

ISSN: 2148-0494

dergi
abant

ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ



Cilt/Volume: 2

Yıl /Year: 2

Sayı/Issue: 4

Güz/Autumn 2014



Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Cilt: 2 Yıl: 2 Sayı: 4 Güz 2014



ISSN: 2148-0494

<http://bifdergi.ibu.edu.tr>



İmtiyaz Sahibi

Abant İzzet Baysal Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi adına
Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ
(Dekan)



Editörler

Yrd. Doç. Dr. Osman MUTLUEL
Yrd. Doç. Dr. Kılıç Aslan MAVİL
Yrd. Doç. Dr. Murat KOBYA



Dil Editörleri

Yrd. Doç. Dr. Said Nuri AKGÜNDÜZ
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Faruk ÇİFÇİ
Okt. Laila MAHMOUD



İletişim ve Sekreteryaya

Yrd. Doç. Dr. Murat KOBYA



Yayın Kurulu

Doç. Dr. Yasin KURBAN
Yrd. Doç. Dr. Ahmet UĞURLU
Yrd. Doç. Dr. Ayhan ÖZ
Yrd. Doç. Dr. Ayşegül YILMAZ
Yrd. Doç. Dr. Bedriye REİS
Yrd. Doç. Dr. Cahid KARA
Yrd. Doç. Dr. Cemalettin ŞEN
Yrd. Doç. Dr. Halide N. Ö. ERDOĞAN
Yrd. Doç. Dr. Hikmet Y. MAVİL
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin AKYÜZ
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin İ. YEĞİN
Yrd. Doç. Dr. İsmail CERAN
Yrd. Doç. Dr. Macit DEMİRER
Yrd. Doç. Dr. Mehmet YAŞAR
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Faruk ÇİFÇİ
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Fatih DEMİRCİ
Yrd. Doç. Dr. Said Nuri AKGÜNDÜZ
Yrd. Doç. Dr. Seyyid SANCAK
Yrd. Doç. Dr. Nihat DURAK
Yrd. Doç. Dr. Nusret DEDE
Yrd. Doç. Dr. Ömer BAŞKAN
Yrd. Doç. Dr. Süleyman KAYA
Yrd. Doç. Dr. Şaban ÇİFTÇİ
Yrd. Doç. Dr. Şaban KARASAKAL
Yrd. Doç. Dr. Talip AYAR
Yrd. Doç. Dr. Zeynel Abidin AYDIN
Yrd. Doç. Dr. Zübeyir BULUT



Sayı Hakemleri

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin AKYÜZ/Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Talip AYAR/Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Zeynel Abidin AYDIN/Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Ömer BAŞKAN/Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. İsmail CERAN/Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Faruk ÇİFÇİ/Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Şaban ÇİFTÇİ/Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Nusret DEDE/Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Kemal GÖZ/Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Şaban KARASAKAL/Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Süleyman KAYA/Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Seyyid SANCAK/Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. İdris TÜRK/Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet YAŞAR/Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi



İletişim Adresi

Abant İzzet Baysal Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi 14280 Gölköy/Bolu
Tel: 0374 253 40 05 Faks: 0374 253 40 06
e-posta: dergiabant@hotmail.com



Dergiabant, Akademia Sosyal Bilimler İndeksi (ASOS Index) ve TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) tarafından taranmaktadır.



- ❖ ***dergiabant***, AİBÜ İlahiyat Fakültesi tarafından **yılda iki kez** yayımlanan bilimsel ve **hakemli** bir dergidir.
- ❖ Dergide yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, belirtilen kurallara uygun olarak hazırlanmalıdır.
- ❖ Dergide yayımlanan yazıların akademik ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.
- ❖ Yazılardan kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Danışma Kurulu

Prof. Dr. Adem Apak, Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Adnan Arslan, Süleyman Şah Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet Saim Kılavuz, Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet Yaman, Akdeniz Üniversitesi
Prof. Dr. Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Bünyamin Erol, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Faruk Beşer, Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Fethi Ahmet Polat, M. Alparslan Üniversitesi
Prof. Dr. Hacı Mehmet Günay, Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Hüseyin Aydın, Osman Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. İlyas Çelebi, Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Gencer, AİB Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Öztürk, Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Ömer Kara, Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Raşit Küçük, Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Şuayb Özdemir, Amasya Üniversitesi
Prof. Dr. Temel Yeşilyurt, Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Yahya Mustafa Keskin, AİB Üniversitesi
Doç. Dr. Abdullah Çolak, İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet Bostancı, Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet Ocak, Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Doç. Dr. Ali Kaya, Uludağ Üniversitesi
Doç. Dr. Cemalettin Erdemci, Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Erdinç Ahatlı, Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Hasan Hacak, Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. Hayati Yılmaz, Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Kamil Güneş, Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Emin Maşalı, Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. Muammer İskenderoğlu, Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Muhammet Tarakçı, Uludağ Üniversitesi
Doç. Dr. Necmettin Gökkır, İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Salih Çift, Uludağ Üniversitesi
Doç. Dr. Sinan Öge, Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Vejdi Bilgin, Uludağ Üniversitesi
Doç. Dr. Yusuf Doğan, Cumhuriyet Üniversitesi



İçindekiler

Makaleler

Kadir Gecesinde Tespiti Meselesi.....1-20
Bayram AYHAN

1950'ye Kadar Gerede'de Dinî ve Sosyal Hayat.....21-38
Cahid KARA

Lider Olarak Din Görevlilerimiz.....39-53
Şaban KARASAKAL

İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Kurumsal Aidiyet Düzeyi
(AİBÜ İlahiyat Fakültesi Örneği).....54-64
Ayhan ÖZ

Fıkıh Literatürüne Giriş (Fuat SEZGİN).....65-72
Trc. Said Nuri AKGÜNDÜZ



Tanıtım Yazıları

❖ Kitap

Nihat DURAK, *Süryani Kadim Metropolit Hanna Dolapönü*73-75
Seyyid SANCAK

Cağfer KARADAŞ, *Zaman Mekân İçinde İnsan ve Kaderi*.....76-77
Cemalettin ŞEN

Muhammed el-Arûsî Abdülkâdir, *el-Mesâilü'l-müşterake beyne usûli'd-din ve usûli'l-fikh*.....78-82
Ayşegül YILMAZ



Yayın Esasları ve Makale Kabul Şartları.....83-85



KADİR GECESİNİN TESPİTİ MESELESİ*

Bayram AYHAN**

Özet

Bu makalede, Kur'ân'ın nüzûlünün başlangıcını teşkil eden Kadir gecesinin tespitinin mümkün olup olmadığı irdelenecektir. Çoğunluğun kanaatine göre Kadir gecesinin tespiti mümkün değildir. Zira Allah bu geceyi gizlemiş ve Hz. Peygamber'e (a.s) de bu geceyi unutturmuştur. Ayrıca bu gecenin zamanına dair elimizde kesin bir veri yoktur. Diğer kanaate göre, bu gecenin tespitini yapmak mümkündür. Fakat bu tespite engel teşkil eden bazı unsurlar vardır. Cahiliye dönemi tarih algısı ve cahiliye Araplarının kameri ayların yerlerini değiştirmeleri tarih tespitine engel teşkil etmektedir. İkinci kanaatin temsilcilerine göre, bazı kesin ve muhtemel verilere istinaden bu gecenin tespitini yapmak mümkündür. Biz de ikinci görüşü savunanlara paralel olarak, Kadir gecesinin zamanının miladi olarak tespit edilmesinin mümkün olduğunu düşünmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, nüzûl, vahiy, tespit, Kadir gecesi.

DETERMINATION OF THE NIGHT OF QADR

Abstract

In this text, the exact time of the night of Qadr, which is starting time line for Qur'an Revelations will be analyzed to determine whether it is possible. According to general opinion, it is impossible to determine the time of night of Qadr. Because its time is hidden by Allah and forgotten prophet Muhammad. Also, there is no precise data about the time of this night. In respect of the other opinion, it is possible to determine this time, but there are some components which obstruct this determination. According to them, it is possible to define of the night of the Qadr with reference to precise and possible datas. As the owner of the second opinion, we think that it is possible to identify the determination of the gregorian time of the night of Qadr.

Key Words: Qur'an, the descent, revelation, determination, the night of Qadr.

* Bu makale, 29 Haziran-01 Temmuz 2012'de Çorum'da yapılan *Kur'ân Nüzûlünün Mekke Dönemi Sempozyumu*'nda "Kadir Gecesinin Tespiti Problemi" ismiyle, tarafımızdan sunulmuş olan tebliğin tashih edilmiş halidir.

** Dr., Mudurnu Müftülüğü, byrmayhan@gmail.com

Giriş

Kadir gecesinin tespiti, hem insanlık ve hem de İslam âlemi için önem arz etmektedir. Zira bu gün, son ilahi metin olan Kur'ân'ın, insanlık âlemi ile buluştuğu özel bir gündür. Kanaatimizce bu günün miladi olarak tespiti inanan insanlar için ciddi bir anlama sahiptir. Yine, tespit edilecek olan tarihin sahih rivayetlerde dile getirilen son on günün içerisindeki tek geceye ve pazartesi gününe dair rivayetlerle mutabık olup olmadığı önem arz etmektedir. Ne var ki birçok görüş, tarihte yaşanmış olan bu günün tespit edilemeyeceği yönünde olmuştur.

Biz, bu çalışmada bazıları kesin bazıları da muhtemel olan verilere istinaden Kadir gecesinin miladi zamanının tespit edilmesinin mümkün olup olmadığına dair bir yöntem denemesi yapacağız. Çalışma rivayet-tarih/siyer-tefsir eksenli olup, bir makalenin sınırları dâhilinde mücmel bir surette ele alınmıştır. Bazı başlıklar zorunluluktan dolayı kısmen tafsil edilmiştir. Bizden önce de Kadir gecesinin tespitine dair çalışmalar yapan müelliflerin denemeleri olmuştur. Çalışmamız, mutlaka eksik olmakla birlikte, daha önceki çalışmaları toptan değerlendirmek suretiyle daha kapsamlı ve faydalı olması gayesiyle yapılmıştır.

Sözlükte “hüküm, takdir, şeref, yücelik”¹ gibi anlamlara gelen “قدر” “kadr/kadir” Kur'ân-ı Kerîm'in 97. suresinin ve Kur'ân'ın indirilmeye başlandığı gecenin özel ismi olmuştur.² Ayetler, Kur'ân'ın nüzûlünün hem Kadir gecesinde hem de Ramazan ayında vaki olduğunu ifade etmişlerdir. Kadir gecesine dair ayet şöyledir: “إنا أنزلناه في ليلة القدر” “Biz Kur'ân'ı Kadir gecesinde indirmeye başladık”³. Ramazan ayına dair ayet ise şöyledir: “شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن” “Ramazan ayı ki o ay içerisinde Kur'ân indirildi.”⁴ Duhân sûresinde ise şöyle ifade edilmiştir: “إنا أنزلناه في ليلة مباركة” “Biz onu (Kur'ân'ı) mübarek bir gecede indirdik”⁵. Zikredilen ayetler, Kur'ân-ı Kerîm'in Ramazan ayı içerisinde bulunan Kadir gecesinde indirildiğini açıkça beyan etmektedir.

Kadir gecesi/“ليلة القدر” genellikle “hüküm gecesi”/“ليلة الحكم” olarak anlamlandırılmıştır.⁶ Bu hükmün ne olduğu konusunda ilk olarak dile getirilen

¹ Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (Thk. Mustafa Mecâzî), Kuveyt 1977, XIII, 373-374; Ebu'l-Huseyn İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa* (Thk. Muhammed Harun), Beyrut 1979, V, 62.

² Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus 1984, XXX, 456; Sait Özervarlı, “Kadir Gecesi”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 125-126.

³ Kadr, 97/1.

⁴ Bakara, 2/185.

⁵ ed-Duhân, 44/3.

⁶ Ebu Muhammed İbn Kuteybe, *Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân*, (Thk. Seyyid Ahmed Sakr), Beyrut 1978, s. 534; Mekkî bin Ebi Talib, *Tefsîru'l-Müşkil min Garîbi'l-Kur'ân*, (Thk. Tavîl el-Maraşlî), Beyrut 1988, s. 393; Ebu'l-Fazl İbnu'l-Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut tsz., V, 74; Ali bin İsmail İbn Sîde, *el-Muhkem*

açıklamalar Duhân sûresi/Berat gecesi bağlamında olmuştur. Müfessirlerin kahir ekseriyetine göre bu gece, gelecek seneye kadar kulların rızıkları, ecelleri ve diğer durumları yazılır, ayrıntılı bir şekilde belirlenir. Bu yazılım veya belirlemenin Levh-i Mahfûz'dakine uygun olarak yazılmasına Berat gecesi başlanıp, Kadir gecesi bitirildiği de ifade olunmuştur.⁷ Fahreddin Râzî (ö. 606/1210), bu gece ölüm, rızık vb. şeylerin takdir edilmesinden dolayı veya bu gecenin haiz olduğu şeref ve kudrete binaen böylece isimlendirildiğini beyan etmiştir.⁸

Duhân sûresinin, her hikmetli işin ayrılmasından bahseden ayetlerine dair kanaatlerden önce, sözü geçen ayetlerin anlamını zikretmemiz uygun olacaktır, şöyle ki: “Doğrusu Biz, insanları uyarmaktayız. Katımızdan bir buyrukla, her hikmetli işe o gecede hükmedilir. Doğrusu Biz öteden beri peygamberler göndermekteyiz”⁹ Ayetlerde, konumuza esas teşkil eden ibarenin öncesi ve sonrası önem arz etmektedir. Kanaatimizce, öncesinde “münzir/uyarıcılık” sonrasında da “mürsil/elçi gönderme” ifadelerine binaen, “hikmetli işlerden” kastın Kur’ân’da insanlara rehber olacak hikmetli beyanat olması daha makuldür.¹⁰ Allah, Kur’ân ile her hikmetli işi birbirinden tefrik etmiş ve son “inzâr” ve “irsâl” Kur’ân vasıtasıyla olmuştur. Kur’ân’ın nüzûlü de “mübarek gece” olan Kadir gecesinde başlamıştır. Kadir gecesi denmesinin sebebi, Kur’ân’ın indirilmeye başlanmasının bu gece takdir edilmiş olmasıdır. Binaenaleyh, Duhân sûresindeki ayetleri Berat gecesi bağlamında tefsir etmek isabetli değildir.

Müfessirlerin ifade ettiğine göre, İkrime (ö. 104/722), İbn Abbas’a (ö. 68/687) istinaden Duhan suresindeki ayetleri Şaban ayının on beşinci gecesine hamlederek tefsir etmiştir.¹¹ Şaban ayının on beşinci gününün faziletine dair rivayetler Hz. Ali ve Hz. Aişe’den mervîdir. İbn Mâce iki rivayet aktarmıştır. Hz.

ve'l-Muhîtu'l-A'zam fi'l-Luğa, (Thk. Mustafa es-Sekâ), Kâhire, 1958, VI, 183; Râgıp el-İsfehânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur’ân*, (Thk. Mustafa Elbâz), Yay. y, tsz. II, 511.

⁷ İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur’ân*, (Thk. Abdulmuhsin et-Türkî), Kahire 2001, XXI, 7-12; Ebu'l-Fidâ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur’âni'l-Azîm*, (Thk. Muhammed es-Sellâme), Riyad 1997, VII, 246; Celâleddîn es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri bi'l-Me'sûr*, (Thk. Abdulmuhsin et-Türkî), Kahire 2004, XIII, 249-252; Ebussuûd Efendî, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, (Thk. Abdulkadir Ahmed), Riyad 1971, V, 103-104; Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili*, İstanbul 2006, VII, 69-70.

⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, Lübnan 1981, XXXII, 28.

⁹ *ed-Duhân*, 44/3-5.

¹⁰ Bu anlamda kısmen benzer beyanât için bkz; Karaman v.dğr, *Kur’ân Yolu*, IV, 790-791.

¹¹ Bazı müfessirler isim zikretmeden söz konusu rivayeti zikretmişlerdir. Bkz; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXI, 5-6; ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf*, (Thk. Ahmed Abdulmevcûd), Riyad 1998, VI, s. 409; Neseî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hadâiku't-Te'vîl*, (Thk. Ali Bedîvî), Beyrut, 1997, II, 532; Mevdudi, *Tefhîmu'l-Kur’ân*, İstanbul 2000, V, 296-297; Yazır, *Hak Dini*, VII, 67; Mennaul Kattan, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur’ân*, Kahire 2000, s. 95; Hayrettin Karaman, v.dğr; *Kur’ân Yolu*, Ankara 2007, III. Baskı, IV, 791; Ayrıca bkz; Halit Ünal, “Berat Gecesi”, *DİA*, İstanbul 1992, V, 475; Özerverli, “Kadir Gecesi”, *DİA*, İstanbul 1992, s. 124; Hacı Mehmet Günay, “Ramazan”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 433.

Ali'den mervi ilk rivayeti, Elbâni mevzu olarak değerlendirir.¹² Hz. Aişe'den gelen rivayeti İbn Mâce ile birlikte, Ahmed bin Hanbel¹³ ve Tirmizi¹⁴ de zikretmiştir. Fakat Hz. Aişe'den muttasıl olarak gelen bu rivayet de senet yönüyle zayıftır. Zira senetteki raviler birbirlerini görmedikleri halde, birbirlerinden aktarım yapmışlardır.¹⁵ Şaban ayının on beşinci gününün faziletine dair hadisleri değerlendiren es-Semerkindî (ö. 375/985) ve İbnu'l-Arabi (ö. 543/1148) bu hadislerin itibara şayan olmadıklarını ve Kur'ân'ın açık beyanına muarız olduklarını ifade etmişlerdir.¹⁶ İbn Kesir (ö. 774/1372) ve İzzet Derveze (ö. 1984) Berat gecesi bağlamında gelen rivayetlerin mürsel, Kadir gecesine dair beyanatların ise açık nass olduğunu vurgulamışlar ve Berat gecesine dair rivayetlerin kabul edilemeyeceğini ifade etmişlerdir.¹⁷ Bu konudaki farklı bir yaklaşım Mehmet Zeki Duman'a ait şu cümlelerle ifade bulur: “Şaban ayının on beşinci gecesi, gelecek yılın işlerinin planlandığı söylenmektedir. Oysa başlangıçtan nihayete kadar tarih boyunca gerçekleşecek her işin, ezelde, çağlara, asırlara, yıllara, aylara ve zamanın en küçük parçası olan anlara göre Levh-i Mahfuz'da yazıldığı bilinmektedir. Peki, bu ikinci plan niye?”¹⁸

“Tefrik edilen her hikmetli iş” konusundaki dikkate değer kanaati Seyyid Kutub (ö. 1966) şöyle serdedir: “Bu gecede inen Kur'ân aracılığı ile her emir ayırt edilmiş, her mesele çözüme bağlanmış, kalıcı hak ile yüzeysel batıl belirlenmiş, sınırlar çizilmiş, insanlığın bu gecedan itibaren kıyamet gününe kadar sürececek yolculuğundaki güzergâhı belirleyen tüm yol işaretleri dikilmiştir. İnsanların dünyasında hayatın dayanmak zorunda olduğu hiçbir temel açıklanmadan, belirlenmeden bırakılmamıştır. Genel ve kalıcı evrensel yasalar sisteminde olduğu gibi her şey ortaya konmuştur.”¹⁹ Süleyman Ateş, bu gecede indirilen Kur'ân'da her hikmetli işin ayrıldığını ve Hz. Peygamber'e (a.s) bir emir olarak indirildiğini beyan etmiştir.²⁰

1. Kadir Gecesinde Tespiti Meselesi

Kadir gecesinin tespiti hususunda iki farklı görüş vardır. İlk kanaate göre bu gecenin tespiti mümkün değildir. Diğer görüşe göre Kadir gecesinin zamanını

¹² Ebu Abdullah İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, (Thk. Nâsiruddîn el-Elbâni), Riyad, tsz, s. 247.

¹³ Ahmed bin Hanbel, *Müsnedü Ahmed bin Hanbel*, (Thk. Şuayb el-Arnaûd), Kahire, tsz, VI, 238.

¹⁴ Muhammed b. İsa et-Tirmîzî, *Sünenü't-Tirmîzî*, (Thk. Muhammed Şâkir), Beyrut 2001, II, 108.

¹⁵ İbn Mâce, *Sünen*, s. 247; Tirmîzî, *Sünen*, 108. Söz konusu sayfalarda muhakkikler ravilere dair tafsilatlı değerlendirmeyi sebepleriyle beyan etmişlerdir.

¹⁶ Ahmed b. İbrahim es-Semerkindî, *Bahru'l-Ulûm*, (Thk. Muhammed Muavviz), Beyrut 1993, III, 215; Ebu Bekir İbnu'l-Arabi, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (Thk. Abdulkadir Ata), Beyrut 2003, IV, 117.

¹⁷ Ebu'l-Fidâ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VII, 246; Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Kahire 1383/1964, III, 399-400; Mehmet Zeki Duman, *Beyânu'l-Hak*, Ankara 2008, II, 292.

¹⁸ Duman, *Beyânu'l-Hak*, II, 292.

¹⁹ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, (Trc. Bekir Karlığa v.dğr.), İstanbul tsz., XIII, 234-235.

²⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1988, VIII, 302.

tespit etmek mümkündür fakat bu tespiti yapabilmek için tavzih edilmesi gereken bazı hususlar vardır. Biz, önce bu gecenin tespitinin mümkün olmadığını düşünenlerin, bilahare mümkün olduğunu ifade edenlerin delillerini ele alacağız.

1.1 Kadir Gecesinin Tespitinin Mümkün Olmadığını Savunanların Görüşleri

Kadir gecesinin tespitinin mümkün olmadığı kanaatinde olanların birkaç delili vardır. Bunları şöylece zikredebiliriz:

a. Kadir gecesinin hem günü ve hem de tarihine dair çelişkili rivayetler vardır. Dolayısıyla, hem günü hem de tarihi hususunda tenakuz bulunan bir günün tespiti muhal olur. Kadir gecesinin gününe dair tenakuz iki gün üzerinde olmuştur ki, bu günlerden ilki pazartesidir. Hz. Peygamber (a.s) doğduğu ve peygamber olarak görevlendirildiği günün pazartesi olduğunu ifade etmiştir.²¹ Diğer kanaate göre Kadir gecesini cuma gününe tekabül etmiştir. Zira, cuma günü İslam nezdinde kıymetli bir gündür.²² Bu kanaati savunanlara göre, Hz. Peygamber'in doğumunun ve elçilikle görevlendirilmesinin başladığı günün pazartesi olduğuna dair rivayetin sıhhati şüphelidir.²³

Kadir gecesinin cuma olarak mütalaa edilmiş olmasının diğer bir sebebi, Kadir gecesinin, Bedir gazvesinin yapıldığı güne tekabül ettiğine dair rivayetlerdir.²⁴ Bilhassa erken dönem siyer müellifleri Enfal sûresinin Bedir savaşından bahseden 41. ayetini Kadir gecesine hamlederek yorumlamışlar ve bu

²¹ Muhammed İbn İshak, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, (Thk. Ferid el-Mezîdî), Beyrut 2004, I, 174; Ebu'l-Kasım İbn Hişam, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, (Thk. Abdusselam Tedmûrî), Beyrut 1990, I, 264; İzzeddin Ebu'l-Hasan İbu'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, (Thk. Ebu Sayyeb el-Keramî), Beyrut tsz, s. 221; Muhammed İbn S'ad, *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, (Thk. Ali Muhammed Ömer), Kahire 2001, I, 164; İbn Cerîr et-Taberi, *Târihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, (Thk. Ebu'l-Fadl İbrâhim), Kahire tsz, II, 293; Ebu'l-Hasan el-Vahidi, *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'ân*, (Thk. Seyyid Ahmed Sakr), I. Baskı, y.y, 1969, s. 15; Ahmed b. Hüseyin Beyhâkî; *Delâilu'n-Nübüvve ve Marifetu Ahvâli Sâhibi's-Şerîa'* (Thk. Abdulmuti Kal'acî), Lübnan 1988, II, 133; Ebu Bekr Ahmed İbn Ebi Heysem, *et-Târîhu'l-Kebîr*, (Thk. Fethi Helel), Kahire 2004, I, 162; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 91; Muhammed b. Yusuf Ebu Hayyan, *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît*, (Thk. Ahmed Abdulmevcûd), Beyrut 1993, II, 45; Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, II, 232; Şihâbuddîn el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Beyrut tsz, II, 61; İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 172; Muhammed Abdulazim ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, (Thk. Ahmed Zümeralî), Beyrut 1995, I, 38.

²² İbn İshak, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I, 174; İbn Hişam, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I, 264; İbn S'ad, *Kitâbu't-Tabakât*, I, 164; Safiyyurrahmân Mubârekfûrî, *er-Rahîku'l-Mahtûm*, Katar 2007 s. 67; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, İstanbul 1993, II, 788; Mustafa Asım Köksal, *İslam Tarihi*, İstanbul 1981, I, 125; Kasım Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, İstanbul 2011, s. 95-98.

²³ Muhammed Hüseyin Casnazâni v.dğr, "Hz. Peygamber Devri Kronolojisinin Miladi Karşılığı İle İlgili Bir Araştırma", (Trc. Kasım Şulul), *Harran Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Şanlıurfa 2001, sy. VI, ss. 155-159.

²⁴ İbn İshak, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I, 174; İbn Hişam, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, C: I, s. 264; İbu'l-Esir, *el-Kâmil*, s. 221.

gecenin de 17 Ramazan Cuma gününe tekabül ettiğini ifade etmişlerdir.²⁵ Enfal sûresinin söz konusu ayeti mealen şöyledir: “Eğer Allah'a ve hak ile bâtılın ayrıldığı gün, iki ordunun birbiri ile karşılaştığı gün (Bedir savaşında) kulumuza indirdiğimize inanmışsanız, bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri Allah'a, Resulüne, onun akrabalarına yetimlere, yoksullara ve yolcuya aittir.”²⁶ Bu ayette geçen “يوم الفرقان” “و ما أنزلنا علي عبدنا يوم الفرقان” “furkan günü kulumuza indirdiğimiz” ibaresindeki “يوم الفرقان” “yevme'l-furkan” Kadir gecesini olarak tefsir edilmiştir.²⁷

Bedir savaşı gecesinin Kadir gecesine olabileceğine dair farklı bir değerlendirme “furkan” kavramı üzerinden yapılmıştır. Bu iddiayı gündeme getiren müellif, Bedir zaferinden “يوم الفرقان” “yevmu'l-furkan”²⁸ Kadir gecesinden de “فيها يفرق كل أمر حكيم” “o günde hükme/karara bağlanmış işler birbirinden ayrılır”²⁹ şeklinde bahsedildiğini ifade etmiş; bu bağlamda “yevmu'l-furkan” gecesinin “leyletu'l-furkan”, yani Kadir gecesine olabileceğini vurgulamıştır.³⁰ Fakat, müfessirlerin çoğu “يَوْمَ الْفُرْقَانِ” “yevmu'l-furkân” ibaresini, “kafir ve müşriklerin birbirinden tefrik edildiği gün” veya “hak ile batılın birbirinden tefrik edildiği” gün şeklinde tefsir etmişlerdir.³¹

Söz konusu ayetin; “إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ” “Eğer Allah'a ve hak ile bâtılın ayrıldığı gün, iki ordunun birbiri ile karşılaştığı gün (Bedir savaşında) kulumuza indirdiğimize inanmışsanız....” anlamındaki pasajlarında geçen “أَنْزَلْنَا/indirdiklerimiz” ibaresinin müfessirler tarafından farklı tefsir edildiğini ifade etmeliyiz. Müfessirlerin kahir ekseriyeti, “indirdiğimiz” ibaresini Bedir'de indirilen melekler veya iki gruptan birinin (Kureyş kervanının veya zaferin) mü'minlerin olacağı yönündeki müjdeyle ilişkili olduğunu düşünmüşlerdir.³² İbn

²⁵ İbn İshak, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I, 174; İbn Hişam, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I, 264; İbu'l-Esir, *el-Kâmil*, s. 221.

²⁶ el-Enfal, 8/41.

²⁷ Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, Kâhire 1964, XXX, 207.

²⁸ el-Enfal, 8/41.

²⁹ *ed-Duhân*, 44/4.

³⁰ Halil Hacımuftuoğlu, “Kur'ân'daki “Furkân” Kavramına Dair Farklı Bir Yaklaşım”, *Kelam Araştırmaları*, 2012, C. 10, sy.1, s. 98.

³¹ Mukatil bin Süleyman, *el-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azim*, (Thk. Salih ed-Dâmin), Dubâi 2006, s. 42-43; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 133; Ebu Muhammed İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, (Thk. Abdusselam Abdüşşâfi), Beyrut 2001, II, 528; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, VII, 133-134; Ebu'l-Fida İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, (Thk. Muhammed es-Sellâme), Riyad 1997, IV, 65-66; Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, Ankara, tsz., III, 1189; Yazır, *Hak Dini*, IX, 335-336.

³² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, 200-201; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 584; İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, X, s. 14-15; Ebu Abdullah İbn Arafe, *Tefsîru İbn Arafe*, (Thk. Celaleddin es-Suyuti), Lübnan 2008, II, 286; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, VII, 134-135; Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, (Çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İstanbul 2002, s. 332; Mustafa İslamoğlu, *Nüzûl Sırasına Göre Hayat Kitabı Kur'ân*, İstanbul 2010, s. 783.

Atiyye (ö. 546/1152) o gün indirilen apaçık deliller veya ayetler;³³ İbn Aşur (ö. 1973) ise Bedir günü indirilen vahiy metinleri, melekler, Allah'ın müminlere vaat ettiği Kureyş ordusu veya müminlerin en sıkıntılı anında indirilen (yağan) yağmur olarak tefsir etmiştir.³⁴ Süleyman Ateş, Bedir günü ile Kadir gecesini arasında bir bağın olamayacağını; Kadir suresindeki ayetlerin Kur'ân'ın indiği gecenin değerini ifade ettiğini, Enfal suresindeki ayetin ise Hz. Peygamber'e (a.s) inen yardım ve zaferden bahsettiğini zikretmiştir.³⁵

Müfessirlerin değerlendirmeleri bağlamında genel bir hüküm çıkaracak olursak; Kadir gecesinde takdir edilen husus, son ilahi kelamın inmesi, Bedir gününde takdir edilen husus ise, savaşın Müslümanlar lehine galibiyetle hitama ermesidir. İzzet Derveze (ö. 1984) ayetlerin Kur'ân'ın nüzulünden bahsederken onun "bir gecede"³⁶ indirildiğini açıkça beyan ettiğine dikkat çeker.³⁷ Fakat Bedir gününün gecesinde kendisine ayet indiğine dair bir nass bulunmamaktadır ve Bedir'de indirilenler de gündüz vakti inmiştir. Ayrıca ilk ayetlerin indiği zaman olan Kadir gecesinin zamanının fecr ile mukayyet olduğu da ayette açıkça ifade edilmiştir.³⁸ Sonuç olarak, "و ما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان/Furkan günü kulumuza indirdiğimiz..." ibaresi üzerinde epeyce yorum yapılmıştır. Ayette zikri geçen "indirdiğimiz/أنزلنا" ibaresi çoğunlukla savaş sürecinde meydana gelen olaylarla açıklanmıştır. Kanaatimizce, sözü geçen Enfal suretindeki ayetin o günün gecesini kastetmiş olabileceğini ifade etmek, uzak bir teville başvurmak demektir. Çünkü böyle bir yorum, çoğu müfessirin kanaati ve söz konusu olayın vuku bulduğu zamanda meydana gelen olaylarla çelişir.

b. Kadir gecesinin tespitinin mümkün olmadığı kanaatinde olanların diğer bir delili, Kadir gecesinin ayın kaçınıcı günü olduğuna dair belirsizliktir. Kadir gecesinin tarihine dair yedi³⁹, on yedi⁴⁰, on dokuz⁴¹, yirmi bir⁴², yirmi beş⁴³ yirmi

³³ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, II, 528.

³⁴ İbn Aşur, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, X, 14-16.

³⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1988, XI, 24.

³⁶ el-Kadr, 97/1.

³⁷ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I, 315.

³⁸ el-Kadr, 97/5.

³⁹ Mubârekfûrî, *İnneke Lea'lâ Hulukin 'Azîm*, Ürdün 2006, I, 44.

⁴⁰ İbn İshak, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I, 174; İbn Hişam, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I, 274; İbn S'ad, *Kitâbu't-Tabakât*, I, 164; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 788; Köksal, *İslam Tarihi*, I, 125.

⁴¹ Makrîzî, *İmtau'l-Esmâ'*, (Thk. Abdulhamid en-Nemîsî), Beyrut 1999, I, 21; Mubârekfûrî, *er-Rahîku'l-Mahtum*, s. 66.

⁴² Mubârekfûrî, *İnneke Le'alâ Hulukin 'Azîm*, I, 44.

⁴³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 189; Kurtûbî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* (Thk. Semir el-Buhârî), Riyad tsz., II, 298; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, II, 61; Ebu Hayyân, *Bahru'l-Muhîr* II, 45; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, II, 232; Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 38; İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 172; Makdisî, *el-Mürşidu'l-Vecîz*, s. 108.

yedinci⁴⁴ günler zikredilmiştir. Ayrıca, gün belirtilmeden Ramazan'ın son on gününün tek günleri şeklinde rivayetler vardır.⁴⁵ Ekser kanaate göre yirmi yedinci gece, Kadir gecesidir.⁴⁶ Şif kaynaklara göre Hz. Peygamber'in ilk vahyi aldığı gün, Hz. Ali'yi kendinden sonra halife olarak tayin ettiği Gadîr-i Hum günüdür.⁴⁷ Fakat bu tarih ile alakalı kesin bir kanaat yoktur.⁴⁸ Zikredildiği üzere, hakkında bu kadar ihtilaf olan bir günün tespit edilebilmesi muhaldir.

c. Allah bu zaman dilimini gizlemiştir. Müfessirlerin bir kısmına göre bu gecenin gizlenmiş olmasının bazı hikmetleri vardır. Eğer bu gece belli olsaydı, Müslümanlar sadece bu geceyi ihya eder, diğer zamanlarda üzerlerine düşen görevleri yapmazlardı. Belirsizlik, özellikle Ramazan ayının son gecelerinin ibadetle geçirilmesine vesile olmuştur. Ayrıca, bu gecenin zamanının belirsiz olması, kasıtlı olarak bu geceye hürmetsizlik edilmesine veya bu gece aşırıya kaçılmasına engel olmuştur.⁴⁹

d. Hz. Peygamber'e (a.s) bu gece unutturulmuştur. Bazı nakillerde Hz. Peygamber'in bu gecenin zamanını bildirmeye teşebbüs ettiği; fakat o sırada çıkan bir anlaşmazlığa müdahil olmasının ardından, söz konusu zamanın zihninden silindiği ifade edilmiştir.⁵⁰ Dârimî (ö. 255/869) ve Müslim (ö. 261/875) Hz. Peygamber'in uykudan uyandırılması sebebiyle bu zamanı unuttuğunu ifade etmişken,⁵¹ Abdurrazzak (ö. 211/827) sohbet esnasında Hz. Peygamber'in kendiliğinden bunu unuttuğunu ifade etmiştir. Abdurrazzak ayrıca Hz. Peygamber'in: "Falan gün falan yerde falan gazvede idik, neydi o gün?" diye sorduğunu, ashabin da Ramazanın yirmi üçüncü günü olduğuna dair cevap verdiğini eklemiştir.⁵² Abdurrazzak'ın aktardığı bu rivayet Hz. Peygamber'in bu zamanı unutmadığını, aksine bildiğini gösterir. Çünkü o günün falanca olayın vuku

⁴⁴ Ebu'l-Hasan Müslîm, *Sahîhu Müslim*, (Thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), Beyrut 1991, "Salâtu'l-Musâfirîn", 179; Süleyman b. Eş'âs Ebu Dâvûd, *Sünenü Ebi Dâvûd*, (Thk. Şuayb el-Arnaûd), Beyrut 2009, II, 121; Tirmîzî, *Sünenü't-Tirmîzî*, (Thk. Muhammed Şâkir), Beyrut 2001, II, 150; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 409; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 788.

⁴⁵ Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Riyad, 2006, "Leyletu'l-Kadr", 4; Müslim, *Sahîh*, "Sıyâm", 40; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 409; Kurtûbî, *el-Câmi'*, XVI, 124.

⁴⁶ Müslim, *Sahîh*, "Salâtu'l-Misafirin", 25, "Kitâbu's-Sıyâm", 40; Ebu Dâvûd, *Sünen*, II, 121; Tirmîzî, *Sünen*, II, 150; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 409; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 788; Komisyon, *Kur'ân Yolu*, V, 658; Özervarlı, "Kadir Gecesi", XXIV, 125.

⁴⁷ Aliyyu'l-Kurânî el-Âmilî, *es-Siretu'n-Nebeviyye bi Nazari Ehli'l-Beyt*, Beyrut tsz., C: I, s. 171. Müellif eserinde epeyce şii kaynak göstererek bu savını delillendirmeye çalışmıştır.

⁴⁸ Aslan Habibov, "İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı", Doktora Tezi, Ankara 2007, s. 177-180.

⁴⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXII, 28-29; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 409; Özervarlı, "Kadir Gecesi" XXIV, 125.

⁵⁰ Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, (Thk. Ahmed Zümerlî), Karaçi tsz., II, 44; Buhari, *Sahîh*, "Fazlu Leyleti'l-Kadr", 4; Müslim, *Sahîh*, "Kitâbu's-Sıyâm", 212.

⁵¹ Müslim, *Sahîh*, "Sıyâm", 212; Dârimî, *Sünen*, II, 44.

⁵² Abdurrazzak, *el-Musannef*, (Thk. Habiburrahman el-'Azamî), Beyrut 1972, IV, 249.

bulduğu güne denk geldiğini biliyor olması, o günü de bildiği anlamına gelir. O günün ayın hangi gününe karşılık geldiğini bilememiş olabilir.

Hz. Peygamber'in bu gecenin zamanını unutmamasına dair hadisler tevildir edilerek telif edilmeye çalışılmıştır. Bilhassa İbn Hacer'in bu yöndeki çabasını değerlendiren Enbiya Yıldırım, müellifin; "Hz. Peygamber'in farklı yer ve zamanlarda üç defa bu zamanı unuttuğuna"⁵³ dair yorumunun kabul edilemez olduğunu ifade eder.⁵⁴ İbrahim Sarmış ise rivayetleri ele aldıktan sonra, Kur'ân tarafından bildirilen ve Hz. Peygamber'in (a.s) bizzat yaşadığı bu zaman diliminin unutulması için değil, bilinmesi için beyan edildiğini vurgular. Kur'ân, Hz. Peygamber (a.s) bu geceyi ashabına bildirsün diye manevi değerinden tafsilatlı bir şekilde bahsetmiştir.⁵⁵ Rivayetleri değerlendiren Zeki Duman, Hz. Peygamber'in (a.s) bu geceyi unuttuğu şeklindeki rivayetlerin kabul edilemeyeceğini beyan eder. Duman'a göre söz konusu olay alelade bir olay değildir. O bölgedeki tüm insanların hayatını etkileyen bir olayın vuku bulunduğu ilk zaman, Hz. Peygamber'e unutturulsa veya zihninden silinse bile, olaya şahitlik yapan eşi, arkadaşları ve akrabalarının da söz konusu zamanı bilmediği veya bilemeyeceğini iddia etmek mümkün değildir.⁵⁶

Kanaatimizce, bir bölgedeki tüm insanları lehte veya aleyhte etkilemiş olan ve yaşanmışlığı kesin olan bir olayın zamanının hiç kimse tarafından kesin olarak bilinmemesi mümkün görünmemektedir. Ayrıca, Hz. Ömer döneminde tarihi belirleme zarureti doğunca, ilk inen vahiy metinlerinin zamanının, takvimin başlangıcı olarak teklif edilmiş olması,⁵⁷ ilk vahiy metinlerinin indiği zamanın biliniyor olmasına delil olabilir. En azından sahabeden bazıları bu tarihi biliyor olmalıdır. Fakat bu kapsamda bir kaydın veya rivayetin olmaması dikkat çekicidir.

1.2. Kadir Gecesinde Tespitinin Mümkün Olduğunu Savunanların Görüşleri

Bu başlık altında görüşleri zikredilecek olan müellifler sadece Kadir gecesinde değil, hicretten önceki dönemde meydana gelen önemli olayların da tespitinin mümkün olduğunu ifade etmişlerdir.⁵⁸ Hicretten önceki önemli olayların,

⁵³ Ahmed b. Ali İbn Hâcer, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (Thk. Abdulaziz bin Bâz), Riyad tsz., IV, 257-258.

⁵⁴ Enbiya Yıldırım, *Geleneksel Hadis Yorumculuğu*, İstanbul 2007, s. 106-111.

⁵⁵ İbrahim Sarmış, *Hadisler Kur'ân'la Eşdeğer Midir?*, İstanbul 2011, s. 144-145.

⁵⁶ Zeki Duman, "Kelamullah'ın Levh-i Mahfuzdan Cebrail'e İntikali ve Hz. Peygamber'e İnzali", *İslami İlimler Dergisi*, y. 2010, C. V, sy. 1, ss. 64-66.

⁵⁷ Muhammed Hamidullah, "Hicri Takvim ve Tarihi Arkapları", (Trc. Kasım Şulul), *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Bursa 2000, C. IX, sy. 9, s. 678.

⁵⁸ Hamidullah, "Hicri Takvim ve Tarihi Arkapları" s. 679 vd; Casnazânî ve ekibi Hz. Peygamber'in hicretten önceki hayatına dair tarih tespitleri yaparken özel bir metot ve isimlendirmeye başvurmuşlardır. Ayrıntı için bkz; Casnazânî, "Hz. Peygamber Devri Kronolojisi", s. 151 vd.

dolayısıyla Kadir gecesinin tespitinin mümkün olduğu kanaatinde olan müelliflerin sayısı oldukça azdır. Bu görüşte olanlar arasında Muhammed Hamidullah, Safiyyurrahman Mubârekfûrî ve Muhammed Hüseyin Casnazânî gibi isimleri sayabiliriz. Zikri geçen müelliflere göre hicretten önceki bir tarihin –dolayısıyla Kadir gecesinin- miladi karşılığını belirlemek mümkündür. Fakat bu belirlemeyi yapabilmek için tavzih edilmesi gereken bazı hususlar vardır. İsmi geçen müellifler tavzih edilmesi gereken hususların bazısında ihtilaf ettikleri için ulaştıkları sonuçlar da farklılık arz etmiştir. Bu hususları şöyle zikredebiliriz:

a. Câhiliye Dönemi Tarih Algısı: Hicret öncesi tarihe ait bir zamanın tespitinde karşımıza çıkan ilk olgu, cahiliye dönemi Araplarının tarih algısıdır. Zira Arapların tarih algıları modern tarih algısından çok farklı idi. Eski zamanlardan başlayıp süregelen bir tarihleri yoktu.⁵⁹ Genelde önemli bir olay, başka bir olayın başlangıcı olarak kabul edilmekteydi.⁶⁰ Örneğin, Arap yarımadasında oldukça etkili olan “Fil olayı” tarihlendirmede kullanılan en mühim olaylardan biridir Mesela Hz. Peygamber’in doğum yılı için “fil olayından şu kadar zaman sonra” şeklinde tarihlendirme yapılmıştır.⁶¹ Toplum nezdinde önem arz eden bu olayın tarihinin kesin olarak bilinmesinin o dönemdeki Araplar için bir önemi yoktur.

b. Nesî’ Problemi: Kur’ân tarafından “küfürde ileri gitmek”⁶² olarak zikrolunan nesî’ ameliyesi, hicretten önceki bir tarihin tespitinde karşımıza çıkan en önemli olgudur. Nesî’ ameliyesinin Mezopotamya’nın ünlü hükümdarı Hammurabi (M.Ö. 1728-1686) öncesine kadar gittiği ifade edilmiştir.⁶³ Eski Mısır’da,⁶⁴ Musevî takvimi,⁶⁵ Eski Çin takvimi,⁶⁶ ve on iki hayvanlı Türk takviminde⁶⁷ nesî’ ameliyesine başvurulduğu ifade edilmiştir.

⁵⁹ Ebu’l-Hasan el-Mesû’dî, *Murûcu’z-Zeheb*, (Thk. Muhammed Muhyiddin), Beyrut 1973, II, 70; Şihâbuddîn el-Âlûsi, *Bulûğu’l-Ereb fî Marifeti Ahvali’l-Arab*, (Thk. Behcet el-Eserî), Beyrut tsz., III, 214; Şevki Dayf, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*, Kahire 2003, s. 81-82; Rıza Savaş, “İslam’dan Önce Hicaz Bölgesi’ndeki Araplarda Tarih Bilinci”, *Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, İzmir 1992, sy. VII, s. 257-258.

⁶⁰ Musa Carullah, *Nizâmu’n-Nesi’ İnde’l-Arab*, Mısır 1935, s. 4-5; Casnazânî, “Hz. Peygamber Devri Kronolojisi”, s. 155; Hüseyin Algül, “Hz. Muhammed (a.s) Devri Kronolojisi”, *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Bursa 1992, C. IV, sy. 4, s. 101-102.

⁶¹ İbn İshak, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, I, 99; İbn Hişam, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, I, 183; Taberî, *Târîh*, II, 277; Abdullah b. Ahmed Ebu Nuaym, *Delâilu’n-Nübüvve*, s. 143; Beyhakî, *Delâilu’n-Nübüvve*, C: I, s. 74; Suheylî, *Ravdu’l-Unuf*, (Thk. Seyyid eş-Şûrî), Lübnan tsz., I, 278; Makrizî, *İmtau’l-Esmâ’*, C: I, s. 17; Belâzûrî, Ebu’l-Abbas; *Ensâbu’l-Esrâf*, (Thk. Muhammed Hamidullah), Lübnan 1996, I, 67; Ebu’l-Fida İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, (Thk. Abdulmuhsin et-Türkî), Lübnan 1997, I, 323; a.g.mlf; *el-Fusûl fî Sîreti’r-Rasûl*, (Thk. Muhammed el-Hadravî), Beyrut tsz., s. 91-92; Muhammed Hamidullah, “Hicri Takvimin Tarihi Arkapları”, (Terc. Kasım Şulul), *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Bursa 2000, C. IX, sy. 9, s. 672-673; Mustafa Fayda, “Fil Vak’ası”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 70-71.

⁶² et-Tevbe, 9/37.

⁶³ Akgür, “Nesî’li takvim”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2003, sy. 142, s. 54-55.

⁶⁴ Heredotos, *Heredot Tarihi*, (Çev. Müntekim Ökmen), İstanbul 1991, s. 86-87.

Cahiliye Arapları'nın nesî' amelîyesine neden başvurdukları konusunda iki görüş vardır. İlk kanaate göre, nesî' amelîyesinin sebebi fîcar savaşlarıdır. Araplar, cahiliye döneminde de haram sayılan aylarda savaş yapmazlardı. Fakat geçimlerini çapulculuk ve savaşla kazanan kabileler, maddi sıkıntı yaşadıkları zaman, üst üste gelen haram aylarda (Zilkade, Zilhicce, Muharrem) savaş yapar ve söz konusu ayların yerlerini değiştirirlerdi. Bu surette yapılan savaşlara da fîcar savaşları denmiştir.⁶⁸ Kurtûbî (ö. 671/1272), Âlûsî (ö. 1270/1854) ve Tabatabâî (ö. 1981) nesî' amelîyesinin haram aylardaki savaş gayesi sebebiyle yapılmış olması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁶⁹ Bu surette zamana yapılan bir müdahale, tüm ayların yerini de etkilemiş oluyordu.

Nesî' amelîyesinin ikinci sebebi de hums denilen yapıdır. Lugatte; “şecaat sahibi, güçlü ve cesur olma, mutaasıp” gibi anlamlara gelen hums,⁷⁰ Kureyş ve müttefikleri için kullanılan bir terimdir.⁷¹ Hz. Peygamber (a.s.)'in doğduğu yıla tekabül ettiği ifade edilen Fil olayından sonra, Mekkelilerin diğer kavimler nezdinde dikkate değer bir üstünlükleri olmuştur. Bu üstünlüklerini daha çok ticari çıkarları için kullanmaya başlayan Mekke'nin yerli halkları, “hums” denilen yapıyı oluşturmuşlardır. Ticaret ile uğraşan Kureyş ve müttefikleri, Hums gelirlerini arttırabilmek için hacc bahar aylarında sabitlemeye çalışmışlardır. Bu amaçlarını gerçekleştirebilmek için de takvime eklemeler yapmışlardır. Bu surette hem daha çok insan hacca geliyor, hem de zirai ürünlerini satarak getirilerini katlıyorlardı.⁷²

Cahiliye Araplarının hums bağlamında dört nesî' usulünden bahsedilmiştir. Bu usullerin mahiyetine dair kısaca şöyle bir sıralama yapılabilir:

⁶⁵ Eugene Cavaignag, *Tarihi Kronolojinin Esasları*, (Çev. Osman Turan), Ankara 1954, s. 29-30; Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Isparta 2002, s. 280.

⁶⁶ Cârullah, *Nizâmu'n-Nesî'*, s. 9-10.

⁶⁷ Akgür, *Nesî'li Takvim*, s. 45-46.

⁶⁸ İbn Hişam, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I, 184; İbn S'ad, *Kitâbu't-Tabakât*, I, 104-105; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmîl*, I, 391; Carullah, *Nizâmu'n-Nesî'*, s. 5 vd; Hüseyin Algül, “Ficar”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 52; Mustafa Fayda, “Nesî'”, *DİA*, İstanbul 2001, XXXII, 578.

⁶⁹ Kurtûbî, *el-Cami'*, VIII, 137-138; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, X, 93; Muhamed Hüseyin et-Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut 1997, IX, 284-285.

⁷⁰ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, III, 241.

⁷¹ İbn Hişam, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I, 225-227; Abdullah b. Ahmed el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke vemâ Câne Fîhâ mine'l-Âsâr* (Thk. Abdülmelik b. Duheş), y.y, 2003, I, 179.

⁷² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, 452; Taberî; *Târîh*, II, 252; Suheylî, *Ravdu'l-Unuf*, I, 113; Ebu Cafer İbn Habib, *el-Muhabber*, Beyrut tsz s. 263-266; Saîd el-Efgânî, *Esvâku'l-Arab*, Dımaşk 1960, s. 340-344; Ebu Ali el-Marzûkî, *el-Ezmine ve'l-Emkine*, Hindistan 1332/1914, II, 161-163; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, III, 32-33; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, VII, 350-351; Muhammed Ebu Zehra, *Hâtemu'n-Nebiyîn*, (Thk. İbrahim el-Ensârî), Katar 1980, I, 112-113; Ahmet Turan Yüksel, *İslam'ın İlk Döneminde Ticari Hayat*, İstanbul 1999, s. 22-26; Recep Uslu, “Hums”, *DİA*, İstanbul 1999, XVIII, 364; Ünal Kılıç, “Dini İçerikli Ekonomik Bir Kavram “Hums”, *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Sivas 2004, C. 8, s. 79-82.

1. İbn Hişam (ö. 218/832) Ebu Hayyân (ö. 745/1344) ve Suyûtî (ö. 911/1505) Kur'ân-ı Kerîm'in: *"..Allah katında ayların sayısı on ikidir"*⁷³ ayetini, o dönemin müşriklerinin bir ay eklemek suretiyle zamanı on üç aya çıkarmaları şeklinde açıklamışlardır.⁷⁴

2. Ezrakî (ö. 250/864) ve Taberî (ö. 310/923)'ye göre iki yıla bir ay eklemek suretiyle nesî' yapılıyordu.⁷⁵ Taberî, Kur'ân'da geçen: *"...bir yıl haram kılıp, bir sene helal kılıyorlardı"*⁷⁶ ifadesinin bu ameliye ile birebir örtüştüğünü eklemiştir.⁷⁷

3. Mesû'dî (ö. 346/958), her üç senede bir, yıla bir ay eklemek suretiyle uygulanan nesî' ameliyesinde, ayların yerlerinin değişmediğini ve bu ameliyenin otuz senede on defa tekrar ettiğini ifade etmiştir.⁷⁸

4. Birûnî (ö. 443/1051) ve Makrîzî (ö. 845/1441), kamerî-şemsî ay arasındaki on günlük fark ne zaman bir aya denk gelmişse, o zaman bir aylık ilave yapılmış olması gerektiğini söylemiştir.⁷⁹ Muhammed Hamidullah (ö. 2002), otuz yıllık süreçte karışık bir usulün yanısıra Hammurabi metodunun uygulanmış olabileceğini ifade etmiştir.⁸⁰ Bu metotta her otuz yılda on ay eklenecek, otuz birinci yılda on birinci nesi uygulanacak, ikinci devrede (yani otuz üçüncü senede) de bir başka nesi' ameliyesi yapılacaktır.⁸¹ Fazlur Rahman (ö. 1988), Araplar'ın uygulamış olduğu nesî' ameliyesinin ne Bîrûnî'nin ne de Hamidullah'ın ifade ettiği gibi olmadığını, sistemin tamamen düzensiz işlediğini savunmuştur.⁸²

Nesî'e dair özel bir çalışma yapmış olan Muhammed Hüseyin Casnazânî ve ekibine göre nesî', ne haram ayın bir başka ayla yer değiştirmesi ne de ay eklemesidir. Nesî', sadece haram aylarda savaşa izin verme eylemidir, yani haram ayların sayısında bir azalma söz konusudur. Bunun delili de nesî'i yasaklayan ayetin bir öncesinde⁸³ bu aylarda savaş yapmak suretiyle insanların kendilerine yazık ettiklerinin zikredilmiş olmasıdır. İslam'dan önce Araplar, haram aylar

⁷³ et-Tevbe, 9/36.

⁷⁴ İbn Hişam *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II, 59-60; Ebu Hayyân, *Bahru'l-Muhîd*, V, 40; Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, VII, 350-351.

⁷⁵ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 269-270; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, 455-457.

⁷⁶ et-Tevbe, 9/37.

⁷⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, 455-457.

⁷⁸ Mesû'dî, *Murûcu'z-Zehab*, II, 191.

⁷⁹ Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye ani'l-Kurûnîl'-Hâliye*, (Nşr. Edward Sachau), Leipzig 1923, s. 62-63; Makrîzî, *İmtâu'l-Esma'*, XIV, 315-317.

⁸⁰ Müellif, otuz yıllık bir dönemde oluşan gün farkını izale için, eğer üç yılda bir nesi yapılıyorsa dört defa 29; altı defa da 30 gün çeken yedi ayın ilave edilmesi gerektiğini söyler. Bkz; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 786-787.

⁸¹ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 789.

⁸² Fazlur Rahman, "The Veracity of The Arap Pagan Calendar", *Islamic Culture*, y. 1996, C. 51, sy. 1, s. 49-50; Ayrıntı için bkz; Kevser Başar; "Cahiliye Dönemi Arap Takviminde Nesi", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Ün. Sosyal Bilimler Enst., İstanbul 2006, s. 32

⁸³ et-Tevbe, 9/36.

konusunda keyfi davranmışlar, kasten ve mükerreren haram aylarda uyulması gereken barışı ihlal etmişler ve nesî'i bu amacı gerçekleştirmek için kullanmışlardır.⁸⁴

Casnazânî zikredilen hususlara ek olarak tavzih edilmesi gereken farklı bir hususa değinir. Müellife göre bazı tarihlerin değeri bazen bir günlük farklılık arz edebilir. Bunun sebebi de kamerî-şemsî güne dair algıdır. Mesela şemsî olarak Pazar olan bir gün kamerî takvimde Pazartesi olarak zikredilmiş olabilir. Çünkü şemsî takvimde aynı günün sabahı da, gecesi de Pazar iken, kamerî takvimde aynı günün ikindiden sonraki zaman dilimi Pazartesi'dir.⁸⁵

2. Kadir Gecesinde Tarihinin Tespiti

Kadir gecesinde tarihinin tespitine dair değerlendirmeye geçmeden önce bu gecede zamanının tespitinde nesî' ameliyesinin göz önünde bulundurulması gerekip gerekmediği hususunu ele almak istiyoruz. Muhammed Hamidullah, hicretten önceki bir tarihin belirlenmesinde nesî' ameliyesinin göz önünde bulundurulması gerektiğini ifade eder.⁸⁶ Fakat müellifin bu görüşü iki açıdan isabetsiz görünmektedir. Birincisi, müellif cahiliye döneminde uygulanan nesî' ameliyesinin mahiyetine dair tutarlı bilgi verememektedir. Örneğin, kamerî-şemsî yıl arasındaki farkın izalesi için Babil metodu ile mutabık nesî' uygulamayı öneren müellif aynı sayfada farklı nesî' usulünün de uygulanmış olabileceğini ifade ederek bir çelişkiye düşmüştür.⁸⁷ Çünkü Babil metodunda 30 yıllık dönemin 30, 28 ve 25. yıllarına bir ay eklenmiştir.⁸⁸ İkincisi, müellif sabit düzenli kamerî ay ve artık yıl düzeninin batılılarca takdir edildiğini fakat kamerî ay ve artık yıl düzeninin sabit olmadığını ifade ederek, batılılarca takdir edilen takvimin hicretten önceki bir tarihin tespitinde kullanılamayacağını söyler.⁸⁹ Haklı olarak batılların takdir ettiği sabit

⁸⁴ Casnazânî, "Hz. Peygamber Devri Kronolojisi", s. 151-152.

⁸⁵ Casnazânî, "Hz. Peygamber Devri Kronolojisi", s. 149.

⁸⁶ Hamidullah, "Hicri Takvimin Tarihi Arka planı", s. 678.

⁸⁷ Müellif, hicri dokuzuncu yılda Hz. Ebubekir başkanlığında icra edilen hacdan sonra bir aylık eklemeye yapıldığını ve onuncu yılda haccin olması gereken zamana tekabül ettiğini ifade etmiştir. Hicri altıncı ve dokuzuncu yıldan sonra takvime bir aylık eklemenin yapılmış olabileceğini vurgulayan müellif daha önce teklif ettiği Babil metodu ile çalışmıştır.

⁸⁸ Hamidullah, "Hicri Takvimin Tarihi Arka planı", s. 675-676.

⁸⁹ Hamidullah'ın ifade ettiği üzere, sabit düzenli kamerî takvimde 30 yıllık dönemlerin 3., 5., 7., 10., 13., 15., 18., 21., 24., 26. ve 29. yılları 355 gün, diğer yıllar ise 354 gündür. Aynı şekilde tek olan aylar 30, çift olan aylar 29 çekmektedir. Bkz; Hamidullah, "Hicri Takvimin Tarihi Arka planı", s. 679; Muammer Dizer, "Ay", DİA, İstanbul 1991, IV, 221. Fakat İstanbul rasathanesinin verilerine göre kamerî artık yıllar düzenli işlememektedir. Örneğin hicri 1344-1377 arasında 1., 3., 5., 9., 11., 12., 17., 19., 23., 26. ve 30. yıllar 355 gün çekerken; hicri 1377- 1410 arasında 1., 6., 7., 12., 13., 15., 20., 22., 27., 28., 30. yıllar 355 gün çekmiştir. Yine, kamerî aylar sabit bir düzene göre işlememektedir. Örneğin h. 1353 (1934) yılının 4 ayı (Rebiülevvel, Rebiülahir, Cemaziyelevvel, ve Cemaziyelahir) ayları ard arda 30 gün çekmiştir. Yine h. 1390 (1970) yılının 4 ayı (Rebiülahir, Cemaziyelevvel,

düzenli kamerî ay ve artık yıl uygulamasının hicretten önceki bir tarihin tespitinde esas alınamayacağını söyleyen müellif, Kur'ân tarafından “*küfürde ileri gitmek*” olarak nitelenen cahiliye uygulamasına göre tarih belirlemesi yapılması gerektiğini önermekle bir önceki kanaatiyle çelişmiş olmaktadır.⁹⁰

Hicretten önceki tarihlerin tespitine dair tafsilatlı bir çalışma yapmış olan Muhammed Hüseyin Casnazânî hicretten önceki bir tarihin tespitinde nesî' ameliyesinin esas alınamayacağını vurgular. Casnazânî'ye göre tam olarak ne olduğunu bilmediğimiz, hatta keyfi bir uygulama olduğu ifade edilen ve Kur'ân tarafından da açıkça kötülünen nesî' ameliyesine göre tarih tespiti yapmaya çalışmak abesle iştigaldir.⁹¹ Kanaatimizce, neden ve nasıl uygulandığı hakkında kesin bilgimiz olmayan nesî'i hesaba katmadan tarih tespiti yapılmalıdır. Şayet nesî' ameliyesinin nasıl uygulandığını kesin olarak bilseydik, yine de tarih tespitinde esas almayacaktık. Zira Kur'ân'ın yanlış olduğunu ifade ettiği ve Hz. Peygamber tarafından da ilga edildiği ve bir daha da yapılmaması gerektiği ifade edilen bir ameliyenin, Kur'ân'ın nüzûlünün zamanının tespitinde esas alınması doğru olmayacaktır.

Kadir gecesinin tespitine dair değerlendirmeye geçmeden önce bazı verileri zikretmenin faydalı olduğu kanaatindeyiz. Elimizdeki verilerin bazısı kesindir, bazıları ise muhtemeldir. Kesin ve muhtemel veriler bir araya getirildiğinde, ulaşılan sonucun sıhhati ortaya çıkmış olacaktır.

Tespitimizde mesnet edineceğimiz kesin verileri⁹² şu şekilde sıralayabiliriz:

a. Hz. Peygamber (a.s) Veda haccında nesî' ameliyesinin ilga edildiğini ve günlerin yaratıldığı düzene geri döndüğünü ifade etmiştir.⁹³ Bu tarih hicrî takvimde gün, ay ve yıl olarak 9 Zilhicce 10 Cuma'ya tekabül etmiştir. Tarih çevirme kılavuzuna göre söz konusu tarihin miladi takvimdeki karşılığı 7 Mart 632 Cuma'dır. Tarih çevirme kılavuzu bağlamında bu tarihin kesin olduğunu ifade

Cemaziyelahir ve Recep) ayları ard arda 30 gün çekmiştir. Bkz; http://www.diyaret.gov.tr/turkish/namazvakti/vakithes_miladi.asp. (22.10.2011). Zikredilen adreste 110 yıllık kameri zamanı görebilme imkanımız vardır. Ayrıca bkz. http://www.takvim.com/kadir_gecesi.php. (22.10. 2011)

⁹⁰ Hamidullah, “Hicri Takvimin Tarihi Arkaplanı”, s. 679.

⁹¹ Casnazânî, “Hz. Peygamber Devri Kronolojisi”, s. 150.

⁹² Tarih tespitinde mesnet edindiğimiz veriler bu hususta çalışmış olan Muhammed Hamidullah ve Hüseyin Casnazânî tarafından nasıl değerlendirildiğine bakılacak olursa, bizim tespitimiz daha tutarlı bir şekilde değerlendirilebilecektir. Bkz; Hamidullah, “Hicri Takvimin Tarihi Arkaplanı”, s. 678 vd; Casnazânî, “Hz. Peygamber Devri Kronolojisi”, s. 155 vd.

⁹³ Buhârî, Sahîh, “Bed'u'l-Halk”, 2; “Megâzî”, 77; Ebu Davud, *Sünen*, III, 319; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XIII, 228; Ebu Hayyan, *Bahru'l-Muhît*, V, 8-9; Âlûsî, *Bulûğu'l-Ereb*, II, 80; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 789.

edebiliriz. Bu tarihten geriye doğru hicri takvimin başlangıcına gidersek, bu surette de 1 Muharrem 1/16 Temmuz 622 Cuma tarihine ulaşırız.⁹⁴

b. Veda hutbesinin irad edildiği 632 miladi yılı, artık yıl olduğu için bu tarihten 631 yılına kadar 66 gün vardır.

c. 610-632 yılları arasında 365 gün çeken 16 miladi yıl vardır. Dolayısıyla $16 \times 365 = 5840$ gün yapar.

d. Miladi 610-632 yılları arasında 5 artık yıl (628, 624, 620, 616, 612) vardır. $5 \times 366 = 1830$

e. 610-632 yılları arasındaki 22 kamerî yılı 354 gün kabul etmek suretiyle (bu yılları 354 gün olarak kabul edeceğiz, artık yılların nasıl ve ne kadar olması gerektiğini sonra ele alacağız) geri gidersek bu durumda; $22 \times 354 = 7788$ gün eder. Bu günler adedince geri gidersek, 22 kamerî yılın sonunda kamerî-miladî olarak 1 Muharrem 610; şemsî-miladî olarak ise 610 yılının 1 Aralık tarihine ulaşırız.

f. 610 yılının yani 23. kamerî yılın son dört ayından üçünü 30 gün kabul edersek bu durumda 30 Ramazan 610 tarihi, miladî olarak 2 Eylül 610 yılına tekabül eder. Son dört ayın 30 gün çekmiş olmasına istinaden 610 yılından 120 gün geri gitmiş oluruz.

g. Yukarıda kesin olarak ortaya çıkan günlerin sayısını toplarsak, 6 Mart 632'den geriye doğru kaç gün gitmiş olduğumuzu tespit etmiş oluruz. Bu da; $66 + 5840 + 1830 + 120 = 7856$ gün geriye doğru gitmiş olmamız anlamına gelir. Haftada 7 gün olduğu için, 6 Mart 632 Cuma gününden 7854 gün geriye doğru gidersek yine Cuma gününe ulaşırız. Söz konusu gün Cuma olduğu için artan 2 günlük zaman, Çarşamba gününe tekabül eder. Yani ulaşacağımız tarih 30 Ramazan 610/ 2 Eylül 610 Çarşamba olacaktır.

h. Biz, miladi 632 yılından 354 günlük kamerî yıl hesabıyla geriye doğru giderken 23 yıl geri gitmekteyiz. Astronomik hesaplarla kamerî zaman diliminin 33 yıllık sürecinde 23 yıl geriye doğru gittiğimizde, artık yıllar farklı olmakla birlikte (örneğin, 1344-1377 arasında 1, 3, 5, 9, 11, 12, 17, 19, 23, 26 ve 30.; hicri 1377-1410 arasında 1, 6, 7, 12, 13, 15, 20, 22, 27, 28, 30. yıllar 355 gündür), bu süre zarfında 8 artık yıl geri gidilmesi gerektiğini görürüz.⁹⁵ Bu durumda da 2 Eylül 610 tarihinden 8 gün daha geriye gitmemiz gerekir ki bu tarih, 30 Ramazan 610 tarihi 25 Ağustos 610 Salı olur.

⁹⁴ <http://193.255.138.2/takvim.asp?takvim=2&gun=9&ay=12&yil=10>. (22.10.2011).

⁹⁵ Bkz; http://www.takvim.com/kadir_gecesi.php. (22.10.2011); http://www.diyaret.gov.tr/turkish/namazvakti/vakithes_miladi.asp. (22.10.2011).

i. Kamerî yıl verilerinin yüz yılını astronomik olarak incelediğimizde, hiçbir zaman son dört ayın hepsinin 29 veya 30 gün çekmediğini görürüz. Yine, söz konusu aylardan biri mutlaka 30 gün çekmiştir. Fakat bu durumda son üç ay da üst üste hiçbir zaman 29 çekmemiştir. Örneğin h. 1352 ve h. 1360 yılında olduğu üzere 29, 29, 30, 29; h. 1418 yılında olduğu üzere son dört ay 29, 30, 29, 29 şeklindedir.

Kesin verilerden sonra, muhtemel verileri de şu şekilde zikredebiliriz:

a. Daha önce rivayetleri değerlendirirken ifade ettiğimiz üzere, sahih rivayetlere göre Kadir gecesinin pazartesi gününe denk düştüğünü söyleyebiliriz.⁹⁶ Kadir gecesinin cuma günü olduğuna dair çıkarsamanın⁹⁷ dayanağı tartışmalıdır.

b. Sahih rivayetlerin ittifakla belirttiği üzere Kadir gecesini Ramazan ayının son on gününün tek günlerindedir.⁹⁸

c. Kamerî düzende son üç ay hiçbir zaman arka arkaya 29 gün çekmemiştir. Bu durumda, Ramazan ayı 30 gün olursa, diğer aylardan biri veya ikisi 30 gün çekebilir. (Örneğin h. 1415 yılının son dört ay düzeni 30, 29, 30, 30; h. 1421 ve 1422 yılının ise 30, 30, 29, 30 şeklindedir. h. 1411 yılının son dört ay düzeni 30, 29, 30, 29; h. 1425 yılının ise 30, 29, 29, 30 şeklindedir.) Yani Ramazan ayının 30 çektiğini kabul edersek, söz konusu tarihe 1 veya 2 gün eklememiz gerekir. Bu durumda da aşağıdaki ihtimaller ortaya çıkar:

i. Eğer zamana 1 gün eklersek, 30 Ramazan/26 Ağustos 610 Çarşamba olur. Eğer 30 Ramazan, Çarşamba olursa, bir önceki Pazartesi de 27-28 Ramazan olur. Bu tarih, son on günün tek gününe tekabül etmez.

ii. Eğer 2 gün eklersek, bu durumda 30 Ramazan/27 Ağustos 610 Perşembe olur. Bu durumda Pazartesi günü 26-27 Ramazan Pazar-Pazartesi olur. Yani 27 Ramazan 610 tarihi miladi olarak 24 Ağustos 610 Pazartesi olur.

d. Ramazan ayının 29 çektiğini kabul edersek, bu durumda üç ihtimal ortaya çıkar:

i. Kamerî aylar son üç ay üst üste 30 çekebilirler, zira kamerî yıl cetvelinde bu ihtimale dair yıllar vardır (örn. h. 1356 ve 1357 yıllarının son dört ayı 29, 30, 30, 30 şeklindedir). Bu durumda takvime 1 gün eklememiz gerekir. Bu eklemeye meydana gelecek sonuca göre 29 Ramazan, 26 Ağustos Çarşamba gününe tekabül eder. Bir önceki Pazartesi gecesini de 26-27 Ramazan/24 Ağustos 610 Pazartesi olur.

⁹⁶ Vâhidî, *Esbâbu'n-Nüzûl*, s. 15; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, V, 91; Kurtûbî, *el-Câmi'*, XX, 130; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, II, 61; Ebu Hayyân, *Bahru'l-Muhît*, II, 45; İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 172; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensur*, II, 232; Zerkânî, *Menâhîlu'l-İrfân*, I, 38; Makdîsî, *el-Mürşidu'l-Vecîz*, s. 108.

⁹⁷ İbn İshak, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I, 174.

⁹⁸ Buhârî, *Sahîh*, "Leyletu'l-Kadr", 4; Müslim, *Sahîh*, "Sıyâm", 40; Tirmîzî, *Sünen*, II, 149.

ii. Ramazan ile birlikte bir diğer ay da 29 gün olabilir. (Mesela, h. 1412 yılının düzeni 29, 30, 29, 30; h. 1427 yılının ise 29, 30, 30, 29 şeklindedir.) Bu durumda da yine 2 günlük ekleme yapmamız gerekir. Bunun sonucunda 29 Ramazan, 27 Ağustos 610 Perşembe gününe tekabül eder. Bir önceki Pazartesi günü de 25-26 Ramazan 610 olur. Söz konusu tarih tek değildir.

iii. Son dört ayın üçü farklı formlarda 29 gün çekebilir. (Örneğin h. 1418 yılında ayların düzeni 29, 30, 29, 29; h. 1360 yılında ise, 29, 29, 30, 29 şeklindedir.) Bu durumda tarihe üç günlük ekleme yapmamız gerekecektir. Bu üç günlük ekleme ile 29 Ramazan 610/28 Ağustos 610 Cuma olur. Pazartesi günü de 24-25 Ramazan pazartesi olur.

Yukarıda zikredilen verileri değerlendirmek suretiyle Kadir gecesinin miladi olarak hangi tarihe tekabül ettiğini belirleyen bazı müellifler vardır. Bu müelliflerden Hüseyin Casnazânî, Kadir gecesinin tarihini 20 Ağustos/27 Ramazan 610 Cuma olarak belirlemiştir.⁹⁹ Casnazânî'nin farklı tarihe ulaşmış olmasının nedeni, Kadir gecesinin Cuma günü olması gerektiğini kabul etmesi sebebiyledir.¹⁰⁰ Safiyyurrahman Mubârekfûrî (ö. 2006) ise bu tarihi miladi olarak 10 Ağustos/21 Ramazan 610 olarak belirlemiştir.¹⁰¹ Bizim hesaplamalarımıza göre Kadir gecesini, kamerî olarak 27 Ramazan, miladî olarak 24 Ağustos 610 pazartesi günüdür.¹⁰² Bu tarih de sahih rivayetlerde ifade bulan tek günlerin gecesine -özellikle de 27. geceye- ve pazartesiye tekabül etmektedir. Mubârekfûrî'nin ulaştığı tarih ile bizim tespitimiz arasındaki farkın birkaç muhtemel sebebi vardır. Öncelikle, müellif, Kadir gecesinin 21. gece olması gerektiği kabulüne binaen bizden bir hafta önceki bir tarihe ulaşır. İkincisi, müellif, muhtemelen geriye doğru giderken kamerî-şemsî yıllardaki artık yıl sürelerinde hesaplama hatası yapmış olabilir. Bu durumda da iki haftalık bir fark meydana gelmiş olabilir. Fakat müellif bu hesaplamayı nasıl yaptığını izah etmediği için, bu hususta mutlak bir şey söyleme salahiyetine sahip değiliz. Hüseyin Casnazânî ve ekibinin tespiti ile bizim tespitimiz mutabıktır. Eğer müellif Kadir gecesinin pazartesiye tekabül etmesi gerektiğini esas alarak hesaplama yapmış olsa idi, bizimle aynı tarihe ulaşırdı.

Sonuç

Kadir gecesini, son ilahi mesajın ilk pasajlarının insanlık ile buluştuğu kıymetli bir zaman dilimidir. Hem tüm insanlık için, hem de Müslümanlar için, tarihte vuku bulduğu kesin olan bu zamanın bilinmesi önem arz etmektedir. Fakat

⁹⁹ Casnazânî, "Hz. Peygamber Devri Kronolojisi", s. 157.

¹⁰⁰ Casnazânî, "Hz. Peygamber Devri Kronolojisi", s. 159.

¹⁰¹ Mubârekfûrî, *er-Rahîku'l-Mahtûm*, s. 66.

¹⁰² Ayhan, "Nüzûl Sürecinde Vahyin İlk Yılı", s. 45-46.

çoğu müellif bu gecenin zamanına dair elimizde ihtilafı veriler olmasından yola çıkarak, bu gecenin zamanının tespitinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Diğer kanaate göre bu gecenin tespiti mümkün olmakla birlikte, tespiti yapabilmek için tavzih edilmesi gereken bazı konular vardır.

Kadir gecesinin tespitinde karşımıza çıkan en önemli engel nesî' amelîyesidir. Kimine göre bu amelîyenin sebebi, haram aylarda savaş yapabilmek için ayların yerini değiştirmedir. Diğer sebep ise hacc aylarını bahar mevsiminde sabitlemek için şemsî-kamerî yıl arasındaki gün farkını izaledir. Amacı gibi, nesî' amelîyesinin nasıl uygulandığı hususunda da ihtilaf vardır.

Kadir gecesinin miladi tarihini tespit etme denemesi yapan birkaç müellif vardır. Bu isimlerden Muhammed Hamidullah, hicret öncesi bir tarihin tespitinde nesî' amelîyesinin göz önünde bulundurulması gerektiğini ifade etmiştir. Muhammed Hüseyin Casnazânî ise cahiliye araplarının tarihin belli bir döneminde uyguladıkları, uygulanış amacı ve usulü belli olmayan söz konusu amelîyenin hicret öncesi bir tarihin tespitinde esas alınamayacağını savunmuştur. Kanaatimizce, uygulanma amacı ve usulüne dair bilgimiz olmayan ve Kur'ân tarafından yanlış olduğu ifade edilen bir olgunun, Kur'ân'ın nüzûlünün başlangıcının tespitinde esas alınması gerektiği isabetli bir görüş değildir.

Kadir gecesinin tespitine dair denemeler yapan müelliflerin ihtilaf ve ittifak ettikleri hususları topluca değerlendirmek suretiyle farklı bir deneme yapmayı amaçlayan çalışmamızda bazı sonuçlara ulaşılmıştır. Kadir gecesinin tespitinde istinat edebileceğimiz kesin ve muhtemel bazı veriler vardır. Söz konusu kesin ve muhtemel verileri nesî' amelîyesini göz önünde bulundurmadan değerlendirerek bir tarih tespitinde bulunmak mümkündür. Elimizdeki kesin verileri değerlendirmek suretiyle 25 Ağustos 610 Salı gününe ulaşırız. Bu tarihi, ihtimallerle birlikte değerlendirdiğimizde beş tane sonuca ulaşırız. Bu ihtimallerin sonuçlarından üç tanesi Ramazan ayının son on gününün çift gecelerine (25-26/27-28) tekabül etmiştir. Söz konusu tarihlerle alakalı olarak, bize şazz dahi olsa herhangi bir rivayet ulaşmamıştır. İki ihtimalin sonucu ise üzerinde ittifak olduğu ifade edilen pazartesi gününe ve en çok kabul gören 27. geceye tekabül etmektedir.

Kaynakça

- Abdurrezzâk bin Hemmâm; *el-Musannef*, (Thk. Habiburrahman el-'Azamî), Beyrut 1972.
- Akgür, Necati; "Nesî'li Takvim", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2003, sy. 142.
- Algül, Hüseyin; "Hz. Muhammed Devri Kronolojisi", *Uludağ Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Bursa 1992, C. 4, sy. 4.
-; "Ficar", *DİA*, İstanbul 1996, XII.
- Âlûsî, Şihâbuddîn; *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Beyrut tsz.
-; *Bulûğu'l-Ereb fi Marifeti Ahvali'l-Arab*, (Thk. Behcet el-Eserî), Beyrut tsz.
- Âmilî, Aliyyu'l-Kurânî; *es-Siretu'n-Nebeviyye bi Nazari Ehli'l-Beyt*, Beyrut tsz.
- Ateş, Süleyman; *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1988.
- Ayhan, Bayram, "Kur'an'ın Nüzûl Sürecinde Vahyin İlk Yılına Tahlili", Doktora Tezi, İstanbul Ünv. Sosyal Bilimler Enst., İstanbul 2014.
- Başar, Kevser; "Cahiliye Dönemi Arap Takviminde Nesî'", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Ünv. Sosyal Bilimler Enst., İstanbul 2006.
- Belâzûrî, Ebu'l-Abbâs; *Ensâbu'l-Eşraf*, (Thk. Muhammed Hamidullah), Lübnan 1996.
- Beyhâkî, Ahmed b. Hüseyin; *Delâilu'n-Nübüvve*, (Thk. Abdulmuti Kal'acî), Lübnan 1988.
- Bilmen, Ömer Nasuhi; *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, Ankara, tsz.
- Bîrûnî, Ebu Reyhan; *el-Âsârü'l-Bâkiye ani'l-Kurûnî'l-Hâliye*, (Nşr. Edward Sachau), Leipzig 1923.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Riyad 2006.
- Cârullah, Musa; *Nizâmu'n-Nesî' 'İnde'l-Arab*, Mısır 1935.
- Casnazânî, Muhammed Hüseyin v.dğr; "Hz. Peygamber Devri Kronolojisinin Miladi Karşılığı İle İlgili Bir Araştırma", (Trc. Kasım Şulul), *Harran Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Şanlıurfa 2001, sy. VI.
- Cavaignag, Eugene, *Tarihi Kronolojinin Esasları*, (Çev. Osman Turan), Ankara 1954.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman; *Sünenu'd-Dârimî*, (Thk. Ahmed Zümerlî), Karaçi tsz.
- Dayf, Şevki; *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, Kahire 2003.
- Derveze, Muhammed İzzet; *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Kahire 1383/1964.
- Dizer, Muammer, "Ay", *DİA*, İstanbul 1991, IV.
- Duman, Mehmet Zeki; *Beyânu'l-Hak Kur'an-ı Kerîm'in Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri*, Ankara 2008.
- "Kelamullah'ın Levh-i Mahfuzdan Cebrail'e İntikali ve Hz. Peygamber'e İnzali", *İslami İlimler Dergisi*, 2010, C. V, sy. 1.
- Ebu Dâvûd, Süleyman b. Eş'âs; *Sünenu Ebi Dâvûd*, (Thk. Şuayb el-Arnaûd), Beyrut 2009.
- Ebu Hayyân, Muhammed b. Yusuf; *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît*, (Thk. Ahmed Abdulmevcûd), Beyrut 1993.
- Ebu Nuaym, Abdullah b. Ahmed; *Delâilu'n-Nübüvve*, (Thk. Muhammed Ravvâs Kal'acî), Beyrut 1986.
- Ebussuûd Efendî; *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, (Thk. Abdulkadir Ahmed), Riyad 1971.
- Ebu Şâme el-Makdîsî; *el-Mürşidu'l-Vecîz*, (Thk. Velid Mesâid), Kuveyt 1993.
- Efgânî, Saîd; *Esvâku'l-Arab fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, Dımaşk 1960.
- Esed, Muhammed; *Kur'an Mesajı*, (Çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İstanbul 2002.

- Ezrâkî, Abdullah b. Ahmed; *Ahbâru Mekke vemâ Câne Fihâ mine'l-Âsâr* (Thk. Abdumelik b. Duheys), Yay.y 2003.
- Fayda, Mustafa; "Nesî", *DİA*, İstanbul 2001, XXXII.
-, "Fil Vak'ası", *DİA*, İstanbul 1996, XIII.
- Fazlur Rahman; "The Veracity of The Arap Pagan Calendar", *Islamic Culture*, y. 1996, C. 51, sy. 1.
- Günay, Hacı Mehmet; "Ramazan", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV.
- Habibov, Aslan; "İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı", Doktora Tezi, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst., Ankara 2007.
- Hacımüftüoğlu, Halil; "Kur'ân'daki "Furkân" Kavramına Dair Farklı Bir Yaklaşım", *Kelam Araştırmaları*, y. 2012, C. 10, sy.1.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, İstanbul 1993.
-; "Hicri Takvim ve Tarihi Arkaplanı", (Trc. Kasım Şulul), *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Bursa 2000, C. IX, sy. 9.
- Heredotos; *Heredot Tarihi*, (Çev. Müntekim Ökmen), İstanbul 1991.
- İbn Arafe, Ebu Abdullah; *Tefsîru İbn Arafe*, (Thk. Celaleddin es-Suyuti), Lübnan 2008.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir; *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus 1984.
- İbn Atiyye, Ebu Muhammed; *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, (Thk. Abdusselam Abdüşşâfi), Beyrut 2001.
- İbn Ebî Heysem, Ebu Bekr Ahmed; *et-Târîhu'l-Kebîr*, (Thk. Fethi Helel), Kahire 2004.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn; *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, (Thk. Muhammed Harun), Beyrut 1979.
- İbn Habib, Ebu Cafer; *Kitâbu'l-Muhabber*, Beyrut tsz.
- İbn Hâcer, Ahmed b. Ali; *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahihî'l-Buhari*, (Thk. Abdulaziz bin Bâz), Riyad tsz.
- İbn Hişam, Ebu'l-Kasım; *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, (Thk. Abdusselam Tedmûrî), Beyrut 1990.
- İbn İshak, Muhammed; *es Sîretu'n-Nebeviyye*, (Thk. Ferid el-Mezîdî), Beyrut 2004.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ; *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Thk. Abdulmuhsin et-Türkî), Lübnan 1997.
-; *el-Fusûl fî Sîreti'r-Rasûl*, (Thk. Muhammed el-Hadravî), Beyrut tsz.
-; *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Thk. Muhammed es-Sellâme), Riyad 1997.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed; *Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân*, (Thk. Seyyid Ahmed Sakr), Beyrut 1978.
- İbn Mâce, Ebu Abdullah; *Sünenü İbn Mâce*, (Thk. Nâsıruddîn el-Elbâni), Riyad tsz.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fazl; *Lisânu'l-Arab*, Beyrut tsz.
- İbn Sa'd, Muhamed; *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, (Thk. Ali Muhammed Ömer), Kahire 2001.
- İbn Sîde, Ali bin İsmail, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam fî'l-Luğa*, (Thk. Mustafa es-Sekâ), Kâhire 1958.
- İbnu'l-Arabi, Ebu Bekir; *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (Thk. Abdulkadir Ata), Beyrut 2003.
- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan; *el-Kâmil Fi't-Târîh*, (Thk. Ebu Sayyeb el-Keramî), Beyrut tsz.
- İbnu'l-Manzûr, Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut tsz.
- İsfehânî, Râgıp, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, (Thk. Mustafa Elbâz), y. y, tsz.
- İslamoğlu, Mustafa; *Nüzûl Sırasına Göre Hayat Kitabı Kur'ân*, İstanbul 2010.
- Karaman Hayrettin v.dğr; *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, III. Baskı, Ankara 2007.

- Kılıç, Ünal; "Dini İçerikli Ekonomik Bir Kavram "Hums", *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Sivas 2004, C. 8.
- Köksal, Mustafa Asım; *İslam Tarihi*, İstanbul 1981.
- Kurtûbî, Ebu Abdullah; *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân* (Thk. Semir el-Buhârî), Riyad tsz.
- Kutub, Seyyid; *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, (Trc. Bekir Karlığa v.dğr.), İstanbul tsz.
- Makrîzî; *İmtâu'l-Esmâ'*, (Thk. Abdulhamid en-Nemîsî), Beyrut 1999.
- Marzûkî, Ebu Ali; *el-Ezmine ve'l-Emkine*, Hindistan 1332/1914.
- Mekkî bin Ebi Talib, *Tefsiru'l-Müşkil min Garîbi'l-Kur'ân*, (Thk. Tavîl el-Maraaşlî), Beyrut 1988.
- Mennâul Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire 2000.
- Merâğî, Mustafa; *Tefsîru'l-Merâğî*, Kâhire 1964.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan; *Murûcu'z-Zeheb*, (Thk. Muhammed Muhyiddin), Beyrut 1973.
- Mubârekfûrî, Safiyyurrahmân; *er-Rahîku'l-Mahtûm*, Katar 2007.
-; *İnneke Lea'lâ Hulukin 'Azîm*, Ürdün 2006.
- Muhammed Ebu Zehra, *Hâtemu'n-Nebiyîn*, (Thk. İbrahim el-Ensârî), Katar 1980.
- Müslim, Ebu'l-Hasan; *Sahîhu Müslim*, (Thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki), Beyrut 1991.
- Nesefî, Ahmed b. Mahmud; *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, (Thk. Ali Bedîvî), Beyrut 1997.
- Özervarlı, Sait, "Kadir Gecesi", *DİA*, İstanbul 2001.
- Râzî, Fahreddîn; *Mefâtîhu'l-Ğayb*, Lübnan 1981.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem; *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Isparta 2002.
- Sarmış, İbrahim; *Hadisler Kur'ân'la Eşdeğer Midir?*, İstanbul 2011.
- Savaş, Rıza; "İslam'dan Önce Hicaz Bölgesindeki Araplarda Tarih Bilinci", *Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, İzmir 1992, sy. VII.
- Semerkindî, Ahmed b. İbrahim; *Bahru'l-Ulûm*, (Thk. Muhammed Muavviz), Beyrut 1993.
- Suheylî, Ebu'l-Hasan; *Ravdu'l-Unuf*, (Thk. Seyyid eş-Şûrî), Lübnan tsz.
- Suyûtî, Celâleddîn; *ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsîri bi'l-Me'sûr*, (Thk. Abdulmuhsin et-Türkî), Kahire 2004.
- Şulul, Kasım; *Hız Peygamber Devri Kronolojisi*, İstanbul 2011.
- Tabatabâî, Muhammed Hüseyin; *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut 1997.
- Taberî, İbn Cerîr; *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, (Thk. Abdulmuhsin et-Türkî), Kahire 2001.
-; *Târihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, (Thk. Ebu'l-Fadl İbrâhim), Kahire tsz.
- Tirmîzî, Muhammed b. İsa; *Sünenü't-Tirmîzî*, (Thk. Muhammed Şâkir), Beyrut 2001.
- Uslu, Recep; "Hums", *İstanbul 1999*, *DİA*, XVIII.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasan; *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'ân*, (Thk. Seyyid Ahmed Sakr), I. Baskı, y. y., 1969.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi; *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul 2006.
- Yıldırım Enbiya; *Geleneksel Hadis Yorumculuğu*, İstanbul 2007.
- Yüksel, Ahmet Turan; *İslam'ın İlk Döneminde Ticari Hayat*, İstanbul 1999.
- Zebîdî, Muhammed Murtaza; *Tâcu'l-Arûs*, (Thk. Mustafa Mecâzî), Kuveyt 1977.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer; *el-Keşşâf*, (Thk. Ahmed Abdulmevcûd), Riyad 1998.

Zerkânî, Muhammed Abdulazim; Menâhîlu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân, (Thk. Ahmed Zümeralî), Beyrut 1995.

1950'YE KADAR GEREDE'DE DİNÎ VE SOSYAL HAYAT*

Cahid KARA**

Özet

Biz bu çalışmamızda Gerede'nin 1920 ile 1950 yılları arasındaki dinî ve sosyal hayatına dair fotoğraf kareleri sunmaya çalışacağız. İlgili tarihler esasen Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişi kapsadığı için yeni bir dönemdir. Bu yeni dönemde, tüm Türkiye'de olduğu gibi Gerede'de de başta dinî ve sosyal olmak üzere hayatın tüm alanlarında bir takım köklü değişiklikler gerçekleşmiştir. Bu değişikliklerin etkisini Gerede'deki yaşamdan alınan bazı alıntılarla tasvirî bir şekilde bu çalışmamızda genel hatlarıyla belirtmek istedik.

Anahtar Kelimeler: Gerede, Cumhuriyet, din, sosyal hayat.

RELIGIOUS AND SOCIAL LIFE IN GEREDE UNTIL 1950

Abstract

In this study, we try to introduce some photos related to religious and social life of Gerede between 1920 and 1950. In fact, the relevant dates is a period of transition from the Ottoman to the new Republic. In this new period, some changes covering all areas of life including basically religious and social has taken place in Gerede like done across Turkey. We would like to generally put forward the effects of these changes via describing some portraits taken from life of Gerede in this study.

Key words: Gerede, Republic, religion, social life.

Giriş

İlkçağlardan günümüze kadar süregelen zaman dilimi içinde Gerede tarihiyle, ekonomisiyle, dinî-sosyal ve kültürel hayatıyla her dönemde önemini korumaya devam edegelmiştir. Bunda genel olarak Gerede'nin Anadolu'nun orta kesiminde bulunmasından dolayı bir nevi ana ticaret yollarının kavşak noktasında bulunmasının payı oldukça büyüktür. Bu konumu Gerede'ye ticarî bir hareketlilik sağladığı gibi siyasî açıdan da stratejik bir özellik kazandırmıştır.

1999 yılında gerçekleştirilen “*Geçmişten Günümüze Gerede*” isimli sempozyumda Gerede'nin tarih, eğitim ve sosyal hayatı hakkında çeşitli bilgiler sunulmuştur. Gerede'nin ilkçağlardan 20. yüzyılın ilk yıllarına kadar ki tarih ve sosyal hayatına dair bilgiler mezkûr sempozyumda ele alındığından dolayı tekrara düşülmemesi adına bu çalışmada Cumhuriyetin kuruluş yıllarından 1950'ye kadar ki dönemde Gerede'de dinî ve sosyal hayata dair bazı bilgileri değerlendirmeye çalışacağız.

* Bu makale 07-08 Ekim 2013 tarihinde “Uluslararası Gerede Kültürü ve Sanatı Sempozyumu”nda sunulan bildirinin geliştirilmiş halidir.

** Yrd. Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, cahidkara@ibu.edu.tr

1. 1950'ye Kadar Gerede'de Eğitim, Nüfus ve Ekonomik Hayat

1.1.Genel Durum

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan önceki dönemde yazılan *1334 (1918) Tarihli Bolu Salnâmesi*'ne göre Gerede kazası, Mengen nahiyesi ile birlikte 187 adet köyden oluşmaktadır. Gerede'deki resmî ve sivil yapılanma ise şu şekildedir: Kaymakam, Meclis-i İdare-i Kaza, Mahkeme-i Şer'-i Şerif, Memûrîn-i Maliye, Memûrîn-i Adliye, Jandarma Dairesi, Polis Dairesi, Nüfus İdaresi, Defter-i Hâkânî İdaresi (Tapu-Kadastro), Posta ve Telgraf Dairesi, Encümen-i Maârif, Muhasebe-i Hususiye, Orman İdaresi, Duyûn-i Umûmiye, Ziraat Bankası, Reji Dairesi, Belediye Dairesi, Meclis-i Beledi bulunmaktaydı.¹

Cumhuriyetin kuruluş yıllarında gelindiğinde ise Gerede, Bolu livasına bağlı, Mengen nahiyesi ile birlikte 175 köyden oluşan bir kaza olmakla beraber merkezde resmî ve sivil yapının oldukça değişmiş ve daha geniş yelpazeli bir yapılanmaya dönüşmüş olduğunu görmekteyiz. Şöyle ki kazada, Kaymakam başta olmak üzere Dâhiliye, Meclis-i İdare, Maliye, Umur-ı Tasarrufiye, Ziraat ve Ticaret, Sıhhiye, İlmiye, Posta ve Telgraf, Encümen-i Maarif, Belediye, Encümen-i İlmi, Tetkik ve Teftiş Komisyonu, Çekirge Komisyonu, Ziraat Odası, Ziraat Komisyonu, Ziraat İhtiyaç Komisyonu, Muhâcirîn Mübâdele ve İmâr Komisyonu, Tedarik-i Vesâit-i Nakliye Komisyonu, Adliye, Askerî, Jandarma, Maarif, Ziraat Bankası, Memûrîn-i Muhâkemât Encümeni, Reji, Duyûn-i Umûmiye gibi resmi kurumların yanında Hilâl-i Ahmer Cemiyeti, Himâye-i Etfâl Cemiyeti ve Türk Ocağı Heyet-i İdâresi gibi sivil toplum kuruluşları da bulunmaktaydı.²

1940'lı yıllarda Gerede, Yeniçağa ve Mengen'le iki bucağa, 169 köye ve 5 mahalleye ayrılmıştı. Emniyet işleri merkezde polis, köylerde ise jandarma ile sağlanmaktaydı. Halk bu dönemde daha çok kendi işi gücü ile meşgul olduğundan, ırkî karışıklık, içki içme ve kumar oynama alışkanlığı da hemen hemen olmadığından emniyet teşkilatına gelen olayların istatistik verileri oldukça düşük görünümüldü. Örneğin, 1942 yılında toplam 4.725 litre alkol tüketimiyle ortalama kişi başına 0.08 litre içki tüketimi düşerken üç yıl sonra 1945 yılında tüketim yaklaşık üç katına çıkarak 14.142 litre ile ortalama kişi başına 0.23 litreye ulaşmıştır. Bununla beraber ilgili yıllarda tütün tüketimi oldukça yüksek görünmektedir. 1945 yılında Gerede genelinde toplam 39.154 kg tütün tüketilmiştir ki bu genel nüfusa oranlandığında kişi başına ortalama 0.6 kg düşmektedir. Dönemin şahitleri bilhassa merkezde hemen her erkeğin eli ile sigara

¹ *Bolu Sancağı Salnâme-i Resmîsi*, Bolu (1334 / 1918), 292-296.

² *1341 / 1925 Tarihli Bolu Vilayeti Salnâmesi*, Haz. Hamdi Birgören, Bolu 2008, 367-382.

tutabilecek yaşa geldiğinde paketi cebinde taşımaya başladığını ifade etmektedir.³ Asayiş ve sükûnetin bir diğer göstergesi olan cinayet vakaları da Gerede'de oldukça nadir görülen olaylardandı. Diğer bölgelerde görülen kız kaçırma ve kan davaları Gerede'de olmazdı. Adliyeye gelen olayların büyük çoğunluğunu tarla kavgaları oluşturmaktaydı.⁴ Nitekim 1926 yılındaki kayıtlara göre de Gerede'nin Yenipazar, Çoğullu ve Halaçlar köyleri arasında mahkemede görülen arazi davaları bu tespiti destekler niteliktedir.⁵

1.2. Eğitim

1334 (1918) *Tarihli Bolu Salnâmesi*'ne göre Gerede merkezde ilk-orta ve lise seviyelerinden oluşan altı sınıflı bir Numûne Mektebi, bir adet İbtidî-i İnas (Kız İlkokulu) ve ayrıca yaklaşık otuz köyde de İbtidâî Mektepler (İlkokullar) bulunmaktaydı. Bu okulların bir özelliği ise ders araç ve gereçlerinde yenileşme, özellikle de öğretmenlerin geleneksel öğretim yöntemlerini terk edip yeni etkili öğretim yöntemlerinin uygulanması anlamındaki usul-i cedid⁶ programına göre eğitim yapmış olmalarıydı. Bununla beraber eski usulü takip eden okullar ise hemen her köyde bulunmaktaydı.⁷

Cumhuriyetin kuruluş yıllarına geldiğimiz de ise yukarıda adı geçen okulların sayısının arttığını görebiliyoruz. İlgili tarihlerde Gerede merkezde 6 adet erkek ilk mektebi muallimi, 4 adet de kız ilk mektebi muallimesi bulunmaktaydı. Bunun yanında 28 köyde toplam 33 muallimin görev yaptığı bilgisini kayıtlardan edinebilmekteyiz.⁸

Gerede'nin bazı köylerinde ilköğretim tedrisatının yapıldığını yukarıda belirtmiştik. Bu konuda örneğin Avşar köyünde bir ilkokul açılarak 1922-1923 yıllarında 45-50 öğrencisi ile tedrisata başlamıştır. Öğrenci sayısının artacağı düşüncesiyle Avşar ve çevre köylerin desteği altında 'Taş Mektep' adlı büyük bir mektep inşa edilmiştir. Nitekim mezkûr okula 1926-1927 eğitim-öğretim yılında 150 öğrencinin kayıtlı olduğu bildirilmektedir. Mezun olan öğrenciler ise memur, imam, hâkim ve öğretmen olarak çeşitli mesleklerde hizmet vermişlerdir.⁹

Dikkat çekici bir bilgi olarak burada şu hususun zikredilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. 1926 yılında Mustafa Kemal Atatürk'ün emri ile Gerede'nin Samat

³ Ferhan Kut, "1946'da Gerede (II)", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, Ankara 2005, X, 12.

⁴ Ferhan Kut, "1946'da Gerede (I)", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, Ankara 2004, IX, 33.

⁵ Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), Fon:030.10, Yer: 64.431.29.

⁶ Adnan Ersoy Haktanır, *Selim Sabit Efendi'nin Rehnûmâ-yı Muallimîn Adlı Eserinin Öğretim Teknikleri Açısından İncelenmesi* (Metin-İnceleme), Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep 2006, 25.

⁷ *Müstakil Bolu Sancağı Salnâme-i Resmîsi (1334 / 1918)*, 299.

⁸ *1341 / 1925 Tarihli Bolu Vilayeti Salnâmesi*, 380-381.

⁹ Nurettin Sezen, "Cumhuriyet Kurulmadan Önce Avşar'da İlk Mektep Açılmıştı", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, Ankara 2011, XVI, 16.

köyünde ilkokul açılmıştır. 1926'de yapılan bu okul da yatakhane, yemekhane, hamam, motosiklet, manyetolu telefon bulunmaktaydı ve 14 köyden 40 yatılı öğrencisi ile eğitim faaliyetlerine başlamıştı. Samat köyündeki bu eğitim 1949 yılında ilgili okulun yanmasına kadar devam etmiştir.¹⁰ Bununla beraber 1950'li yıllarda ilçede bir ortaokul ve iki ilkokul bulunmaktaydı. 1956-57 yıllarında ise tüm ortaokulun öğrenci mevcudu 85 kişidir.¹¹

Gerede'de yukarıdaki mezkûr İbtidâî okulların ve Numûne mektebinin yanında medreseler de bulunmaktaydı. *1317 (1900) Tarihli Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiye*'de Gerede ve civarında Medrese-i Atîk, Medrese-i Cedîd, Debbağhâne, Danişmendler, Dörtdivan, Hoşâd ve Çağa isimli toplam yedi adet medrese bulunduğu belirtilmektedir.¹² *1334 (1918) Tarihli Bolu Salnâmesi*'nde ise isimleri zikredilmeksizin dokuz adet medrese bulunduğu, bunlardan her birinin 20-25 odaya sahip olduğu ve Müezzîn Ali Efendi Medresesi, Debbağhâne Medresesi ve Medrese-i Cedîd'in Gerede'nin merkezinde yer aldığı belirtilmektedir. Ayrıca köylerde ve Gerede'de eğitim-öğretime devam eden bu medreselerin her biri vakfiyeye de sahipti.¹³ Gerede'de 1295 (1877) yılında vakfedilerek tesis edilen ve 500 kadar Arapça ağırlıklı kitaba sahip Debbağhane Camiî ve Medresesi bitişiğinde bir adet de kütüphane mevcuttu.

Cumhuriyetin kuruluş yıllarına kadar Gerede'de ilk, orta ve yüksek öğrenimin durumu genel olarak bu şekilde ifade edilebilir. Ancak, 29 Ekim 1923 yılında ilan edilen Cumhuriyetle birlikte Türkiye'de pek çok kurumun köklü bir şekilde değiştirilerek yeniden yapılandırıldığı bilinmektedir. Bu süreçte 3 Mart 1924'te Şer'iyye ve Evkâf Vekaleti'nin kaldırılması ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile birlikte tüm ülke genelinde diyanet işleri ve eğitim alanında köklü değişikliklere gidilmiş ve ilgili kurumlar modern tarzda yeniden yapılandırılmaya çalışılmıştır. 3 Mart 1924 yılında kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nu müteakiben 11 Mart 1924'te dönemin Maarif Bakanı Vasîf (Çınar) Bey'in bir genelgesi ile birlikte tüm Türkiye'de medreselerin eğitim-öğretim faaliyetlerine son verilmiştir.¹⁴ Bu noktada Gerede'de eğitim ve öğretim faaliyetleri yukarıda bahsedildiği gibi devam etmekteyken Medrese-i Atîk, Medrese-i Cedîd, Debbağhane, Danişmendler, Dörtdivan, Hoşad ve Çağa Medreseleri¹⁵ de bu dönemde çıkartılan ilgili genelge ile kapatılmış olmalıdır. Çünkü *1334 (1918) tarihli Bolu Salnâmesi*'nde bahsedilen

¹⁰ <http://www.gerede-samat.com/egitim.html> 07.09.2013.

¹¹ Enver Avcı, "Geçmişten Günümüze Gerede", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, Ankara 1996, I, 15.

¹² *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiye*, İstanbul 1317 / 1900, 1320-1321.

¹³ *Müstakil Bolu Sancağı Salnâme-i Resmîsi (1334 / 1918)*, 299-300.

¹⁴ Ali Arslan, "İstanbul Darülfünunu İlahiyat Fakültesi'nin İkinci Defa Kuruluşu: Medreselerin Yüksek Kısmından Darülfünun İlahiyat Fakültesine Geçiş", *Dârülfünûn İlahiyat Sempozyumu Tebliğleri*, İstanbul 2010, 93.

¹⁵ *Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiye (1317 / 1900)*, 1320-1321; ayrıca bkz., Seyfettin Erşahin, "Osmanlıların Son Döneminde Gerede'de Örgün Eğitim-Öğretim", *Geçmişten Günümüze Gerede*, Gerede 2000, 77-79.

Gerede'deki medreseler ve isimleri muahhar tarihli *1341 (1925) Tarihli Bolu Salnâmesi*'nde bahsedilmemekte ve bunun yerine Gerede'deki müderrislerden oluşan ilmiye sınıfı ve isimleri zikredilmektedir. İlmiye sınıfı ise Müftü Ali Rıza Efendi başkanlığında, müderrislerden Mehmet Vâsıf Efendi, Hacı Hasan Hilmi Efendi, Mehmet Nûri Efendi, Abdülhalim Efendi, Kemâleddin Efendi ve Hafız Muharrem Efendi ile birlikte toplamda yedi kişiden oluşmaktadır.¹⁶ Türkiye genelinde medreselerin kapatılmasıyla görevlerine son verilen müderrislerin bir kısmı Maarif Vekâleti'ne bağlı okullarda öğretmen olarak istihdam edilmiş olmakla birlikte,¹⁷ bazıları da vaiz olarak görevlendirilmişlerdir.¹⁸ Bununla birlikte Gerede'deki ilmiye sınıfının medreselerin kapatılmasından sonra hangi görevleri ifa ettiklerini bilemesek de Müftülüğe bağlı olarak maaş almaya devam ettiklerini tespit edebilmekteyiz.¹⁹

Eğitim alanında gerçekleştirilen inkılapların toplumda nasıl karşılık bulduğu zamanın şahitlerinden Gerede uleması merhum Kemalettin Üstün'ün satırlarında şu şekilde ifade edilmektedir:

“(İstanbul’dan) Gerede’ye dönerek babamdan miras medresede tedris heveslerinde iken çeşitli belalar doğuran o meş’um cihan savaşı çıktı. Ben de asker olup sıhhiye memurluğu ile Avanos kazasını boylayarak dört sene süren cihan savaşını bitirdik. Derken Milli Mücadele denilen savaş çıktı. Bu savaşa da ne dindar kişiler katıldılar, Buhâriiler, hatimler okunarak düşman vatandan atıldı. Medreseler açıldı, gürül gürül dinî, ahlakî dersler okunmaya başladı. Ben ve emsalim hiç bir ivaz düşünmeyerek fahrî dersler aldık. Biraz sonra birer maaş veya avcı yemi ile taltif olunduk. Öyle sandık ki, Asr-ı Saadet’ten pırıltılar geliyor. Böyle zevkli zevkli derslerle meşgul iken ansızın çıkan yıkıcı, yakıcı, her şeyi altüst edici bir fırtınada neye uğradığımı şaşırımdım. Biraz önce birer ibadet ve fazilet olan o Kur’ân okumalar, ilimler, zikirler, tesbihler birer ağır suç sayıldı. Canlarıyla, mallarıyla savaşımlara katılan ne dindar hocalar ve imamlar, sarıkları boyunlarına dolanarak zindanlara atıldı... Bizim müderrislik sıfatımız vaizliğe çevrildi. Namaz, oruç ve itikadi meseleler ile korkular içinde kâh va’z kâh sükût ederek yirmi sene meşgul olduk. Selefim müftü Ali Rıza Ünlü’nün vefatı ile (1945 yılında) müftü tayin olunduk. Bu sırada eski şiddetler biraz gevşer gibi oldu. Biz de perde altında hevesli dindar gençlere Arapça ve dinî dersleri vermekle meşgul olmaya başladık. Menderes devri gibi müsamahalı günlerde camide va’z şeklinde çalışarak birkaç genç müftü, vaiz, imam yetiştirmeye imdad-ı ilahi ile muvaffak olduk.”²⁰

¹⁶ *1341 / 1925 Tarihli Bolu Vilayeti Salnâmesi*, 375.

¹⁷ Emin Özdemir, “İslah Çalışmalarından İlğasına Medreselere İslamcı Bir Bakış: Sebilürreşad’da Tevhid-i Tedrisat Kanunu ve Uygulamaları”, *Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/2, Winter 2013, Ankara-Turkey, 208.

¹⁸ Ahmed Kemalettin Üstün, *54 Farz Şerhi*, İstanbul trz., 12.

¹⁹ BCA., Fon:51.0.0, Yer: 3.15.28.

²⁰ Üstün, 12.

Türkiye genelinde ve Gerede’de sadece medreseler kapatılmamış, aynı şekilde Kur’ân Kursları da kapatılmıştır. Fakat daha sonra 1936’da Türkiye’de üç tane olan Kur’ân kursunun biri de Gerede’de açılmıştı. Kursun hocası Hafız Muharrem Gündüz ilgili tarihlerde ve sonrasında çok sayıda hafız yetiştirmiştir.²¹ 1946 yılında Yeni Camii Kur’ân Kursu,²² 1948 yılında da Yusuf Şengönül Hocaefendi tarafından Aşağı Tekke’de Kur’ân Kursu açılmıştır.²³

1334 (1918) Tarihli Müstakil Bolu Sancağı Salnâmesi’ne göre Gerede genelinde 84 cami ve iki mescit bulunmaktaydı. Bunlardan 9 cami ve bir mescit Gerede’nin merkezindeydi.²⁴ Yukarıda geçtiği üzere 175 köyden oluşan Gerede kazasının yaklaşık 100 köyünde cami bulunmadığı veya imam olmadığı için kullanılmadığı anlaşılmaktadır. 1944 yılındaki depremde Gerede’de tüm camilerin yıkılmış olmasına rağmen, 8 adet cami ahşap olarak tekrar inşa edilmiştir.²⁵

1.3. Nüfus

1334 (1918) Tarihli Bolu Salnâmesi’ne göre Gerede’nin genel nüfusu 25.486 kadın, 24.918 erkek olmak üzere toplam 50.404’tir. Ayrıca bu dönemde Gerede’de ticaret veya çeşitli vesileler için gelmiş birkaç Rum vatandaşı ile birlikte 23 erkek 29 kadından oluşan 52 Ermeni vatandaşı da bulunmaktadır.²⁶ 1341 (1925) Tarihli Bolu Salnâmesi’ne göre ise Gerede’nin nüfusu 22.566 erkek, 25.962 kadın olmak üzere toplam 48.522 kişiden oluşmaktadır.²⁷ Bu durumda yedi sene içerisinde kadın nüfusu yaklaşık 1.000 kişi olarak artış göstermişken, erkek nüfusunda 2.352 kişi azalma görülmüştür. Bu durumun I. Dünya Savaşı ve akabinde Anadolu’da başlatılan Kurtuluş Savaş’ında cephede ölen asker sayısı ile ilgili olması muhtemeldir. Gerede’nin nüfusu 1935 yılında 55.261, 1940 yılında 56.161 ve 1945 yılında ise 59.539 olmuştur. 1950 yılına gelindiğinde ise Gerede’nin genel nüfusunda azalma görülmüş ve toplam nüfus 51.733 olmuştur.²⁸ Aradan geçen yirmi beş yıl zarfında Gerede’nin toplam nüfusunda gerçekleşen bu ufak artış oranı muhtemelen dışarıya giden göç hareketleri ile ilgilidir.

1.4. Ekonomik Hayat

1334 (1918) Tarihli Bolu Salnâmesi’ne göre Geredeliler zeki, kabiliyetli, çalışkan ve başarılı insanlar olarak tavsif edilmektedir. Bu dönemde Gerede halkı geçimini teminde ticaret ile uğraşmakta, erkeği ve kadını ile beraber çalışmakta,

²¹ Kazım Ünlüol, “Hoca Yusuf Şengönül”, *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, Ankara 2008, XIII, 9.

²² M. Faruk Bayraktar, “Cumhuriyet Döneminde Gerede’de Eğitim”, *Geçmişten Günümüze Gerede*, Gerede 2000, 182.

²³ Ünlüol, “Hoca Yusuf Şengönül”, XIII, 9.

²⁴ *Müstakil Bolu Sancağı Salnâme-i Resmîsi (1334 / 1918)*, 300.

²⁵ Kut, “1946’da Gerede (I)”, IX, 34.

²⁶ *Müstakil Bolu Sancağı Salnâme-i Resmîsi (1334 / 1918)*, 298.

²⁷ *1341 / 1925 Tarihli Bolu Vilayeti Salnâmesi*, 386.

²⁸ Kazım Ünlüol, “Gerede Nüfusu”, <http://www.gerede.net> 04.09.2013.

haftanın belirli günü kurulan sadece Gerede pazarına değil civardaki Viranşehir, Dörtdivan, Çağa, Mengen ve Bolu gibi şehir ve kasaba pazarlarına da alım-satım için gitmektedirler. Mengen halkının ise yüzde sekseninin İstanbul'da büyük konaklarda ve ticari işletmelerde aşçılık mesleğini icra ettikleri de belirtilmektedir. Gerede arazi bakımından tarıma uygun olduğu halde yeni ziraat aletleri henüz tam olarak kullanılmaya başlanmadığından istenilen düzeyde tarım geliri elde edilememektedir. Mahsul edilen tahıl buğday ve arpadır. Bununla beraber Gerede'de küçük ve büyükbaş hayvancılığın ve bunlardan elde edilen ürünlerin artış gösterdiği ve hatta ihraç edilecek seviyeye ulaştığı görülmektedir. İlgili Salnâme'de belirtilen rakamlara göre yıllık 60.000 kıyye tiftik, 15.000 kıyye yağ, 600.000 ila 800.000 yumurta ihraç edilmektedir. Ayrıca küçükbaş olarak Gerede genelinde 100.000 tiftik keçisi, normal keçi ve koyunla birlikte büyükbaş olarak da 30.000 kara sığır ve manda bulunmaktaydı.²⁹

1341 (1925) Tarihli Bolu Salnâmesi'ne göre genel olarak Gerede'nin ekonomik durumu tarım, hayvancılık ve ticarete dayalı olarak gelişmiş olmakla beraber sanayi sektörü açısından burada herhangi bir işletme kurulamamıştır. Yetiştirilen ürünlerden 40.000 kıyye tiftik, 10.000 kıyye yağ ve keş, 800.000 adet yumurta ve kısmen de zahire yıllık olarak ihraç edilmektedir. Gerede kazası genelinde 36.090 tiftik, 5000 keçi, 24.700 koyun, 25.000 kadar da sığır ve manda bulunmaktaydı.³⁰ Buna göre aradan geçen yedi sene içerisinde Gerede'de büyük ve küçükbaş hayvan sayısında ve ürünlerinde ortalama yüzde otuz civarında bir azalma olmuştur. 1945 yılında 30.020 tiftik, 2.712 keçi, 50.766 koyun, 46.000 civarında sığır ve manda bulunmaktaydı.³¹

1940'lı yıllarda ise Gerede'de ziraat, ticaret ve sanatın genel olarak gerilediği müşahede edilmektedir. Gerede arazisinin büyük çoğunluğu ormanlarla kaplı olduğundan ekilir arazi oranı oldukça azdır. Toprağın veriminin az olması, ziraatın modern tekniklerle yapılmamasından dolayı hububat ziraatı gelişmemiştir. Bu dönemde Gerede tüm sebze ve meyve ihtiyacını civar ilçelerden temin etmektedir. Tiftikçilik önceleri rağbet edilen bir kazanç iken, keçilerin orman sahası dışarısına çıkarılması sonucu bu meslek de kaybolmuştur. Gerede merkezinde çeşitli meslek grupları ve ticaret erbabı olsa da bunlar pazar kurulan Cumartesi günleri hariç canlı bir ticarî hayattan yoksundurlar. Bu dönemde Gerede'de en canlı ticaret sektörü dericilik, yemenicilik ve kunduracılıktır. Bunun yanında şekerci ve helvacı dükkânları da bulunmaktadır.³² Gerede'de dericilik

²⁹ Müstakil Bolu Sancağı Salnâme-i Resmîsi (1334 / 1918), 298-299, 301.

³⁰ 1341 / 1925 Tarihli Bolu Vilayeti Salnâmesi, 386-387.

³¹ Kut, "1946'da Gerede (II)", X, 13.

³² Kut, "1946'da Gerede (II)", X, 12.

sanayisini geliştirmek üzere 1946 yılında 2.125 TL sermaye ile “Gerede Teknik Deri Fabrikası Küçük Sanat Kooperatifi Ortaklığı”³³ kurulmuştur.

Demircilik Gerede’nin tarihi kadar eski ve en önemli mesleklerden biridir. 1950’li yıllarda şehir içinde iki arasta halinde yaklaşık 50 demirci dükkânında yüzlerce kişi çalışmaktaydı.³⁴ Bununla beraber demirci esnafı köylünün nal, mıh, sapan demiri ihtiyaçlarını karşıladıklarından ancak günlük kazançlarını sağlayabilmekteydiler.³⁵

Geredelilerin geçim kaynağı açısından panayırlar önemli bir konumda bulunmaktaydı. Gerede’nin on dakika doğusunda yer alan Kaynaklar ismi ile bilinen bir mevkide her sene Eylül ayında on beş gün ara ile iki kez panayır kurulmaktaydı. Bu panayıra çevre şehir ve kasabalardan tüccar ve halk gelir, çok sayıda davar, sığır, at, kısrak, sebze ve meyve alım satımı gerçekteşirdi.³⁶ Örneğın 1917 yılında kurulan panayırdaki 12.000 tiftik keçisi ve koyun, 14.000’i aşkın manda, öküz, beygir, kısrak, katır, merkebin alım satımı gerçekteşmiştir.³⁷ Ancak zaman zaman halk sağığını korumak için küçük ve büyükbaş hayvanlarda görülen salgın hastalıklar sonucu ilgili panayırdaki hayvan satışlarının yasaklandığı da olmuştur. Örneğın, 1924 yılında Gerede ve özellikle Düzce civarında sığır vebası görülmüştü. Hastalığın yayılmasını önlenmek ve hatta yok etmek için gerekli tedbirlerin yetkililer tarafından alındığı bildirilmektedir. Bu meyanda, ilgili tarihte düzenlenen Gerede’deki panayıra küçük ve büyükbaş hayvanların getirilmesine ve satışına izin verilmemiş, bunun haricindeki malların satışı gerçekteşirilmemişti. Fakat bu durum o yıl ki panayıra uzaktan ve yakından gelen tüccar için oldukça büyük maddi zarara neden olduğu, ahalinin ise ne borçlarını ödeyebildikleri ve ne de bir kile zahire alabildikleri, iktisaden mahvoldukları ilgili kayıtlardan anlaşılmaktadır.³⁸

2. Devrim Kanunları ve Gerede Halkının Tutumu

2.1 Men-i Müskirat Kanunu: 23 Nisan 1920’de Ankara’da toplanan Birinci Büyük Millet Meclisi’nin ilk çıkardığı kanunlardan biri Men-i Müskirat Kanunu idi. İlgili kanun 14 Eylül 1920’de kabul edildikten ve yaklaşık beş buçuk sene yürürlükte kaldıktan sonra 22 Mart 1926’da kaldırılmıştı.³⁹ Bu zaman içerisinde

³³ BCA., Fon:30.18.1.2, Yer: 116.23.20.

³⁴ Özdemir İnce, “Kaybolan Mesleklerimiz: Demircilik”, *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, Ankara 2002, VII, 8.

³⁵ Kut, “1946’da Gerede (II)”, X, 12.

³⁶ 1341 / 1925 Tarihli Bolu Vilayeti Salnâmesi, 386-387

³⁷ *Müstakil Bolu Sancağı Salnâme-i Resmîsi (1334 / 1918)*, 301

³⁸ BCA., Fon:030.10, Yer: 186.282.10

³⁹ Onur Karahanoğulları, *Birinci Meclisin İçki Yasağı (Men-i Müskirat Kanunu)*, Ankara 2007, 146-147, <http://80.251.40.59/politics.ankara.edu.tr/karahan/makaleler/menimuskirat.pdf>, 07.09.2013.

alkollü içki üretimi yasaklandığından evlerde gizli olarak içki üretimi başlamıştı. İlgili tarihlerde Gerede'de kaçak içki üretiminin hangi boyutlarda olduğunu tam olarak tespit edemesek de, 19 Şubat 1923 tarihli bir vakadan Gerede'de kaçak içki imalinin söz konusu olduğunu tespit edebiliyoruz. Buna göre, Gerede'nin Demirciler mahallesi sakinlerinden Dilber ve Hasibe adlı iki kadının içki imalinden dolayı para cezasına çarptırıldıkları ve sonrasında bu cezanın da Büyük Millet Meclisi'nce affolunduğu kayıtlarda belirtilmektedir.⁴⁰

2.2. Kanunlara ve Hükümete Hakaret: Bilindiği üzere 13 Mart 1926'da Resmi Gazete'de yayınlanan Türk Ceza Kanununun 160. Maddesine göre Türklüğü, Cumhuriyeti, Büyük Millet Meclisi'ni, Cumhurbaşkanını, hükümetin manevi şahsiyetini, bakanlıkları, vb., kurum ve kuruluşları tahkir ve taziyif edenler hakkında takibat yapılacağı ve altı aydan üç seneye kadar hapis cezası verileceği bildirilmektedir. İlgili madde gereğince, 26 Eylül 1927 tarihinde hükümetin şahs-ı manevisini tahkir ve tezyif eylemekten Gerede'nin Çoğullu köyünden Ahmet hanımı Emine hakkında ilgili ceza maddesi uyarınca Büyük Millet Meclisi'nden takibat için izin verilmesi talep edilmiştir.⁴¹ Aynı şekilde 6 Kasım 1927 tarihinde kanunlara hakaret suçundan Gerede'nin Seviller mahallesinden Sezai hanımı Hanife hakkında takibat yapılması için Büyük Millet Meclisi'nden izin talep edilmişti.⁴²

Bu dönemde adliyeye sevk edilen bir diğer ilginç olay da şudur. 25 Nisan 1929 tarihli bir evraka göre Gerede'nin Kabil mahallesinden vaiz Hacı Hasan isimindeki birinin Mustafa Kemal Atatürk'ün hasta olduğuna, Selanik'in alınarak karşılığında İstanbul'un verileceğine ve İsmet İnönü'nün de Avrupa'ya ve İngiltere'ye gideceğine dair ifadelerde bulunmasından dolayı adliyeye sevk edildiğidir.⁴³ Bu olayın sonucu hakkında bir malumata ulaşamadık ama dönemin siyasî-adlî vakalarını göstermesi açısından önemli bulduğumuz için burada yer verilmesini uygun bulmaktayız.

2.3. Şapka Kanunu: 25 Ağustos 1925 tarihinde Mustafa Kemal Atatürk'ün Kastamonu'da şapka giyilmesini teşvik eden nutkundan sonra tüm Türkiye'de bu hareket için destek kampanyaları başlamıştı. Bu konuda Gerede Belediyesi'nin bir karar alarak Atatürk'ün şapka hakkındaki nutkuna destek olma açısından müftü ve imamlar haricindeki halkın sarık ve yazma sarmasını, yerli olmayan serpuş kullanılmasını yasakladığı⁴⁴ yapılan araştırmalarda ortaya konulmaktadır.

⁴⁰ BCA., Fon:30.10.0.0, Yer: 197.350.12; T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 9 Nisan 1339, Devre 1, İctima 4, C.29, 13-14.

⁴¹ BCA., Fon: 30.10.0.0, Yer: 34.195.13/1,2,3,4,5.

⁴² BCA., Fon:030.10, Yer: 34.196.17/1,2,3.

⁴³ BCA., Fon:30.10.0.0, Yer: 104.679.29.

⁴⁴ Gürçan Bozkır, "İzmir Basınında Mustafa Kemal Atatürk'ün Kastamonu Gezisi", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, IX/20-21, 2010 (Bahar-Güz), 114.

2.4. Harf İnkılabı: 1 Kasım 1928 tarihinde kabul edilen 1353 sayılı “Yeni Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun”la Arap alfabesi yerine Latin alfabesi kabul edilmişti. Yüzyıllardır süregelen eğitim-öğretim faaliyetlerini kökten değiştiren bu harf inkılabının Gerede halkı ve uleması arasında çeşitli tartışmalara neden olduğunu görebilmekteyiz. Şöyle ki, Gerede müderrislerinden Yunus Fehmi Geredevî (1867-1930) 1929 yılının ilkbaharında komşu beldede düzenlenen bir cemiyete katılmak üzere ulemadan diğer kişilerle birlikte yola çıkar. Yolda giderken bir kenarı çamurlanmış, Latin alfabesi ile basılmış bir gazete görür, temizler ve cebine koyar. Bunun üzerine halktan bazı ileri gelenler, “*Hocaefendi, gavur gazetesi mi okuyorsun? Günah değil mi?*” diye sorarlar. Yunus Fehmi Hoca ise bunun günah olmadığını, gazetede değerli bilgilerin olduğunu, kendisinin çamur içinden inciler topladığını ve ilmin gavuru-müslümanı olmadığını beyan eder. Cemiyette de tartışma devam ettiğinden son olarak Yunus Fehmi Hocaefendi şunları beyan eder: “*Kim ne derse desin, Türkiye’nin düzeni budur ve değişmesi de mümkün değildir. Herkes yeni yazıyı ve bu yazı ile verilecek ilmi öğrenmeye bakmalıdır.*”⁴⁵

2.5. İstiklal Mahkemeleri: Milli Mücadele döneminde ve Cumhuriyet’in ilk yıllarında faaliyet gösteren İstiklâl Mahkemeleri ilgili dönemde çeşitli sebeplerle kurulmuştur. 13 Şubat 1925 yılında Şeyh Said isyanının patlak vermesiyle 4 Mart 1925’te Meclis’te yapılan görüşmeler neticesinde Takrîr-i Sükûn Kanunu ile birlikte Şark bölgelerinde ve Ankara’da İstiklâl Mahkemeleri kurulmuştu.⁴⁶ İlgili dönemde Gerede’de sebebi zikredilmese de Ankara İstiklâl Mahkemesi’ne tevdi edilen bir vakanın olduğu resmi evraklardan anlaşılmaktadır. 29 Temmuz 1925 tarihli resmî bir evraka göre, Geredeli Hacı Emin Efendi İstiklâl Mahkemesi’nce mahkûm edilmişti. Mahkûmiyetinin sebebi açık olarak belirtilmemiş olsa da Molla Hasan adlı şahsın Geredeli Hacı Emin Efendi’nin yaptıkları hakkında şahadet etmesi gösterilmektedir. Sonrasında, intikam almak düşüncesiyle Hacı Emin Efendi’nin yeğeni Yusuf ve kayınbiraderinin oğlu, Molla Hasan’ın hanesine girerek gelini ve dokuz aylık bebeğini yaralama ve cinayet suçunu irtikap etmişlerdi. Meydana gelen olayı da çobanları Ahmed’in üzerine yıkmaları üzerine ilgili şahıslar da Ankara İstiklâl Mahkemesi’ne tevdi edilmişlerdi.⁴⁷

⁴⁵ Nurettin Sezen, “Gerede’de İz Bırakanlar: Yunus Fehmi Geredevî (1867-1930)”, *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, Ankara 2004, IX,10.

⁴⁶ Cevdet Küçük, “İstiklâl Mahkemeleri”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIII, 352.

⁴⁷ BCA., Fon:30.18.1.1, Yer: 14.47.2.

3. 1950'ye Kadar Gerede'de Sosyal Hayat

3.1. Gerede Halkevi ve Faaliyetleri

Halkevleri 19 Şubat 1932'de 14 ilde, sonrasında tüm Türkiye'de açılmış ve 1951'e kadar faaliyetlerine devam etmişlerdi. Gerede'de 1939 yılında Hükümet Meydanı'nda büyük bir bina olarak Halkevi inşa edilmiştir. İçerisinde toplantı salonu, sahnesi, zengin kitaplığı ve çeşitli odaları bulunmaktaydı.⁴⁸ İlgili dönem içerisinde yapılan yazışmalardan Halkevi'ndeki kitap ve bazı emtialar hakkında malumat edinebiliyoruz. Mezkûr eserler, Uyanış Dergisi, Atatürk'ün Nutku, Hükümet Programı, El Topu Oyunu, Gülle Jimnastiği, Adliye Ceridesi, Çocuk Hukuku, Kartal, Kemalizm, Balkanlar ve Türklük, Tiyatro Konuşmaları, Sıhhi Öğütler, Şehirli Kız, İş Kanunu, Medeni Kanunumuz Karşısında, Kamutay Tutulmaları, Devrim Yolcuları, Bay Turğan, Aşkın Manası, Paltık ve Fonetik Sanatlar ve Arkeoloji dergisi AR, Sanat ve Fikir dergisi Gündüz ve çeşitli eserler değişik tarihlerde Gerede Halkevi'ne gönderilmiştir.⁴⁹ Bu dönemde Gerede Halkevindeki kitapların toplam sayısı 3278'le zengin bir kütüphaneye sahip olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁰ Ayrıca Gerede Halkevi'nin sadece kültürel faaliyetlere değil tesis edilen Kayak Sporları Müessesesi'nede destek olduğu görülmektedir. Bu doğrultuda 8 Şubat 1941 tarihli dönemin Bolu Valisi Ahmet Durmuş Evrendilek, çok kalabalık bir halkın iştiraki ile Gerede kazası Kayak Sporları Müessesesi'nin Esentepe mevkiinde törenle açıldığını, bu vesile ile de halkın ve gençlerin Milli Şeflerine bağlılık tezahüratında bulduklarını ve gençlerin kayak ve spor gösterilerinde bulduklarını ifade etmektedir.⁵¹ Kuruluşunu müteakip senelerde belirli sayıda gençler özellikle de Gerede Halkevi'nin nezaretinde kayak sporu için yetiştirilmiş ve zaman zaman halkın da katılım sağladığı kayak yarışmaları düzenlenmiştir.⁵² İlgili yıllarda Halkevleri dışarıdan gelen sanatçıların sanatlarını icrada kullandıkları müesseseler arasında yerini almıştır. Örneğin, 1940'lı yıllarda Gerede'ye illüzyonist sanatçısı Zati Sungur gelmiştir. Sanatçı halka ve öğrencilere sunduğu gösterilerini Halkevi'nin sahnesinde sergilemiştir.⁵³

3.2. Gerede'de Teknoloji ve Yeniliklerin Kullanımı: İkinci Dünya Savaşı yılları herkesin sıkıntı çektiği ve adeta yaşam savaşı verdiği dönem olarak hafızalardaki yerini korumaktadır. Ülkenin hemen her yerinde yaşanan hayat mücadelesinin Gerede'de de benzer nitelikte olduğu bilinmektedir. Sözelimi, yiyecek-ıçecek sıkıntılarının yanısıra, insanların adeta dünya ile bağlantısını

⁴⁸ Kut, "1946'da Gerede (I)", IX, 34.

⁴⁹ BCA., Fon:490.1.0.0, Yer:22.111.1/1,2,3,5,6,7.

⁵⁰ Kut, "1946'da Gerede (II)", X, 12.

⁵¹ BCA., Fon:030.10.0.0, Yer:145.40.2.

⁵² BCA., Fon: 490.1.0.0, Yer: 1121.89.3.17.

⁵³ M. Kemal Özyiğit, "Anılarım: Zati Sungur", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, Ankara 2006, XI, 8.

kurduğu radyonun sadece memur ve refah düzeyi yüksek insanların evinde bulunması, dönemi resmetme açısından çarpıcı bir örnektir.⁵⁴

26 Aralık 1925 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde kabul edilen bir kanuna göre alaturka saat kullanımı yerine "Günün 24 Saate Taksimine Dair" kanun vaz edilmiş⁵⁵ ve 2 Ocak 1926 tarihli 697 sayılı kanun olarak Resmi Gazete'de yayınlanmıştı.⁵⁶ Böylece tüm Türkiye'de dünyanın kullandığı saat sistemi kabul edilmişti. Bununla beraber aradan geçen yaklaşık yirmi seneye rağmen Gerede'deki köylü ve şehirli hemen herkes alaturka saat kullanmaya devam etmişti.⁵⁷

Gerede'ye elektrik ise 1937 yılında Demirciler mahallesinde Belediye Başkanı İhsan Yalçın zamanında Almanlar tarafından elektrik santralini yapılmasıyla gelmiştir.⁵⁸ Kömürle çalışan 90 beygir gücündeki⁵⁹ bu elektrik motoru çalışırken halk izlemeye giderlerdi. Öğretmenler ise öğrencileri motor çalışırken oraya götürür, elektrik motorunun çalışmasını anlatırlardı. Akşam olduğunda motor çalışmaya başlayarak elektrik yanar ve gece saat 24.00'te motor durdurulurdu. Bu saatten önce kahvedeki erkekler ve ev gezmelerindeki kadınlar sokaklar karanlığa gömülmeden önce evlerine dönerlerdi.⁶⁰

3.3. Bando Takımı: 1935 yılında Halk Partisi binasında Gerede dışından müzik aletleri ve bando ekibi hocası getirilerek Gerede halkı ve esnafından oluşan bir bando ekibi kurulmuştu.⁶¹ Bando takımı muhtemelen 1939 yılında Gerede'de Halkevi'nin açılışından sonra faaliyetlerini burada sürdürmüştür. Bando takımının hocası Bolu'dan özellikle getirtilmiş İlhan Akgün Bey'di. Adı geçen bando ekibi milli bayramlarda çeşitli marşlar çalarak halka konser verirlerdi.⁶²

3.4. Doğum Âdetleri: 1940'lı yıllarda Gerede ilçe merkezinde bütün doğumları hemen hemen Belediye ebesi gerçekleştirmekteydi. Doğumdan sonra çocuğu nazardan korumak için yüzü 3-4 ay süre kadar bir tülbentle örtülür, kimseye gösterilmezdi. Doğumun yedinci günü "Beşiğe Yatırma" merasimi gerçekleştirilirdi. Bunun için ebe ve yakın akrabalar davet edilir, beraber yemek yenir ve mevlit okutulurdu. Bebek ebenin kucağında olduğu halde beşiğin

⁵⁴ M. Kemal Özyiğit, "Anılarım", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, Ankara 1997, II, 25.

⁵⁵ T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 31. Birleşim, 26 Aralık 1925.

⁵⁶ Resmi Gazete, 2 Ocak 1926, No:260.

⁵⁷ Ferhan Kut, "Gerede Folkloru", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, Ankara 1998, III, 17.

⁵⁸ BCA., Fon:30.18.01.02, Yer: 80.91.5; Kazım Ünlüol, "Radyo İşli", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, Ankara 2001, VI, 20.

⁵⁹ Kut, "1946'da Gerede (I)", IX, 34.

⁶⁰ Şefika Mercanlıgil, "Çocukluğumdaki Gerede", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, Ankara 2004, IX, 20.

⁶¹ Ünlüol, "Radyo İşli", VI, 20.

⁶² Özyiğit, "Anılarım", II, 27.

etrafında üç kere dönülerek dualar okunulur ve beşiğe yatırılırdı. Bebeği görmeye gelen akraba ve komşular hediyelerini sunarlardı.⁶³

3.5. Düğün: Gerede'de evlenecek yaştaki gençlere eş seçimi genellikle annelerin gezmelerde veya kız hamamlarında oğullarına münasip eş arayışıyla başlar ve bundan sonra da dünür gidilirdi. İlk olarak erkek tarafından üç-dört yaşlı akraba kız babasının dükkânına giderek talip oldukları kızı resmen isterlerdi. Burada olumlu cevap alınırca bu sefer de kız evine gidilerek söz kesilirdi. Bu merasimden sonra kız tarafı bir tepsi baklava ve erkek evi için hazırlanmış çeşitli hediyeleri oğlan evine gönderirdi. Hediyeleri alan oğlan evi karşılık olarak kıza ipek bir entarilik ile nişan yüzüğünü tepsiyle beraber geri gönderirdi. Bundan sonra artık düğün hazırlıkları başlardı. Düğün Pazartesi günü başlar ve damat, kız evine bir zembil içinde çerez ve çeşitli hediyeler gönderirdi. Salı veya Çarşamba günü farklı saatlerde damat ve gelin tarafı hamama giderlerdi. Hamamdan sonra kız evinde kına başlar ve kadınlar toplanarak şarkı söyleyip eğlenceler yaparlardı. Gelin alma Perşembe günüydü. Gelin alacak olan erkek tarafı toplanarak kafile halinde gelin evine gider, hazırlıklardan sonra gelin kayınpederinin elini tutarak arabaya bindirilir ve damat evine gelinirdi. Pazar günü ise damat kayınpederinin elini öpmeye gider ve aileyle birlikte yemek yendikten sonra düğün sona ermiş olurdu.⁶⁴

3.6. Eğlenceler: Orman ve yayla diyarı olan Gerede'de halk yaz mevsiminde ailece yemekleri ile birlikte Esentepe'ye çıkarlardı. Ayrıca baharın ilk günlerinde "Ramazan Dede Günü" denilen kadınlara mahsus bir günde kadınlar toplanıp Esentepe'ye çıkar ve kendi aralarında eğlenceler yaparlardı.⁶⁵ Erkekler ise uzun kış gecelerinde "Sohbet âlemleri" denilen kendi aralarında bir çeşit oyunlardan oluşan eğlenceler düzenlerlerdi. Sohbeteye özel geleneksel tekerlemelerden sonra oyunlar başlar, sazlar çalınır ve sohbet şarkıları söylenirdi. Eğlenceler sabaha kadar devam eder, ertesi hafta benzer bir program başka bir evde yinelenir ve böylece sekiz hafta kadar süren bir devamlılıkla eğlenceler gerçekleştirilirdi.⁶⁶

3.7. Çeşitli Âdet ve İnançlar: Gerede ilçe merkezinde ihtiyar kadınların doktor ve modern tıbbaya güvenlerinin az olduğu anlatılmaktadır. Doktora çeşitli ev ilaçları denendikten sonra fayda bulunmazsa en son çare olarak gidilirdi. Bir insanın ateşi yükselirse müşhil içirilerek terletilmeye çalışılır; ateş düşmezse söğüt yaprağına yatırılır; üşüyüp titreyen hastalar için koyun kesilir ve derisi sıcak sıcak

⁶³ Kut, "Gerede Folkloru", III, 14.

⁶⁴ Kut, "Gerede Folkloru", III, 14-15.

⁶⁵ Kut, "Gerede Folkloru", III, 14-15.

⁶⁶ Kut, "Gerede Folkloru", III, 15-16.

hastaya sarılırdı. Sinirsel hastalıklar için ise kurşun dökülürdü. Bir evde hasta olduğunda bütün komşular ziyarete gelirlerdi.⁶⁷

3.8. Sanat Hayatı: İlgili yıllarda Esentepe’de halka açık bir şekilde sinema izlenmesini sağlamak üzere ahşap bir sahne inşa edilmişti. Bu yıllarda çok sayıda Geredeli burada sinema izleme imkânı bulabilmiştir. Filmin oynatılacağı günün öncesinde tellallar gece sokakları gezerek “*Gece Esentepe’de sinema oynayacak!*” diye bağırırlardı. Halk sinema izlemek için Esentepe’ye gider, ahşap sahne önünde oturarak sahne üzerine gerilen beyaz perdede sinemayı izlerdi.⁶⁸ Esentepe’deki halka açık sinema sahnesinden başka Gerede Halkevi’nde de umumi sinema olarak da kullanılabilen bir salonu ve aynı zamanda tiyatro oyunlarının sergilenebileceği bir sahne bulunmaktaydı.⁶⁹

3.9. Ramazan Ayı: Gerede’de Ramazan ayı gelmeden önce bir takım hazırlıklar yapılırdı. Öncelikle Ramazan gelmeden önce evlerde genel bir temizlik yapılır, mutfak eşyaları çeşmeye götürülüp kum veya sarı çamur ile iyice ovularak yıkanır. Evdeki kap-kacakların temizliğinden sonra Ramazan’a has olarak yufkalar açılır, reçeller yapılır, bol miktarda ceviz, pirinç ve mercimek ayıklanırdı. Ramazan süresince de hemen her gün camilere gidilir, mukabele ve vaaz dinlenirdi. İftardan sonra da her gece bir başka camiye teravih için gidilirdi. İftar yemekleri ve davetleri de çok önemliydi. Bir Ramazan akşamı evlere iftar yemeği için mahalle camisinin hocası, müezzini ve mukabele okuyan hafızlar davet edilirdi. Bir diğer akşam ise mahalledeki dullar ve fakir komşular iftara davet edilirdi. Akrabalar da Ramazan süresince birbirlerine iftar yemeğine giderlerdi. Sahur vakti ise mahalle aralarında davulcular mani söyleyerek gezer ve para toplarlardı.⁷⁰

3.10. Giyim-Kuşam: Gerede merkezinde erkeklerin giyindiği geleneksel özel bir elbise yoktu. Erkekler pantolon, ceket ve kasket giyerler, kravatı nadiren takarlardı. Ayaklarına kundura veya mest kundura giyerlerdi. Kadınlar ise renkli bir entari üzerine koyu renkli bir etek giyerler, üstlerine de örtme denilen kumaş veya yünden yapılmış bir örtü atarlardı. Bellerine yaz kış şaldan kuşak sararlar, çalışma esnasında siyah bir çember sarılı fes giyerler ve geniş yapılı şalvarları bulunurdu. Dügünlerde veya kasabaya gelirken çarşaf giyerler, peçe kullanırlardı.⁷¹

Cumhuriyet Halk Partisi’nin 1935 yılındaki IV. Kongresi’nde ele alınan konulardan biri de kadınların kılık kıyafeti ile ilgiliydi. İlgili kongrede her ne kadar bu konuda bir kanunun çıkması öngörülmemişse de kadınların peçe takmaları ve

⁶⁷ Kut, “Gerede Folkloru”, III, 17.

⁶⁸ Mercanlıgil, “Çocukluğumdaki Gerede”, IX, 19.

⁶⁹ BCA., Fon:490.1.0.0, Yer: 1673.823.1\1-2.

⁷⁰ Mercanlıgil, “Çocukluğumdaki Gerede”, IX, 20-21.

⁷¹ Kut, “1946’da Gerede (II)”, X, 12.

çarşafı dolaşmalarının yasaklanması ve bu yasağın da belediyelerce uygulanması kabul edilmişti.⁷² Bu yasağın ilgili tarihlerde Gerede'de uygulanmaya çalışıldığını görmekteyiz. Yasağın uygulanmaya başlandığı yıllarda Gerede sokaklarında tellal gezerek "Hanımlar bundan sonra manto giyecek, başörtüsü takacak; örtme, şalvar yasaklanmıştır" diye kabul edilen kılık-kıyafet yasağını ilan etmiştir. Mezkûr yasağa halktan bazı kadınlar uyarken bazıları da uymamışlar, geleneksel kıyafetleri ile sokağa çıkmaya devam etmişlerdir. Yasağı kontrol üzere Belediye görevlisi Cemalî'nin geleneksel kıyafetleri örtme ile sokağa çıkan kadınlara kızdırdığı ve hatta örtmelerini başlarından çektiği belirtilmektedir. Bununla beraber Gerede'de kılık kıyafet yasağının uygulanması ve takibi bir zaman sonra kaldırılmış ve Gerede kadınları yine eskisi gibi giyinmeye başlamışlardır.⁷³

3.11. Sivil Toplum Kuruluşları: 1920'li yıllarda Gerede'de resmi kuruluşların yanında, Hilâl-i Ahmer, Himâye-i Etfâl ve Türk Ocağı gibi cemiyetlerin varlığı kazada sosyal örgütlenmelerin de kuvvetli bir şekilde varlığını göstermektedir. Özellikle de Türk Ocağı'nın varlığı Gerede'de Türk milliyetçilerinin bir tabanı olduğunu göstermektedir. 1925 yılında açılan Türk Ocağı'nın hangi alanlarda hizmet ettiğini tam olarak tespit edemesek de halk eğitimine yardımcı bir kuruluş olarak çalıştığı belirtilmektedir.⁷⁴

1940'lı yıllarda Gerede'de 231 kayıtlı üyesi ile Kızılay, Çocuk Esirgeme Kurumu, 1672 kayıtlı üyesi ile Hava Kurumu⁷⁵, Yardımsevenler Derneği, Maârif Sevenler Cemiyeti, Sağlık Sevenler Cemiyeti, Gençlik Spor Kulübü ve Memur Mahfeli (veya Lokali) bulunmaktaydı.⁷⁶

3.12. Sağlık Teşkilatı: 1940'lı yıllarda Gerede'de hastane binası yoktu. Bunun yerine beş yataklı Muayene ve Tedavi Evi bulunmaktaydı. Daha önce bir adet eczane açılmasına rağmen daha sonra kapatılarak Bolu'ya taşınmıştı. Bununla birlikte devlet memurluğu kadrosunda çalışan hükümet tabibi, gezici sağlık memuru ve tedavi sağlık memurları bulunmaktaydı. İlâveten Belediye kadrosunda çalışan bir sağlık memuru ve ebesi de istihdam edilmişti. Bir de bu dönemde özellikle Mengen köylerinde mütetabbibler vardı. Bunlar zamanında Zonguldak'ta veya diğer yerlerdeki hastanelerde hademelik yapan kişilerdi. Köylerine döndüklerinde sağlık personeli gibi halka şırınga ile iğne yapmaktaydılar. İlâveten,

⁷² Doğan Avcıoğlu, *Millî Kurtuluş Tarihi*, İstanbul 1996, IV, 1359.

⁷³ Mercanlıgil, "Çocukluğumdaki Gerede", IX, 22

⁷⁴ Kazım Ünlüol, "Gerede'de Eğitim Kurumları", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, Ankara 2007, XII, 7

⁷⁵ Gerede'nin Kürkçüler köyünde ikamet eden Bıyıklıoğlu lakaplı Mustafa oğlu Durmuş Ali'nin 1929 yılı kayıtlarına göre Hava Kurumu'na üye olduğu ve aylık 10 kuruştan yıllık 120 kuruş ödediği belirtilmektedir; bkz., Fatih Erkoçoğlu, "Türk Teyyâre Cemiyeti Azasına Mahsus Teahüd Varakası ve Düşündürdükleri", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, Ankara 2010, XV, 10

⁷⁶ Kut, "1946'da Gerede (II)", X, 13

merkeze yakın köylerde kırık-çıkıkçı, sünnetçi, berberden dönme diş iğnecisi ve okuyucu mütetabbibler de bulunmaktaydı.⁷⁷

Sonuç

Biz bu çalışmamızda Cumhuriyet'in kuruluş yıllarından 1950'ye kadar olan zaman diliminde Gerede'nin dinî ve sosyal hayatından çeşitli örnekler sunarak toplumu tasvir eden bir fotoğraf karesi oluşturmaya çalıştık.

Gerede çok eski çağlardan araştırma alanımız olan 1950'lere kadar tarih içerisinde her zaman ilmî, dinî, sosyal, kültürel ve ekonomik önemini muhafaza edebilmiştir. Osmanlı zamanında Gerede, Bolu livasına bağlı ilmî ve ekonomik yönden oldukça önemli bir kaza idi. Tarih boyunca çok sayıda ilim adamları yetişmiş, Cumhuriyet öncesi sayısı 9'a çıkan medreseleri, kaza merkezi ve köylerinde çok sayıdaki diğer okulları ile ilmî alanda hak ettikleri bir değere sahip olmuştur.

Kazada tarih süresince ormanlık alanların fazlalığından dolayı ekilebilir araziler sınırlı düzeyde olmuş, tarım istenilen seviyede gelişme gösterememiştir. Bununla beraber küçük ve büyükbaş hayvan yetiştiriciliğinin gelişmesi beraberinde deri sektörünü de geliştirmiştir. Deri işlemleri ve yan ürünleriyle Gerede Osmanlı'dan Cumhuriyete hatta günümüze kadar her dönem sektörde adından önemle bahsettirmiştir.

Gerede'de dinî yaşamın halk düzeyindeki etkisi oldukça kuvvetli olmuştur. Toplumda doğumdan ölüme hayatın her safhasında dinî emirlerin, gerçekleştirilen geleneksel âdetlerin yerine getirilmesindeki etkisini açıkça görebilmekteyiz. Bu itibarla sosyal hayat içerisinde kaynağını dinden alan komşuluk ilişkileri, yardımlaşma ve dayanışma oldukça gelişmiştir. Bu duruma paralel olarak Gerede'de halk arasında içki, kumar gibi kötü alışkanlıkların çok az seviyede olmasında, kazada cinayet ve yaralama gibi şiddet olaylarının sayısının düşük seviyede kalmasında aynı dinî hassasiyet etkili olmuştur. Bunlardan hareketle Gerede, hemen her dönem emniyet ve sükûnun hâkim olduğu, aile yapısının güçlü, aşırılıklardan uzak mutedil insanların yaşadığı şirin ve huzurlu bir kasaba görünümünü muhafaza edebilmiştir.

Son olarak, her yönüyle köklü ve sağlam bir geçmişe sahip Gerede halkı, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte geleneksel dinî ve sosyal hayat tarzını büyük ölçüde muhafaza ederek günümüzün modern değerleriyle kaynaştırabilmiştir. Bu da şüphesiz Gerede'nin geçmişindeki köklü yapısından kaynaklanmaktadır.

⁷⁷ Kut, "1946'da Gerede (II)", X, 14

Kaynakça

- Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA),
 Fon:030.10, Yer: 64.431.29 Fon:51.0.0, Yer: 3.15.28
 Fon:30.18.1.2, Yer: 116.23.20 Fon:030.10, Yer: 186.282.10
 Fon:30.10.0.0, Yer: 197.350.12; Fon: 30.10.0.0, Yer: 34.195.13/1,2,3,4,5
 Fon:030.10, Yer: 34.196.17/1,2,3 Fon:30.10.0.0, Yer: 104.679.29
 Fon:30.18.1.1, Yer: 14.47.2 Fon:490.1.0.0, Yer:22.111.1/1,2,3,5,6,7
 Fon:030.10.0.0, Yer:145.40.2 Fon: 490.1.0.0, Yer: 1121.89.3.17
 Fon:30.18.01.02, Yer: 80.91.5 Fon:490.1.0.0, Yer: 1673.823.1\1-2
- Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiye, İstanbul 1317 / 1900.
 Bolu Sancağı Salnâme-i Resmîsi (1334/1918), Bolu 1334 / 1918.
 1341 (1925) Tarihli Bolu Vilayeti Salnâmesi, Haz. Hamdi Birgören, Bolu 2008.
 Resmi Gazete, 2 Ocak 1926, No:260
 T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 9 Nisan 1339, Devre 1, İctima 4, C.29.
 T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 26 Aralık 1925, 31. Birleşim.
 Arslan, Ali, "İstanbul Darülfünunu İlahiyat Fakültesi'nin İkinci Defa Kuruluşu: Medreselerin Yüksek Kısmından Darülfünun İlahiyat Fakültesine Geçiş", *Dârülfünûn İlahiyat Sempozyumu Tebliğleri*, İstanbul 2010, 93-103.
 Avcı, Enver, "Geçmişten Günümüze Gerede", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, I, Ankara 1996, 15-18.
 Avcioğlu, Doğan, *Milli Kurtuluş Tarihi*, I-IV, İstanbul 1996.
 Bayraktar, M. Faruk, "Cumhuriyet Döneminde Gerede'de Eğitim", *Geçmişten Günümüze Gerede*, Gerede 2000, 171-185.
 Bozkır, Gürcan, "İzmir Basınında Mustafa Kemal Atatürk'ün Kastamonu Gezisi", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2010, IX/20-21, 109-126.
 Erkoçoğlu, Fatih, "Türk Teyyâre Cemiyeti Azasına Mahsus Teahüd Varakası ve Düşündürdükleri", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, XV, Ankara 2010, 10-11.
 Erşahin, Seyfettin, "Osmanlıların Son Döneminde Gerede'de Örgün Eğitim-Öğretim", *Geçmişten Günümüze Gerede*, Gerede 2000, 75-80.
 Haktanır, Adnan Ersoy, *Selîm Sabit Efendi'nin Rehnümâ-yı Muallimîn Adlı Eserinin Öğretim Teknikleri Açısından İncelenmesi* (Metin-İnceleme), Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep 2006.
 İnce, Özdemir, "Kaybolan Mesleklerimiz: Demircilik", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, VII, Ankara 2002, 8.
 Karahanoğulları, Onur, *Birinci Meclisin İçki Yasağı (Men-i Müskirat Kanunu)*, Ankara 2007, <http://80.251.40.59/politics.ankara.edu.tr/karahan/makaleler/menimuskirat.pdf>
 Onur, 07.09.2013
 Kut, Ferhan, "1946'da Gerede (I)", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, IX, Ankara 2004, 33-35.
 Kut, Ferhan "1946'da Gerede (II)", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, X, Ankara 2005, 12-15.

- Kut, Ferhan, "Gerede Folkloru", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, III, Ankara 1998, 14-17.
- Küçük, Cevdet, "İstiklâl Mahkemeleri", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, XXIII, İstanbul 2001, 350-355.
- Mercanlıgil, Şefika, "Çocukluğumdaki Gerede", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, IX, Ankara 2004, 19-22.
- Özdemir, Emin, "İslah Çalışmalarından İlğasına Medreselere İslamcı Bir Bakış: Sebilürreşad'da Tevhid-i Tedrisat Kanunu ve Uygulamaları", *Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/2, Winter 2013, Ankara-Turkey, p. 201-215.
- Özyiğit, M. Kemal, "Anılarım: Zati Sungur", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, XI, Ankara 2006, 8-9.
- Özyiğit, M. Kemal, "Anılarım", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, II, Ankara 1997, 25-27.
- Sezen, Nurettin, "Cumhuriyet Kurulmadan Önce Avşar'da İlk Mektep Açılmıştı", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, XVI, Ankara 2011, 16.
- Sezen, Nurettin, "Gerede'de İz Bırakanlar: Yunus Fehmi Gerede'î (1867-1930)", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, IX, Ankara 2004, 10.
- Ünlüol, Kazım, "Hoca Yusuf Şengönül", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, XIII, Ankara 2008, 8-10.
- Ünlüol, Kazım, "Gerede'de Eğitim Kurumları", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, XII, Ankara 2007, 6-7.
- Ünlüol, Kazım, "Radyo İşli", *Gerede Kültür, Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Bülteni*, VI, Ankara 2001, 20-22.
- Ünlüol, Kazım, "Gerede Nüfusu", <http://www.gerede.net> 04.09.2013.
- Üstün, Ahmed Kemaleddin, *54 Farz Şerhi*, İstanbul, trz. <http://www.gerede-samat.com/egitim.html> 07.09.2013.

LİDER OLARAK DİN GÖREVLİLERİMİZ*

Şaban KARASAKAL**

Özet

Din hizmetleri asr-ı saadetten bu yana cami ile sınırlandırılmamış, insanın yaşadığı her yerde var olmuştur. Hızlı değişimlerin yaşandığı günümüzde, insanların dini ihtiyaçları çoğalmış ve çeşitlenmiştir. Bu anlamda cami dışında hizmet verilebilecek birçok alan söz konusudur. Yaşadığımız toplumda öteden beri din görevlisi (imam), toplumun önderi olarak kabul edilmektedir. Toplum bu kişilerden, yazılı görevleri arasında olmasa da, normal görevlerinin ötesinde hizmetler beklemektedir.

Bu çalışmada genel olarak, din görevlisinin liderlik yönü ile alakalı kavramsal alan incelendikten sonra, din görevlisinin bir toplum lideri olarak, daha verimli ve faydalı hizmet sunabilmesi için gerekli olan kişisel ve toplumsal özellikleri incelenecektir. Son olarak da toplumun önde gelen insanları olarak lider din görevlilerimizin yürütecekleri hizmetlerde gerekli kıvam ve keyfiyete ulaşmaları için zaruri olan ölçüler ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: imam, mahalle, din görevlisi, cami, lider,

IMAMS AS OUR LEADERS

Abstract

Religious services have never been limited to the mosque since the age of happiness (the first era of Islam), but Islam has appeared in everywhere humanbeing live there. People's religious needs have increased and diversified at present that witnessed speedy changes. In this sense, there are a lot of fields, outside of the mosque, suitable to present religious service. All along, our society has respected the religious officer (imam) as the leader of community. The community expects the religious officer to present services beyond his official and written tasks.

This paper, at large, after examining the conceptual field concerning with the leadership side of the religious officer, deals with personel and social specialities which the religious officer as a leader of his society should have, in order to present more fruitful and useful services. Finally, the essential criteria of quality for services of religious officers as leaders of society will be studied.

Keywords: imam, neighbourhood, religious officer, mosque, leader.

Giriş

Bütün peygamberlerin birinci derecedeki görevi davet, yani insanları Allah'ın yoluna çağırma olarak kabul edilir. Mü'minlerin vazifesi, dine daveti her zaman ve her şartta yerine getirmek suretiyle peygamberlerin görevlerini sürekli kılmaktır. Ümmet, kıyamete kadar bu sorumluluğun altındadır. Hz. Peygamber(sav)'in daveti evrensel, kendisi de cihanşümul bir peygamberdir. O'ndan sonra bu vazifeyi, İslam âlimleri ve din görevlileri yürütmektedir. Bu sebeple halk arasında din görevliliği mesleğine '*Peygamber mesleği*' de denilmektedir. Hz. Peygamber *bedevi* bir toplumdandır, *medeni* bir toplum

* Bu makale, Diyanet İşleri Başkanlığı ile Türkiye İlahiyat Tedrisatına Yardım Eden Dernekler Federasyonu (TİDEF) işbirliği ile gerçekleştirilen bir proje olan, "*Etkili Din Görevlisi Eğitim ve Gelişim Programı*" çerçevesinde Kırklareli Müftülüğü bünyesinde görev yapan İmam-Hatiplerimize 26-28 Nisan 2014 tarihinde verilen seminerin yeniden düzenlenmiş ve geliştirilmiş şeklidir.

** Yrd. Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, skarasakal@hotmail.com

çıkarmıştır. O (sav)'nu öğrenmek, genelde bütün insanlık, özelde de tebliğ vazifesini yerine getirenler ve din görevlileri için, bütün zamanların en temel eğitim sorumluluğudur.

Değişen ve gelişen dünya şartları içinde, tebliğ vazifesinin ihmali söz konusu olamaz. İslâm'ı bütün çağlarda ve dünya coğrafyasının her köşesinde tebliğ etmenin şartları, usul ve üslûbu, insanların içinde yaşadığı yeni durumlar çerçevesinde değişse de, duraklaması, vazgeçilmesi veya geçiştirilmesi düşünülemez. Bugün, İslâm toplumlarının en büyük eksikliği, düzenli ve sistemli bir tebliğ teşkilatından mahrum oluşları, ferdî gayretlerle yetinerek, toplu tebliğ yollarını aramayışlarıdır. Fakat Allah'a davet, gücünün yettiği ölçüde, Bütün mü'minlerin, özellikle de bu vazifeyi deruhte eden din gönüllülerinin gönülden yapması gereken görevleridir.

Dünyada 1990'lardan itibaren devam eden ve tüm ülkeleri etkisi altına alan köklü değişimler yaşanmaktadır. Küreselleşen, gittikçe küçülen ve sekülerleşen bir dünyaya rağmen, din ve dindarlığa olan yönelişi teşvik etmek hususunda, din görevlisinin günümüzde, eskiye oranla daha fazla rol alması gerekmektedir. Bir başka ifadeyle, *dindarlığın gençleştiği, dine ve camiye olan ilginin arttığı* günümüzde, din görevlisi ve din görevliliği büyük önem kazanmıştır. Ekonomik kaygıların öne çıktığı bir dünyada, insanların okumaya ve dinlerini öğrenmeye istekli olmadığı gözlemlenen bir husustur. Böyle bir vasatta insanların büyük bir çoğunluğu, din görevlilerinin beyanlarına ve davranışlarına bakarak hayatlarını devam ettirmek ve kendilerini onlarla özdeşleştirmek niyetindedir.

Küreselleşen dünyada, klasik din hizmeti ve cami ile sınırlı bir görev anlayışının yeterli olmadığı bilinmektedir. Bu açıdan günümüzde sunulacak din hizmetinin mahiyeti de değişmiştir. Bu mahiyet değişikliği noktasında, toplumda doğal birer *lider* olarak görülen ve her zaman farklı kitlelere hitap eden cami görevlilerimizin, kişisel donanımlarının, bilgi birikimlerinin gelişen şartlarla uyum içerisinde olması, önemini bir kat daha artırmıştır.

Neden düştüğünü bilmeyenlerin, ayağa kalkmayı da başaramayacakları gibi, sıhhatli bir teşhise ulaşamamak, hastalığın devam edeceği anlamına gelmektedir. Yaşanılan toplumdaki/dünyadaki *olumsuz gidişata* bakıp *sorumluyu* başka yerde aramak, yapılan en genel hatalardan birisidir. Bir iş yapılacaksa, filan kişi yahut kurum bunu yapar diyen *havale insanı* olmaktan çıkıp, taşın altına bizzat elini koyacak, kendi irade-i cüz'iyyesiyle yapabileceklerine odaklanan insan olunmalıdır. Bugün içerisinde bulunulan problemlerin sebebi, bir anlamda, insanın kendi elleriyle yaptıklarının¹ bir neticesidir.

Mahallenin imamı kavramının sık konuşulduğu bir toplumda din görevlilerinin camideki vazifeleri kadar, cami dışında da etkin olmaları ve

¹ Bkz. Âl-i İmrân, 3/165.

toplumun dindarlık seviyesine katkı sunmaları gerekmektedir. Bütün bunların en etkili şekilde gerçekleşebilmesinin yollarından birisi de, *liderlik* ve *motivasyon* konusudur. Kendisini yeterli düzeyde motive eden görevlilerin harekete geçmesiyle liderlik konusu devreye girmekte ve görevliler karşılıklarına çıkan engelleri, liderlik yeteneği ve motivasyon gücü sayesinde yenebilmektedirler.

Konuya bu açıdan bakıldığında din görevlileri, büyük rol yoğunluğu ile zor ve sorumluluk isteyen bir vazifeye baş başadır. Bu zor vazifeyi ifa eden görevliler, içinde buldukları çevredeki dini ve sosyal yapıyı iyi analiz etmeli, onları iyi yorumlayabilmeli, buldukları yörenin örf-âdetlerine vâkıf olma gayretinde olmalıdır. Aksi halde değişen ve gelişen dünyada, verimli bir din hizmeti sunmanın oldukça zor olacağı bilinen bir gerçektir.

İçinde yaşanan çağı anlamadan İslam'ı; Hz Peygamber'in kişisel tarihini anlamadan da İslam'ı anlamak mümkün değildir. Değişen şartlar çerçevesinde insanların sadece kafalarına-zihinlerine hitap edenler değil, kafa ve gönüllerine hitap edenler, sağlıklı bir biçimde onları daha güzele yönlendirebilecek ve başarılı olacaktır. Bu gerçek her geçen gün daha da belirgin hale gelmektedir.

Din görevliliği ve liderlik konusunda, insanların hataları ortaya saçılmadan en iyiye ulaşmanın yolları aranmalıdır. Bu bakış açısıyla, bir takım eksikliklere bakılarak moral-motive bozulmamalıdır. Her alanda herkesin amacı, en iyiye ulaşmaktır ancak, en iyiye ulaşacağız derken elde mevcut olanı da yitirmemek gerekir.

Bu çalışmada ana hatlarıyla liderlik konusu üzerinde durulacaktır. Bu çerçevede konu: I. Kavramsal alan, II. Liderlik yaklaşımları, III. Lider din görevliliğinin gerektirdiği kişisel özellikler, IV. Lider din görevliliğinin gerektirdiği toplumsal özellikler, V. Din görevliliğinde genel ölçüler şeklinde beş ana başlık altında incelenecektir.

I. Kavramsal Alan

Bu başlıkta *liderlik* ve *imam* kavramları hakkında kısaca bilgi verilecektir. Küreselleşme ile birlikte günümüzde *liderlik* kavramı da oldukça önemli hale gelmiştir. Elbette ki liderin veya liderliğin teorideki tanımı ile uygulamadaki tanımı ve performansı farklı olacaktır.

Lider ve *yönetici* kavramları, çoğu zaman eş anlamlı kullanılmakla birlikte benzer işlevleri yanında, birbirinden farklı özelliklere de sahiptir. Yöneticilik ve liderlik her zaman birbirine çok karıştırılan, fakat temelde birbirinden farklı iki

kavramdır. Yöneticilik ve liderlik kavramlarının bu kadar çok karıştırılmasının sebebi; tanım ve sınırlarının kesin olarak çizilememiş olmasıdır.²

Yönetici, 'başkaları vasıtasıyla iş gören kişi', *profesyonel yönetici* ise, 'yönetim işini meslek olarak yapan kişi' şeklinde tanımlanmaktadır. İngilizce'de lead kelimesinden kaynaklanan³ *lider* ise, yönetimde gücü ve etkisi olan kimse, önder,⁴ belirli şartlar altında, belirli kişisel veya grup amaçlarını gerçekleştirmek üzere, bir kimsenin başkalarının faaliyetlerini etkilemesi ve yönlendirmesi süreci⁵ olarak tanımlanabilir. Liderlikle alakalı olarak, liderin görevi, lider olma durumu⁶ tanımının yanında, *Life Coaching (Hayat Koçluğu)* ve *küresel liderlik*⁷ gibi kavramlar da liderlikle yakın anlamda kullanılmaktadır.⁸ Başka bir kavram olan *stratejik liderlik* de, en kısa ifadesi ile bir toplumun bakışını geleceğe çevirerek kendisine ve topluma istikamet vermek demektir. Çünkü mevcut durum ile arzulanan durum arasındaki mesafeyi kapatmaya dönük kararların bütününe *strateji*; bu sürecin bütününe de *stratejik yönetim/liderlik* denilmektedir.⁹

Bilindiği gibi *imam* kelimesi, kök itibarıyla Arapçadır ve ufak farklılıklarla Türkçe'de de aynı anlamda kullanılmaktadır. Kelime, önder, lider; cemaate namaz kıldırın kişi; devlet başkanı¹⁰ anlamlarına gelmektedir.

“وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ” *“Sizden iyiliğe çağıran, doğruluğu emreden ve fenalıktan meneden bir topluluk olsun.”*¹¹ âyetinde geçen *ümme* kelimesi ile *imam* kelimesi aynı kökten türemiştir. Camide cemaatin önderi sayılan ve kendisine uyularak arkasında namaz kılınan kişiye imam denildiği gibi, ümmetin başında bulunan kişiye yani devlet başkanına da imam denilir. Ümmet, imam yani bir lider etrafında şekillenmiş en büyük cemaatin adıdır. Topluluk diye tercüme ettiğimiz *ümme* tabiri, vasfı itibarıyla, sıradan bir topluluğu değil, insanlığın öncüsü olan, çeşitli mezhep ve grupları içinde toplayan, kendisine uyulan örnek bir topluluğu ifade eder. Bu topluluğun en küçük numunesi

² Yöneticilik ve liderlik kavramları arasındaki farklar hakkında geniş bilgi için bkz., Azmi Yalçın, “Yöneticilikten Etkin Liderliğe”, *Stratejik Yönetim ve Liderlik*, Haz. Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1995, s. 52-58.

³ Heyet, *Redhouse Sözlüğü-İngilizce-Türkçe-*, Redhouse Yay., İstanbul 1994, s. 559.

⁴ Heyet, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1988, II, 965.

⁵ Tamer Koçel, *İşletme Yöneticiliği*, Beta Yay., İstanbul 2001, s. 16; Erol Eren, *Yönetim ve Organizasyon: Çağdaş Sistemler ve Yaklaşımlar*, Beta Yay., İstanbul 2003, s. 525.

⁶ Heyet, *Türkçe Sözlük*, II, 965.

⁷ H. Mustafa Paksoy, “Küreselleşme, Liderlik ve Liderlik Teorileri” *Liderlik ve Motivasyon* (Ed. Celalettin Serinkan) Ankara 2010, s. 27.

⁸ Liderlikle yönetici arasındaki farklarla ilgili geniş bilgi için bkz., Abraham Zazelnik, “Lider ve Yönetici: Aralarında Fark Var mı?”, *Stratejik Yönetim ve Liderlik*, Haz. Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1995, s. 31-40.

⁹ Ömer Dinçer, “İş Dünyasındaki Değişmeler ve İşletmelerde Stratejik Yönetim”, *Stratejik Yönetim ve Liderlik*, Haz. Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1995, s. 27-28.

¹⁰ İbn Manzur, Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Thk. Ali Şîrî, Beyrut, 1408/1988, “e-m-m” md.; Heyet, *Türkçe Sözlük*, I, 701.

¹¹ Âl-i İmrân, 3/104.

camideki cemaat olduğu için, onların en önünde duran ve kendisine cemaatin uyduğu kişiye de, imam¹² denilir.

II. Liderlik Yaklaşımları

Camilerde yaygın din eğitiminde üst düzeyde verime ulaşılabilme hedefinin yanı sıra, muhatapların durumu, olumsuz şartlar düşünüldüğünde din eğitimini en iyi şekilde yapabilmenin yollarından birisi de din görevlilerinin liderlik ve motivasyonu hususudur. Din görevlilerinin, aynı zamanda toplumu din konusunda aydınlatma hususunda lider oldukları bilinmektedir. Bu sebeple toplum, din görevlilerinden normal görevlerinin ötesinde gayret ve hizmetler beklemektedir. Toplumun bu beklentisi, temel kaynaklarımızda bu vazifeye biçilen değerle de alakalıdır.

Bu anlamda Hz. Peygamber (sav)'in şu bir hadis-i şerifi bile, din görevlileri hakkında oluşan beklentinin göstergesidir. Ayrıca hadisler, bu vazifede gösterilmesi gereken gayret ve motivenin kaynağını da teşkil etmektedir: وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجر من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً ، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثم من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً» *“İnsanları doğru yola çağıran kimseye, kendisine uyanların sevabı gibi sevap verilir. Ona uyanların sevaplarından da hiçbir şey eksilmez. Başkalarını sapıklığa çağıran kimseye de, kendisine uyanların günahı gibi günah verilir. Ona uyanların günahlarından da hiçbir şey eksilmez.”*¹³

Din görevlileri olarak 657'ye tâbi bir memur olduğuna göre, görev denilecekse yapılan imamet işine, görevin ciddiye alınması, din gönüllüsünün ve toplumun iyi dindar olmasını neticelendirecektir. Bu da görev ve gerekleri hakkında, geçerli ve yeterli bir bilgiye sahip olmaya bağlıdır. Eğer din görevlisinin halen devam ettiği görevi ve bağlı bulunduğu kuruma yönelik kuşkuları ya da tatminsizlikleri varsa, ne kadar uğraşılsa da veya kendini zorlarsa da, görevini ciddiye almayı başaramaz. Zira görevinin ve ona bağlı olarak yaptıklarının doğruluğundan, dünya ve ahiret neticelerinden emin değildir. Bu sebeple 'görevi ciddiye almak', topluma ulaştırılacak olan İslâm mesajının, esas ve uygulamalarının 'hak' olduğuna ve iki dünya mutluluğu için kifayetine tereddütsüz inanmış olmayı gerektirir. Bu da 'kaliteli imamlık/din görevliliği' için en temel şarttır.

Yüzyıllardır niçin bazı insanların lider olup, diğerlerinin olamadığı, liderlere doğuştan bazı kişilik ve karizmatik özelliklerin verilip verilmediği merak

¹² Ümmet kelimesinin kullanımları ve anlamları hk. geniş bilgi için bkz. Hasan Keskin, *Kur'ân'da Ümmet Kavramı*, Rağbet Yay., İstanbul 2003.

¹³ Müslim, Müslim b. Haccac, *Sahîhu Müslim*, Çağrı Yay., İstanbul 1413/1992, “İlim”, 16. Ayrıca bkz., Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Çağrı Yay., İstanbul 1413/1992, “Sünnet”, 6; Tirmîzî, Muhammed b. İsa, *Sünenü Tirmîzî*, Çağrı Yay., İstanbul 1413/1992, “İlim”, 15; İbn Mâce, Muhammed b. Yezid, *Sünenü İbn Mâce*, Çağrı Yay., İstanbul 1413/1992, “Mukaddime”, 14.

edilmektedir. Kişinin yönetim ve liderlik kabiliyetini kesin olarak ölçebilecek bir test yoktur, ancak bu kabiliyetin derecesi konusunda bilgi verebilecek temel bir takım sorular vardır. Liderliğin öğrenilebilen bir şey olup olmadığı sorusunun cevabı ise; “Liderliğin özellikleri nelerdir? Liderlik doğuştan mı gelir? Yoksa zamanla mı kazanılır?” sorularının cevabında gizlidir.¹⁴

Çeşitli tanımları yapılan liderliğin, etkileyebilme ve harekete geçirebilme yönü, en önemli ortak özelliklerdendir. Bu anlamda liderlik konusuna, *özellikler*, *davranışsal* ve *durumsallık* şeklinde başlıca üç yaklaşım bulunmaktadır. Yani liderlik konusunda yapılan tanımların bir kısmı liderin kişilik özelliklerine vurgu yaparken, bir kısmı liderin davranışlarına odaklanmaktadır. Diğer bir kısmı da izlenebilme gibi farklı durumlara vurgu yapmaktadır.

Özellikler Yaklaşımı: Diğer kişilerde bulunmayan özelliklerin kendisinde bulunması ve böylece insanlara güven vermesi sonucunda kişi lider olur. *Fiziki özellikler, yetenek, bilgi, deneyim, kararlılık ve tutarlılık* gibi özellikleri lideri diğerlerinden ayırır.

Özellikler yaklaşımına göre, liderin özellikleri arasında şu öğelerin olabileceği savunulmuştur:¹⁵

- Yaş
- Boy
- Cinsiyet
- Olgunluk
- Güzel konuşma yeteneği
- Zekâ
- Yükselme arzusu
- Kişilerarası ilişki kurma yeteneği
- İnisiyatif kullanabilme
- Samimiyet
- Yakışıklılık
- Açık sözlülük
- İleriye görebilme yeteneği
- Güven verebilme
- Özgüven
- İkna gücü
- Yöneticilik yeteneği
- Hükmetme
- İş başarıma yeteneği
- İstek oluşturma yeteneği
- Dürüstlük
- Doğruluk
- Bilgi
- Kararlılık

Davranışsal Yaklaşım: Kişinin davranışlarının diğer insanlar üzerinde etkili olması sonucunda gerçekleşen liderliktir. *Diğer insanlara değer verme, onlarla iyi ilişkiler ve iletişim kurabilme, onlar üzerinde etki ve saygı uyandırabilme* gibi hususlar *davranışsal yaklaşımda* liderin etkileme gücünü oluşturmaktadır.

Durumsal Yaklaşım: Liderin ortaya çıktığı ortamın önemini vurgulayan yaklaşımdır.¹⁶ Bu yaklaşım, değişik durum ve şartların değişik liderlik tarzları

¹⁴ Hans H. Hinterhuber- Wolfgang Popp, “Sadece Bir Yönetici misiniz? Yoksa Bir Stratejist mi?” *Stratejik Yönetim ve Liderlik*, Haz. Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1995, s. 7-8; Pierre Casse, “Liderlik Öğrenilebilir”, *Stratejik Yönetim ve Liderlik*, Haz. Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1995, s. 46-51.

¹⁵ Dursun Bingöl, *Personel Yönetimi*, Beta Yay., İstanbul 1996, s. 243.

gerektirdiği varsayımını ortaya atar. Buna göre en iyi denilebilecek bir liderlik tarzı yoktur. Lider, içinde bulunulan durum neyi gerektiriyorsa ona uygun davranmalıdır.¹⁷

Liderlik konusundaki bu yaklaşımlardan başka *liderlik tipleri* ile ilgili farklı değerlendirmeler de bulunmaktadır. Liderlik davranışı, liderin yönettiği grupta olan ilişkilerindeki tutum ve davranışlarıyla alakalıdır. Liderin astlarına nüfuz etmede kullanabileceği, davranışlarında sergileyebileceği, çeşitli liderlik *stilleri* vardır. Bunlar incelendiğinde genelde, *otoriter, demokratik/katılımcı ve özgür bırakıcı/pasif* olmak üzere üç çeşit liderlik stili ortaya çıkmaktadır.¹⁸

Bunlardan başka, farklı kaynaklarda, *zorlayıcı lider, vizyoner lider, bağlı lider, hız belirleyici lider, ayak uyduran lider, koç lider, esinlendirici lider ve transformasyonel/dönüşümcü lider*¹⁹ gibi farklı isimlerle de ifade edilen²⁰ liderlik tipleri hakkında kısaca şunları söyleyebiliriz. *Otoriter liderlikte;* lider yapılacak işleri belirler, astlarına dağıtır, onlardan ne beklediğini açıklar, yapılacak işle ilgili ilkeleri saptar, astlarına kural ve düzenlemelere uymalarını söyler. Karar vermeye astlar katılmaz. *Destekleyici liderlikte;* lider astlarıyla ilgilenir ve arkadaşça yaklaşımda bulunarak onların huzuruna, mutluluğuna ve ihtiyaçlarını tatmine özen gösterir. *Katılımcı liderlikte;* lider karar alırken astlarının önerilerini bekler ve onların karar verme sürecine katılmalarını sağlar.²¹

III. Lider Din Görevliliğinin Gerektirdiği Kişisel Özellikler

Her görevin kendine has bazı özellikleri olduğu gibi, bu görevi yerine getiren kişilerin de taşıması gereken bazı nitelikler vardır. Din görevliliği gibi, dîni anlamda büyük mesuliyet gerektiren, hem de toplum nazarında önemli görülen bir görevi yerine getiren kişilerin mutlaka taşıması gereken bazı özellikler vardır. Bu özelliklerin bir kısmı din görevlisi olan kişinin kendisiyle alakalı, bir kısmı ise hizmet sunduğu toplumla alakalıdır. Burada liderin kendisiyle alakalı hususlar genel anlamda: *vazifesini benimseme, vazifesinin gerektirdiği bilgi ve beceriye sahip olma ve ihlas ve samimiyet* şeklinde alt başlıklara ayrılabilir.

Cahiliye toplumundan asr-ı saadete geçişte, İslâm dininin esaslarının toplum fertleri arasında yerleşip İslâm toplumu oluşurken, başlarında Hz.

¹⁶ M. Ali Kara, *İşletme Becerileri Grup Çalışması*, Dilara Yay., Trabzon 2007, s. 71-73.

¹⁷ İbrahim Aksel, "Liderlik Teorileri", *Liderlik ve Motivasyon* (Ed. Celalettin Serinkan) Ankara 2010, s. 43.

¹⁸ Paksoy, "Küreselleşme", s. 25-26.

¹⁹ Ebru Ünlü, "Stratejik Yönetimde Liderlik ve Motivasyon", *Liderlik ve Motivasyon* (Ed. Celalettin Serinkan) Ankara 2010, s. 188-192.

²⁰ Liderlik tipleri hakkında geniş bilgi için bkz., Celalettin Serinkan, "Liderlik ve Motivasyonda Güncel Konular", *Liderlik ve Motivasyon* (Ed. Celalettin Serinkan) Ankara 2010, s.149-158; Aksel, "Liderlik Teorileri", s. 33-59; Ünlü, "Stratejik Yönetimde Liderlik ve Motivasyon", s. 179-199; Casse, "Liderlik Öğrenilebilir", s. 50.

²¹ Geniş bilgi için bkz., Aksel, "Liderlik Teorileri", s. 52-53.

Ayrıca hadisin son kısmında yer alan “*hâkim ve yetkili olduğu yerde kişiye, izni olmadıkça bir başkası imam olmaya kalkmasın. Hiç kimse, başkasının evinde, izni olmadıkça ev sahibinin özel yerine oturmasın.*” şeklinde geçen iki cümle, beşerî ilişkiler bakımından ve lider din görevlisinin kendisine bakışı açısından da oldukça önemlidir. Bir insanın, hâkim ve yetkili olduğu yerde önüne geçilmemesi lazımdır. Bu onun, idare ettiği kişiler nezdindeki itibarı açısından pek ehemmiyetlidir. Hz Peygamber (sav) bu noktaya işaret etmekte, kişinin izni olmadan, sorumluluk sahasında önüne geçilmemesini, ona imamlık yapılmamasını, aynı şekilde ev sahibinin evinde oturmayı alışkanlık haline getirdiği yere oturulmamasını, izin vermedikçe evinde ona imam olmaya kalkışılmamasını tembih etmektedir. Bütün bunlar liderlikte, yönetimde ve beşerî ilişkilerde hem psikolojik hem de sosyolojik bakımdan önemli tavsiyelerdir. Yetkili kişinin veya ev sahibinin, kendisinden daha bilgili ve faziletli insanları gözetleyip onları öne geçirmesi ise tabiatıyla bir fazilettir. Fakat herşeyden önce kendisinin sorumluluk ve haklarına saygı gösterilmesi hakkıdır.²⁹

Din görevlisinin dikkat edeceği hususlardan birisi de, insanın bir *etki* sahası, bir de *ilgi* sahası vardır. İnsan afakla, dışarıdakilerle uğraşabilir ancak, kendi nefisinden uzaklaştıkça etkisi azalır. Etki sahasıyla ilgi sahası, ters orantılıdır. O halde din görevlisi, kendi kişisel gelişimine, ilmî, manevî ve mesleki tekâmülüne dikkat etmelidir. Çünkü lider din görevlisi, keyfiyetli bir hizmet sunabilmek için, kendi gelişimini ihmal etmeyen insandır. Sürekli bir tekâmül gayreti, lider din görevlisinin tabii bir vasfıdır.

IV. Lider Din Görevliliğinin Toplumsal Özellikler

Din görevlisi hizmet sunduğu toplumun etnik, kültürel, sosyal ve ekonomik yapısından; ayrıca o bölgedeki hassas durumlardan, değişik inançlardan ve din adına yapılan uygulamalardan ve yanlışlıklardan haberdar olmalıdır. Özellikle görev yaptığı bölgeyle ilgili olarak, halkın hangi din ve mezheplere bağlı olduğunu, bunların toplumun yaşamında iman, ibadet, ahlak boyutuyla ilgili olarak ne kadar yer tuttuğunu, dini bilgileri nereden ve nasıl öğrendikleri, hangi kitaplardan faydalandıklarını ya da bunu sürdürüp sürdürmediklerini bilmelidir. Camide görev yapan bir din görevlisi cemaatini iyi tanımalı, hatta mahallesinde oturan genç, yaşlı, çocuk, kadın herkesten haberdar olmalı ve onlara din hizmeti götürme konusunda bazı projeler üretmeli, kendisini o mahallenin dini mimarı ve sorumlusu olarak görmelidir.

Abdullah İbni Mes’ûd(ra)’dan rivâyet edildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurdu: “ *لِيَلْبِيَنَّ مِنْكُمْ أَوْلُوا الْأَحْلَامَ وَالنَّهْيَ ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثَلَاثًا وَإِنَّاكُمْ وَهَيْشَاتِ الْأَسْوَاقِ Akli başında (ve imamlık yapacak durumda) olanlarınız (namazda) benim hemen arkama dursun.*

²⁹ Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahya İbni Şeref, *Riyâzü’s-Sâlihîn*, terc. ve şerh, Yaşar Kandemir, İsmail Lütfi Çakan, Raşit Küçük, Erkam Yay., İstanbul 2001, II, 522-523.

Sonra bu vasıflarda onları takip edenler dursunlar. (Hz. Peygamber bu cümleyi üç defa tekrarladi. Namazda) Çarşı-pazarlardaki keşmekeş (ve kargaşaya benzemek) den sakının!”³⁰

Bu hadis, liderin ve lider din görevlisinin toplumun bir parçası olan camide, namaz saflarının nasıl düzenlenmesi gerektiği konusunda çarşı-pazardaki karışıklığa benzememek gerektiğini ilâve etmektedir. Gerçekten de çarşı-pazar yerlerinde âlim-cahil, kadın-erkek, çoluk-çocuk karmakarışık bir haldedir. Mâbedlerde safların böylesine rastgele düzenlenmesi elbette düşünülemez. Hâdisteki “sakınma”ya, çarşı-pazarlardaki gibi gürültü etmemek, bağırıp çağırılmamak da dahildir. Yani cami ve mescidlerin, toplumda bulunması gerekli *‘itibar çizgisi’*ni yansıtan bir düzeni ve sükûneti bulunmalıdır. İşte bu itibar ya da saygınlık çizgisinin başlangıç noktası, çarşı-pazarda geçerli olan ekonomi ve para değil; ilim, fazilet, yaşça büyüklük gibi dinî ve insânî meziyetlerdir.³¹

Lider din görevlisinin toplumdaki durumu hakkında bir başka hadiste de şöyle buyrulmaktadır. Ebû Mes’ûd Ukbe İbni Amr el-Bedrî (ra) namaz kıldırırken namazı uzatan birisinden şikayetle sabah namazına gelemediğini söyleyince Hz. Peygamber (sav): “يَا أَيُّهَا النَّاسُ: إِنَّ مِنْكُمْ مُنْفَرِينَ. فَأَيُّكُمْ أُمَّ النَّاسِ فَلْيُوجِزْ ، فَإِنَّ مِنْ ورائِهِ الْكَبِيرَ وَالصَّغِيرَ وَذَا الْحَاجَةَ.” *“İnsanlar! İçinizde nefret ettiren kimseler var! Kim imamlık yaparsa, namazı kısa kıldırır; zira arkasındaki cemaatin içinde yaşlısı var, çocuğu var, iş güç sahibi olanı var.”³²* buyurmuştur. Toplumsal şartları göze almanın lider din görevlisinin vazifesi olduğu noktasında namazda uzun sûreleri okuyan Hz. Muaz’a “*Sen fitneci misin, Muâz?*” diye Hz. Peygamber çıkmıştır. Sonra da arkasında yaşlı, zayıf, iş-güç sahibi kimselerin bulunacağını dikkate alarak namazı kısa sûrelerle kıldırmasını tavsiye etmiştir.³³

Din görevliliği vazifesi genel manada topluma sunulan bir hizmet olduğuna ve din görevlileri de sürekli olarak toplumla yüz yüze olan bir konumda bulduklarına göre, hizmet kalitesinin artması için toplumsal ilişkilerde dikkat edilmesi gereken hususlar bulunmaktadır. Bu anlamda beşeri ilişkiler güçlü tutulmalı, ilişkiler bireysel menfaat temelinde değil, din hizmeti gayesiyle geliştirilmelidir.

Halktan kopuk olan bir din görevlisi düşünülemezine göre, bir din görevlisinin, cemaatiyle, öğrencileriyle, onların aileleriyle her türlü sosyal ilişkiyi kurabilmesi, yaşadığı çevredeki sosyal hayatın içinde olup, halkla iç içe olması gerekmektedir. Sadece camide kalınarak toplumun her kesimiyle irtibat kurmanın mümkün olmayacağı ve ideal din eğitimi verilemeyeceği gerçeği ortadadır.

³⁰ Müslim, “Salât”, 123. Ayrıca bkz., Ebû Dâvûd, “Salât”, 95; İbni Mâce, “İkâmet”, 45.

³¹ Nevevî, *Riyâzü’s-Sâlihîn*, II, 526.

³² Buhârî, “İlim”, 28, “Ezân”, 61, “Ahkâm”, 13; Müslim, “Salât”, 182-185. Ayrıca bkz., İbni Mâce, “İkâme”, 48.

³³ Buhârî, “Ezân”, 63.

Din görevlisi bir cemaat yahut grubun şemsiyesi altına girmeden, gruplar üstü davranıp insanları İslam'a davet etmelidir. İnsanların işi, yaşı, konumu, durumu ne olursa olsun hiç kimseyi dışlamadan, onları ilgi alanı içine almalıdır. Din görevlileri toplumda birlik beraberliği sağlayıcı temel unsurlar olduğu gibi, kendi aralarında da birlik ve beraberlik içerisinde olmaya azami gayret sarf etmelidirler.

Sayılan bu hususlardan başka, din görevlisi kişilerin liderlik konumunu layıkıyla elde edebilmeleri, bazı alanlarda başarılı olmalarına bağlıdır. Bunlar da kısaca, *alanında yetkin olmak, bakış açısı geliştirmek, soğukkanlı olmak, risk almak, güven vermek, farklılıklara önem vermek* şeklinde zikredilebilir.

Ancak saydığımız bütün bu özelliklere sahip olan din görevlisinin, liderlik yönünü genel olarak hangi alanlarda kullanacağı hususu önem arz etmektedir. Bu noktada karşımıza, *'Grup liderliği becerileri', 'kişisel beceriler', 'problem çözme becerileri'* gibi üç temel alan çıkmaktadır. Özetle lider din görevlileri dert dinleyen ve dert paylaşılan, sorun çözen, acı ve sevinçleri paylaşan, dost, arkadaş, ağabey gibi rolleri kolaylıkla ve yapmacıksız olarak sahiplenen *"proaktif"* bir kişilik sergilemelidirler.

Kişilikle alakalı eserlerde 'bir kere doğan' ve 'iki kere doğan' şeklinde iki temel kişilikten bahsedilmektedir. Birinci tip şahsiyetler, doğuşlarından itibaren hayat akışları sakın bir çizgi izleyen, çatışmasız kişiliklerdir. İki kere doğanlar ise, kolay bir ömür sürmeyenler, bir düzen duygusuna kavuşabilmek için sürekli mücadele edenlerdir. Bu grupta bulunanlar, diğerlerinin aksine olayları olduğu gibi kabullenmezler.³⁴ Bu bakış açısıyla din görevlisi de mahallesinde, bir arada yaşayan insanların problemleri ile ilgilenen, doğal liderlik görevliliği sebebiyle karşılaştığı problemlerden, yaşadığı sıkıntılardan yılmadan, görevini en iyi şekilde yapma mücadelesine devam etmelidir.

V. Din Görevliliğinde Genel Ölçüler

İslam ahlakının önemli bir bölümünü teşkil eden hizmet, nefsin bencilliğinden kurtulup, diğerkâm bir ruhla mahlûkata yönelmek suretiyle Allah'ın rızasını aramaktır. Dünyevî menfaat elde etme düşüncesinden uzak, sırf Allah rızası için ifa edilen her hizmet, gerçekte Allah'a vuslat arayış ve şevkinin davranışlara yansımış şeklidir. Yani genel anlamda bir Müslüman için, özelde de bir din görevlisi için bütün mahlûkata hizmet, mühim ve faziletli bir vazifedir. Ancak hizmet ve vazifelerin belli âdâb ve ölçüler içinde yapılması gerekmektedir.

Lider din görevlisi, idealleri, hedefleri olan insandır. Bu anlamda öncelikle aranan insan olmanın yolunun, arayan insan olmaktan geçtiğini bilen kişidir. Hedefine ulaşma yolunda yaptığı işini, sevmedikçe başarılı olamayacağını bilmek

³⁴ Zazelnik, "Lider ve Yönetici: Aralarında Fark Var mı?" s. 37-38.

durumundadır. Din hizmeti işini yaparken bütün hedefi Allah'ı kullarına, kullarını Allah'a sevdirmeye gayret etmek olmalıdır. Bu anlamda lider din görevlisi, hizmet sunduğu insanların ihya ve inşasında gönüllü gayret gösteren kişidir.

Bu vazifeyi ifa ederken “وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ” (İnsanları) Allah'a çağırın, iyi iş yapan ve "Ben müslümanlardanım" diyenden daha güzel sözlü kim olabilir?"³⁵ âyetinde ifade edildiği gibi, yaptığı işin ehemmiyetini bilir ve kendisini tanır. Bunu yaparken de hitap ettiği kimselerin olumsuzluklarına tahammül edecek hidayet ve rahmet üslubunu benimser. Bu üslubunun neticesinde âyette: “وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ” *İyilikle kötülük bir olmaz. (Sen kötülüğü) En güzel olan şeyle sav. O zaman bir de bakarsın ki, seninle arasında düşmanlık bulunan kimse, sanki sıcak bir dosttur.*³⁶ şeklinde ifadesini bulan güzelliklere ulaşacağını bilir.

Lider din görevlisinin düstur edineceği vasıfları, dikkat edeceği genel edeb ve ölçüleri maddeler halinde³⁷ şöyle sıralayabiliriz:

1. Görevin ehemmiyetini idrâk etmek,
2. Kalbi mânevî hasletlerle zînetlendirmek
 - a- Kalbin daimi bir surette Allah ile beraber olması,
 - b- Kalbin Allah ve Rasûlü'nün muhabbeti ile dolu olması,
 - c- Kalbin din kardeşlerine muhabbetle dolu olması,
 - d- Kalbin hâlîktan ötürü mahlûkâta sevgi, şefkat ve merhametle dolu olması,
3. İhlâs ve istikameti muhafaza etmek,
4. Şefkatli, merhametli ve affedici olmak,
5. İstişare ile hareket etmek,
6. Görevde hizmet edilen muhatabı iyi tanımak,
7. Âtidâli muhafaza etmek,
8. Kur'ân-ı Kerîm eğitim ve öğretimiyle ilgili hizmetlere birinci derecede ehemmiyet vermek,
9. Kendini ilmen ve ahlâken sürekli geliştirmek,
10. Kusurları nefsinden, muvaffakiyeti Allah'tan bilmek,
11. Görevde örnek olmaya çalışmak,
12. Görevde, heyecanı, aşkı yitirmemek ve sebatkâr olmak.

Genelde bütün Müslümanların, özelde de bir din görevlisinin, kendi kalbini ihmal ederek varacağı bir yer yoktur. Din görevlisinin, muhataplarının kalplerini

³⁵ Fussilet, 41/33.

³⁶ Fussilet, 41/34. Bu husustaki diğer âyet ve hadisler için bkz., Âl-i İmrân, 3/159; Mâide, 5/32; A'râf, 7/199; Furkân, 25/70; Buhârî, "İkrâh", 7; "Menâkıb"25; Müslim, "Birr", 62; "Salât", 119; Tirmîzî, "Birr", 48, 63.

³⁷ Bu ölçüler hakkında geniş bilgi için bkz., Osman Nuri Topbaş, *Vakıf, İnfak Hizmet*, Erkam Yay., İstanbul 2002, s. 137-288.

ihmal ederek de varacağı bir yer yoktur. Herhalde, “üzülmeyin, gevşemeyin, inanıyorsanız en üstün sizsiniz.”³⁸ meâlindeki âyetin ifade ettiği gerçeklere rağmen, bunu unutan insanın yapabileceği en büyük fenalık, inancına/kendine olan güvenini kaybetmesidir. Din hizmetlerinin başarısı, öncelikle hizmetin önündeki lider din görevlilerinin ideali uğruna yeteneklerini kullanabilme imkânlarına bağlıdır.

Çünkü ölçüleri menfaatlerin belirlediği bir dünyada, şairin:

“Derdindedir âşıkın mecâli / Bî hâl olan anlamaz bu hali

Bir dert ki kendidir devası / Bir dert ki râzı mübtelası”³⁹ dediği gibi lider din görevlisinin olumsuz şartlara rağmen, sağlıklı bir din eğitimi vererek, Allah’ı kullarına, kullarını da Allah’a sevdirmeye derdi birileri tarafından çok da anlaşılamayacaktır.

Bu dert başkaları tarafından anlaşılmasa da “ من ولأه الله شيئاً من أمور المسلمين فاحتجب دُونَ / Allah Teâlâ bir kimseyi müslümanların başına idareci yapar, o da halkın işlerinin bitirilmesine, ihtiyaç ve sıkıntılarının giderilmesine engel olmaya kalkarsa, kıyamet gününde Allah Teâlâ da onun işlerinin bitirilmesine, ihtiyaç ve sıkıntılarının giderilmesine engel olur.”⁴⁰ hadisinde ifade edildiği gibi, lider din görevlisi, camisi ve mahallesindeki insanların ihtiyaçlarıyla, bu ilgisinin uhrevi boyutundan haberdar olarak imkan nispetinde ilgilenmek durumundadır.

Sonuç

Yeteri kadar benimsenmemiş de olsa, bir kısım meslekler şöyle veya böyle yürütülebilir. Ancak din hizmeti için böyle bir şey söz konusu olamaz. Çünkü din hizmeti; bu hizmeti sevmemiş, benimseyememiş, özümseyememiş elemanlarla yürütülebilecek nitelikte bir hizmet değildir. Din hizmetlileri de, rol icabı kılıktan kılığa giren, benimsemediği rolleri de üstlenebilen aktörler değillerdir. Din hizmeti, mesleğini aşk derecesinde severek benimseyenlerin yürütebileceği bir iştir.

Küreselleşme süreci, değişim demektir. Günümüzde çevresel, sosyal ve ekonomik olarak sürekli değişimi görebilen ve önlemler alabilen toplumlar/devletler/kurumlar bu süreçte rekabet edebilirler. Ancak bunun için lider yöneticilere ihtiyaç vardır. Lider misyonu olan, bu misyona uygun vizyonu ortaya koyabilen, vizyonu gerçekleştirecek stratejik amaçları belirleyebilen, bilgiye dayalı ve insan odaklı yönetim anlayışını gerçekleştirebilen kişidir.

Lider din görevlisi denince, çalışma boyunca sayılan özelliklere sahip, bu özelliklerin en azından bir kısmını din eğitimi alanında aktif olarak kullanabilen

³⁸ Âl-i İmrân, 3/139.

³⁹ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Çetin Nihat Mazlum”, *DİA*. İstanbul 1993, VIII, 291.

⁴⁰ Ebû Dâvûd, “İmâre”, 13; Tirmizî, “Ahkâm”, 6.

kişiler anlaşılır. Din görevlisi, zaten cemaati/öğrencileri üzerinde doğal bir liderlik yetkisini haizdir. Dolayısıyla din görevlisi bu konunun farkında olarak davranmalı, bu etkisini, din eğitimi hizmeti sunma yolunda, olumlu yönde kullanmalıdır.

Bu özelliklerden bir kısmı ile de olsa ön plana çıkan din görevlilerinin her şeyden önce bilgi ve beceri bakımından donanımlı oldukları herkes tarafından kabul edilir. Onların ikna edebilme yetenekleri yüksektir. Davranışlara yön verebilirler. İnsanlarla iyi iletişim kurarlar. Güdüleme faaliyetleri yüksektir. Toplumun önünde giderler. Çevresindeki insanlara aşk, şevk, heyecan vererek, ilham kaynağı olurlar. Güvenilir, inançlı, kararlı ve tutarlıdırlar. Adalet duygusuna sahiptirler. İleri görüşlüdürler. Yenilikçi ve gelişime açıktırlar. İnsanlara karşı duyarlıdırlar. Örnek teşkil ederler. Hedeflerine ulaşma konusunda tutkulu ve fedakârdırlar. Yeni durumlara karşı duyarlıdırlar. Hızlı ve etkin karar vermesini bilirler. Elbette ki stratejik liderlik hayat boyu süren bir çalışma ve eğitim sonucunda elde edilebilir.

Lider din görevlisi, mahallesinden ve cemaatinden kopuk yaşamaz. Onlarla iç içe olur, önlere geçip liderlik yaptığı kimselerin dertlerini, sıkıntılarını öğrenip imkan nispetinde yardımlarına koşar. Çünkü halka kapısını kapayan ve onlarla ilgilenmeyen idareciler, kıyamet gününde Allah Teâlâ'dan hiçbir yardım göremeyeceklerdir.

Derdi olan, kendi liderlik vasıflarına gönülden inanan din görevlileri son olarak kendilerine şu anahtar soruyu yöneltmelidirler: *“Dünyayı bulduğumuzdan daha iyi bir hale getirmek için ne yaptık?”* Bu vasıflara sahip din görevlileri, benzer birçok vasıflarını toplum veya grup üzerinde etkin bir şekilde kullanarak, sağlıklı din eğitime katkı sunarlar. Aksi durumda fertlerin ve toplumun sağlıklı din eğitimi alabilme imkânları kısıtlanmış olur.

Kaynakça

- Aksel, İbrahim, “Liderlik Teorileri”, *Liderlik ve Motivasyon* (Ed. Celalettin Serinkan) Ankara: 2010.
- Bennis, Warren, “Lider Olmanın Temel İlkeleri”, *Stratejik Yönetim ve Liderlik*, Haz. Mustafa Özel, İstanbul: İz Yay., 1995.
- Bingöl, Dursun, *Personel Yönetimi*, İstanbul: Beta Yay., 1996.
- Casse, Pierre, “Liderlik Öğrenilebilir”, *Stratejik Yönetim ve Liderlik*, Haz. Mustafa Özel, İstanbul: İz Yay., 1995.
- Celalettin Serinkan, “Liderlik ve Motivasyonda Güncel Konular”, *Liderlik ve Motivasyon* (Ed. Celalettin Serinkan) Ankara: 2010.
- Diñer, Ömer, “İş Dünyasındaki Değişmeler ve İşletmelerde Stratejik Yönetim”, *Stratejik Yönetim ve Liderlik*, Haz. Mustafa Özel, İstanbul: İz Yay., 1995.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as, *Sünenü Ebî Dâvûd*, İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- Eren, Erol, *Yönetim ve Organizasyon: Çağdaş Sistemler ve Yaklaşımlar*, İstanbul: Beta Yay., 2003.

- Heyet, *Redhouse Sözlüğü-İngilizce-Türkçe-*, İstanbul: Redhouse Yay., 1994.
- Heyet, *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1988.
- Hinterhuber, Hans H.-Popp, Wolfgang, "Sadece Bir Yönetici misiniz? Yoksa Bir Stratejist mi?" *Stratejik Yönetim ve Liderlik*, Haz. Mustafa Özel, İstanbul: İz Yay., 1995.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezid, *Sünenü İbni Mâce*, İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- İbn Manzur, Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Thk. Ali Şîrî, Beyrut: 1408/1988.
- Kara, M. Ali, *İşletme Becerileri Grup Çalışması*, Trabzon: Dilara Yay., 2007.
- Keskin, Hasan, *Kur'ân'da Ümmet Kavramı*, İstanbul: Rağbet Yay., 2003.
- Koçel, Tamer, *İşletmeYöneticiliği*, İstanbul: Beta Yay., 2001.
- Müslim, Müslim b. Haccac, *Sahîhu Müslim*, İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahya İbni Şeref, *Riyâzü's-Sâlihîn*, terc. ve şerh, Yaşar Kandemir, İsmail Lütfi Çakan, Raşit Küçük, İstanbul: Erkam Yay., 2001.
- Önkal, Ahmet, "Asr-ı Saadette Davet Metodu", *Asr-ı Saadette İslam*, İstanbul: Beyan Yay., 2006.
- Paksoy, H. Mustafa, "Küreselleşme, Liderlik ve Liderlik Teorileri", *Liderlik ve Motivasyon* (Ed. Celalettin Serinkan) Ankara: 2010.
- Tirmîzî, Muhammed b. İsa, *Sünenü Tirmîzî*, İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- Topbaş, Osman Nuri, *Vakıf, İnfak Hizmet*, İstanbul: Erkam Yay., 2002.
- Topuzoğlu, Tefik Rüştü, "Çetin Nihat Mazlum", *DİA*. İstanbul: 1993.
- Uğur, Mücteba "Asr-ı Saadette Sosyal Hayat", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam*, İstanbul: Beyan Yay., 2006.
- Ünlü, Ebru, "Stratejik Yönetimde Liderlik ve Motivasyon", *Liderlik ve Motivasyon* (Ed. Celalettin Serinkan) Ankara: 2010.
- Yalçın, Azmi, "Yöneticilikten Etkin Liderliğe", *Stratejik Yönetim ve Liderlik*, Haz. Mustafa Özel, İstanbul: İz Yay., 1995.
- Zazelnik, Abraham, "Lider ve Yönetici: Aralarında Fark Var mı?" *Stratejik Yönetim ve Liderlik*, Haz. Mustafa Özel, İstanbul: İz Yay., 1995.

İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN KURUMSAL AİDİYET DÜZEYİ (AİBÜ İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖRNEĞİ)

Ayhan ÖZ*

Öz

Bu araştırma İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin kurumsal aidiyet düzeylerini ölçmeyi amaçlamaktadır. Araştırmanın evrenini Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencileri oluşturmakta olup çalışmaya 225 öğrenci katılmıştır. Araştırma neticesinde katılımcıların kurumsal aidiyet düzeylerinin yüksek olduğu tespit edilmiş, bu sonucun bu kurumların mezunlarına yüklediği misyonun yerine getirilmesine önemli katkı sunacağı değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Aidiyet Algısı, İlahiyat Fakültesi

INSTITUTIONAL BELONGINGNESS LEVEL OF DIVINITY FACULTY'S STUDENTS (IN CASE OF AIBU DIVINITY)

Abstract

This study aims to measure the institutional belongingness level of Divinity Faculty's students. Research population is Abant İzzet Baysal University Divinity Faculty's students. 225 students participated in the survey. As a result, research findings reveal that institutional belongingness level of participants is high and this result will contribute them to fulfill their mission imposed by the institution.

Key Words: Institutional Commitment, Divinity Faculty

Giriş

Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlüğünde “ilişkinlik” kavram ile açıklanan “aidiyet” kavramı, bir yere, bir kişiye, bir ideolojiye ya da olguya ait olmak anlamına gelmektedir.¹ Başka bir ifadeyle aidiyet, iki uç arasında var kılınan irtibatın adıdır.² Bu kavram aynı zamanda bireylerin içinde buldukları ortam ve kişilerle bütünleşmeleri ve ortak hedefe doğru ilerlemeleri için çok önemli olan bir duyguya karşılık gelmektedir. Doğuştan var olan bu duygu, hayatın doğal akışı içinde aileye, gruba, kuruma vb. aidiyet şeklinde farklı ortam ve durumlarda kendini gösterebilmektedir.

Psikolojik ve davranışsal bir durum olan aidiyet duygusu³ hem bireylerin psikolojisine, hem de sosyal ilişkilerine etki etmektedir. Bu duygu psikolojik açıdan bireyin duygusal doyumunu ve motivasyonunu artırıcı bir özelliğe sahiptir. Nitekim bireyin, bulunduğu ortamda onaylanma ve kabul görmesinin ve buna bağlı olarak aidiyet duygusu geliştirmesinin huzur, mutluluk ve gurur duyma gibi

* Yrd. Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ayhanoz@ibu.edu.tr

¹ Ayla Ayyıldız Potur, “Kentlilik Bilincinin Oluşumunda Önemli Bir Kavram Olarak Âidiyet: Kuzguncuk/Üsküdar Örneği”, Üsküdar Sempozyumu IV (3-5 Kasım 2006), Cilt:1, s. 35

² Çağfer Karadaş, “İnanç ve Aidiyet -Eroğlu Nûri Örneği-”, Elmalı; İlim ve İrfan Şehri (Edt. Bilal Kemikli), Antalya, 2011, s.65

³ Akyay Uygur, Hakan Koç, “Örgütsel Sadakat ve Örgütsel Bağlılık: Siyasi Partiler Açısından Bir Analiz”, İşletme Araştırmaları Dergisi, 2/4 (2010), s. 79

duygularla pozitif; depresyon, üzüntü ve yalnızlık gibi duygularla da negatif ilişki içerisinde olduğu araştırmalarla ortaya konulmuştur.⁴ Sosyal ilişkiler bağlamında ise aidiyet duygusu, bir olma ve birlikte olma, birlikte hareket etme, grubun değerlerine uygun davranış sergileme kültürünü geliştirici bir etkiye sahiptir. Aidiyet duygusu sahip olduğu bu çift yönlü etki ile kurumların başarı ve devamlılığı için önemli bir unsur olarak görülmektedir ki bu noktada karşımıza “kurumsal aidiyet” kavramı çıkmaktadır. Kişinin kendisini kurumu ile özdeşleştirilmesi, kurumsal amaç, misyon ve değerleri kabullenmesi ve kurumsal faaliyetlere aktif katılım isteği göstermesi şeklinde tanımlanabilecek olan “kurumsal aidiyet” kavramı⁵ ortak bir kurum kültürü oluşturmak, ortak hedefler etrafında birleşmek, bu doğrultuda işbirliğini geliştirmek ve kurumsal hedefleri gerçekleştirebilmek için kilit bir role sahiptir. Zira kurumsal aidiyetin yüksek olması bireyleri kendilerini geliştirmeye yönlendirmekte ve buna bağlı olarak kurumun başarısına önemli katkı sunmaktadır.⁶

1980 sonrası süreçte İlahiyat Fakültesi adıyla tek çatı altında toplanan yüksek din eğitimi kurumları ülke genelinde yürütülmekte olan örgün ve yaygın din eğitimi faaliyetleri ile din hizmetlerinin en önemli insan kaynağı tedarikçisi olma özelliği taşımaktadır. Birden fazla alana tek elden eleman yetiştirme sorumluluğunu üstlenen bu kurumların, öğrencilerini ortak gayeler etrafında birleştirebilmesi ve bu gayelere yönelik motivasyon düzeylerini yükseltebilmesi kurumsal aidiyet düzeyiyle yakından ilintilidir. Öğrenim görülen kuruma dair aidiyet duygusu öğrencilerin sosyal, akademik ve duygusal gelişimleri bakımından oldukça önemlidir.⁷ Yapılan çalışmalar aidiyet duygusundaki sürekliliğin ancak sosyal, psikolojik ve akademik uyuma elverişli bir okul ortamında elde edilebileceğini göstermektedir.⁸

1.Problem Durumu

Örgün ve yaygın din eğitimi ile din hizmetleri alanlarında benzer eğitsel amaçlara yönelik görev yapacak olan İlahiyat öğrencilerinin, kendilerini mesleğe hazırlayan kurum olan İlahiyat Fakültesine hangi düzeyde aidiyet duydukları, araştırmanın temel problemini oluşturmaktadır. Öğrenim gördükleri kurumla güçlü bir aidiyet bağı oluşturamayan öğrencilerin ortak hedeflere doğru ilerlemesi mümkün gözükmemektedir. Bu sebeple İlahiyat öğrencilerinin öğrenim gördükleri

⁴ Osterman, F. K. (2000). “Students' Need for Belonging in the School Community”, *Review of Educational Research*, 70(3), s.327

⁵ Sezai Öztop, “Kurumsal Aidiyet Bilincinin Çalışanların Örgütsel Değişim Algısı Üzerinde Etkisi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* (2014), C.19, S.1, s.304

⁶ Öztop, s. 305

⁷ Özgök, Aslı; “Ortaokul Öğrencilerinde Okula Aidiyet Duygusunun Arkadaşlara Bağlılık Düzeyinin ve Empatik Sınıf Atmosferi Algısının İncelenmesi”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana, 2013, s. 6-7

⁸ Nichols, S. L; “An Exploration of Students’ Belongingness Beliefs in One Middle School”, *The Journal of Experimental Education*, 76(2), 145–169

fakülteye dair kurumsal aidiyet düzeylerinin tespiti, öğrencilerin başarı ve motivasyonu kadar kurumsal misyonun gerçekleşme düzeyinin öngörülebilirliği açısından da önem taşımaktadır. Nitekim yapılan araştırmalar öğrenim görülen kuruma dair aidiyet düzeyinin yüksek başarı, akademik motivasyon ve akademik öz yeterlikle olumlu yönde yüksek ilişki gösterdiğini ortaya koymuştur. Yine araştırma sonuçları, öğrencilerin öğrenim görülen kuruma dair aidiyet düzeyleri ile gelecek beklentileri arasında yakın ilişki bulunduğuna, aidiyet düzeyi yüksek olan öğrencilerin geleceğe dönük daha olumlu bir bakış açısına sahip olduklarına işaret etmektedir.⁹

2.Araştırma Modeli

İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin kurumsal aidiyet algılarını ölçmek amacıyla gerçekleştirilen bu çalışmada tarama modeli içinde yer alan “anket tekniği” kullanılmıştır.

3.Evren ve Örneklem

Araştırmanın evreni 2013-2014 eğitim öğretim yılında Abant İzzet Baysal Üniversitesi (AİBU) İlahiyat Fakültesinde öğrenim gören tüm öğrencilerdir.* Bu öğrencilerden 225'ine anket formu dağıtılmış, geri dönüşü sağlanan 225 anketin tümü değerlendirmeye alınmıştır.

4.Verilerin Toplanması ve Çözümlemesi

Veri toplama aracında beşli Likert tipi ölçekten yararlanılmıştır. Ölçek geliştirme sürecinde daha önce bu kapsamda yapılmış çalışmalardan yararlanılmış, öğrencilerle birlikte soru listeleri oluşturulup ölçek haline getirilmiş, küçük bir öğrenci grubuyla sesli okuma tekniğiyle soruların anlaşılabilirliği kontrol edilmiş, uzman görüşlerine de başvurulduktan sonra ölçek uygulanmıştır.

Araştırma sonuçlarının değerlendirmesinde SPSS programından yararlanılmış, bilgisayar ortamına aktarılan veriler öncelikle faktör analizine tabi tutulmuş ve ölçeğin tek boyuttan oluştuğu görülmüştür. Sonrasında ölçeğe güvenilirlik testi uygulanmıştır. Ölçeğe alınacak maddelerin seçiminde faktör yükünün .45'in, madde varyansının .40'ın, madde toplam korelasyon katsayısının ise .30'un üstünde olması ölçütü esas alınmıştır.

Tablo 1: Kurumsal Aidiyet Düzeyine Ait Faktör Analizi ve Güvenilirlik Testi Sonuçları

⁹ Mediha Sarı, “Lise Öğrencilerinde Okula Aidiyet Duygusu”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 1, s. 148

* YÖK Genel Kurulunun 26.05.2006 tarihli kararı gereği idari olarak Eğitim Fakültesine bağlı olan ancak 06.06.2012 tarihli yeni kararı takiben fiilen fakültemizde öğrenimlerine devam eden Dkab 3. sınıf öğrencileri de evrene dahil edilmiştir.

Madde No	Faktör No	Faktör Yüğü	Madde Toplam r'si
1	1	,80	,70
2	1	,75	,63
3	1	,63	,50
4	1	,77	,65
5	1	,86	,79
6	1	,57	,46
7	1	,72	,61
KMO Değeri: ,83 Açıkladığı varyans: % 54,16 Cronbach Alpha: ,85			

Toplamda yedi maddeden oluşan ölçeğin KMO değeri .83'tür. İlgili maddelerin madde toplam r'si .30'un üstünde bir değere sahip olduğundan hepsi geçerli, yani ölçmesi beklenen özelliği ölçebilir nitelikte olduğuna kabul edilmiştir. Ölçeğin Alpha güvenilirlik katsayısı ise .85'tir. Bu değer ölçeğin yüksek derecede güvenilir bir ölçek olduğuna göstermektedir.

Bilgilerin analizi aşamasında anket formunda yer alan kişisel bilgilere ait frekans dağılımları çıkartılmıştır. Ölçekle ilgili olarak ise öncelikle olumsuz anlam yüklemesine sahip 6. ve 7. sorular recode işlevinden yararlanılarak yeniden kodlanmış, sonrasında compute variable işlevi aracılığıyla, maddelerin toplam ortalamalarını alabilmek için yeni bir değişken tanımlaması yapılmıştır. Elde edilen bu yeni değişkende katılımcıların demografik özellikleri açısından $\alpha \leq 0.05$ anlamlılık düzeyinde farklılaşma olup olmadığını test etmek amacıyla iki alt gruba sahip olanlarda bağımsız örneklem t testi (independent samples t -test), üç ve daha fazla alt kategoriye sahip olanlarda ise varyans analizi (one way anova) ve yine buna bağlı olarak hangi gruplar arasında anlamlı farklılık olduğuna tespit edebilmek amacıyla da Tukey testi kullanılmıştır.

Öğrencilerin ölçeklerde yer alan her bir madde için verdikleri cevapların puanlanmasında "hiç katılmıyorum" seçeneğine 1, "katılmıyorum" seçeneğine 2, "kısmen katılıyorum" seçeneğine 3, "katılıyorum" seçeneğine 4, "tamamen katılıyorum" seçeneğine ise 5 puan verilmiştir. Elde edilen bulgulara ait ortalama ağırlık değerleri aşağıdaki tabloda listelenmiştir.

Tablo 2: Üçlü Dereceleme Ölçeği Ortalama Ağırlık Değerleri

Katılım Derecesi	Puan	Ortalama Ağırlık Değerleri
Hiç Katılmıyorum (Çok Düşük)	1	1.00-1.80
Katılmıyorum (Düşük)	2	1.81-2.60
Kısmen Katılıyorum (Orta)	3	2.61-3.40
Katılıyorum (Yüksek)	4	3.41-4.20
Tamamen Katılıyorum (Çok Yüksek)	5	4.21-5.00

5.Araştırma Bulguları

5.1.Demografik Özelliklere Yönelik Bulgular

Katılımcıların demografik özelliklerine ait frekans ve yüzde dağılımları Tablo 3'te listelenmiştir.

Tablo 3: Demografik Özellikler

		<i>f</i>	%
Cinsiyet	<i>Erkek</i>	61	27,1
	<i>Kadın</i>	164	72,9
Bölüm	<i>İlahiyat</i>	107	47,6
	<i>Dkab</i>	118	52,4
Sınıf	<i>Hazırlık</i>	68	30,2
	<i>1.Sınıf</i>	114	50,7
	<i>2.Sınıf</i>	24	10,7
	<i>3.Sınıf</i>	19	8,4
Mezun Olunan Lise	<i>Düz Lise</i>	36	16
	<i>Anadolu Lisesi</i>	36	16
	<i>Anadolu Öğretmen Lisesi</i>	7	3,1
	<i>Meslek Lisesi</i>	9	4,0
	<i>İHL</i>	130	57,8
	<i>Diğer</i>	7	3,1

Tablo 3 incelendiğinde katılımcıların büyük bir kısmını kadınların (%72.9) oluşturduğu, bölüm açısından oranların dengeli olduğu (İlahiyat %47.6; Dkab %52.4) görülmektedir. Sınıf bazında ise en yüksek yüzde (%50.7) 1. sınıflara aittir. AİBU İlahiyat Fakültesinin İlahiyat Bölümüne ilk öğrencilerini 2012-2013 eğitim öğretim yılında aldığı ve bu öğrencilerin araştırmanın yapıldığı 2013-2014 eğitim öğretim yılında 1. sınıfta öğrenimlerine devam ettikleri ve yine Dkab Bölümü ikinci öğretim programına ilk kez 2013-2014 eğitim öğretim yılında öğrenci alımı yapıldığı dikkate alındığında bu oranın yüksek çıkması anlaşılabilir gözükmemektedir. Yine ilgili tablo incelendiğinde alan dışı tercihle İlahiyat Fakültesine gelenlerin toplam oranının %42.2 olduğu görülmektedir.

Demografik özelliklerden "Sınıf" değişkeni altında yer alan "2. Sınıf" ve "3. Sınıf" alt grupları parametrik testlerin uygulanabilmesi için gerekli olan alt sınır şartını (N≥30) sağlayamadığından "2. ve 3. Sınıflar" şeklinde yeniden gruplandırılmıştır. Yine aynı şekilde "Mezun Olunan Lise" değişkeni altındaki maddeler de aynı sebeple "İHL", "Anadolu ve Anadolu Öğretmen Lisesi" ve "Diğer Liseler" şeklinde yeniden kategorileştirilmiştir. Bu işlem sonrasında elde edilen sonuçlar Tablo 4'te listelenmiştir.

Tablo 4: Yeni Gruplara ait Sonuçlar

		<i>f</i>	<i>%</i>
Sınıf	<i>Hazırlık</i>	68	30,2
	<i>1.Sınıf</i>	114	50,7
	<i>2. ve 3. Sınıflar</i>	43	19,1
Mezun Olunan Lise	<i>Anadolu ve Anadolu Öğretmen Lisesi</i>	43	19,1
	<i>İHL</i>	130	57,8
	<i>Diğer Liseler</i>	52	23,1

5.2.İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Kurumsal Aidiyet Düzeyleri

Araştırmada yedi soruluk bir ölçekle İlahiyat Fakültesinde öğrenimlerine devam eden öğrencilerin İlahiyat Fakültesine ait kurumsal aidiyet düzeyleri ölçülmüştür.

Tablo 5: Kurumsal Aidiyet Düzeyi

	<i>N</i>	<i>A.Ort.</i>	<i>S.S.</i>	<i>Katılım Düzeyi</i>
1.İlahiyat fakültesinde öğrenim görmekten mutluyum.	225	3,86	1,23	Yüksek
2. Din öğretimiyle ilgili bir bölümde olmaktan memnunum.	225	4,42	,83	Çok Yüksek
3. Fakültede öğrendiklerimle yaşam tarzım birbiriyle uyumludur	225	3,88	,99	Yüksek
4. İdeallerimi gerçekleştirmek için bu bölümü seçtim	225	3,96	1,23	Yüksek
5. Kendimi İlahiyat Fakültesine ait hissediyorum	225	3,64	1,35	Yüksek
6. Mezuniyet sonrası kolay iş bulmak için bu bölümü seçtim	225	3,44*	1,40	Yüksek
7. Din öğretimi dışında bir alanda eğitim veren bir fakülteye geçmek isterim	225	4,04	1,22	Yüksek
Genel Ortalama	225	3,89	,86	Yüksek

Tablo 5 incelendiğinde katılımcıların kurumsal aidiyet düzeylerinin yüksek (M=3.89) olduğu görülmektedir. Ölçek maddeleri içinde “çok yüksek” aidiyet düzeyini yansıtan tek maddenin “Din öğretimiyle ilgili bir bölümde olmaktan memnunum.” maddesi olduğu (M=4.42) görülmektedir. Ölçekte en yüksek ortalamaya sahip ikinci maddenin de yine benzer bir anlama işaret eden “Din öğretimi dışında bir alanda eğitim veren bir fakülteye geçmek isterim” maddesi olması (M=4.04) katılımcıların din öğretimi alanını bilerek ve isteyerek seçtiklerinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

* 6. ve 7. sorular ölçek içinde olumsuz anlam yüklemesine sahip olduğundan *recode* işleviyle yeniden kodlanmaları dolayısıyla buradaki değerlerin yüksek olması olumlu bir anlam yüklemesine ve dolayısıyla ölçek ortalamasını yükseltici bir etkiye sahiptir.

Ölçek maddeleri içinde en düşük ortalamaya sahip olan maddenin ise “Mezuniyet sonrası kolay iş bulmak için bu bölümü seçtim” ifadesi olduğu (M=3.44) görülmektedir. “İdeallerimi gerçekleştirmek için bu bölümü seçtim” maddesinin ölçekte en yüksek ortalamaya sahip üçüncü madde olduğu da düşünüldüğünde katılımcıların öğrenim gördükleri bölümleri bilerek, isteyerek ve amaçlı şekilde seçmekle birlikte bu tercihlerinde kolay iş bulma düşüncesinin de etkili olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. “Kendimi İlahiyat Fakültesine ait hissediyorum” maddesi de ölçekte en düşük ortalamaya sahip ikinci madde olarak dikkat çekmektedir. “Din öğretimiyle ilgili bir bölümde olmaktan memnunum.” maddesi ölçekte en yüksek ortalamaya sahip madde iken (M=4.42) “Kendimi İlahiyat Fakültesine ait hissediyorum” maddesinin ölçeğin en düşük ortalamaya sahip ikinci maddesi olması üzerinde durmaya değer gözükmemektedir. Buradan hareketle katılımcıların din öğretimi alanını bilerek ve isteyerek seçtikleri, bu alanda öğrenim görmekten mutlu oldukları ancak İlahiyat Fakültesinin onları ilgi ve ihtiyaçlarına cevap vermede yetersiz kaldığı, bunun da ilgili maddeye ait ortalamayı düşürdüğü değerlendirilebilir.

5.2.1. Kurumsal Aidiyet Düzeyi ve Demografik Özellikler

Bu bölümde ilgili ölçek aracılığıyla elde edilen kurumsal aidiyet düzeyinin (M=3.89) demografik özellikler açısından anlamlı düzeyde ($p<.05$) farklılaşp farklılaşmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

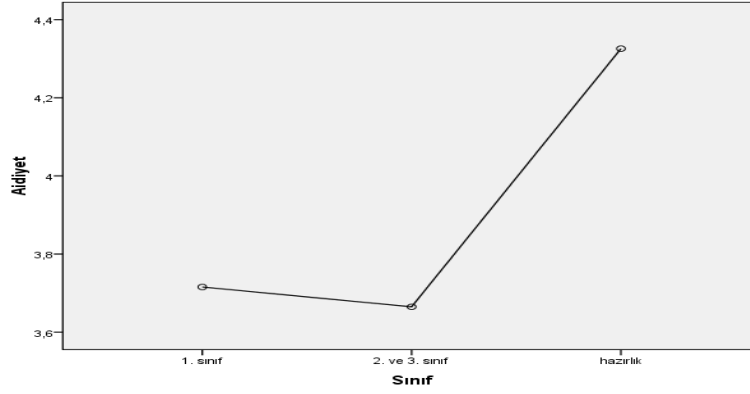
Tablo 6: Kurumsal Aidiyet Düzeyi ve Bölüm

Bölüm	N	Ort.	s.s.	t	Sd.	p
<i>İlahiyat</i>	107	4,10	,78	3,62	223	,000
<i>Dkab</i>	118	3,70	,89			

Yapılan farklılık analizi neticesinde katılımcıların kurumsal aidiyet düzeylerinin öğrenim görülen bölüm değişkenine bağlı olarak $p<.05$ anlamlılık düzeyinde farklılaştığı tespit edilmiştir. Buna göre İlahiyat bölümü öğrencilerinin kurumsal aidiyet düzeyleri (M=4.10) Dkab bölümü öğrencilerine göre (M=3.70) istatistiki açıdan anlamlı sayılacak düzeyde daha yüksektir. Bu sonuç ilahiyatçı misyonunu ifa ve ilahiyatçı kimliğini temsil noktasında İlahiyat bölümü öğrencilerinin bir adım önde olduğunu göstermektedir.

Tablo 7: Kurumsal Aidiyet Düzeyi ve Sınıf

Sınıf	N	Ort.	s.s.	F	Sd.	p
<i>Hazırlık</i>	68	4,33	,66	13,77	224	,000
<i>1.Sınıf</i>	114	3,72	,90			
<i>2. ve 3. Sınıf</i>	43	3,66	,83			



Grafik 1. Kurumsal Aidiyet Düzeyi ve Sınıf

İkiden fazla değişkenli gruplarda farklılık analizi için kullanılan varyans analizi sonuçlarına göre kurumsal aidiyet düzeyinin sınıf düzeyine bağlı olarak $p < .05$ anlamlılık düzeyinde farklılaştığı görülmektedir.

Tablo 8: Tukey Testi (Kurumsal Aidiyet Düzeyi ve Sınıf)

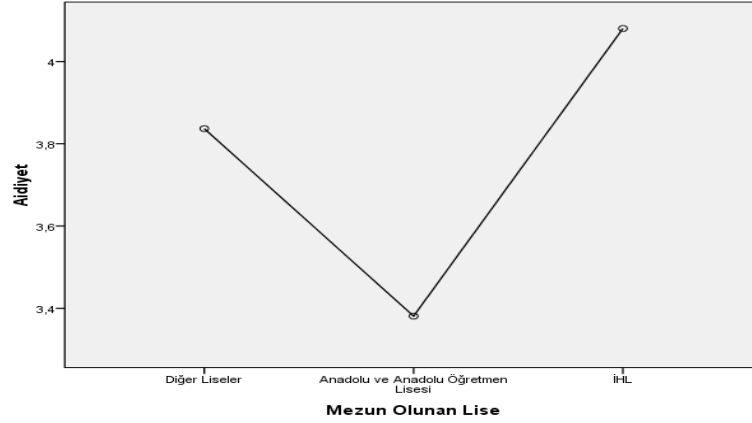
Sınıf	Sınıf	Mean Difference	Std. Error	Sig.
1.Sınıf	2. ve 3. Sınıf	,051	,147	,936
	Hazırlık	-,610*	,126	,000
2. ve 3. Sınıf	1.Sınıf	-,051	,147	,936
	Hazırlık	-,661*	,160	,000
Hazırlık	1.Sınıf	,610*	,126	,000
	2. ve 3. Sınıf	,661*	,160	,000

*.05 anlamlılık düzeyinde aralarında anlamlı farklılık olan grupları göstermektedir.

Farklılığın kaynağının tespiti için uygulanan Tukey testinin sonuçları incelendiğinde, farklılığın hazırlık sınıfı ile diğer sınıflar arasındaki farktan kaynaklandığı görülmektedir. Buna göre hazırlık sınıfı öğrencilerinin aidiyet düzeyi ($M=4.33$) 1. sınıfta öğrenim gören öğrencilerin aidiyet düzeyinden ($M=3.72$) istatistiksel açıdan anlamlı sayılacak düzeyde farklı olduğu gibi 2. sınıfta öğrenim görenlerin aidiyet düzeyinden de ($M=3.66$) anlamlı düzeyde farklılaşmaktadır. Bu farklılıklarda bölüm farklılıklarının da etkisi göz ardı edilmemelidir. Zira hazırlık öğrencilerinin tamamı İlahiyat bölümü öğrencisiyken 2. ve 3. sınıf öğrencilerinin tamamı Dkab bölümü öğrencisidir. 1. sınıf öğrencilerinin ise %33.3'ü İlahiyat bölümünde öğrenim görürken %66.7'si Dkab bölümünde öğrenimlerine devam etmektedir.

Tablo 9: Kurumsal Aidiyet Düzeyi ve Mezun Olunan Okul

Mez. Olunan Lise	N	Ort.	s.s.	F	Sd.	p
İHL	130	4,08	,79	11,67	224	,000
And. Öğrt. ve And. Lisesi	43	3,38	,86			
Diğer Liseler	52	3,84	,88			



Grafik 2. Kurumsal Aidiyet Düzeyi ve Mezun Olunan Lise

Yapılan farklılık analizi neticesinde katılımcıların kurumsal aidiyet düzeylerinin mezun olunan okul değişkenine göre $p < .05$ anlamlılık düzeyinde farklılaştığı görülmektedir. Farklılıkların kaynağını tespit etmek amacıyla uygulanan Tukey testi sonuçları Tablo 10'da gösterilmiştir.

Tablo 10: Tukey Testi (Kurumsal Aidiyet Düzeyi ve Mezun Olunan Okul)

Mezun olunan okul	Mezun olunan okul	Mean Difference	Std. Error	Sig.
Diğer Liseler	Anadolu Öğretmen ve Anadolu Lisesi	,456*	,171	,022
	İHL	-,244	,136	,174
Anadolu Öğretmen ve Anadolu Lisesi	Diğer Liseler	-,456*	,171	,022
	İHL	-,699*	,146	,000
İHL	Diğer Liseler	,244	,136	,174
	Anadolu Öğretmen ve Anadolu Lisesi	,699*	,146	,000

*.05 anlamlılık düzeyinde aralarında anlamlı farklılık olan grupları göstermektedir.

Tablo incelendiğinde, Anadolu Öğretmen ve Anadolu Lisesi mezunu katılımcıların aidiyet düzeyinin ($M=3.38$) İHL mezunu öğrenciler ($M=4.08$) ve diğer lise mezunlarından ($M=3.84$) istatistiki açıdan anlamlı sayılacak derecede daha düşük olduğu görülmektedir. İHL mezunları ile diğer lise mezunlarının aidiyet düzeylerinde ise anlamlı bir farklılık tespit edilememiştir.

6.Sonuç ve Değerlendirme

Araştırmadan elde edilen bulgular İlahiyat Fakültesinde öğrenim gören öğrencilerin kurumsal aidiyet düzeylerinin “yüksek” olduğunu, ancak bunun “çok yüksek” bir aidiyet düzeyini yansıtmadığını göstermektedir. Elde edilen bu sonucu fakülte mezunlarının ortak amaç ve idealler etrafında birleşebilmeleri, kendilerini kurumun amaç ve değerleriyle özdeşleştirebilmeleri ve kurumsal amaçların

gerçekleştirilebilmesi açısından olumlu bir netice olarak değerlendirmek mümkündür.

Araştırma sonuçları genel aidiyet düzeyinin yüksek olduğunu göstermenin yanında Dkab bölümü öğrencilerinin İlahiyat bölümü öğrencilerinden istatistiki açıdan anlamlı sayılacak düzeyde daha düşük bir aidiyet düzeyine sahip olduğunu da ortaya koymaktadır. Bu sonuç Dkab bölümü öğrencilerinin kurum kültürüyle özdeşleme ve buna bağlı olarak kurumsal amaç ve değerlere bağlılık ve bunları gerçekleştirme noktasında nispeten daha olumsuz bir algıya sahip olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Yine bu noktada bir diğer önemli tespit de İlahiyat Fakülteleriyle aynı fikri zeminden beslenen ve bir anlamda bu fakültelerin bir alt basamağını oluşturan İHL mezunu öğrencilerin kurumsal aidiyet düzeylerinin, akademik başarısı nispeten daha yüksek olan ve aynı fakültede öğrenim gören Anadolu Öğretmen ve Anadolu Lisesi mezunu öğrencilerden istatistiki açıdan anlamlı sayılacak düzeyde daha yüksek olduğu gerçeğidir. Bu sonucu, din öğretimiyle ilgili bir yükseköğretim kurumuna büyük oranda isteyerek geldiklerini söyleyen bu öğrencilerin, beklentilerine cevap bulamadıkları şeklinde değerlendirmek mümkündür. Bu öğrenciler gibi İHL dışındaki diğer liselerden mezun olup İlahiyat Fakültesini seçmiş öğrencilerin aidiyet düzeylerinin İHL mezunu öğrencilerle anlamlı bir farklılık göstermemesi, akademik başarı ve buna bağlı olarak artan beklenti düzeyinin kurumsal aidiyet düzeyindeki farklılığın sebebi olduğu tespitini doğrular niteliktedir.

Sonuç olarak İlahiyat öğrencilerinin kurumsal aidiyet düzeyiyle ilgili bulgular umut verici niteliktedir. Ancak gerek Dkab bölümü öğrencilerinin gerekse Anadolu Öğretmen ve Anadolu Lisesi mezunu İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin kurumsal aidiyet düzeylerini daha üst seviyeye çıkarmak adına bazı adımların atılması gerektiği gerçeği de göz ardı edilmemelidir. Kurumsal aidiyet düzeyini geliştirmenin en iyi yollarından biri kurum içi iletişimi arttırabilmektir. Bunun için hem İlahiyat Fakültesi bünyesinde yer alan farklı bölüm öğrencileri arasındaki iletişim imkânları çoğaltılmalı hem de Fakülte üst yönetimi ve akademik personeliyle bu öğrenciler arasında daha yoğun ve olumlu bir ilişki modeli geliştirilmelidir. Alanyazındaki çalışmalar, öğrenim görülen kuruma dair aidiyet duygusunun öğretmen ve akranlarla kurulan ilişkilerin niteliği ile yakından ilişkili olduğuna işaret etmektedir.¹⁰ Zira bireyin, içerisinde bulunduğu grupta onaylanıp kabul görmesi, o grubun değerli bir üyesi olduğunu hissetmesi, bunlar doğrultusunda da kendini o gruba ait hissetmesi ve bu aidiyetin devam etmesi, büyük ölçüde grup içerisinde kurduğu iletişimin kalitesine bağlıdır. Hiç şüphesiz böylesi bir iletişimin tesisinde öğrencilerin görüş ve isteklerine karşı gösterilecek yapıcı bir tutumun, özellikle de öğrencilerin katkı ve katılımıyla gerçekleştirilecek sosyal ve kültürel faaliyetlerin önemli bir rolü olacağı açıktır.

¹⁰ Özgök, s. 5

Kaynakça

- Karadaş, Çağfer; “İnanç ve Aidiyet –Eroğlu Nûri Örneği-”, *Elmalı; İlim ve İrfan Şehri* (Edt. Bilal Kemikli), Antalya, 2011, s.63-72
- Nichols, S. L; “An Exploration of Students’ Belongingness Beliefs in One Middle School”, *The Journal of Experimental Education*, 76(2), s.145-169
- Osterman, F. K. (2000). “Students’ Need for Belonging in the School Community”, *Review of Educational Research*, 70(3), s.323-367.
- Özgök, Aslı; “Ortaokul Öğrencilerinde Okula Aidiyet Duygusunun Arkadaşlara Bağlılık Düzeyinin ve Empatik Sınıf Atmosferi Algısının İncelenmesi”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana, 2013
- Öztop, Sezai; “Kurumsal Aidiyet Bilincinin Çalışanların Örgütsel Değişim Algısı Üzerinde Etkisi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* (2014), C.19, S.1, s.299-316.
- Potur, Ayla Ayyıldız; “Kentlilik Bilincinin Oluşumunda Önemli Bir Kavram Olarak Âidiyet: Kuzguncuk/Üsküdar Örneği”, *Üsküdar Sempozyumu IV* (3-5 Kasım 2006), Cilt:1, s. 35-56
- Sarı, Mediha; Lise Öğrencilerinde Okula Aidiyet Duygusu, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 1, s. 147-160
- Uygur, Akyay ve Koç, Hakan; “Örgütsel Sadakat ve Örgütsel Bağlılık: Siyasi Partiler Açısından Bir Analiz”, *İşletme Araştırmaları Dergisi*, 2/4 (2010), s. 79-94

FIKİH LİTERATÜRÜNE GİRİŞ*

Fuat SEZGİN**

Tercüme: Said Nuri AKGÜNDÜZ***

Öz

Aşağıda çevirisini sunacağımız metin, ilimler tarihçisi Fuat Sezgin'in Arapça Kültür Tarihi (GAS) adıyla yazdığı ansiklopedik eserin fıkıh ilmine ayrılmış bölümünün giriş kısmıdır. Fuat Sezgin burada, İslami ilimlerin çeşitli dallarında yazılmış birçok kaynaktaki işaretlerden hareketle, diğer ilim dallarında olduğu gibi fıkıhta da yazılı tedvin hareketinin oldukça erken bir dönemde başlamış olduğunu iddia etmektedir. Sezgin, sahabe ve tabiin dönemlerine ait parça parça da olsa birçok metnin, diğer kitaplar içinde bize kadar ulaşmış olduğunu göstermekte, bu konuda yeni araştırmalar için ışık tutmaktadır.

Abstract

This text is a translation of the entrance to the fiqh section from Fuat Sezgin's encyclopedia called GAS (History of Arabic Culture). He, there, argues that the writing and collecting movement in fiqh area began at a very early period as in other areas, depending on some clues found in sources of various Islamic science branches. Sezgin puts forward that many texts written in the periods of companions and followers have reached to present day within the other books, however they are scattered. So, he throws lights on this field and provides an important starting-point for new researches.

Bu kitapta Arap kültürünün çeşitli alanlarındaki telif hareketlerinin gelişimiyle ilgili olarak dile getirdiğimiz görüş, aynı zamanda İslam hukukundaki telif hareketlerine de uymaktadır. Mesela, Sîbeveyh'in nahiv sahasında telif ettiği büyük *Kitab*'ı, ondan önceki diğer kitaplara dayanmış olmalıdır. Aynı dönemde telif edilen ansiklopedik tarih kitapları da kendilerinden önceki kitapların derlemesi sayılır. Keza, hicrî I. asırda telif edilmiş olan Kur'an-ı Kerim tefsirine dair yazılar, bundan sonraki dönemde ortaya çıkan kitaplarda yer almıştır. Bu durum, hicrî II. asırda telif edilen devasa fıkıh eserleri için de geçerlidir, yani bunlar da benzer bir gelişmenin sonucudur. Fıkıh âlimlerinin yöntemi, kronolojik sıralamaları ve coğrafi açıdan dağılımlarına dair birtakım bilgiler bulunmaktadır. Bu bilgiler bize "tabakâtü'l-fukahâ", "edebü'l-kadâ" ve "ahbârü'l-kudât" türünden kitaplarda

* Fuat Sezgin'in İslâm İlimler Tarihine dair yazdığı *Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)* adlı kitabın Mahmûd Fehmî Hicâzî ve Fehmî Ebu'l-Fadl tarafından yapılmış Arapça tercümesi olan *Târihü't-türâsi'l-'Arabî'nin* (Kâhire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'âmmeh li'l-kütüb) "Fıkıh" ilmine ayrılmış bölümünün mukaddime kısmının tercümesidir. Arapça tercümenin II. cildinin 7-15. sayfaları arasında yer alan bu metnin Türkçe'ye tercümesini yaparken bazı özel isimlerin gözden geçirilmesinde orijinal metne de müracaat edilmiştir (*GAS*, Leiden: Brill, 1967, I, 393-401). Yazarın metin içinde ve metin altında gösterdiği kaynak isimleri, cilt ve sayfa numaraları aynen aktarılmıştır.

** Prof. Dr., İslâm Bilimler Tarihçisi, J. W. Goethe Üniversitesi Arap-İslâm Bilimler Tarihi Araştırmaları Enstitüsü Müdürü.

*** Yrd. Doç. Dr, Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, nuriakgunduz@hotmail.com

ulaşmıştır. Bu alandaki telif hareketinin gelişimini tasvir etmek istediğimizde, bir başlangıç noktası olarak, -İbnü'n-Nedim'in gösterdiği az sayıda işaretin yanı sıra burada burada dağınık halde bulunan metinlere dayanmamız gerekmektedir. Kaynaklarda zikredilen bilgiler tam değildir, bu biçimde çıkarılmış da değildir. Aşağıda, hicrî II. asırda telif edilmiş olan bilinen fıkıh mecmualarından önceki fıkıh kitapları/yazıları hakkında genel bir biçimde sunum yapmaya çalışacağız.

Modern çalışmalar, Hişâm b. Urve hakkında, babası Urve b. Zübeyr'in Harre savaşı sırasında (26 veya 27 Zilhicce 63 H/26.8.683 M) birçok fıkıh kitabını elinde bulundurduğunu söyleyen bir rivayete işaret etmektedir (bkz. Wellhausen, *Das arabische Reich*, 98). Ancak bu kitapların hepsi de yanmış ve o buna çok üzülmüştür (İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 108). Birçok araştırmacı bu rivayetin büyük bir kıymeti olmadığını, çünkü bunların kelimenin tam anlamıyla kitap olamayacağını, en fazla içinde birtakım şeylerin yazılı olduğu dağınık vaziyetteki sayfalar olabileceğini belirtmektedir (bkz. I. Goldziher, *EI*, II, 108; Brockelmann, *S*, I, 282). Bu hüküm, İslam'ın başlangıç döneminde birtakım kitapların var olduğunu söyleyen bilgileri tevil etmek için tekrarlanıp duran görüşün bir örneğidir. Biz, yeni araştırmalarımızın birçok yerinde bunu zikretmiştik. Bununla beraber bu araştırmacılar bu bilgilerin doğruluğunu inkar edememişlerdir. Zaten hiç kimse, bunların sonrakiler gibi geniş hacimli kitaplar olduğu görüşünde değildir. Buna rağmen bunlar bir takım yazılı malzemeydi ve o dönemin anlayışıyla "kitap" diye isimlendirilmişlerdi. Elimizdeki bir takım bilgilere ve bu kitaplardan bize ulaşan az sayıda kalıntılara dayanarak bunları en iyi şekilde tanıyabiliriz.

Bazı fikhî meselelerin Hz. Peygamber ve sahabiler döneminde tedvin edilmiş olduğuna dair birtakım bilgiler bulunmaktadır. Ayrıca, daha hicrî birinci asırda bir kısım müdevven hükümlerin sahabiler arasında dolaştığına dair de bilgiler mevcuttur. Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720) Medine'de yönetimi üstlendiğinde, biri Peygamberimiz zamanında, diğeri ise Ömer b. Hattâb döneminde tedvin edilmiş olan ve her ikisi de "Kitâbü's-sadakât" adıyla bilinen iki eski mecmuayı araştırmıştır. Ömer b. Abdülaziz bu iki kitabı bulduğunda kopyalarının çıkarılmasını emretmiş (bkz. Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, 358-359; Süyûtî, *Târihu'l-hulefâ*, 231),¹ bu kitabı da Ebû Bekir b. Muhammed b. 'Amr b. Hazm (ö. 120/737) muhafaza etmiştir (bkz. Serahsî, *Meksûrât*, II, 152).

Onun dedesi 'Amr b. Hazm b. Zeyd Peygamberimizin kendisine hitaben yazdığı ve ferâiz, zekât ve diyetleri içeren bir mektubunu rivayet etmiştir. Bu mektup daha sonra, Ebû Davud, Nesaî ve diğerleri gibi bazı fıkıh mecmualarına

¹ Metin şu şekildedir: "Zührî'den, dedi ki: Ömer b. Abdülaziz Sâlim b. Abdullah'a gönderdiği mektupta Ömer b. Hattâb'ın zekât konusunda izlediği yolu ona yazmasını istedi. O da istediği konuda ona yazdı ve şunu ilave etti: Eğer, Ömer'in kendi zamanında kendi dönemindeki insanlara davrandığı gibi sen kendi zamanında kendi döneminin insanlarına davranırsan Allah katında Ömer'den daha hayırlı olursun".

girmiştir. Bu mektubu önce oğlu, sonra torunu 'Amr b. Hazm rivayet etmiştir (*el-İsâbe*, II, 1264).

Enes b. Mâlik, Hz. Ebû Bekir'den, Peygamberimizin ona vasiyet ettiği şekliyle, zekât hisselerine dair bir yazıya ulaşmıştır (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 183-184; Dârimî, *er-Redd 'alâ Bişr el-Merîsî*, 130; Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-İlm*, 87).

Hz. Ömer'in torunu, dedesinin vefatından sonra kılıcının kınında bir sahife bulunduğunu ve bunun hayvan sahiplerine konacak vergiler hakkında olduğunu belirtmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 353-354).

Hz. Ali'nin çeşitli fikhî meseleleri içine alan bir sahifesi (bkz. Dârimî, 130) de aynı şekilde bir kılıç kınında saklanıyordu (bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 35-36, 121-122, 131). Dördüncü halife Hz. Ali'nin oğlu İbnü'l-Hanefiyye babasının ona bir gün Hz. Osman'a götürmesi için bir sahife verdiğini, bu sahifede Hz. Peygamber'in zekât hakkındaki emirlerinin yer aldığını zikretmiştir (bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, VII, 23).

Goldziher şunları söylemektedir: “Bunun yanı sıra, Sa'd b. Ubade'ye (ö. 15/636) ait, eskiden zikredilen bir kitap bulunmaktadır. Bu kitabı Sa'd'ın oğullarından biri rivayet etmiştir. Bu kitap, Hz. Peygamber zamanında örf haline gelmiş kurallardan bir takım hususları içermekteydi” (bkz. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 9-10; Tirmîzî, I, 251; İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-İlm*, I, 72). En iyi ihtimalle birkaç varaktan oluşan bu kitapların izlerini hadis ilmine ait kitaplarda sürmek mümkündür. Ayrıca, bunların hicrî II. ve III. asırlarda fıkıh kitaplarının kaynaklarından sayılıp sayılmadıkları da araştırılmalıdır.² Bu çerçevede, Hz. Ömer'in yargılama konusunda Ebû Musa el-Eş'arî'ye yazdığı meşhur mektubu ve gene Mu'aviye'ye yazdığı ikinci bir mektubu hatırlamalıyız. Bu iki mektup, fıkıh kitapları dışındaki birçok kaynakta çokça zikredilmektedir (bkz. Vekî', *Ahbârü'l-Kudât*, I, 70-75, 284; el-Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, II, 292-293).

Bahsi geçen kitaplar, tedvin edilmiş kanuni hükümler olmaktan çok fikhî araştırmalar sayılmaya daha yakındırlar. Kelimenin tam manasıyla ilk fikhî araştırmalar olarak, cem ve telif hareketi sırasında ortaya çıkan kitapları sayabiliriz. Bu araştırmaların müellifleri geç dönem sahabilerdir. Mısırlı tarihçi İbn Yunus (ö. 347/958) bize bunu açıklayan güzel bir misal vermektedir. Abdullah b. 'Amr b. el-As'dan (d. h.ö. 7; ö. 65/684), aralarında ondan Mısır'da hadis rivayet etmiş olan Hüseyin b. Şüfey b. Mâti' el-Asbahî'nin (ö. 129/746) de olduğu talebeleri iki kitabı rivayet etmişlerdir. Bunlardan birisinin adı, “Resulü Allah (s.a.v.) şu konuda şöyle hüküm verdi ve buyurdu”, diğersinin adı ise, “Kıyamet gününe kadar olacak hadiseler”dir.³ Zeyd b. Sâbit (hicretten 11 yıl önce doğmuş (611 M.), 45/665'te

² Mesela bkz. *el-Müdevvene*, II, 69, 71, 73, 93.

³ İbn Yunus'un *Târihu Mısır* kitabının bu parçası Makrizî'nin *Hıtat*'ında bulunmaktadır (II, 332).

vefat etmiştir) meşhur fakihlerin ilklerinden sayılır ve öyle görünüyor ki o bu tür kitapları bir araya getirmiştir. Onun kendi özel görüşünü tercih ettiğini daha önce belirtmiştik (bkz. bu kitabın I/97 vd). Medine'deki meşhur fukahadan olan öğrencisi Kabîsa (1/622-86/705), ondan ferâize dair bir kitap rivayet etmiştir (bkz. İbn Hanbel, *el-İlel*, I, 236). Bu kitap hicrî VI. asırda ellerde dolaşmaktaydı. Mâlik ve Şâfi'î her biri ferâize ilgili kitaplarında bu kitaba dayanmışlardır. İbn Hayr el-İşbilî'nin *el-Fihrist*'te zikrettiği gibi (s. 263), Taberî de ferâiz kitabını telif ederken onları izlemiştir. Buna dair pek çok bilgi bulunmakta olup Beyhakî (458/1066), *Kitâbü's-Sünen*'inde mirasa dair özel bölümde bunları muhafaza etmiş, orada Zeyd b. Sâbit'e, seçkin konumuna ve *Kitâbü'l-Ferâiz*'ine özel bir bölüm açmıştır. Metinler, bu kitapçığın tabiîn arasında miras konularında tükenmez bir kaynak olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Zührî, eğer Zeyd b. Sâbit bu bilgileri derleyip saklamasaydı, miras kanunları ve nizamına dair bilginin kaybolup gideceği görüşündedir. O şöyle demektedir: “Zeyd b. Sâbit *Kitâbü'l-Ferâiz*'i yazmasaydı, bu bilgiler insanlardan kaybolup giderdi”. Bu risalenin takdir gördüğüne ve üstün konuma sahip olduğuna dair bir diğer gösterge de, şârihlerin erken dönemlerden itibaren ona notlar düşmeleridir (“ta'lik”). Bunlardan biri de, döneminin en önde gelen fakihlerinden olan ve yazı ve hesap bilgisiyle tebarüz eden Ebu'z-Zinâd Abdullah b. Zekvân'dır (131/748). Beyhakî'de kalan parçalar, bize Ebu'z-Zinâd'ın Zeyd b. Sâbit'in *Kitâbü'l-Ferâiz*'inin Hârice b. Zeyd rivayetine sahip olduğunu göstermektedir. Şârihin önce kitabın metnini zikredip, ardından “dedi” ifadesiyle şerhe başladığı görülüyor. Bu şerhi, Abdurrahman b. Ebu'z-Zinâd rivayet etmiş olup her parçada şu yorumunu tekrarlamaktadır: “bu ferâizin manaları ve usulü Zeyd b. Sâbit'ten gelmektedir. Tefsir kısmı ise Ebu'z-Zinâd'ın Zeyd b. Sâbit'in manalarına yaptığı yorumdur” (bkz. *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VI, 213, 225, 226, 227, 229, 231, 232 ve özellikle s. 234, 236, 238, 245, 250). Bu şerhedilen metinlerin yanı sıra, Beyhakî Zeyd'in *Kitâbü'l-Ferâiz*'inden başka metinleri de muhafaza etmiş görünüyor. Bu risalenin yanında Hârice b. Zeyd, babasının miras payları konusunda bir risalesini daha rivayet etmiştir. Bu risale, Mu'aviye b. Ebû Süfyan'a hitaben yazılmış olup, bize Beyhakî'de bazı parçaları ulaşmıştır (s. 247, 248, 249). Zeyd b. Sâbit'e ait *Kitâb fi'd-Diyât* adında başka bir kitap daha mevcut olup Ömer b. Abdülaziz, bilemediğimiz bir sebeple bu kitabın yakılmasını emretmiştir (bkz. İbn Hanbel, *el-İlel*, I, 256).

Birçok metin, bu nesil sahabiler arasında fıkıh konularında yazılmış risalelerin elden ele dolaşmasının alışıldık bir durum olduğunu göstermektedir. Mesela, Nafi' b. el-Ezrak, Abdullah b. el-Abbas'a bir mektup yazmış, mirasta akrabaların payı ve çocukların öldürülmesi konularındaki görüşünü sormuştu (bkz. İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *el-İlel*, I, 307). Abdullah b. Hürmüz, Abdullah b. Abbas'ın, kendisine “Necdiyye” fırkası nispet edilen Necde el-Harûrî'ye (ö. 69/688) yazıp gönderdiklerini kendisinin yazdığını belirtmiştir. O, bu mektupta Peygamber'in hanımlarının savaşta ona refakat edip etmediklerini sormuştur (bkz.

Belâzurî, *Ensâbü'l-eşrâf*, I, 517). Bu yazışmaların bir kısmı bize *el-Müdevvene*'de (III, 6) ulaşmış bulunmaktadır. Bu dönemde, bazı Müslümanların diğer dinlerin kitaplarından haberdar oldukları ve bu kitaplarının bir kısmının fıkıh konularıyla ilgili olduğu söylenmektedir. Burada, Bizanslılara karşı yapılan Yermûk savaşında (takriben h. 16) Abdullah b. Mes'ud'un eline iki deve yükü kitap geçtiğini ifade eden metinden bahsetmemiz yerinde olur. O, dinleyicilerine bunların içeriğinden bahsetmekten hoşlanıyordu (*er-Redd 'alâ Bişr el-Merîsî*, 136; İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, I, 166). Bu kitapların tedvin edildiği dili ve tercümesi meselesini tartışmanın yeri ise burası olmayıp, bunu tercümeyle ayrılmış bölümde ayrıca ele alacağız.

Tabî'nin orta neslinin erken dönem fıkıh kitaplarına özel önem verdikleri genelde kabul edilen bir görüştür. Bu dönemde ilk fetih kitaplarının ve Kur'an tefsirlerinin durumu budur. Tarihçi, fakih ve bir şiir âlimi olan Şa'bî (103/721), bu erken dönem kitapların birçoğunu zikretmiştir. Mücâhid, Şa'bî'nin zekât ve miras payları konusunda üç varak imla ettirdiğini gördüğünü söylemiştir (bkz. İbn Hanbel, *el-İlel*, I, 340). Hatîb el-Bağdâdî ise onun yazdığı eserler arasında *Kitâbu'l-Ferâiz ve'l-cirâhât*'ı zikretmektedir (*Târîhu Bağdâd*, XII, 232). Dahhâk b. Müzâhim (105/723), öğrencisi Hüseyin b. Akîl'e *Menâsiku'l-Hacc* kitabını yazdırmıştır (bkz. İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, I, 72). Ebu'z-Zinâd Abdullah b. Zekvân, helal ve haram konusunda ne bulursa yazdığını söyler. Zührî de duyduğu her şeyi kaydetmekteydi (bkz. İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, I, 73). Hacı Halife 1246 sayısı altında Eyyûb b. Ebû Temîme es-Sahtiyânî'ye ait *Kitâbü'l-Ferâiz*'i zikretmiştir. Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-Kübrâ*'sı ve *el-Müdevvene* gibi bazı kaynakların, ferâiz kitaplarından bazı parçaları muhafaza ettikleri anlaşılmaktadır.⁴

Bâblar halinde tasnif edilmiş fıkıh kitaplarının telifinin başlangıcının, hicri birinci asrın sonları ve ikinci asrın başları olduğu görülüyor. Hadis alanında tasnif edilmiş kitaplar hicri ikinci asrın ikinci çeyreğinde telif edilmişti. İbn Kayyım el-Cevziyye'nin Zührî'nin fetvalarının üç cilt oluşturduğunu, Hasan el-Basrî'nin fetvalarının ise fıkıh bâblarına göre tertip edilmiş yedi cilt oluşturduğunu belirten ifadeleri vardır (bkz. *İ'lâmü'l-muvakki'in*, Kahire, 1325, I, 26; Goldziher, *EI*, II, 108).

Bildiğimiz en eski bu tür telif, Mekhûl b. Şuhrâb'a (116/734) ait *Kitâbü's-Sünen fi'l-fikh*'tır (bkz. İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, 227; Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 212). Geç dönem fıkıh kitapları ise ona ait başka bir kitaptan bahsetmektedir: *Kitâbü'l-Hacc* (İbn Hacer, *et-Tehzîb*, VIII, 178).

⁴ Farklı birçok rivayet arasında, aşağıdaki rivayeti özellikle zikretmeliyiz:

Muğîre (b. Mıksem)'den rivayet edilmiştir ki, o arkadaşlarından, İbrahim (en-Neha'î) ve Şa'bî'nin arkadaşlarından aktarmıştır ki (*es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 241, 247, 250, 251) en kuvvetli görüş bununla kastedilenin Muğîre b. Mıksem'e (ö. 136/753) ait *Kitâbü'l-Ferâiz* olmasıdır (bkz. Zehebî, *et-Tezkire*, 143; İbn Hacer, *et-Tehzîb*, X, 269-271; İbn Hacer, *et-Takrîb*, II, 270). Bu (kitap), Şa'bî ve İbrahim en-Neha'î'nin kitaplarından bazı parçalar içermektedir.

İslam'ın başlangıç döneminde de rey ekolünü hazırlayan fakihler bulunmuştur. Nitekim nass bulunmayan yerlerde rey ile hüküm veren çok sayıda sahabi vardı. Bunlar, tabakât ve fıkıh kitaplarında çokça zikredilmişlerdir. Bu fikhî ilkenin ilk temsilcisi Abdullah b. Mes'ud (32/653), ondan sonraki en kıdemli isim de Alkame b. Kays (62/681) ve el-Esved b. Yezid'dir (ö. yaklaşık 75/694). Irak'ta Hammad b. Ebû Süleyman (ö. 120/738) da rey ekolünden olup etrafında çok sayıda talebe toplanmıştır. Medine'de ise Rabî'atü'r-Re'y lakabıyla tanınan Rabî'a b. Ferruh et-Teymî (136/752) de diğer bir takipçisidir. Hammad b. Ebû Süleyman'ın en seçkin öğrencisi Ebû Hanîfe'dir. Rabî'atü'r-Re'y'in en önemli öğrencisi ise Mâlik'tir. Mâlik, hocasının defnedildiği gün, hocası Rabî'a'nın kabre konmasıyla fikhî düşüncenin ortadan kalktığını söylemiştir (Zürkânî, *Şerhü'l-Muvatta'*, III, 49; Goldziher, *Muh. Stud.*, II, 80).

Sonraları Ebû Hanîfe'ye nispet edilen ekol, bu erken dönemin bir uzantısı sayılır. O dönemler bu gerçek bilinmekteydi. İslam fıkıh tarihi açısından son derece önemli bir ifade vardır ki, Câhız bunu *Kitâbü't-Tevhîd*'inde -bu kitap kayıptır-zikretmektedir: Bu ifadenin söylediğine göre, Sümâme el-Mu'tezilî (213/828) Ebû Hanîfe'ye eleştiri olarak telif ettiği kitabında, onu tek başına kastetmediğini, onun ötesinde eleştirilerini Abdullah b. Mes'ud, Alkame ve Esved'e de yönelttiğini belirtmektedir. Zira, Ebû Hanîfe'den de önce rey ilkesini tatbik edenler bunlardır (bkz. İbn Ma'sûm, *ed-Derecâtü'r-refi'a*, 26).

Burada, doğru olmayan bir tasavvura da işaret etmeyi unutmamamız gerekir. Bazıları, ehl-i hadisin ehl-i rey karşısında muhalif bir grup oluşturduklarını, hadis konusunda eksiklikler gördüklerinde bunu gidermek için hadisler uydurma ya da kıssalar telif etme yoluna gittiklerini sanmaktadır. Ehl-i rey'in ise hadis tedvinine karşı olup görüşlerini desteklemek için bazı kıssalar telif ettiklerini düşünmektedirler (Goldziher, *Muh. Stud.*, II, 78-79; 194-195). Bu tasavvurun sebebi "kitâbetü'l-hadis" terimini bilmemekle ilgilidir. Biz, hadisle ilgili bölümün girişinde bu terimi uzun uzadıya tartışmıştık. Hadis kitaplarında anlatılan metinler ve kıssalar hadis yazımına karşı olmayıp, yazım yöntemiyle rivayetine karşıdır. Ayrıca, bu metin ve kıssaların rey ekolü taraftarlarınca uydurulduğu iddiasını destekleyecek hiçbir delil bulunmamaktadır. *Takyidu'l-ilm* kitabının muhakkiki rey ekolü taraftarlarının hadis tedvinine karşı oldukları, diğerlerinin ise bunu destekledikleri görüşünün yanlışlığına dikkat çekmektedir.⁵ Birçok ehl-i hadisin de yazma konusunda ret tavrı takındıklarına işaret etmektedir. Ancak maalesef onun da görüşü yaygın bir yanlış anlamaya dayanmaktadır. Çünkü o her iki ekolün takipçilerinin de tedvine muhalif olduklarını söylemektedir.

Fıkıh tarihinin bu ilk döneminden bize çok az sayıda nadir birkaç kitap ulaşmıştır. Bunlar;

⁵ Bkz. Yusuf el-Uşş, *Takyidu'l-ilm* kitabının tahkikinin mukaddimesi, 21-22.

a) Selim b. Kays el-Hilâlî'ye (Haccâc b. Yusuf (95/714) döneminde yaşamıştır) nispet edilen kitap.

b) Katâde b. Di'âme'ye (118/736) ait *Kitâbü'l-Menâsik*.

c) Zeyd b. Ali'ye (122/740) ait *Kitâbü Menâsiki'l-hacc ve âdâbih*.

d) Zeyd b. Ali'ye ait *Kitâbü'l-Mecmû'*.

Bu dönemden bize ulaşan malzemedeki eksikliği, elimizdeki fıkıh kitaplarının en eskilerindeki râviler silsilesinin araştırılmasıyla kapatmak mümkün olabilir. Zira bu kitaplar, eski kayıp kitaplardan bazı parçaları korumuşlardır. Daha önceden hadisle ilgili bölümde bunu açıklamıştık.

Burada, hicrî birinci asırda yaşamış ve fıkıh kitaplarının gelişimine katkıları olmuş çok sayıda meşhur fakihten de bahsetmek gerekir. Bunların seçiminde, telifleri hakkında az da olsa bir şeyler bildiğimiz fakihlerden bahsetmeye çalıştık. Hicrî birinci ve ikinci asır ricalinden olup Arap kültüründe “âlim” yani müellif olarak vasedilen çok sayıda kişiye de işaret etmemiz gerekmektedir. Fakat tabakat kitapları ne bunları müellif olarak zikreder ne de teliflerinin isimlerinden bahseder. Biz bunların telifatı olduğunu başka kitaplarda geçen ifadelerden öğreniyoruz. Bu kitabın bundan önceki ve sonraki bölümlerinde hicri ilk iki asırdaki ulemaya dair bu şekilde pek çok misal mevcuttur. Burada, eldeki kaynaklarda ve tabakat kitaplarında doğrudan bahsedilmeyen tek bir misalden bahsedelim. Bu, Rabî'atu'r-Re'y'dir. Rabî'a büyük bir âlim olarak vasedilmiştir (Mesela bkz. İbn Hacer, *et-Tehzîb*, III, 259). Ancak İbnü'n-Nedim Rabî'a'ya ait hiçbir kitaptan söz etmez (s. 202). İbnü'n-Nedim'in o dönemde mevcut bütün Arapça kitapları zikretmediği bilinen bir şeydir. Araştırmacı İbnü'n-Nedim'le hemen hemen aynı görüşe varabilir. Ancak şu var ki, sonraki eserler Rabî'a'ya ait çok sayıda görüş zikretmektedir. Ayrıca kaynaklar ondan bir âlim olarak bahsetmektedir, onun çağdaşları ve selefleri arasında kitabı olan birçok âlim vardır. Dolayısıyla, tarihçinin fıkıh kitaplarındaki bunu açıklayan çeşitli işaretleri araştırmaya çalışması gerekmektedir.

Rabî'a Mâlik'in hocası idi, dolayısıyla Mâlikî fıkıh kitapları bunun araştırılması için en iyi kaynak sayılır. Mesela *el-Müdevvene* Rabî'a'ya ait bol malzeme sağlamakla kalmayıp, bundan öte diğer ilk dönem fukahasının hepsine ait çok sayıda görüşleri de muhafaza etmektedir. *el-Müdevvene*'nin malzemesi içinde Abdullah b. Vehb'in (ö. 197/813) *Muvatta*'na dayanan büyük bir bölüm vardır. Buna göre *el-Müdevvene* müellifi, doğrudan ya da dolaylı olarak kendinden önceki müelliflerin kitaplarından yararlanmıştı. Rabî'a'dan iktibas konusunda da durum aynen böyledir. *el-Müdevvene*'de yer alan bir metinde müellifin İbn Vehb ve Ebu'z-Zinâd'dan alınan bir görüşü şerh ederken Rabî'a'ya ait bir kitaba müracaat ederek bu görüşü orada araştırdığını görüyoruz. Ona müracaat ettiği bölümü (*el-Müdevvene*, I, 29) şu sözlerle belirtmektedir: “Rabî'a guslün “teb'iz”i

(=bölünmesi/parça parça alınması) hakkında “kitap”ta şöyle demiştir”. Burada kitap ifadesini, okuyucunun onu bildiğini ve Rabî’adan benzer iktibasların hepsinde kaynak olarak itibar ettiğini varsayacak şekilde kullanmıştır.

Mâlik’in *Muvatta*’ının kaynakları konusunda da bir misal verebiliriz. Mâlik, alıntı yaptığı⁶ kaynaklarda zikredilenleri istisna edersek, genelde kullandığı kaynakları zikretmez. Şerhler, râvilerin isimleriyle ilgili tedvin edilmiş kaynakları öğrenmede bize nadiren yardımcı olmaktadır. Mesela senette, “onun katında sika olan raviden, o da Bükeyr b. Abdullah b. el-Eşecc’den o da Büsr’den” şeklinde bir silsile vardır. Şârihler burada sika ifadesiyle kimin zikredildiğini anlamaya çalışmışlar ve Mâlik bu metni Bükeyr b. Abdullah’tan oğlu Mahrame kanalıyla almıştır demişlerdir (bkz. İbn Abdilberr, *Tecrîdu’t-temhîd li-mâ fi’l-Muvatta’i mine’l-me’ânî ve’l-esânîd*, 244-245). O şöyle diyor: “Mâlik bunu Mahrame’den aldığı Bükeyr’in kitaplarında buldu”. Başka bir metinden de Mâlik’in Bükeyr b. Abdullah’ı (120/737) tanıdığını anlıyoruz. Ancak o kitabından oğlunun rivayetiyle yararlanmıştı. Çünkü o zamanlar Bükeyr’in kendisinden dinlemek istememiştir. Zira o Malik’in hocası Rabî’a’nın görüşlerini takdir etmiyordu. Metnin ifadesi şudur: “Mâlik onun devrine yetişti, fakat ondan dinlemedi, Bükeyr Rabî’a hakkında iyi düşünmüyordu, sanırım Rabî’a yüzünden onu bırakmıştır. Mâlik, Bükeyr’i ancak Mahrame’nin kitabına bakınca tanımıştır”, (İbn Hacer, *et-Tehzîb*, I, 493).

Sünnî fıkıh mezheplerinin ortaya çıkışından önceki dönem fakihleri yaşadıkları bölgelere göre tabakâtu’l-fukaha kitaplarında tasnif edilmiş, bundan sonrakiler ise tarihi sıra ile düzenlenmişlerdir.

⁶ Mesela: “Mu’aviye, Zeyd b. Sâbit’e yazarak ona dede hakkında sordu, Zeyd b. Sâbit şöyle yazdı...” (bkz. *Muvatta*, *Mîrâsü’l-cedd*).

Süryani Kadim Metropolit Hanna Dolapönü

Nihat DURAK

Rağbet Yayınları, İstanbul, 2014, 71 Sayfa

Seyyid SANCAK*

“SÜRYANI KADIM METROPOLIT HANNA DOLAPÖNÜ” isimli eser; yaptığı hizmetler ve kişiliği sebebiyle cemaati tarafından yirminci yüzyıl Süryani Rönesans’ının banisi sıfatıyla yad edilen Hanna Dolapönü’nün; hayatı ve eserleri hakkında kronolojik bir şekilde, detaylı, tarafsız ve gerçekçi bilgi veren bir biyografi çalışmasıdır. Söz konusu eserde Hanna Dolapönü, tüm yönleriyle tanıtılmakta, Süryani Ortodoks Kilisesi’nin kültürel ve dini geleneğinin günümüze ulaşmasındaki önemi ve değeri ifade edilmektedir.

Hanna Dolapönü, 27 Eylül 1885’de Mardin’de doğar. Babası Papaz Yusuf Efendi, annesi Nimet Hanım’dır. Osmanlı Devleti’nin parçalanmasını, Ortadoğu coğrafyasının zoraki şekillendirilmesini, birinci ve ikinci dünya savaşlarını görüp yaşamıştır. Kendisi tarihen en saygın Mardin Metropolitlerindedir. Telif eserleri, tercüme eserleri, yayımlanmamış eserleri, editörlüğünü yaptığı eserler ve makaleleri bulunan Hanna Dolapönü 2 Ekim 1969 yılında vefat etmiştir.

Hanna Dolapönü’nün hayatı ve eserlerini anlatan bu çalışma; önsöz, giriş, iki ana bölüm ve kaynakçadan oluşmakta olup, eserin hazırlanış nedeni ve konusu, önsöz de bizzat eserin müellifi tarafından açıklanmaktadır.

Yazara göre, Dolapönü’nün eserlerinin sayısı ve isimleri hala müphem ve müşkil bir konudur. Bu nedenle onun birden fazla kaynakta isim ve muhteviyatı yer alan kitapları, çalışmanın konusunu teşkil etmektedir.

Yazar, eserin kaleme alınış nedenini önsözde kendi ağzından şu şekilde ifade etmektedir: “*Mor Filüksinos Hanna Dolapönü(d.1885-v.1969)yirminci yüzyılın son Süryani Mardin Metropoliti’dir. Geçtiğimiz asırda Süryani Ortodoks Kilisesi’nin en önemli dini şahsiyeti ve en üretken bilim insanıydı. Kendisi Süryanice, Arapça ve Türkçe eserler vermiştir. Fransızcaya da oldukça hâkimdir. Osmanlı bakiyesi bir ilim adamıydı. Yüze yakın eseri vardır. Kendisi ve eserleri ülkemizde tanınmadığı gibi batıda da pek bilinmez. Bu eserin kaleme alınış nedenlerinden birisi de budur.*” Kısacası, eserin kaleme alınış amacı, yazmış olduğu kitap ve makaleleriyle ilmi bakımdan büyük bir önem arz eden, aynı zamanda Ortodoks bir din adamı olan, yaptığı hizmetler ve kişiliği sebebiyle cemaati tarafından yirminci yüzyıl Süryani

* Yrd. Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, seyyidsancak@ibu.edu.tr

Rönesans'ının banisi sıfatıyla yâd edilen Dolapönü' nün; hayatı ve eserleriyle beraber, başta ülkemiz ve batı da olmak üzere, her açıdan bilinmesidir.

Yazar, eserin giriş bölümünde Hanna Dolapönü'nün yapmış olduğu tercüme, çeşitli dillerdeki eserleri ve yayınladığı kitaplar vasıtasıyla, Anadolu coğrafyasının kadim unsuru Süryani Ortodoks Kilisesi'nin kültürel ve dini geleneğinin günümüze ulaşmasında ehemmiyetli bir vazife icra ettiğini vurgulayarak, Dolapönü'nün kendi döneminde önemli bir yazar ve din adamı olduğuna dikkat çekmektedir. Giriş bölümünde, ayrıca, Hanna Dolapönü'nün, ismi ve soyadı üzerinde durmakta, adının önünde yer alan bazı terimleri açıklamaktadır.

Yazara göre; çeşitli dillerdeki kaynaklarda soyadının Dolabani, isminin "*yuhanna, yuhanun, yuhanon yuhannon ve yohanan*" geçmesine rağmen resmi adı Dolapönü'dür. İsmi başında geçen "*mor*" terimi süryanice "*büyüküm*" anlamına gelir, bu kelime patrik ve metropolitler için kullanılır. Adının önünde yer alan diğer terim "*filüksinos*" ise Grekçe "*yoksulların hamisi*" anlamına gelmektedir. "*Filüksinos*" terimi Süryani Ortodoks Kilisesi'nde genelde Mardin Metropolitliği'ne takdis olunan ruhaniler için kullanılmaktadır.

Eser iki ana bölümden oluşmaktadır:

Eserin birinci bölümü; Hanna Dolapönü'nün hayatı başlığı altında doğumu, ailesi, isminin konuluşu ve vaftizi, eğitimi ve inziva hayatı, rahipliğe takdisi, muallimliği, kilise hiyerarşisinde üstlendiği vazifeler, patrik vekili ve metropolit olarak resmedilişi, öz hikmet dergisini yayımlaması ve vefatı başlıklarından oluşmaktadır.

İkinci bölüm ise; telif eserleri, tercüme eserleri, yayımlanmamış eserleri, editörlüğünü yaptığı eserler ve makaleleri başlıklarından oluşmaktadır. Yazar, eserin bu bölümünde Hanna Dolapönü'nün bütün eserlerini ele alarak, kısaca bilgi de vermektedir.

Yazara göre, Dolapönü'nün: "*Tören Terennümleri, Mukaddes Ayrıllar Fihristi, Süryani Kadim Kilisesi, Şahsi Namaz Kitabı, Yıl Öğütleri*" gibi kırk adet telif eseri bulunmaktadır. Tercüme eserleri ise, on üç adet olup: "*Süryani Musikisinden Çiçek Demeti, Takva Sırrı, Saçılmış Inciler*" bunlardan bazılarıdır.

"*Mecmu'fi Tarihi Mardin ve Azizlerin Özgeçmişi*" yayımlanmamış olan eserleridir. Editörlüğünü yaptığı eserler ise: "*Bar Ebroyo Divanı, The Book Of Scripture Readings For Sundays And Feasts Days ve Patrik Nuh Divanı*" dır.

Bununla beraber, Dolapönü'nün kırk sekiz makalesi de bulunmaktadır. Bunlardan biri Kara Amid dergisinde yayınlanmış olup, bir diğeri Arapça matbu makedir. Geri kalan kırk altı makalesi ise, Öz Hikmet dergisinde yayımlanmıştır.

Makalelerinden bazılarının isimleri “*Mardin Tarihi, Orucun Açık Mektubu ve Paskalya Bayramı*” dır.

Son olarak kitabın yayını, içeriği ve uslubu hakkında bir kaç hususu da ifade etmek isterim. Söz konusu eser; akıcı uslûbu, içeriği, ilk elden ve güvenilir bilgiler veren zengin kaynakçasıyla oldukça dikkat çekicidir. Eser akıcı bir dille okuyucuya sunulmuştur. Bunun dışında özellikle mizanpaj; okuyucu açısından açık, seçik ve görsele hitap eder niteliktedir.

Bütün bunlarla birlikte, hayatı ve eserleriyle Anadolu coğrafyasının kadim unsuru olan Süryani Ortodoks kilisesinin kültürel ve dini geleneğini günümüze ulaşmasında büyük bir yeri olan Hanna Dolapönü’yü bizlere tanıtan bu çalışmanın dinler tarihi sahasına ilgi duyanlar tarafından beğeniyle karşılanacağını umuyorum.

Zaman Mekân İçinde İnsan ve Kaderi

Cağfer KARADAŞ

Emin Yayınları, Bursa, 2009, 183 sayfa.

Cemalettin ŞEN*

Eser, insanın kendisini ve çevresini tanıma serüveninde kader ile kesişim noktalarını araştıran, ilahiyat alanında ve kelâm ilmi temelinde kaleme alınmış giriş ve **üç bölümden** oluşan emek ürünü bir çalışmadır.

Bu açıdan bakıldığında eserin **hitap ettiği kesimin** ezici çoğunluğunu ilahiyatçılar oluşturmaktadır. Fakat yazarın, insanın varlık içindeki yerini ve önemini irdelemesi (ss. 73-77), bilginin kaynaklarını ve bu kaynakların geçerlilik derecelerini incelemesi (ss. 100-102, 115-120) felsefecilerin; zaman-mekân bütünlüğü açısından evrene çeşitli anlamlar yüklemesi astrofizikçilerin (ss. 31-50); zamanın insan ile ilişkili olarak sabitlenmesi meselesine vurgu yapması da (ss. 50-69) tarihçilerin ilgi alanlarına girmektedir.

Eserin **ana konusu**, insan ve kaderinin zaman ve mekân ile ilişkisidir. Bu bağlamda eserin başlığı ile ana konusu arasında tam bir uyum vardır.

Eserin **amacı**, yazarın kendi ifadesiyle Allah'ın (cc) koyduğu şartlar ve verdiği imkânlar içerisinde insanın ve bir muamma gibi görülen kaderinin anlaşılmasıdır (s. 13). Yazar, insan, zaman, mekân ve kader arasındaki güçlü bağlantıları, yeterli dayanaklar aracılığıyla ortaya koymak suretiyle bu amacını gerçekleştirmiştir.

Eserin birinci **bölümünde**, mekân ve zaman kavramları geniş bir şekilde açıklandıktan sonra söz konusu kavramların kesişim noktası olan dünyanın ve zamanın sabitlenmesi sayılan tarih ve kültürün insan açısından anlam ve önemi irdelenmiştir. İkinci bölümde, insanın zaman ve mekân içerisindeki konumu ve kendisine sunulan pozitif imkân (ilahi destek) ve negatif faktör (şeytan) üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde ise insanın kendini bilmesi (kader) ve rabbini bilmesi (kaza) bağlamında imtihan edilmesi meselesi ele alınmıştır.

Eserde **tanımı** yapılan yirmi bir kavram şunlardır: “Âdetullah” (s. 154), “Allah'ın (cc) isimler öğretmesi” (s. 74, 92), “dua” (s. 158), “en güzel biçimde yaratılma” (s. 74), “fitrat” (s. 90), “ilham” (s. 100), “imkân ve şartlar” (s. 12), “imtihan” (s. 46), “inanmayan” (s. 164), “insanın çevresini tanıması” (s. 15), “insanın tanınması” (s. 13, 15), “kader” (s. 27, 28, 145, 172), “kaderin kazaya dönüşmesi” (s. 160), “kaza” (s. 145, 159, 172), “mekân” (s. 34), “mümin” (s. 164),

* Yrd. Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, c.sen1@hotmail.com

“sünnetullah” (s. 154), “vesvese” (s. 132), “zaman” (ss. 36-42), “zamanın akışı” (s. 160), “zamanın-mekânın tanınması” (s. 12). Söz konusu kavramların tamamının, doyurucu bir şekilde tanımlandığı ve dolayısıyla eserin kavramsal çerçevesinin sağlam bir zemine oturtulduğu görülmektedir.

Eser, anlaşılır bir dille ve sade bir **üslup** kullanılarak yazılmıştır. Eserde, zaman zaman soru-cevap yöntemi (s. 122, 125) ve benzetme sanatı (s. 44, 45, 46, 135, 139, 140, 145, 155, 161 iki defa, 167, 173) yoluyla konulara açıklık getirilmiştir. Kanaatimizce yazarın en başarılı yönü, kader, kaza, zaman, mekân vb. anlaşılması ve anlatılması çok da kolay olmayan pek çok kavram ve meseleyi, bilimsel çerçevenin dışına çıkmaksızın, konunun uzmanı olmayan okuyucuların da anlayabileceği şekilde ifade edebilmesidir.

Eserde, bölüm **başlıklarının** üçünün de birer kelimedenden oluşuyor olması (“Zemin”, “İnsan”, “İmtihan”), zihinlerde ilgili alana yönelik net ve kalıcı bir iz bırakmaktadır. Buna karşın on altı alt başlığın sadece ikisinde (“Mekân”, “Zaman”) aynı durum söz konusudur. Diğer on dört alt başlıkta ise ikili isimlendirme tercih edilmiştir. “Zaman-Mekânın Kesiştiği Yer: Dünya” ve “Zamanın Sabitlenmesi: Tarih ve Kültür” örneklerinde de görüldüğü gibi bu tarz bir isimlendirme, okuyucuya ilgili alan hakkında bir öz bilginin sunulması ve ön fikir verilmesine sebep olması açısından faydalıdır.

Eserde 67 müellife ait 86 eser **kaynak** olarak kullanılmıştır. Söz konusu kaynakların, nitelik ve nicelik açısından yeterli olduğunu ve yerli yerinde kullanıldıklarını rahatlıkla söyleyebiliriz. Yazarın, kendisine ait dokuz esere on yerde (s. 22, 37, 67, 76, 115, 124, 125, 126, 131, 160) atıf yapması, ilgili konulardaki yetkinliğinin ve derinliğinin bir işareti sayılabilir. Eserde pek çok ayet (70 sayfada) ve hadisin (11 sayfada) yanı sıra sahâbî kavli (s. 45, 50, 68) de delil olarak kullanılmıştır. Yazar, bazı durumlarda görüşlerini desteklemek veya konuya dikkat çekmek amacıyla fıkra (s. 44), hikâye (ss. 14-15, 75), şiir (s. 41 iki defa, 54, 156), atasözü (s. 129, 143 iki defa) ve gazete haberlerine de (ss. 81-84) yer vermiştir.

Sonuç olarak yazarın, insanın, birbiri ile iç içe ve yine birbirinin ayrılmaz parçası olan zaman ve mekândan ibaret âdeta iki boyutlu bir koridorda (s. 167) kendisine tahsis edilmiş olan ve kader olarak adlandırılacak imkân ve şartlar (s. 168) dâhilinde imtihan edilmesi gibi anlaşılması zor bir sorunu, bilimsel yöntemlere titizlikle uyararak, enine boyuna incelemiş olduğunu ve çok başarılı bir eser ortaya koyduğunu ifade edebiliriz.

el-Mesâilü'l-Müşterake beyne Usûli'd-Din ve Usûli'l-Fıkh

Muhammed el-Arûsî Abdülkâdir

Mektebetü'r-Rüşd, t.y., 349 sayfa.*

Ayşegül YILMAZ**

Usûlü'd-Din ve Usûlü'l-Fıkh ilimleri arasındaki irtibatın ortaya konulması, genelde İslâmî ilimlerin birbiriyle olan ilişkisi bakımından, özelde ise Fıkıh Usûlü'nün konu, gâye ve işlevi açısından büyük önem taşımaktadır. İlk dönemlerden itibaren Fıkıh Usûlü eserlerinde, Kelâmî konuların Usûl'e dâhil edilmesine dâir eleştiriler getirildiği, çoğu zaman bu tenkidi yapanların da bir sebeple Kelâm meselelerine yer verdiği görülür. Kelâmî konuların Usûl ilmindeki bazı tartışmalara doğrudan kaynaklık etmesi, Kelâm'dan arındırılmış, kapsamlı ve anlaşılır bir Usûl eseri yazmayı zor hatta imkânsız hâle getirmektedir. Fıkıh Usûlü ilminin gâyesini ve konusunu unutturacak derecede Kelâmî konulara dalmak savunulacak bir durum değilse de Usûl'deki her bir tartışma konusunun hangi Kelâmî yahut lugavî meseleye dayandığını bilmek, bu ilmin doğru biçimde ortaya konulması için vazgeçilmez olsa gerektir.

Mütekellimînden olan âlimlerin başlattığı anlaşılan Usûl'e Kelâmî konuları dâhil etme geleneğinin, yine Mütekellimîn başta olmak üzere tarih boyunca pek çok âlim tarafından benimsenerek devam ettirilmesinde Mu'tezilî düşüncenin katkısı âşikârdır. Sonuçları Usûl'e ve hatta furû'a kadar etki eden Mu'tezilî iddiâlara cevap vermek isteyen Ehl-i Sünnet ulemâsı, Usûl ilminin sınırlarını aşmak pahasına da olsa Kelâm konularına girmekten ve sözü uzatmaktan çekinmemiştir. Usûlcülerin eserlerinde Kelâmî tartışmalara yer vermesinde; Kelâm sahasında kendi yetkinliğini gösterme, Usûl konularının dayandığı Kelâmî temelleri gösterme, Usûl ilmindeki zayıflığını Kelâm ilmindeki mâlûmâtıyla tamamlama gibi müellife göre değişen muhtemel başka sebepler aramak mümkünse de Mu'tezile'nin görüşlerini çürütme arzusunun diğer bütün gerekçelerin önüne geçtiği âşikârdır. İ'tizâlî düşünceye dayanarak bir takım Usûl meselelerini ele alanlara karşı, Ehl-i Sünnet itikâdına dayalı Usûl'ü yerleştirme ve savunma şeklinde gelişen bu tavır, doğru bir itikâdî anlayış yerleşmeden, doğru bir Fıkıh Usûlü ortaya koymanın mümkün olmadığının kâl (söz) ile olduğu gibi hâl ile de dile getirilmesi demektir.

Rekâbetin, cedelin ve savunma psikolojisinin bulunduğu yerlerde, sınırların aşılma ihtimâli elbette ki yüksektir. Bu durumda "Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile

* Eser daha önce Dâru Hâfız tarafından da (Cidde 1410/1990) basılmıştır. Ancak tanıtımda Mektebetü'r-Rüşd baskısı esas alınmıştır.

** Yrd. Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, aysegulyilmaz@ibu.edu.tr

Usûlcüleri arasındaki münâkaşa ortamı Fıkıh Usûlü'nün sınırlarının aşılması sonucunu doğurmuş mudur?" sorusu akla gelmektedir. O halde öncelikli olarak, Usûl eserlerinde zikredilen Kelâmî meselelerin -her birinin ayrı ayrı olmak üzere- hakikaten Usûl ilmine dâhil edilmesinin gerekip gerekmediği, Usûl ilmine hizmet edip etmediği, etmişse bu hizmetin nasıl ve ne ölçüde gerçekleştiği sorularına cevap bulmak gerekmektedir. Bunun için her şeyden önce Usûl eserlerinde zikredilen Kelâmî meselelerin titizlikle tespit ve tasnifine ihtiyaç vardır. İşte tanıtım için seçilen eserin önemi, bu noktada ortaya çıkmaktadır. el-Arûsî'nin *el-Mesâilü'l-Müşterake beyne Usûli'd-Din ve Usûli'l-Fıkh* adlı eseri, bahsedilen tespite yönelik ilk modern çalışma olup sahasındaki öncülüğü inkâr edilemez. Daha sonra Hâlid Abdüllatif de bu alandaki çalışmaların yetersizliğini görerek *Mesâilü Usûli'd-Dîn el-Mebhûse fî İlm-i Usûli'l-Fıkh*,¹ adıyla benzer bir çalışmayı, farklı bir tasnifle ortaya koymuştur.

el-Arûsî, eserini kaleme alırken sadece Usûlü'l-Fıkh ve Usûlü'd-Din'in ortak meselelerini zikretmeyi değil, bu konulardaki görüş ve anlayışları açıklığa kavuşturmayı da hedeflemiştir.² Çünkü Usûl eserlerindeki Kelâm konuları çoğu zaman kapalı ve girift bir şekilde işlenmiş, sıradan bir okuyucunun anlaması oldukça güç bir dil kullanılmıştır. Bu bakımdan eser, Usûl eserlerinde zaman zaman kısaca atıflar yapılarak geçilen Kelâmî konuların mâhiyetinin anlaşılmasına da hizmet etmektedir. Aslında yazar, çalışmanın hazırlık aşamasında, Usûl ilminin konusu olmadığını düşündüğü tüm meselelere eserinde yer vermeyi planlamışken Kelâmî meselelerin çokluğu nedeniyle öncelikle bunları derlemeye karar vermiştir. Bunu yaparken Kelâmî meseleleri ve bunların Kur'ân ve sünnete uygun/aykırı olan delillerini ortaya koymayı ve doğruluğunu/yanlışlığını değerlendirmeyi amaçlamıştır.³ Yazarın, yaptığı değerlendirmelerde genellikle selef ve özellikle de İbn Teymiyye tarafında yer aldığı görülür.

Yazar, eserin giriş kısmında, ele aldığı konunun önemine, eseri telif sebeplerine değindikten sonra, Fıkıh Usûlü ilminin tedvin tarihinden kısaca bahsetmektedir. Bu kısa tarihçe, Usûl ilmine Kelâmî meselelerin kimler tarafından, niçin ve nasıl dâhil edildiğini görmek bakımından gerekli ve isâbetlidir. el-Arûsî bu bölümde, Fıkıh Usûlü eserine Kelâm meselelerini -ehl-i sünnetten Usûlcülerin geleneğine aykırı davranarak- ekleyen ilk Usûl müellifinin Bâkılânî olduğunu, bunu da muhtemelen Mu'tezile'ye cevap vermek için yaptığını belirtir. Ona göre sonraki Mütakellimîn usûlcüler, Bâkılânî'nin açtığı bu yoldan gitmiştir. Bâkılânî'den önce, Muhammed b. Abdillâh el-Cübbâî (v. 303) ve Abdüsselâm b.

¹ Hâlid Abdüllatif Muhammed Nur Abdullah, *Mesâilü Usûli'd-Dîn el-Mebhûse fî İlm-i Usûli'l-Fıkh*, Medine, 1426.

² Muhammed el-Arûsî Abdülkâdir, *el-Mesâilü'l-Müşterake beyne Usûli'd-Dîn ve Usûli'l-Fıkh*, Mektebetü'r-Rüşd, t.y., s. 5.

³ el-Arûsî, s. 7.

Abdivehhab el- Cübbâi (321), Mu‘tezile’nin itikâdî görüşlerine uygun Usûl tedvininde bulunmuşlardır.⁴

Eserde konuların sıralanışına bakıldığında, Kelâmî meselelerin Usûl eserlerindeki tertibe uygun olarak dizilmeye çalışıldığı görülür. Yazar, çoğu zaman, ele alınan konunun Usûl eserlerinde hangi başlıklar altında zikredildiğini belirtmeyi de ihmâl etmez. Eserde 57 Kelâmî mesele, herhangi bir sınıflandırmaya tabi tutulmadan sıralanmıştır. Bunlardan ilki “Zann ifâde eden şey, delil olarak adlandırılır mı ve fikhî meselelerin delâleti zannî midir?” problemi; sonuncusu ise “Deliller eşit ve denk olur mu?” meselesidir. Kavram bazında bir sınıflama yapmak gerekirse bu meselelerin başlıca, delil, ilim, imân, nazar ve istidlâl, ilk vacib, husûn-kubuh, mübah, hikmet, hüküm, sıfat, fiil, emir, irâde, kudret, teklif, sebep, kelâm, hitâb, illet, maslahat, ictihad ve hakikat terimleriyle ilgili olduğu söylenebilir. Eserdeki meseleleri Fıkıh Usûlü konuları çerçevesinde -delil, hüküm, delâlet şekilleri, ictihâd gibi- birer üst başlık altında tasnif ederek mevcut sıralarını bozmadan dizmek de mümkün olduğu halde, yazarın tercihi bu yönde olmamıştır. Muhtemelen yazar, doğrudan Usûl ile ilgisini kurmakta ve bir Usûl başlığı altında yer vermekte zorlandığı bazı tâli meseleler nedeniyle konuları tasnif etmeden ardına sıralamayı uygun görmüştür.

el-Arûsî, ihtilâflı bir meseleyi ele alırken öncelikle tarafların görüşlerini temsil edebilecek meşhur âlimlerin görüşlerine yer vermektedir. Bunu yaparken genellikle Şî‘î ve Hâricî fırkaların görüşlerini zikretmez. Yazar, kendi desteklediği görüşü, mümkün olduğunca, meşhur âlimlerin görüşlerini naklederek teyid etse de bazen eserin hacmini artırmamak adına delil olarak en kuvvetli ve açıklayıcı bulduğu tek bir âlimin görüşüyle yetindiği de vâkidir.⁵ Zikrettiği delillerden hangisini kuvvetli veya zayıf bulduğunu, hangi görüşü desteklediğini belirtmekten de çekinmemiştir.

Örneğin yazar, 15. sırada ele aldığı “Şer‘î hüküm yalnız Şâri‘in sâbit kıldığı ve haber verdiği midir, yoksa aklın sıhhatine hükmettiği şey de ona dâhil midir?”⁶ meselesinde, bu konunun Usûl eserlerinde hangi başlık altında işlendiğini hatırlatmakla söze başlar. Ardından, bu hususta ihtilâfa düşmüş iki ana grup (Mu‘tezile ve Eş‘arî) üzerinden tartışmayı yürütür ve tarafların delillerini ortaya koyar. el-Arûsî, aslında bu meselenin tâli bir mesele olduğunu ve tartışmanın temelini “Emredilen şey sadece akılla mı bilinir, şer‘ yalnızca onu açığa çıkaran mıdır; yoksa şer‘ ile mi bilinir?” problemine dayandığını belirtmektedir. Görüşlerin takdimi esnâsında Kadı Abdülcebbar’dan, Hanefî Usûl eserlerinden, Karâfî’den

⁴ el-Arûsî, s. 12.

⁵ el-Arûsî, s. 8-9

⁶ el-Arûsî, s. 97-100

alıntılar yapan yazar, meseleye son noktayı İbn Teymiyye'den naklettiği cümlelerle koymaktadır.⁷

Kitabın sonunda, matbû' ve el yazması 128 eserden oluşan bir bibliyografya yer almaktadır. Ele alınan konunun tabiatı gereği, yararlanılan kaynakların çoğu klasik Usûl eserleridir.

Eserde, konu elverdiğince, kolay bir üslûp ve açık bir dil tercih edildiği görülür. Amaç Usûl eserlerinde zaman zaman kapalı bir dille ele alınan meseleleri açıklığa kavuşturmak olduğundan, el-Arûsî dildeki sâdeliğe itinâ göstermiş, kelâmcıların kullandığı terimleri mümkün olduğunca kullanmamaya çalışmıştır.⁸

Genel olarak bakıldığında *el-Mesâilü'l-Müşterake* adlı bu eserin, Usûl-Kelâm ilişkisini somut olarak görme bakımından önemli bir katkı olduğunu söylemek mümkündür. Ancak eserde, 57 farklı ve derinlikli meseleyi toplamanın getirdiği bazı olumsuzluklardan kaçınmak mümkün olmamıştır. Bunların başında, meselelerin özet biçimde ele alınması, konu hakkındaki görüş ayrılıklarının ve tarafların delillerinin tamamına yer verilmemesi gelmektedir. Yazar, her bir meseleyi, bütün yönleriyle ortaya koyacak derecede ayrıntıya girmemiş/girememiş, belli ki bunu da amaçlamamıştır. Belki de bu tavrın bir sonucu olarak genellikle Mu'tezilî ve Eş'arî taraflar üzerinden yürütülen tartışmaları aktarırken yazar, her iki tarafta da kendi ekolüne muhâlif görüşler bulunmasına rağmen, sık sık genelleme yapmıştır. Mezhep içinde farklı görüşler bulunduğu bilindiği halde, çeşitli meselelerde Hanefîlerin, Mu'tezile tarafında zikredilmesi de bu genellemelere bir örnektir.

Daha önemli bir diğer eleştiri noktası ise eserin sonunda yazara âit bir değerlendirmenin yokluğudur. Usûlü'd-Din ve Usûlü'l-Fıkh'ın 57 ortak meselesini tespit etmenin, her iki ilim dalı –özellikle de Fıkh Usûlü- açısından sonucu ve alana katkısı ne olmuştur? Bu iki ilim, hangi noktalarda niçin birleşmiş, birbirine nasıl bir etkileşimde bulunmuş, bütün bunlar teoriye ve pratiğe nasıl yansımıştır? Elde edilen veriler ışığında İslâmî ilimler genelinde ve itikad-amel bütünlüğü açısından nasıl bir değerlendirme yapılabilir? Esâsen okuyucu, zikredilen 57 ortak meseleyi, yazarın bu değerlendirmesini duymak ve kendisi de bir kanaate ulaşmak için okuyacaktır. Dolayısıyla eser hakkında yapılabilecek belki de en önemli tenkit, mevcut verilerden ulaşılan sonuçların derlendiği bir değerlendirme bölümünün bulunmayışıdır.

Son olarak el-Arûsî'nin *el-Mesâilü'l-Müşterake*'si niçin okunmalıdır yahut okuyucuya ne kazandırır, sorusunu şöyle cevaplamak mümkündür: Eseri okuyan kimse her şeyden önce, 57 farklı kelâm meselesi hakkında genel bir malûmat

⁷ el-Arûsî, s. 97-100.

⁸ el-Arûsî, s. 21.

edinmenin yanı sıra bu meselelerin usûl ilmiyle nasıl ve niçin irtibatlandırıldığı hakkında fikir edinecek ve Usûl ilminin usûlünü (asıllarını) ve usûl-kelâm ilişkisini anlama yolunda mesâfe katedecektir. Diğer taraftan eserde zikredilen her başlık, müstakil ve ayrıntılı biçimde çalışılması gereken önemli problemler içermekte olup Usûl araştırmacıları için yeni araştırma konuları olmaya namzettir. Nitekim bu eseri tanıtma ihtiyacı duymamızın sebeplerinden biri de ele alınan meselelerin her birini, bu alana ilgi duyan araştırmacılara yeni çalışma konuları olarak önermektir.

ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ (DERGİABANT)
YAYIN ESASLARI VE MAKALE KABUL ŞARTLARI

dergiabant (Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi) *Bahar* ve *Güz* dönemlerinde olmak üzere yılda iki kez yayımlanan hakemli akademik bir dergidir. Dergide, din ve ahlak ile ilgili ilahiyat ve sosyal bilimler alanlarında yapılmış telif ve tercüme makale, metin neşri ve tercüme; deneysel, betimsel ve kuramsal çalışmalar; model önerileri, kitap ve bilimsel etkinlik tanıtım ve değerlendirmeleri vb. yazılar yayımlanır.

Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar amaç, kapsam, içerik, yöntem, yazım kurallarına uygunluk açısından yayın kurulunca incelenir. Uygun bulunan yazılar bilimsel yetkinlikleri açısından değerlendirilmek üzere alanında uzman *iki hakeme* gönderilir. Hakem raporlarının olumlu olması durumunda çalışma yayımlanır; hakemlerden birinin olumsuz rapor vermesi durumunda yazı üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü hakemin kararı doğrultusunda yazının yayımlanıp yayımlanmamasına karar verilir. Yayımlanma kararı alınan çalışma yayım sırasına alınır. Hakem raporları gizlidir. Yazar(lar)a çalışmalarıyla ilgili üç ay içerisinde cevap verilir. Yazarlar, yayın kurulu ve hakemlerin raporlarını dikkate almak zorundadırlar. Yayımlanan yazıların *bilimsel ve yasal açıdan sorumluluğu yazarlarına* aittir. Yayın kurulu gönderilen yazıyı yayımlayıp yayımlamamakta serbesttir. Gönderilen yazılar yayımlansın veya yayımlanmasın iade edilmez. *Yayımlanmış yazıların her türlü hakkı dergiabant'a* aittir. Yayımlanmış yazılar için *telif ücreti ödenmez*. Dergide yayımlanmış yazılardan kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz. Derginin yayın dili Türkçedir; ancak diğer dillerde kaleme alınmış yazılar, her sayıda bir makaleyi geçmeyecek şekilde ilgili dilde ve Türkçe olarak yazılmış özetleriyle birlikte kabul edilir. Dergiye gönderilecek makalelerin daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış veya yayımına karar verilmemiş olması ve toplam 30 sayfayı (on bin kelime) geçmemesi gerekir. Makale formatı taşımayan kitap, tez, konferans, panel ve sempozyum değerlendirmeleri ise 3 sayfayı (bin kelime) geçmemelidir.

www.bifdergi.ibu.edu.tr adresindeki ***Makale Takip Sistemi*** aracılığıyla dergiye makale göndermek için (Dergiye makale gönderimi ancak bu yolla yapılabilir!) aşağıdaki işlemler gerçekleştirilmelidir:

- [Öncelikle web sitemizin ana sayfasındaki **KAYIT** sekmesinden üye kaydı yapmanız gerekmektedir. Daha sonra ana sayfada sağda yer alan panele oluşturduğunuz “kullanıcı adı” ve “şifre”nizi yazarak siteme **giriş** yapınız.]
- Yazar bilgileri ana metinde olmamalıdır. Yazar bilgileri için ayrı bir dosya (ek dosya) hazırlanmalı ve sırasıyla aşağıdaki işlemler yapılmalıdır.
- Makale ana metin ekleme sayfasında yer alan dosya seçimi penceresi açılarak bilgisayarın sabit sürücünde bulunan dosyanın bulunmasına yarayacak gözet (ya da dosya seç) tıklanır.
- Dosyanın yeri belirlenir ve işaretlenir.
- Sayfadaki dosya gönder düğmesi tıklanır, dosya bilgisayardan derginin internet sitesine yüklenir. Yüklenen dosyanın adı sistem tarafından otomatik olarak değiştirilir.
- Dosya yüklendikten sonra, sayfanın alt kısmında yer alan kaydet ve devam et düğmesi tıklanır.
- Ek dosyalar bölümü yazarın iletişim bilgilerini, güncel akademik özgeçmişini, makale kapak sayfasını eklemek için konulmuştur. Ek dosya eklemek için izlenecek adımlar makale yükleme bölümündeki gibidir.

Yazım Kuralları

Dergiye gönderilecek makaleler A4 boyutlarında beyaz kâğıda üst, alt, sağ ve sol taraflardan 3 cm boşluk bırakılarak 1,15 satır aralıklı, iki yana yaslı, ilk satır 1,25 cm girintili, paragraftan sonra 6 nk boşluk bırakılmış, satır sonu tirelemesiz ve 12 punto Cambria yazı karakteri kullanılarak yazılmalıdır.

Öz ve abstract: 10 punto, Cambria yazı karakteri, 1.0 (tek) satır aralıklı, 1,25 cm girintili (ilk satır girintisiz), iki yana yaslı, paragraftan sonra boşluk bırakılmaksızın (0 nk) yazılır.

Dipnotlar: 10 punto, Cambria yazı karakteri, 1.0 (tek) satır aralıklı, 0,5 cm asılı (ilk satır diğerleriyle hizalı), iki yana yaslı, (paragraftan sonra 1-2 nk boşluk bırakılabilir) yazılır.

Kaynakça: 11 punto, Cambria yazı karakteri, 1.15 satır aralıklı, 1,2 cm asılı, iki yana yaslı, paragraftan sonra boşluk bırakılmaksızın (0 nk) yazılır.

Gönderilen tablo, şekil, resim, grafik ve benzerlerinin derginin sayfa boyutları dışına taşmaması ve daha kolay kullanılmaları için 12x17 cm'lik alanı aşmaması gerekir. Bu nedenle tablo, şekil, resim, grafik vb. unsurlarda daha küçük punto ve tek aralık kullanılabilir. Yazılarda aşağıdaki öğeler bulunmalıdır.

Başlık

Makale adı Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır. Makale başlığı büyük harflerle, metne ortalı olarak yazılmalı boşluklarla beraber toplam 100 karakteri aşmamasına özen gösterilmelidir.

Öz ve Anahtar Kelimeler, Abstract and Keywords

Makalenin 100-150 kelimelik Türkçe ve İngilizce özeti (Öz – Abstract) yazılmalı, bunlara konuyu tanımlayan 3-5 anahtar kelime ve Keywords mutlaka eklenmelidir.

Giriş (soldan 1,25 cm girintili olarak yazılmalıdır)

1. Başlık (soldan 1,25 cm girintili olarak yazılmalıdır)

1.1. Başlık (soldan 1,25 cm girintili olarak yazılmalıdır)

Sonuç (soldan 1,25 cm girintili olarak yazılmalıdır)

Kaynakça (Başlık soldan 1,25 cm girintili)

Hem metin içinde hem de Kaynakça'da *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'nin belirlemiş olduğu transkripsiyon ve imla kuralları esas alınmalıdır. Kelimelerin imlasında metin boyunca birlik sağlanmalıdır. Dipnotlarda eser isimleri ilk geçtiği yerde, "basım yeri ve yılı" ile birlikte açık olarak verilmeli, sonraki yerlerde uygun biçimde kısaltılmalı, çalışmanın sonuna eklenen **Kaynakça** kısmında eserlerin tam künyeleri yazılmalı, burada kısaltma kullanılmamaya (*DİA* ve *İA* gibi yaygın kullanımlar dışında) dikkat edilmelidir.*

* Ayrıntılı bilgi ve uygulama için **makalesablonu** dosyasını inceleyiniz.