliğe Değer Projesi Personel Eğitim Programları” düzenlemiştir.

Araştırma ve Yöntem

Bu çalışmada Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından uygulanan “Gençliğe Değer” projesinin gençlere yönelik din eğitimi açısından ne derece verimli olduğu araştırılmaya ve varsa eksik yönleri tespit edilerek daha verimli olabilmesi için öneriler verilmeye çalışılmıştır.

Araştırmada nitel bir yöntem uygulanmaya çalışılmıştır. Türkiye genelindeki gençlik koordinatörlerine araştırma kapsamında açık uçlu sorulardan oluşan aşağıdaki sorular yöneltilerek görüşmeler gerçekleştirilmiştir:

1. Hangi ilde gençlik koordinatörü olarak çalışmaktasınız.
2. “Gençliğe Değer” projesi kapsamında ilinizde kaç gence ulaşılabildi.
3. Proje kapsamında gençlerle sağlıklı bir iletişim kurulduğunu düşünüyor musunuz?
4. Yapılan çalışmalar neticesinde gençlerin dine yaklaşımında olumlu değişiklikler gözlemlendi mi?
5. Proje kapsamında deizm, ateizm gibi düşünce yapılarında olan gençlerle iletişim kurulabildi mi?
6. Size göre bu projenin eksik yanları nelerdir?

Araştırmaya Türkiye genelinde, il ve ilçelerden 21 katılımcı katılmıştır. Elde edilen veriler betimsel ve içerik analizine tabi tutulmuştur. Veriler sistematik olarak taranmış ve dört kategoriye ayrılmıştır. Bu kategoriler;

- Ulaşılabilen genç sayısı.
- Gençlerle sağlıklı iletişim kurabilme durumu.
- Gençler arasında yaygınlaşan deizm, ateizm gibi düşüncelere yönelimleri engelleme, gençlerin dini soru ve sorunlarına cevap verebilme durumu.
- Projenin daha verimli olabilmesi için yapılması gerekenler.

Kategorilere ayrılan verilerde temalar keşfedilmiş, sonrasında sonuçlar ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Bulgular ve Tespitler

1. Projesi Kapsamında Ulaşılabilen Genç Sayısı

Yapılan görüşmelerde proje kapsamında ulaşılabilen genç sayısı illerden illere farklılık arz etmektedir. Koordinatörlere göre bu sayılar net olarak doğrudur denilemez. Genelde aşağı yukarı ifadelerde bulduklarını belirtmişlerdir. İl çapında verilen sayılar aşağıdaki tabloda belirtildiği gibidir.

Tablo 1: Araştırmaya Katılan İller Bazında Ulaşılan Genç Sayısı

ŞEHİR	ULAŞILAN GENÇ SAYISI
Ağrı	400
Manisa	2.600
Osmaniye	3.063
Malatya	7.016
Hatay	500
Eskişehir	30.000
Bolu	1.470
Antalya	45.028
Kayseri	100.000
Sivas	4.000
Kastamonu	3.000
İzmir	10.000

2. Gençlerle Sağlıklı İletişim Kurabilme Durumu

Din görevlileri ve gençlik koordinatörleri ilköğretim ve lise dönemindeki gençlerle genellikle cami programları, yaz Kur'an kursları, okullar ve gençlik merkezlerinde; üniversite öğrencileriyle ise daha çok KYK'larda zaman zaman ise özel yurt ve TDV öğrenci evlerinde bir araya geldiklerini, iletişim durumunun ise her il ve ilçenin sosyokültürel durumuna göre farklılık arz edebildiğini belirtmişlerdir. Gençlerin, her ihtiyaç duyduklarında kendilerine

ulaşabileceklerini söylediklerini, soru ve sorunlarına cevaplar vermeye çalıştıklarını, zaman zaman bir araya gelip çeşitli etkinlikler yaptıklarını belirtirken, bu iletişim esnasında kendi tavır ve hareketlerine daha çok dikkat ettiklerini, gençlerle iletişim alanında daha fazla bilgi sahibi olmaya çalıştıklarını söylemişlerdir.

Bazı illerdeki din görevlileri gençlere özellikle rol model olabilmek, gençlere okumanın, öğrenmenin önemini anlatabilmek için okuma halkaları oluşturmuştur. Her ay bir araya gelerek, belirledikleri kitapları okuyarak kitap tahlilleri yaptıklarını, gençlerle paylaşımda bulduklarını belirtmişlerdir (G7, G2). Bu proje ile gençlerle kurulan iletişim neticesinde; gençlerin Diyanet İşleri Başkanlığına, Başkanlığın ürettiği çeşitli dini yayınlara ve görevlilere karşı olumlu tutum geliştirdiklerini, gençlerin dini yaşamak konusundaki isteklerinin arttığını, bir kısım yanlış inançlardan uzaklaşarak, ibadetlerine daha fazla itina etmelerini, yardım faaliyetlerine gençleri de dâhil ederek iyilik yapma duygusunun hazzını yaşamalarına vesile oldukları söylenebilir.

Bu hususla ilgili gençlik koordinatörü G10: *“Gençlerle iletişim kurarken, genç psikolojisine dikkat edilmesi gerekir, bunun için de gençlerle birebir faaliyetler artırılmalıdır.”* demiştir. Birebir iletişimlerin artırılması hususunda gençlik koordinatörü G16 da benzer ifadelerde bulunmuştur.

G21 ise gençlerle iletişim kurabilme hususunda *“bazı il ve ilçelerdeki idareci, öğretmen ve velilerin diyaloga açık olduğu, bazı yerlerde ise aynı durumun söz konusu olmadığı görülmüştür. Bu durumun da gençlik çalışmalarının kalite ve verimini etkilediğini ifade edebiliriz”* yorumunu yapmıştır.

Diğer bir koordinatör G14: *“Gençlerle yapacağımız programlar uygulanırken seviyeleri mutlaka göz önünde bulundurulmalı, ilk, orta, lise ve üniversite gençliği için hazırlanmış programlarla sahaya çıkılmalı”* şeklinde düşüncelerini ifade etmiştir.

Gençliğe değer projesinin daha çok camilerde gençlerle buluşma şeklinde meydana geldiğini ifade eden G8 gençlerin daha çok Kur'an-ı Kerim ve dini bilgiler alanlarında desteklenip teşvik edildiğini belirtmiştir. Ona göre, yapılan çalışmalarla gençlerimiz caminin sadece namaz kılınan yer olmadığını görmüşlerdir. Ayrıca camilerde yapılan etkinlikler daha çok kitabi ve sohbet tarzı olmuştur. Gençlik merkezlerinde çalışan görevlilerimiz ise gençlerle daha çok sosyal ve kültürel faaliyetlerle bir araya gelebilmiştir. Gençlik merkezlerinde daha çok manevi rehberlerin görev aldığını belirten G8 bu merkezlerde ilişkilerin abla-kardeş, abi-kardeş gibi daha samimi olduğunu belirtmiştir. Ancak genel olarak bakıldığında gençlerle

camii- gençlik buluşmaları şeklinde bir araya gelindiği ve Kur'an-ı Kerim ve dini bilgiler eğitimi verildiği ifade edilmiştir. Koordinatörler projenin hayata geçirilmesinden yaklaşık bir yıl sonra ortaya çıkan Covid-19 pandemi sürecinde de gençlerle iletişime devam edildiğini belirtmişlerdir. Koordinatör G21 ise bu süreçte internet üzerinden iletişim yoluyla ulaşılabilen genç sayısının arttığını ancak gençler üzerindeki etki düzeyinin azaldığını ifade etmiştir.

Gençlerle sağlıklı iletişim kurabilme hususunda koordinatörler, genel olarak olumlu ifadelerde bulunmakla beraber iletişimin daha verimli ve etkili olabilmesi için göz önünde bulundurulması gereken noktalara da değinmişlerdir. Gerek camilerde gerekse gençlik merkezlerinde yaptıkları faaliyetler neticesinde birebir ilişkinin verimi arttırdığını ifade etmişlerdir. Proje ile beraber camilerin sadece “namaz kılma yeri” olarak tanınması düşüncesinden uzaklaşmıştır. Ayda bir yapılan kitap okuma etkinlikleriyle gençlerle paylaşımda bulunulmuştur. Yapılan faaliyet ve etkinliklerde gençlerin bizzat görev almaları sağlanarak özgüvenlerinin gelişmesi de desteklenmiştir.

3. Gençler Arasında Yaygınlaşan Deizm Ateizm Gibi Düşüncelere Yönelimleri Engelleme, Gençlerin Dini Soru ve Sorunlarına Cevap Verebilme Durumu

Deizm vahyedilmiş bir dine bağlı olmadan Tanrı'nın varlığını kabul etmek, ancak Tanrı'nın irade, ilim gibi sıfatlarını reddetmek, ahireti inkâr etmek, Tanrı'nın varlığı dışındaki bütün itikadi esasları reddetmek olarak belirtilmiştir.¹² Tarihsel sürece de baktığımız zaman deistlerin daha çok dini reddetme eğiliminde oldukları görülmektedir. Günümüzde ise deizme yönelen ancak henüz deist diyemeyeceğimiz gençlerin sayısı artmaktadır. Bu gençlerden ateizme kayanlar da vardır.¹³

Ateizm ise Tanrı ve din inancını reddeden, sadece akıl ve bilimi kabul ettiğini söyleyen akımdır. Günümüzde bu düşüncenin gençler arasında yaygınlaştığı görülmeye başlanmıştır.¹⁴ “Gençliğe Değer” projesiyle bu gençlere de ulaşıp yanlış düşünce ve inançlardan kurtulmaları sağlanıp, şüphe, soru ve sorunlarıyla ilgili gerekli ve yeterli cevaplar alabilmeleri de hedeflenmektedir. Bu hususta araştırmada deizm, ateizm gibi gençler arasındaki yönelimleri engelleme veya bu düşüncedeki gençlere ulaşabilmedeki başarı durumu sorulduğunda gençlik koordinatörlerinden gelen cevaplar şu şekildedir:

¹² Hüsameddin Erdem, “Deizm”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/deizm> (18.08.2021).

¹³ Asım Yapıcı, “Şüphe ve İnanç Kıskaçında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları”, İlahiyat Akademi Dergisi, 2020, 35.

¹⁴ Mustafa Ünverdi, Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri, İlahiyat Akademi Dergisi, 2020, 145-182.

Özellikle G19; ‘Bu düşüncede olan ya da böyle düşüncelere meyleden gençlerle iletişim kurabildik çok şükür. Bu gençlerdeki en büyük sorunun ihtiyaç hissettikleri bilgiye güvenilir sahih kaynaklardan ulaşamamaları olduğunu düşünüyorum. Doğru kanaldan Kuran sünneti öğrenip itikadı konularda ki sorularına cevap bulunca deizm ateizm gibi akımların tutarsızlığını görebiliyorlar. Tabi istenilen düzeyde değil geline mesafe. Daha alınacak çok yolumuz var. Ancak gençlerdeki bu tarz fikirlerin çürütülmesinde bu projenin büyük bir katkı sağladığını, gençlerde olumlu etki bıraktığımızı söyleyebiliriz.’ ifadesinde bulunurken, G2, G6, G9, G10, G11, G14 de benzer ifadelerde bulunmuştur. Bazı koordinatörler ise gençlerdeki bu tarz düşüncelerin değişmesinde çok iyi katkı sağlandığını söyleyemeyeceklerini, seviye olarak belirtecek olurlarsa en fazla orta düzey bir başarı sağlandığını söylemişlerdir:

‘Katkı sağladı fakat bu konuda bir oran vermek zor. Din görevlilerin iletişim becerisi ve donanımlarına bağlı olarak farklılaşan durumlardan söz edilebilir.’ (G15)

‘Orta seviyede bir başarı sağlamıştır. Aslında gençliğe değer projesini verimli olarak uygulanamadığı için istenen başarıyı sağlayamıyoruz.’ (G16)

‘Pandemi şartlarına rağmen, orta düzey bir katkı sağlamıştır.’ (G3, G7, G8, G12)

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere projede yer alan din görevlilerinin iletişim becerileri ve ilmi donanımları açısından farklı düzeylerde olmaları, projenin başarısını etkilemektedir.

Bazı koordinatörler ise gençlerdeki bu düşüncelerin değişmesine hiç katkı sağlayamadıklarını belirterek şu ifadeleri kullanmışlardır:

‘Bu tür gençler bizim projelerimize katılım sağlamıyorlar. Onlarla iletişim kuramıyoruz bu sebeple bu alanda katkımız olmuyor.’ (G5, G15, G18)

‘Benzer kitleye, aynı düşüncede gençlere hitap edildiğini düşünüyorum. Farklı düşüncede gençlerin olduğu ortamlara bir şekilde girip onlara ulaşmak lazım. Biz onlara gidersek ancak iletişim sağlayabiliriz başka şekilde ulaşamayız.’ (G1, G4, G8)

Bu konuyla ilgili kendileriyle görüşülen dördüncü, birinci ve sekizinci koordinatörün düşüncesine göre, bu düşüncedeki gençlerin kendileriyle iletişime geçmelerini beklemek boş bir bekleyiştir. Bu gençlerin bizzat yanlarına gidilmesi, iletişim kurabilmek için farklı yollar denenmesi gerekir. Çünkü bu noktaya gelmelerindeki sebep yanlış ve yetersiz bilgilendirilmedir.

4. Projenin Daha Verimli Olabilmesi İçin Yapılması Gerekenler

Koordinatörler gerek gençlerle sağlıklı iletişim kurabilme gerek din görevlilerinin yeterlilik düzeyleri, gerekse farklı düşüncedeki gençlere nasıl ulaşılabileceği hususunda görüşlerini bildirdikten sonra bu projenin daha etkili ve verimli olabilmesi için nelere dikkat edilmesi gerektiğini şöyle belirtmişlerdir;

“Projenin uygulama sahasında gençlerle kuracağımız iletişimin verimini, etkin katılımı artırabilmek için yapılacak etkinlikler düzenleyebilme hususunda maddi kaynak gerekiyor. Eğer gençlerle ilgili yapılacak projelere maddi kaynakta ayrılabilirse bu alanda daha verimli çalışmalar yapılabilir. Projenin önemi gerekliliği din görevlilerine sık sık hatırlatılmalı Gerekli materyaller din görevlilerine sunulmalıdır. Gençlik buluşmalarımıza gerekli maddi destek kurumumuzca sağlanmalıdır.” (G1, G2, G8, G19)

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere maddi imkânların yeterli düzeyde olması çalışmaların çeşitliliğini ve verimini etkileyen faktörler içerisinde. Maddi imkânlar açısından sorun yaşamayan görevliler gençlerle daha etkili iletişim kurabildiklerini belirtmişlerdir.

Projenin verimini artırmada etken olarak belirtilen diğer husus, görevlilerin iş yükünün hafifletilmesi ve gençlerle birer bir iletişim kurabilmeye ağırlık verilmesidir. Bu konuda koordinatörlerin ifadeleri şu şekildedir:

“Proje kapsamlı çalışan hocalarımızın diğer sorumluluklarının azaltılması lazım.” (G8)

“Toplu etkinlik düzenleme alışkanlığından ziyade donanımlı personelin gençlerle kurduğu, kuracağı birebir ilişkilere ağırlık verilmeli. Bu etkinlikler ancak söz konusu ilişkilerin başlamasına zemin hazırlayabilir. Gençlerle daha sıcak daha samimi ve candan olunmalı abi kardeş veya abla kardeş gibi, klavye üzerinden edebiyat yapılmamalı sayı odaklı değil verim odaklı olmalı, her görevliye kayıt sisteminin zorunlu tutulması bazı görevlilere angarya yük gibi gelirken, bu işi gönülden yapan personelin de şevkini kırabilmektedir” (G12, G11, G15, G16, G21)

“Farklı düşüncelerdeki daha fazla gence ulaşabilmek için okul merkezli çalışılmalı, gençlerin ayağına gidilmeli, sadece konferans vermek sohbet etmek şeklinde değil, sosyal ve kültürel etkinliklere ağırlık verilmeli” (G8)

Gençliğe değer projesinde uygulama birliğinin olmadığı, bazı illerdeki uygulamaların kâğıt üzerinde kaldığına dair duyularını dile getiren koordinatörler; Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bu projenin uygulama şekil ve planını, uygulanması hususunda dikkat edilmesi gerekenleri daha ayrıntılı bir şekilde il müftülüklerine göndermelerinin daha isabetli olacağını söylemişlerdir. Bu şekilde olursa bazı yerler çok aktif çok çalışkan olurken bazı yerlerde çok pasif ve verimsiz uygulamalar olmaz, şeklinde belirtmiş ve şu ifadeleri belirtmişlerdir:

“İllerdeki uygulamalarda birlik olması açısından koordinatörlük sisteminin nasıl olması, projenin uygulanma şekli hususunda başkanlığın net bilgiler vermesi gerekli, aksi takdirde şu anda olduğu gibi pek çok ilde uygulamalar yazıda kalıyor, hayata geçirilmiyor.” (G9)

“Projenin uygulama alanında Başkanlıktan gelen plan ve programlar olmalı. El yordamıyla yapılıyor çalışmalar. Daha sistemli, programlı, ilk, orta, lise ve üniversite gençliği için özel hazırlanmış çalışmalarla alana çıkmalıyız.” (G14, G18, G19)

“Personelin kurum aidiyet bilinci gelişmeli, memur zihniyeti ile gençlik faaliyetinin yürümediğini görmeliler. Bu görevi yapan memur, iş yükü olarak görmemeli, bu bağlamda eğitim ve konferanslarla moral motivasyon verilmeli. Ayrıca faaliyetleri gerçekleştiren hocaların önü açılmalı” (G11)

İllerde gençlik merkezlerinin açılmasının ve bu merkezlerin özellikle daha merkezî yerlerde bulunmasının gençlere ulaşabilme hususunda önemli olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca görevlendirilen personelin mutlaka gönüllü olması, zorlamayla çalışılmaması gerektiği de ifade edilen diğer hususlardandır. Koordinatörler bu konularda şöyle belirtmişlerdir:

“Öncelikle bürokrasiden kurtarmak lazım gençlik hizmetlerini, daha sonrasında gençlik merkezlerinin merkezi yerlerde açılması ve gençlere örnek olacak diyanet personelinin özenle seçilmesi gerekir. Başarılı sonuçlar elde edebilmek için gönüllülük esas olmalı. Gençlik çalışması demek gencin ayağına gitmek demektir” (G7, G8)

“Projede daha çok gence ulaşıp birebir ve toplu görüşmeler yapılmalı, etkinlikler artırılmalı. Farkındalık projeleri çoğaltılmalı, farklı illerden de gençlere ulaşabiliyorsa projeye dâhil edilmeli.” (G6, G9)

Proje verimini artırabilecek olan diğer bir hususunda denetim ve istişare olduğu belirtilmiştir. Belirli aralıklarla gençlik alanındaki görevlilerin bir araya gelerek yaptıkları,

yapmak istedikleri ya da yapamadıkları çalışmalarını bu toplantılarda dile getirip istişare edebilirler. Bu durumun hem kendilerini yalnız hissetmemelerine hem de daha verimli çalışmalara vesile olacağı ifade edilmiştir:

“Denetim çok önemli. Aylık toplantılarla çalışmanın eksiklikleri ve verimini arttırmak için istişareler yapılarak etki alanı daha iyi seviyelere getirilmeye çalışılmalı.” (G17)

“Projenin içine daha çok genç alınmalı, görev ve sorumluluk paylaşımı yapılmalı.” (G4)

Beşinci koordinatör kendisiyle yapılan görüşmede diğer koordinatörlerden farklı olarak, gençlere dini şuur aşılama için daha çok klasik eğitim sisteminin uygulanması gerektiğini belirtmiştir. Bu şekilde çalışmaların daha verimli olacağını düşünmektedir:

“Çalışmanın başarılı olabilmesi için öncelikle samimiyet gerekir. Ayrıca hazırlanan projelerin cami eksenli olması verimi daha da artıracaktır. Gençlere din şuuru, oyunlarla değil, sohbetlerle aşılanabilir. Din nasihattir düsturuyla nasihate daha çok önem vermeliyiz.” (G5)

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere koordinatörler “Gençliğe Değer” projesinin daha etkili ve verimli olabilmesi için saha alanında gördükleri eksikliklerden yola çıkarak çeşitli önerilerde bulunmuşlardır. Bu önerilerle daha etkili ve verimli projelerin oluşmasına katkı sağlanacak, gençlerle daha sağlıklı iletişim kurulabilecektir. Bu başlıkta koordinatörler “Gençliğe Değer” projesinin uygulama sahasında bizzat yer aldıkları için projenin eksik yönlerini daha net görebilmiş ve gerekli önerilerde bulunmuşlardır.

Tartışma ve Yorum

Fiziksel, psikolojik, cinsel ve sosyal açılardan değişim yaşayan gençler, bu dönemlerini genellikle sorgulamalar ve farkındalıklarla geçirirler. Dini anlamda en çok sorgulamanın yaşandığı dönem gençlik dönemidir. Bu sorgulamalar gençte aslında bir kimlik arayışının göstergesidir. Miller, yetişkinliğin ilk dönemlerine kadar süren bu dönemde yapılan sorgulamaların, arayışların zamanla durulmaya, cevaplarının yerine oturmaya, kişinin kimliğinin ise oluşmaya başladığını belirtir.¹⁵ Ancak zamanın değişmesiyle özellikle post-modern dönemde, gençlik dönemindeki dini sorgulamaların azalarak dinden uzaklaşmaların olduğu, günlük yaşantılarının artık dini öğretilerden etkilenmediği ifade edilmektedir.¹⁶

¹⁵ Miller, Gelişim Psikolojisi Kuramları, çev. Z. Gültekin; Kulaksızoğlu, Ergenlik Psikolojisi.

¹⁶ Asım Yapıcı, “Postmodern Dönemde Din, Kimlik ve Anlam Problemi”, Dinin Kaderi: Çağdaş Sorunların Kıskacında Din, ed. Abdülkadir Tüzer (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 117-174.

Nitekim son dönemlerde artan deizm ve ateizm gibi düşüncelere kayışlar, bu ifadeleri doğrular niteliktedir. Koordinatörlerden elde edilen bulgular da bu ifadeleri destekler niteliktedir.

O halde gençlerin dini kimliklerini doğru bir şekilde oluşturmalarını sağlamak için ne yapılması gerekir. İşte bu noktada devreye eğitim girer. Sağlıklı ve doğru bir bilgi ancak doğru bir eğitimle mümkün olabilmektedir. Doğru eğitimde ise hedef kitleye yaklaşım çok önemlidir. Başka bir deyişle öğretim ilke ve yöntemlerinden “öğrenciye görelilik” ilkesi bu anlamda büyük önem arz eder. Bu ilke hedef kitlenin özelliklerini dikkate alarak eğitim vermeyi amaçlar. Burada belirttiğimiz hedef kitle ise gençlerdir. Gençlik koordinatörlerinden elde edilen veriler de bu bilgileri doğrulamaktadır. Onlara göre de gençlerle iletişim kuracak olan din görevlilerinin hedef kitlenin fiziksel, sosyal ve psikolojik özelliklerinin bilinmesi ve ona göre yöntem belirlenmesi gerekir.

Çağdaş eğitim ve öğretimde gencin kişiliğine saygı duyulması istenirken, gencin yeteneklerinin ve kişiliğinin gelişmesi için uygun ortamların hazırlanması gerekir. Oysa ezberci eğitim sisteminin gençlerin kişilik, karakter ve yetenek gelişimlerine katkısı olmadığı açıktır.¹⁷ Bu sebeple sağlıklı bir eğitimde, kişilik gelişimi önem arz eder. Lickona, kişilik gelişimi için okullarda verilen eğitimde çocukta özgüvenin gelişmesi, karar verebilme yetisine sahip olabilmesi, yardımlaşma duygusunun gelişmesi ve ahlaki davranışların öğrenilmesi hedeflenmektedir, der.¹⁸ Nitekim kişilik gelişimi çocuğun dine bakış şeklini, sorgulama yapabilmesini etkileyecektir.

Eğitimde önemli olan bir diğer unsur ise öğretmendir. Öğrencinin kişilik gelişiminde öğretmenin etkisi büyüktür, eğitimdeki en güçlü aktördür. Öğretmen öğrenci için bir rol modelidir. Bu sebeple öğretmenin karakter yapısı, ahlaki değerleri ve bilgi düzeyi çok önemlidir.¹⁹ Bu özellikler neticesinde verilen eğitimde, öğretmen öğrencisini olumlu ya da olumsuz etkiler.

Dini okulların öğrencilerin kişilik gelişimleri üzerindeki etkileri incelendiğinde ise Erickson'a göre öğrencide dindar bir kimliğin oluşmasında bu okullardan çok ailelerin etkisi vardır. Bu okullarda din eğitimi diğer devlet okullarından fazla olabilir ancak öğrencilerin dini inanç ve davranışlarındaki farklılığın esas sebebi ailelerin dindarlık düzeyleriyle alakalıdır. Yahudi ve Katolik okullarında ise böyle bir durumdan söz edilemez. Bu okullarda yapılan

¹⁷ Özcan Köknel, *İnsanı Anlamak*, İstanbul: Altın Kitaplar, 2005, 444.

¹⁸ Thomas Lickona, “Character Development in Elementary Grade Children”, *Religion and Public Education*, 1989, 409-417.

¹⁹ M. Faruk Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münasebetleri*, İstanbul: İFAV yay. 1989, 130-136.

araştırmalarda öğrencilerin dindarlık düzeylerine okulun katkısı ailenin katkısından daha fazla görülmektedir.²⁰ Dini kişiliğin oluşmasına ailenin mi yoksa okulun mu daha çok etki ettiği ile ilgili net veriler bulunmamakla beraber çalışmalar yeterli düzeyde değildir.

Bir insanın dini duygu ve düşünceleri, inançları, dine yaklaşım tarzı onun dini kişiliğini oluşturur.²¹ Dinin kişilik üzerindeki etkisiyle ilgili çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Bu etkiler olumlu ve olumsuz etkiler olarak belirtilmiştir. Jung, dinin kişilik üzerinde olumlu etkileri olduğundan bahseder ve psikolojik hastalıkların aslında inanç eksikliğinden kaynaklandığını belirtir. Dini hayatı ihmal eden bireyler yalnızlık duygusu yaşarlar ve başlarına gelen sıkıntılara dayanma güçlerini kaybederler. Ellis ise dinin kişilik üzerinde olumsuz etkisi olduğundan bahseder, ona göre dindarlık bir duygusal rahatsızlıktır. Dindarlık düzeyi ne kadar azsa kişi duygusal olarak o kadar sağlıklıdır, der.²² Dolayısıyla bu hususla ilgili de detaylı araştırmalar bulunmamakla beraber kesin yargılardan bahsedilemez.

Gençlik döneminde dini kimliğin oluşması için sorgulamaların yapıldığı belirtilmiştir. Gençin sağlam bir kişilik yapısının oluşmasında, dini inanç ve değerlerin baz alınması önemlidir. Gençlik döneminin büyük bir kısmının okulda eğitim sürecinde geçtiği göz önünde bulundurulursa eğitimin ne düzeyde önemli olduğu görülebilir. O halde gençlere din eğitimi verirken ya da dini soru ve sorunlarını çözmelerine yardımcı olurken nelere dikkat edilmesi gerekir?

Elias'a göre insan psikolojisini bilmek eğitimin vazgeçilmez esaslarından biridir. Din eğitimi de insan gelişimiyle paralel olmalı, insan psikolojisine uygun bir ilişki içerisinde olmalıdır. Aksi takdirde din eğitimi istenilen başarı sağlanamaz.²³ Gençlik koordinatörlerinin proje kapsamında din eğitimi verilirken hedef kitlenin psikolojik özelliklerinin bilinmesinin öneminden bahsetmeleri Elias'ın bu düşüncesiyle örtüşmektedir.

Gençlerin psikolojileri gerek kendileri ve aileleriyle gerekse yaşadıkları toplumla karşılaştıkları sorunlar çerçevesinde anlaşılmalıdır. Yaşının ilerlemesiyle birlikte sosyal ilişkilerini de geliştiren genç, dini ve ahlaki değerlerle yaşanan hayatın çok da aynı olmadığını hatta daha çok derin farklılıklar yaşandığını²⁴ düşünmeye başlar. Benliğini sağlam temellerle oluşturabilmek için, dini bilgilerle yaşanan çevre arasındaki bu çatışmayı

²⁰ Ekşi, "Din Eğitimi, Gençlik ve Kişilik", 188-189.

²¹ Veysel Uysal, *Din Psikolojisi Açısından Dini Tutum Ve Davranışlar*, İstanbul: İFAV yay., 1996, 86-93.

²² Ekşi, "Din Eğitimi, Gençlik ve Kişilik", 191.

²³ John L., Elias, *Psychology And Religious Education*, Florida 1990, 9-14.

²⁴ Recep Kaymakcan, *Gençlerin Dine Bakışı ve Okullarda Din-Değerler Öğretimi*, İstanbul, Dem Yay., 2021, 77.

çözümlemek zorunda hisseder. Bu çözüm yolu, duyu organlarıyla kavrayabildiği somut gerçekler karşısında daha çok soyut bir alan olan metafizik olarak adlandırabileceğimiz dini gerçeklere karşı, sorgulayıcı ve şüpheli davranış ve tutumların gelişmesine sebep olur.²⁵ Bu şüphe ve sorgulayıcı tavır gençlik döneminin karakteristik tutumudur ve çalkantılı bir süreçtir. Dini gelişim aşamasında bu süreçle ilgili karşımıza üç sonuç çıkmaktadır. Birincisi gençlerin bu tutumları onların imanlarını tahkiki düzeye çıkarmalarına, sağlam bir dini kimlik oluşturmalarına vesile olur.²⁶ İkinci seçenekte genç eski inanç ve tutumlarına geri döner. Üçüncü seçenekte ise din ile ilgili şeyleri terk etmeyi seçerek ateizm, deizm ya da agnostisizm gibi düşüncelere kayar.²⁷ Bu düşüncedeki gençlerle de iletişim kurabildiklerini söyleyen gençlik koordinatörlerinin gençlerin sorularına cevap bulamama neticesinde bu fikirlere yöneldikleri tespiti de bu ifadeleri doğrulamaktadır.

Bu süreçte gençlerin yanında olması gereken yetişkinler, gençlerin sağlam kaynaklara, doğru bilgilere ulaşabilmelerine yardımcı olmalı, onlara sevgiyle yaklaşmalıdırlar. Kendi otoritelerini sağlamlaştırmak adına baskı, zorlama içeren metotlara gidilmemesi gerekir. Çünkü bu tip davranışlara karşı daha hassas olan gençler, yanlış metotlar sebebiyle dine karşı tepkisel bir tutum içine girebilirler.²⁸ Bahadır'a göre, gençlerin daha çok sorguladıkları dini konular araştırıldığında, bu konuların önemli bir bölümünün aslında yanlış bilgilendirme ya da dini bilgisizlikten kaynaklandığı tespit edilmektedir.²⁹ Gençlik koordinatörlerden elde edilen veriler de bu ifadeyi doğrular niteliktedir. Hökeleli ise, gençlere dini teori veya hikâyelerden ziyade dine ait gerçek ifadeler, Kur'an ve sünnete dayanan sahih bilgiler verilmeli, bu alanda kendilerine rehberlik edecek kişilerin donanımlı ve rol model olabilecek özellikte olmaları gerekir diye ifade etmektedir.³⁰

Gençlik dönemi din eğitiminde din görevlilerinin rol model olma durumları hususunda şu bilgilere ulaşılabilmektedir. Yıllarca cami ve mescit eksenli sürdürülen din eğitimi hizmetleri, günümüzde zaman ve şartların değişmesiyle çok geniş kapsamlı hale gelerek, hastaneler, cezaevleri, sevgi evleri, huzur evleri, kadın sığınma evleri, kredi yurt kurumları, gençlik merkezleri gibi pek çok alanda dini danışmanlık ve rehberlik boyutunda da hizmet

²⁵ Abdülkerim Bahadır, "Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler", *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*, ed. Hayati Hökeleli, İstanbul: DEM Yayınları, 2015, 308.

²⁶ Ramazan Altıntaş, *Gençler İnançtan Soruyor*, TDV yay., 2020.

²⁷ Asım Yapıcı, "Şüphe ve İnanç Kısılcığında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları", *İlahiyat Akademi Dergisi*, 2020, 1-38.

²⁸ Ronald Goldman, *Readiness for Religion: A Basis for Developmental Religious Education*. New York: The Seabury Press, 8. Basım, 1970, 159.

²⁹ Bahadır, "Ergenlik Döneminde Dini Şüphe", 320.

³⁰ Hökeleli, *Çocuk, Genç, Aile Psikolojisi ve Din*, İstanbul Dem yay. 2009, 107.

vermektedir. Hizmet alanındaki bu gelişmeler, ayrıca modern yaşamla birlikte bilgi ve teknoloji alanındaki ilerlemelerle, bilgiye erişimi kolaylaştırmıştır. Bu durum, din eğitimi alanlarının, dini bilgiyi sorgulama imkânlarının artmasına sebep olmuş bu da din eğitimcilerinin kendilerini daha da geliştirmelerine ve eğitim metotlarını güncellemelerine zemin hazırlamıştır. Bu anlamda resmi din eğitimi hizmeti veren kurum olan Diyanet İşleri Başkanlığı, personelinin eğitimine gittikçe daha fazla önem vermektedir.³¹ Verdikleri hizmette rol model olmaları gereken din görevlilerinin, kendilerini zamanın şartlarına göre güncellemeleri gerekir.

Verilen ilmi ve kişisel gelişim eğitimleri aynı zamanda din eğitimcisinde olması gereken özgüveni de geliştirmeye yöneliktir. Çünkü özgüven din görevlisinde olması gereken özelliklerdendir. Özgüven din hizmeti veren personelin hizmet kalitesini artırır. Kullandığı yöntem ve tekniklerle, hedef kitlenin katılım ve memnuniyetini doğrudan etkiler. Dolayısıyla özgüveni düşük ya da yüksek olan görevlilerin hizmet kalitelerinde farklılıklar olduğu görülebilir.³² Bunu gerçekleştirmeye katkı sağlamak için Diyanet İşleri Başkanlığı, çalışan personelin görev alanlarına göre hizmet içi eğitim seminerleri düzenlemektedir.

Burada belirtilmesi gereken önemli bir husus da bu eğitim ve seminerlere personelin hazır ve istekli olması durumudur. İş yoğunluğu fazla ya da zaman zaman tükenmişlik duygusu yaşayan din görevlisi, bu duygusunu görevine ve hedef kitlesine de yansıtılabilmekte, cemaatine karşı ilgisiz, kendini ise yetersiz hissederek mesleksi bir tükenmişlik yaşayabilmektedir.³³

Yapılan bazı araştırmalara göre mesleğini severek yapanlarla yapmayanlar arasında tükenmişlik duygusunu yaşamada ciddi farklılıklar gözlemlenmiştir. Mesleğini severek yapanlarda tükenmişlik alt düzeylerde seyrederken, mesleğini sevmeden yapanlarda daha üst düzeydedir.³⁴ Bu durum sevilen işte çalışmanın, işteki başarıyı ne kadar etkilediğini göstermektedir. Din görevlilerindeki tükenmişlik, yetersizlik duygularının önüne geçebilmek, mesleki verimlerini artırabilmek için psikolojik destek verilip, kurum içi olumlu ilişkiler

³¹ Mustafa Koç, “Modern Bir İmkân Olarak ‘Din Hizmetlerinde Kişisel Gelişim’ Yaklaşımı: Diyanet İşleri Başkanlığı Personeli Üzerine Uygulamalı Bir Model Önerisi” *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2013, 150.

³² Gürşen, Otacıoğlu, “Konservatuar ve Müzik Eğitimi Lisans Öğrencilerinin Öz Etkililik-Yeterlilik İle Benlik Saygı Düzeylerinin İncelenmesi” *M.Ü.S.B.E. Dergisi*, 20, 2008, 148-150.

³³ Halil Apaydın ve diğerleri, “Din Görevlilerinde Meslekî Tükenmişlik: Amasya Örneği”. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, 9.

³⁴ Halil Apaydın ve diğerleri, “Din Görevlilerinde Meslekî Tükenmişlik: Amasya Örneği”, 25; Taşlıyan, M., Hırlak, B. ve Çiftçi, G. E., Akademiye’nin Duygusal Zeka, İş Tatmini ve Tükenmişlik Düzeyleri Arasındaki İlişki. *İşletme Araştırmaları Dergisi*, 6 (3), 2014, s. 63-80; Halil Apaydın, Rukiye Eker, Din Görevlilerinde Mesleki Tükenmişlik: Kahramanmaraş Örneği, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 15/1, 2015, 207-234.

artırılabilir. Çalışmada koordinatörlerden elde edilen verilerde de işini severek yapan görevlilerin başarısının, sevmeden yapanlara göre çok daha fazla olduğu belirtilmiştir.

İşini severek yapan ve kendini geliştiren din görevlileri iyi bir rol model olmak için çalışırlar. Konumuz gereği değerlendirdiğimiz “Gençliğe Değer” projesinde bu durum çok daha önemlidir. Çünkü gençler için din eğitimi aldıkları din görevlileri olumlu ya da olumsuz birer rol modeldir. Bu projede amaç olumlu rol model olup hedef kitleyi doğru bilgiye yöneltip, sağlam bir kişilik oluşturmaya katkı sağlayabilmektir.

SONUÇ

Bu çalışmada Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından din görevlilerince uygulanmak üzere geliştirilen “Gençliğe Değer” projesinin, gençlerin din eğitimine etkisi hususu değerlendirilmiştir. Araştırmaya ilk olarak literatür araştırması yapılarak, gençlerin fiziksel, psikolojik ve kişisel gelişim özellikleriyle başlanmış ayrıca gençlerle etkili ve sağlıklı bir iletişim kurabilmek için nelere dikkat edilmesi gerektiği hususları incelenmiştir. Daha sonra din eğitimi boyutuna geçilerek gençlerle yapılan din eğitiminin özellikleri ve nasıllığı araştırılmıştır.

Ülkemizde din eğitimini gerçekleştiren resmi kurum Diyanet İşleri Başkanlığıdır. Kurum özellikle son yıllarda gençlere yönelik proje ve çalışmalarını artırmış, 2018 yılında Gençlik ve Spor Bakanlığı ile yapılan protokol neticesinde “Gençlik Çalışmaları Yönergesini” çıkarmıştır. Bu yönergeyle insani erdemlerle donatılarak iyi yetişmiş, toplumun geleceğini oluşturan bedenen ve ruhen dinamik bir nesil yetiştirebilmek hedeflenmiştir. Bu yönerge sonrası üretilen projelerden biri de “Gençliğe Değer” projesidir. Her din görevlisinin en az 10 gence sahip çıkması uygulaması olan projede gençlerle iletişim kurabilmek, sorunlarına çözümler bulabilmek, onlar için rol model olabilmek hedeflenmiştir. 2018 yılında uygulamaya konan projede binlerce gence ulaşılmıştır.

Ülkemizin farklı il ve ilçelerinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı gençlik koordinatörleri, bu projenin uygulama sahasında denetim, kontrol ve planlama ile mükellef tutulmuştur. Bu çalışmada ülkemizdeki il ve ilçelerde yer alan 21 gençlik koordinatörüyle iletişim sağlanmıştır. Onlarla projenin uygulanabilirliği, gençler üzerindeki etkinlik ve verimliliği, dini olarak yanlış düşünce ve inançlara yönelen veya bu inançlara sahip olan gençlerle iletişim kurulup kurulmadığı, gençlerin ihtiyaç ve sorunlarına ne düzeyde cevaplar

verilebildiği hususlarında görüşülmüştür. Koordinatörlerle yapılan görüşmeler neticesinde elde edilen bulgular dört başlık altında toplanmıştır:

1. Proje kapsamında ulaşılabilen genç sayısı
2. Gençlerle sağlıklı iletişim kurabilme durumu
3. Gençler arasında yaygınlaşan deizm ateizm gibi düşüncelere yönelimleri engelleme, gençlerin dini soru ve sorunlarına cevap verebilme durumu
4. Projenin daha verimli olabilmesi için yapılması gerekenler

Bu başlıklar altında sınıflandırılan bulgular analiz edilmiş ve şu sonuçlar elde edilmiştir:

- “Gençliğe Değer” projesi din görevlileri tarafından aktif bir şekilde uygulanmaya çalışılmış, bazı illerde binlerce gence ulaşılabilmıştır.
- Araştırmaya katılan 14 koordinatör gençlerle sağlıklı iletişim kurabilmelerinin yeterli düzeyde olmadığını daha da gelişmesi gerektiğini belirtmişlerdir.
- Farklı dini düşünce yapısına sahip gençlerle iletişim kurabilme açısından proje değerlendirildiğinde, araştırmaya katılan 7 koordinatör iyi düzeyde iletişim kurup, bu düşüncedeki gençlerin soru ve sorunlarını çözmelerine katkı sağladıklarını söylerken; 7 koordinatör orta düzeyde bir başarıdan söz etmiş, 6 koordinatör ise bu alanda hiç katkılarının olmadığını dile getirmiştir. Bir koordinatör ise bu soruya cevap vermemiştir.
- Koordinatörler projenin daha verimli ve etkili olabilmesi için öncelikle din görevlilerinin kendilerini, etkili iletişim, gençlik dönemi gelişim özellikleri ve ilmi boyutlarda geliştirmeleri gerektiğini söylemektedirler.
- Projenin daha etkili olabilmesi için gönüllülük esas olmalı, gençlerle iletişim becerisi iyi olmayan din görevlilerine bu tarz görevler verilmemelidir.
- Gençlerle yapılan etkinlikler, onların yaş ve seviyelerine göre olmalıdır.
- Diyanet İşleri Başkanlığı projenin uygulanması hususunda gerekli veri, plan, program ve materyalleri göndermelidir.
- Toplu etkinliklerden ziyade gençlerle gerçekleştirilecek bireysel çalışmalara da ağırlık verilmeli, din görevlileri bu konuda samimi olmalı ve samimiyetlerini karşılarındaki hedef kitleye hissettirebilmelilerdir.
- Görevliler tarafından ayda bir toplantılar yapılarak, istişareler ve paylaşımlarda bulunulmalıdır.

- Projenin daha verimli ve başarılı olabilmesi için kurumlarca maddi destek sunulmalıdır.
- Farklı dini düşünce yapısındaki gençlerle iletişime geçebilmek için onların gelmesini beklemek yerine din görevlilerinin onlara gitmesi, iletişim kurabilmek için farklı ortam, yöntem ve teknikler kullanmaları gerekir. Bu durum ulaşılabilen, iletişim kurulabilen genç sayısını artırabilmek ve proje hedefini gerçekleştirebilmek için önemlidir.

Araştırmamız gereği incelediğimiz literatür çalışması ve 21 il ve ilçe koordinatörüyle yapılan görüşmeler neticesi elde ettiğimiz bu sonuçlar ülkemiz için genellenemez. Ancak bu veriler gençlerle yapılacak proje ve araştırmalar için ışık tutma özelliğindedir. Mevcut başarı ve eksikliklerin tespit edilmesi yeni projelerin başarılı olabilmesi için yol gösterici olacaktır.

KAYNAKÇA

- Altaş, Nurullah. “Gençlik ve Din Eğitimi”. Diyanet Aylık Dergisi, 69, 1996.
- Altıntaş, Ramazan. *Gençler İnançtan Soruyor*. TDV Yayınları, 2020.
- Apaydın, H, Özdemir, Ş, Gün, A. "Din Görevlilerinde Meslekî Tükenmişlik: Amasya Örneği". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018.
- Apaydın, H., Eker, R. “Din Görevlilerinde Mesleki Tükenmişlik: Kahramanmaraş Örneği”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2015.
- Ayhan, Halis. *Din Eğitimi ve Öğretimi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1997.
- Başkurt, İrfan. *Federal Almanya’da Din Eğitimi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1995.
- Bayraktar, M. Faruk. *İslam Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münasebetleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1989.
- Bayyığıt, Mehmet. *Üniversite Gençliğinin Dinî İnanç Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989.
- Çapcıoğlu, İhsan. “Gençlik Dönemi ‘Kimlik Arayışı’nın Demokratik Değerlerin ve İletişim Becerilerinin Gelişime Etkisi”. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/2, 2014.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. *Gençlik Çalışmaları Yönergesi*, 2018.
- Ekşi, Aysel. *Gençlerimiz ve Sorunları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1982.
- Elias, John L. *Psychology And Religious Education*, Florida 1990.
- Erdem, Hüsameddin. "Deizm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 18.08..2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/deizm>
- Goldman, Ronald. *Readiness for Religion: A Basis for Developmental Religious Education*. New York: The Seabury Press, 8. Basım, 1970.
- Hökelekli, Hayati. “Ergenlik Döneminde Dini Şüpheler”. *MEB Din Öğretimi Dergisi*. 14 1988.
- Hökelekli, Hayati. *Çocuk, Genç, Aile Psikolojisi ve Din*. İstanbul Dem Yayınları, 2009.
- Hökelekli, Hayati (ed). *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi*. İstanbul: Dem Yayınları, 2015.

- Kaymakcan, Recep. *Gençlerin Dine Bakışı ve Okullarda Din-Değerler Öğretimi*. İstanbul, Dem Yayınları, 2021.
- Koç, Mustafa. “Modern Bir İmkân Olarak ‘Din Hizmetlerinde Kişisel Gelişim’ Yaklaşımı: Diyanet İşleri Başkanlığı Personeli Üzerine Uygulamalı Bir Model Önerisi” *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2013.
- Köknel, Özcan. *İnsanı Anlamak*. İstanbul: Altın Kitaplar, 2005.
- Kulaksızoğlu, Adnan. *Ergenlik Psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2020.
- Lickona, Thomas. “Character Development in Elementary Grade Children”. *Religion and Public Education*, 1989.
- Miller, Patricia H. *Gelişim Psikolojisi Kuramları*. çev. Z. Gültekin. İmge Yayınları, 2017.
- Otacıoğlu, Gürşen. “Konservatuar ve Müzik Eğitimi Lisans Öğrencilerinin Öz Etkililik-Yeterlilik İle Benlik Saygı Düzeylerinin İncelenmesi” *M.Ü.S.B.E. Dergisi*, 20, 2008.
- Taşlıyan, M., Hırlak, B. ve Çiftçi, G. E., Akademisyenlerin Duygusal Zeka, İş Tatmini ve Tükenmişlik Düzeyleri Arasındaki İlişki. *İşletme Araştırmaları Dergisi*, 6 (3), 2014.
- Tüzer, Abdüllatif (ed.). *Dinin Kaderi: Çağdaş Sorunların Kıskaçında Din*. Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- Uysal, Veysel. *Din Psikolojisi Açısından Dini Tutum Ve Davranışlar*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1996.
- Ünverdi, Mustafa. *Din Karşısı Yayınlar ve Gençlerde Ateistlik Eğilimin Nedenleri*. *İlahiyat Akademi Dergisi*, 2020.
- Yapıcı, Asım. “Şüphe ve İnanç Kıskaçında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları”. *İlahiyat Akademi Dergisi*, 2020.