



**BARTIN ÜNİVERSİTESİ  
İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ DERGİSİ**

**JOURNAL OF THE FACULTY OF ISLAMIC  
SCIENCES OF BARTIN UNIVERSITY**

**ISSN:2148-3507**

**Cilt 3 Sayı 6 Yıl 2016  
Volume 3 Number 6 Year 2016**

**BARTIN ÜNİVERSİTESİ**  
**İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ DERGİSİ**

**JOURNAL OF THE FACULTY OF ISLAMIC**  
**SCIENCES OF BARTIN UNIVERSITY**

Sahibi/Owner

**Prof. Dr.Azize TOPER KAYGIN**

**Dekan V. / D.Dean**

Editörler/Editors

**Doç.Dr. Asife ÜNAL**

**Yrd. Doç. Dr. Cüneyd AYDIN**

Editör Yardımcıları/Co-Editors

**Yrd. Doç. Dr. Mehmet ALTUNMERAL**

**Arş. Gör. Nihat DURMAZ**

**İletişim/Contact**

BÜ. İslami İlimler Fakültesi Dergisi Editörlüğü  
Tel:0 378 223 53 70 asifeunal@gmail.com

**[dergipark.gov.tr/buiifd](http://dergipark.gov.tr/buiifd)**



**BARTIN ÜNİVERSİTESİ**  
**İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ DERGİSİ**

**JOURNAL OF THE FACULTY OF ISLAMIC  
SCIENCES OF BARTIN UNIVERSITY**

**ISSN:2148-3507**

**YAYIN KURULU / EDİTORAL BOARD**

**Prof. Dr. Azize TOPER KAYGIN**

**Doç. Dr. Asife ÜNAL**

**Yrd. Doç. Dr. Yunus ABDURAHİMOĞLU**

**Yrd. Doç. Dr. Cüneyd AYDIN**

**Yrd. Doç. Dr. Mehmet ALTUNMERAL**

**Arş. Gör. Nihat DURMAZ**

**DANIŞMA KURULU / ADVİSORY BOARD**

**Prof. Dr. Abdülkadir DÜNDAR**

**Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA**

**Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ**

**Prof. Dr. Celal TÜRER**

**Prof. Dr. Halis ALBAYRAK**

**Prof. Dr. İsmail Hakkı ÜNAL**

**Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR**

**Prof. Dr. Mualla SELÇUK**

**Prof. Dr. Nahide BOZKURT**

**Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN**

## İÇİNDEKİLER

Afrika Topluluklarında Atalar Kültünün Önemi ve İşlevi

**Hammet ARSLAN**.....7-27

Arapça Eğitiminde Öğrenmeyi Etkileyen Faktörler

**Kamil COŞTU**.....29-56

Vücûd ve Adem: Vahdet-i Vücûdu Anlamada İki Anahtar

Kavram ve Konuyla İlgili Ayetler

**Mehmet TABAKOĞLU**.....57-78

Namaz İbadetinin İcrasında Sünnetin Yeri

**Ferdi SÖNMEZ**.....79-97

## **AFRİKA TOPLULUKLARINDA ATALAR KÜLTÜNÜN ÖNEMİ VE İŞLEVİ**

**Hammet ARSLAN\***

### **Özet:**

Atalar kültürü, ailenin veya kabilenin ölmüş yaşlı bireyleriyle ilgili inanç, kabul ve uygulamalardır. Bu kültür özellikle geleneksel anlayışa bağlı olan topluluklar arasında büyük öneme sahiptir. Geleneksel yaşam tarzı, geçmişteki inanış ve uygulamaların gelecekteki nesiller tarafından yaşatılmasını sağlar. Geleneksel anlayışın hâkim olduğu Afrika topluluklarında da atalar kültürü önemini korumaktadır. Afrikalılar ataların kendi aralarında yaşamaya devam ettiğine inanır. Atalar bireysel ve toplumsal hayatın sürekliliği açısından büyük öneme sahiptir. Atalar toplumun varlığı için gerekli olan çocuk sahibi olma ve bereketli ürün elde etmede ciddi fonksiyonlara sahiptir. Onların ayrıca insanları kıtlık, kuraklık ve diğer doğal felaketlerden koruduğu kabul edilir. İşte bu makalede, Afrika topluluklarının hayatında atalar kültürünün önemi ve işlevi üzerinde duracağız.

**Anahtar Kelimeler:** Afrika, Kült, Atalar Kültü, Afrika Toplulukları

### **Abstract:**

The cult of ancestors is beliefs, acceptances and practices concerning the dead elderly people of the family or the clan. This cult has a great prominence among the communities, especially those who have adopted traditional understanding. Traditional lifestyles enable past beliefs and practices to be kept alive by future generations. In African communities

---

\* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi, hammet.arslan@deu.edu.tr

where traditional understanding prevails, Ancestral Cult remains important. Africans believe that the ancestors continued to live among themselves. Ancestors have great importance for the continuity of individual and social life. Ancestors have serious functions for the possession of children and obtaining wealthy products which is both vital for the existence of community. They are also considered to protect people from famine, drought and other natural disasters. In this article we will emphasize the importance and function of Ancestral cult in the life of African communities.

**Key words:** Africa, Cult, Ancestral Cult, African Communities

### Giriş

“Atalar kültü” en geniş anlamıyla, “*özellikle ilkel dinlerde görülen ata ve ecdat ruhlarına tapınma*”<sup>1</sup> biçiminde tanımlanmaktadır. Bir başka tanım ise, “*kötü sonuçlardan kaçınmak ve iyi şans elde edebilmek amacıyla ölmüş ataların ruhlarının onurlandırılması, teskin edilmesi ve yüceltilmesini sağlayan bir ritüel sistem*”<sup>2</sup> biçimindedir. “Atalar kültü” dikkate alındığında kült sözcüğü “*atalar onuruna yapılan bütün dini uygulamaları*” içerir. Bu yüzden “bir kişi veya düşünceye bağlılık gösterme” de kült kavramının kapsamına girmektedir.<sup>3</sup> Kült kavramı sözlükte “yerel özellikler taşıyan dinî törenler”<sup>4</sup> şeklinde açıklanmaktadır. Bu yüzden kült sözcüğünün belli bir bölgeye mahsus dini uygulamaları ifade etmesine bağlı olarak Afrika’daki topluluklar arasındaki atalar kültüne dair bir incelemede bölgesel inanış ve uygulamalar ele alınmalıdır.

<sup>1</sup> Günay Tümer, “Atalar Kültü”, DİA, TDV Yay., İstanbul, 1991, C.4, s. 42.

<sup>2</sup> Merriam-Webster, “Ancestor cult”, English Dictionary.

<sup>3</sup> J.S. Mbiti, African Religions and Philosophy, Anchor Books Editions, USA, 1970, s. 97; Simeon Abiodun Ige, “The Cult of Ancestors in African Traditional Religion”, An Encyclopedia of the Arts, Vol. 10 (1), 2006, s. 26.

<sup>4</sup> Genel Türkçe Sözlük, “Kült”, Türk Dil Kurumu.[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.585789d8418321.15898335](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.585789d8418321.15898335)

“Atalar kültü”, ailenin, kabilenin veya topluluğun ölmüş üyelerine yönelik saygı, hürmet, tazim ve korkuyu ifade eder. Saygı, hürmet ve tazim aslında yaşarken anne ve baba başta olmak üzere ailenin büyüklerine ve yaşlılarına duyulan ilgi ve yakınlıktan kaynaklanır. Ailenin ölmüş bireylerine özellikle de atalara duyulan korku ise onların ruhlarının zaman ve mekândan bağımsız olarak yaşayanların arasına geri dönme ihtimali ve onlara zarar verebileceği düşüncesinden kaynaklanır. İster saygı ister korku hali olsun her iki durumda da ata ruhlarının yaşayan insanlarla ilişkisinin devam ettiği kabul edilir.<sup>5</sup>

İnsanların kendi ataları da dâhil olmak üzere ölümlere hürmet göstermesi, ölüye olan sevgi ve saygıdan kaynaklanır.<sup>6</sup> İnsanoğlu kendi neslinin bağlı olduğu kimselere karşı doğal olarak her zaman saygı ve sevgi duymuştur. Bu saygı ve sevginin yoğun bir hale dönüşmesi, ailenin büyüklerini ölümlerinden sonra çeşitli şekillerde yaşatma düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Merhum Dinler Tarihcisi G. Tümer’in ifade ettiği üzere, ata ruhlarının yaşamaya devam ettiğine inanılmakla birlikte bunun nasıl olduğunun tam manasıyla bilinmemesi veya bir takım yanlış değerlendirmelerin ortaya çıkması, öncelikle ölümlerin ruhlarından korku duyulmasına, daha sonra da onlara bir takım üstün nitelikler atfetmeye ve neticede tapınmaya yol açmıştır.<sup>7</sup>

Birçok toplumda etkili olan atalar kültünün izleri uzak geçmişe dayanır. Özellikle Afrika, Güney Asya, Doğu Asya ve Okyanus adalarında yaşayan ilk(s)el<sup>8</sup> kabilelerde atalar kültü yaygındır. İlk(s)el kabileler ölmüş atanın manevi varlığının insanlar arasında yaşadığına ve geride kalanları olumlu veya olumsuz yönlerde etkileyebileceğine inanır. Bazı kültürlerde ölümlerin varlığını sürdürdüğü ve yaşayanların hayatını etkileme kabiliyetine

---

<sup>5</sup> Tümer, s. 42.

<sup>6</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/Veneration\\_of\\_the\\_dead/15/12/2016](https://en.wikipedia.org/wiki/Veneration_of_the_dead/15/12/2016).

<sup>7</sup> Tümer, s. 42.

<sup>8</sup> “İlkel” sözcüğü küçümseyici ve aşağılayıcı bir anlama sahip olmasından ötürü, kastedilen dinleri “ilk(s)el” biçiminde ifade etmek daha yararlı olacaktır.



sahip olduğu düşünülür. Ataların hasat mevsiminin bol ve bereketli geçmesini, hayvanların sağlıklı olmasını ve bol üremesini sağlayacağına inanılır. En önemlisi ise onların insan neslinin çoğalmasında oldukça etkin olduğu kabul edilir ve bütün bunlara binaen ata ruhlarını memnun etmek için onlar adına kurbanlar kesilir. Afrikalılar ataların fiziki olarak görünmeseler bile kendileri gibi yaşadıklarını kabul eder.<sup>9</sup> Bu yüzden ona ait olduğu düşünülen mekâna sebze, meyve, yiyecek, içecek ve çeşitli hediyeler sunarlar. Ataların topluluk içerisinde unutulmaması amacıyla onların varlığını hatırlatıcı büyük taşlar dikilir. Atalar, değişik törenler ve kutlamalar esnasında heykeller ve maskeler aracılığıyla temsili olarak canlandırılarak<sup>10</sup>, onların daima toplumla iç içe yaşadıkları vurgulanır. Dolayısıyla onlar yaşayanların bir parçası kabul edilir.

Afrika'nın genelinde ataların erkek olduğu kabul edilir. Ataerkil toplumsal yapıdan ötürü erkek atalar önemlidir. Ancak bu konuda istisnalar da vardır.<sup>11</sup> Bu yüzden bazı halklara göre atalar arasında cinsiyet ayrımı yapılmaz. Atalar kadın veya erkek olabilir. Mesela anaerkil yapıda olmalarından ötürü Gana'daki Ashanti<sup>12</sup> ve Zambiya'daki Ndembu toplulukları ile Nijerya'daki Igala<sup>13</sup> ve Urhobo<sup>14</sup> halkı arasında hem erkek hem de kadın atalara aynı derecede önem gösterilir.<sup>15</sup>

---

<sup>9</sup> Ige, s. 27.

<sup>10</sup> Tümer, s. 42.

<sup>11</sup> Ige, s. 27.

<sup>12</sup> Kevin Shillington, *History of Africa*, St. Martin's Press, New York, 1995; Ernest E. Obeng, *Ancient Ashanti Chieftaincy*, Ghana Publishing Corporation, 1986.

<sup>13</sup> R. Silverstein, *Igala Historical Phonology*, PhD thesis, University of California, Los Angeles, 1973.

<sup>14</sup> Perkins Foss, *Where Gods And Mortals Meet: Continuity and Renewal in Urhobo Art*, Snoeck Publishers, New York, 2004; Goretti Zoma, *Ceremonies and Festivals: Marriage, Burial, Chieftaincy, and Annual Festivals in Uvwie-Urhobo*, Universal Publishers, 2003.

<sup>15</sup> Elizabeth Onyedima Ezenweke, "The Cult of Ancestors: A Focal Point for Prayers in African Traditional Communities", *Journal of Religion and Human Relations*, AJOL, Vol. 1, No: 1 (2008), s. 4.

Ailenin, kabilenin veya topluluğun öncüleri olarak kuşkusuz ki, atalara büyük saygı duyulmaktadır. Onlara duyulan saygının kökeni ile ilgili üzerinde ittifak edilen bir teori olmasa da, bu toplumsal olguya şimdiye kadar bütün kültürlerde rastlanır. Bazı araştırmacılar atalara duyulan saygı ve hürmetin insanlığın gelişim sürecinde “grupsal iletişim ve işbirliğine”<sup>16</sup> hizmet ettiğini ifade etmektedir. Şimdi, atalar kültürünün Afrikalılar nezdindeki önemine değinmek istiyoruz.

### **1. Ataların Önemi**

Afrikalılar, hem dünyayı ve içindeki her şeyi yaratan yüce bir varlığa, hem de bir takım güçlere sahip olduğunu düşündükleri manevi varlıklara inanırlar. Bu manevi varlıklardan en önemlisini ise atalar oluşturmaktadır.<sup>17</sup> Afrika halklarının yaşantısında manevi varlıklar önemli bir yer tutar. Manevi varlıklar ise bir zamanlar insan olanlar ve beşeri alemin ötesinde olanlar olmak üzere ikiye ayrılır.<sup>18</sup> Atalar kültü bunlardan ilkinde dahildir ve Afrikalıların geleneksel dinindeki temel unsurlardan birisidir. Atalar bir klan veya sosyal grubun üyesi iken ölen kimselerdir. Afrikalılar ölen insanları iki kategoride değerlendirir. Bunlardan birincisi, ölen kişi yaşayanlar tarafından hiçbir surette anımsanmaz. İkincisi ise, ölen kişiler yaşayanlar arasında bir hatıraya sahiptir. Onlar ölseler bile unutulmazlar ve toplum içerisinde varlıklarını sürdürürler. Onlara “yaşayan ölümler” adı verilir. Toplum onların hatıralarını canlı tutar.<sup>19</sup> Bazı Afrika halkları ise atalarını “hatıralara sahip olma veya olmama” gibi bir ayrıma tabi tutmaz. Mesela Yoruba halkı<sup>20</sup>, bütün ölümleri için “büyük baba” anlamında *baba*; Igala halkı “büyük

<sup>16</sup> Tamas David-Barrett & James Carney, "The Deification of Historical Figures and the Emergence of Priesthoods as a Solution to a Network Coordination Problem", *Religion, Brain & Behavior*, Vol. 6, 2015, ss. 307-317.

<sup>17</sup> Ezenweke, s. 1.

<sup>18</sup> Mbiti, *African Religions and Philosophy*, s. 97.

<sup>19</sup> Mbiti, s. 107.

<sup>20</sup> Stephen Akintoye, *A History of the Yoruba People*, Amalion, 2010; Jonathan Olumide Lucas, *The Religion of the Yorubas*, Athelia Henrietta Press, 1996.

ebeveyn” anlamında *okwoikwo*; Nijerya’daki Igbo/İbo halkı<sup>21</sup> “yaşlılar” anlamında *ndicie*; Urbobo halkı da “ölu anne-baba” anlamında *eriuwi* sözcüğünü kullanırlar.<sup>22</sup> Kongo’daki Suku veya Basuku halkı<sup>23</sup> atalar için herhangi bir sözcük kullanmamakla birlikte ölümler için *bambuta* derler. Bu sözcük, ailenin bütün ölmüş yaşlı bireylerini ifade eder.<sup>24</sup> Ayrıca yüce ata ruhları için Afrika’nın değişik bölgelerinde “samanto”, “nesuhwe”, “babanla”<sup>25</sup> gibi isimler de kullanılmaktadır.

“Atalar kültü”, Afrika manevi dünyasının köşe taşı konumundadır. Atalara saygı ve hürmet Afrika’nın her yerinde yaygınlığını devam ettirmektedir.<sup>26</sup> Atalara hürmet Afrika’da yerel halk inançlarının yanı sıra kıtada daha sonra yayılan dinlerde de benimsenir ve uygulanır.<sup>27</sup> Afrikalılar ataların somut biçimde görünmeseler bile yaşadıklarına inanırlar. Bu yüzden onların da yeme-içme gibi ihtiyaçları olduğu düşüncesiyle geceleyin yemek tencerelerini hiç boş bırakmazlar. Hatta atalardan birisinin gece ziyarete gelme ihtimaline karşın evin dış kısmına bir kısım yiyecek bırakırlar.

---

<sup>21</sup> John Eberregbulam Njoku, *The Igbos of Nigeria: Ancient Rites, Changes, and Survival*, E. Mellen Press, NY, 1990.

<sup>22</sup> Ige, s. 26-27.

<sup>23</sup> Igor Kopytoff, "Knowledge and Belief in Suku Thought", *Africa*, 1981, 51, ss. 709-723.

<sup>24</sup> Ezenweke, s. 2.

<sup>25</sup> G. Parrinder, *West African Religion*, s. 12; G. Parrinder, *Religion in an African City*, s. 7. Bu konu hakkında daha evvel yaptığımız yüzeysel ve dar çerçeveli bir çalışma için bkz., Hammet Arslan, *Bir Din Araştırmacısı Olarak Geoffrey Parrinder: Hayatı, Bilimsel Kişiliği ve Dinler Tarihine Katkıları*, DEÜ, SBE, [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi], İzmir, 2004.

<sup>26</sup> A.H. Anderson, “African Pentecostalism and the Ancestors: Confrontation or Compromise?”, *Missionalia*, 21:1, April, 1993, ss. 26-39; Ezenweke, s. 6.

<sup>27</sup> Afrika Hıristiyanlığı içerisinde atalar kültü önemini ve işlevini korumaktadır. Igor Kopytoff, "Ancestors as Elders in Africa", in Roy Richard Grinker, Christopher Burghard Steiner, *Perspectives on Africa: A Reader in Culture, History, and Representation*, Blackwell Publishing, 1997; Meyer Fortes, “Some Reflections on Ancestor Worship in Africa”, Meyer Fortes, *African Systems of Thought*, Oxford University Press, London, 1965, ss. 122-142.

İnsanlar değişik içecekler içerken bir kısmını atalar için toprağa dökerler. Bütün bunlar yaşayanlar ile ölümler arasındaki ilişkinin gücünü gösterir.<sup>28</sup>

T. C. Young, “...Afrikalılar için günlük yaşamın her anında ataların varlığı ve gücü olmaksızın hayat bir mana ifade etmez.”<sup>29</sup> diyerek ataların önemine vurgu yapmaktadır. Afrika’da atalar, aile ve kabilenin önemli bir parçası kabul edilir. Onlar kabile geleneklerinin, geçmiş yaşantıların ve tarihsel sürekliliğin koruyucularıdır. Atalara ait ruhlar Afrika düşüncesinin büyük bir bölümünde önemli bir rol oynar. Bütün önemli durumlarda onlara danışılır. İgbo halkının inancına göre, insanlar yaşamlarının atalar tarafından şekillendirildiğine inanırlar ve bu inanç sosyolojik sonuçları açısından oldukça yaygındır. Belirli aralıklarla veya kâhinin belirttiği zamanlarda onlara kurbanlar sunulmalıdır. Gana’daki Ga halkı<sup>30</sup> düzenli bir alışkanlık olarak yiyeceklerinin ve içeceklerinin bir parçasını ataları için toprağa atmadan asla yeme ve içmeye başlamazlar.<sup>31</sup> Tanrılar için hazırlanan suların toprağa dökülmesi esnasında onun huzurunda saygı ile durulur, o övgü dolu sözlerle yüceltilir, onun hatırasını canlandıran sözler söylenir. Bazen isimleri hatırlanmasa dahi atalara sunumlar yapılır. Çünkü onların canlılar üzerinde etkileri olduğu düşünülür.<sup>32</sup> Ataların toprağına kutsal su dökerken, hırsızlar, haydutlar, alkolikler, tembeller, zaniler, korkaklar, kötü insanlar anılmaz. Afrika toplumundaki temel inanca göre şayet bir kimse yaşarken iyi değilse, ölünce

---

<sup>28</sup> Ige, s. 27.

<sup>29</sup> T. Cullen Young, *African Ideas of God*, ed. Edwin Smith, Lutterworth Press, Revised edition, 1962, s. 38.

<sup>30</sup> M. J. Field, *Social Organisation of the Ga People*, The Crown Agents for the Colony, London, 1940; M. J. Field, *Religion and Medicine of the Ga People*, Ams Pr Inc., USA, 1977.

<sup>31</sup> Parrinder, *African Traditional Religion*, s. 57-64; Parrinder, *Religion in an African City*, s. 42; Parrinder, *West African Religion*, s. 115; Arslan, ss. 106-109.

<sup>32</sup> Ige, s. 27.

onun ruhu da iyi değildir.<sup>33</sup> Bu yüzden ölünce iyi anılmak isteyen kimseler, kendilerini iyi davranışlar sergilemek zorunda<sup>34</sup> hissederler.

Sierra Leone'deki törenlerde yapılan dualarda atalar silsilesi sayılır. Bu dualar esnasında, (i) isimleri ve başarıları bilinen atalar (ii) çok önceden ölen atalar olmak üzere iki farklı atalar grubunun isimleri zikredilir. Çok uzak geçmişte yaşayan bazı atalar ise tanrısal bir konuma büründürülür ve onlara dua edilir. Zambiya'da aile tanrıları, aile üyelerinden herhangi birinin büyük babası, büyük annesi, babası, annesi, amcası, teyzesi, halası, dayısı, erkek veya kız kardeşidir.<sup>35</sup> Dolayısıyla aile büyükleri atalar olarak önemli bir konuma yükseltilmiş olur.

Atalar, Afrika toplumunun önemli bir üyesidir ve onlar yaşayanların en alttaki üyeleri olarak kabul edilebilir. Fakat tabloyu tam tersine çevirip ataları ilk olarak ele almak ve böylece mutlak tanrı veya tanrılara inançla yakın bir bağlantısını kurmak daha uygun gözükmektedir. Güçlü tanrılar panteonunun olduğu yerlerde atalara daha az önem verildiği görülür. Ancak, Ashanti halkının savaşlarında yardım istenilen en popüler ruhlar, ölü savaşçıların ruhlarıdır. Bununla birlikte Yoruba halkı, savaşlarda mitolojik savaş tanrısının yardımını da ister. Birçok tanrıya inanan Afrikalı insanların tanrı ve atalara inançlarını net bir şekilde ayırt etmek mümkün değildir. Çünkü bunların insan aklıyla tanrılar sınıfına yükselmiş atalar mı yoksa Yunan tanrılarında olduğu gibi istek ve arzuları sebebiyle insanileşen ilahi varlıklar mı olduğunu tespit edebilmek zordur.<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> K. Amponsah, *Topics on West African Traditional Religion*, vol. I, Mc Graw-Hill FEP, Accra, 1974, s. 90.

<sup>34</sup> Ige, s. 30.

<sup>35</sup> Parrinder, *African Traditional Religion*, s.57-64; Parrinder, *Religion in an African City*, s. 42; Parrinder, *West African Religion*, s. 115; Ayrıca bkz., Arslan, ss. 106-109.

<sup>36</sup> Parrinder, *African Traditional Religion*, s. 24; Parrinder, *World Religions: From Ancient History to the Present*, s. 66-67; Arslan, ss. 106-109.

Lobedu/Lovedu halkının<sup>37</sup> kendi atalarını tanrısal bir statüye yükselttikleri ifade edilmektedir. Bu yüzden birçok yazar atalara ait kültlerden dini ibadet olarak bahseder. Bazıları da, atalara ibadet ifadesinin yanlış bir kullanım olduğunu savunarak pozitif bir tutum sergiler. Parrinder'ın bakış açısı ise, Afrikalıların atalara ibadet etmedikleri yönündedir. T. C. Young, Afrikalıların inancının atalara ibadet şeklinde tasvir edilmesinin yanlış bir kullanım olacağını söyler.<sup>38</sup> J. H. Driberg de onu tasdik edici mahiyette “*Hiçbir Afrikalı yaşayan babalarına yaptığı duadan daha fazlasını ölü babası için yapmaz.*”<sup>39</sup> demektedir. İnsanların kendi atalarına karşı takındığı tavır, yaptığı dualar vasıtasıyla öğrenilebilir. İnsanlar atalarına, çok fazla ilgi gösterir. Fakat ataların kendilerini ihmal ettiğini düşündükleri zaman “*diğerleriyle ilgilendiği kadar benimle ilgilenmiyor*” diyerek üzüntülerini dile getirirler.<sup>40</sup>

Birçok Afrika topluluğunda tanrılara ibadet ile atalara ibadet için kullanılan kelime aynıdır. Mesela Yoruba halkında kullanılan “bo” sözcüğü genel olarak ibadet anlamına gelir.<sup>41</sup> Hürmet, saygı, ibadet, tapınma sözcüklerinin içeriklerini dikkate aldığımızda Afrikalıların atalarına olan yaklaşımları açısından onlara ibadet etmemekle birlikte, saygı gösterdikleri kabul edilir. Nitekim Afrika halklarının dini yaşantısını bütünüyle atalara ibadet şeklinde tanımlamak yanlıştır. Böylesi bir tanımlama atalar kültürünün yanlış anlaşılması anlamına gelir. Afrika dinleri üzerine çalışan uzmanlar böyle bir anlayışa şiddetle karşı çıkar. Afrikalılarda, diğer dinlerdeki tanrıya

<sup>37</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz., E. Jensen and J. D. Krige, *The Realm of a Rain-Queen: A Study of the Pattern of Lovedu Society*, Oxford University Press, London, 1943.

<sup>38</sup> T. Cullen Young, s. 25-26.

<sup>39</sup> J. H. Driberg, *The Secular Aspect of Ancestor-Worship in Africa*, Journal of the Royal African Society, 1936.

<sup>40</sup> Parrinder, *Religion in an African City*, s. 41.

<sup>41</sup> Batı Afrika’da ise atalara yaşayan bireyler gibi muamele edilir. Ige, s. 28.

ibadet tarzında atalara ibadet söz konusu değildir. Onlar atalara saygı gösterirler, hürmet ederler, onu onurlandırırır.<sup>42</sup>

Bütün Afrikalılar atalarının ölmediğine ve ebedi olduğuna inanırlar. Parrinder bir çelişkiye dikkat çeker ve Afrikalıların ritüellerinin “atalara ibadet” veya “atalarına yaşayan kabile şefleri gibi saygı gösterdikleri” şeklinde iki farklı yaklaşıma sahip olduğunu belirtir. Fakat hiç kimse ataların insanlar için faydalı olduğu anlayışını inkar etmez. Ataların da bir zamanlar insan oldukları fakat onların manevi dünyada daha fazla güce sahip oldukları kabul edilir. İnsanlar bir takım sunumlar vasıtasıyla onların şefkat, merhamet ve yardımını kazanmaya ve kızgınlığını defetmeye çalışırlar.<sup>43</sup>

Afrika toplulukları arasında, hepsinde olmasa da, bu dünyadan ayrılan ataların ruhlarının affına sığınmak ve onların yardımını almak için genellikle Mayıs ve Haziran ayında bir takım yıllık festivaller düzenlenir. Günlerce süren bu seremoniler, kurbanlar, dualar ve aile üyelerinin dansları eşliğinde kutlanır. Yıllık düzenlenen atalar festivali sayesinde topluluk üyeleri ataların geçmişte yaptığı büyük işleri unutmazlar ve onun hatıralarını yaşatırlar. İgbo halkı *mmuo*, Yoruba halkı *egungun*, diğer halklar ise *oro* ve *adae* adını verdikleri kutlamalar yaparlar. Bir türbeye sahip olan atalara bir takım takdimeler sunulur ve onlara dualar edilir. Türbelerde duaları gerçekleştirmekle görevli erkek ve kadınlar vardır. Bunlar çoğunlukla ailenin yaşlı üyeleridir. Atalar için gerçekleştirilen festival kutlamaları

---

<sup>42</sup> Afrika toplumlarında atalar kültü bölgenin yetiştirdiği ve bölgede uzun yıllar geçiren bilim adamlarının bakış açılarına dayanılarak ortaya konulmalıdır. Aksi bir yaklaşım bölge kültürünün sağlıklı biçimde anlaşılmasını engelleyecektir. K. Amponsah, s. 90; Ige, s. 26-29.

<sup>43</sup> Parrinder, *African Traditional Religion*, s. 24; Parrinder, *World Religions: From Ancient History to the Present*, s. 66-67. Ayrıca bkz. Arslan, ss. 106-109.

esnasında maskeli bir figür yapılır. Böylece ölmüş ataların topluluk arasında yeniden görüldüğü kabul edilir.<sup>44</sup>

Doğu ve Batı Afrika'daki seyyahları hayrete düşüren çok eski dönemlerdeki "insan kurbanları", atalara saygı, hürmet ve tazimin bir parçasıdır. Ama araştırmacılar bu uygulamanın sayısını abartmıştır. İnsanlar kraliyet cenaze merasimleri veya ölüm yıldönümlerinde kurban edilirdi. Bu kurbanlar "sadakatin ve krala duyulan samimiyetin" örnekleri kabul edilir. Antik Mezopotamya'da olduğu gibi kral, toprak altına yalnız konulmamalıdır. Bu yüzden köleler ve sarayda görevli bazı memurlar kralla birlikte gömülmelidir. Daha sonraki geleneksel kutlamalarda ise onun prestijini yükseltmek ve mesajını bu dünyaya getirmesi için insanlar kurban edilmiştir.<sup>45</sup>

Afrika halklarının dini inanış ve uygulamaları konusunda araştırmalar yapan Parrinder'in belirttiğine göre, yirminci yüzyılda bu uygulamalar devam etmiştir fakat insanın yerini hayvan almıştır. Swaziland ve Güney Afrika'daki Swazi halkı<sup>46</sup> kraliyet mezarlığında sığırların kurban edildiği geleneksel törenler düzenler. Topluluk içerisinde seçilen insanlar kralın mezarına yaklaşarak bir yıl içinde neler olup bittiğini anlatır ve gelecek yıl için onların önerilerini alır. Gana'daki Ashanti halkı her üç haftada bir atalar için seremoni yapar. Ataların mezarına yaklaşarak yere su dökülür ki böylece onların ellerini yıkadıklarına inanılır. Küçük tabaklar içindeki patates püresi, şarapla birlikte tabureye konularak sunum yapılır. Genellikle bu seremonilere görevliler ve yaşlılar gitmekle birlikte özel ihtiyaç zamanlarında halk da katılmaktadır. Doğum, evlilik, hastalık gibi durumlarda aile ataları yardımcı olmaya davet edilir. Kabile atalarına

---

<sup>44</sup> Ige, s. 28; E. Bolaji Idowu, *Olodumare: God in Yoruba Belief*, Longman, London, 1970, s.110.

<sup>45</sup> Parrinder, *African Traditional Religion*, s. 62-63; Parrinder, *West African Religion*, s. 119 ve 126; Arslan, ss. 106-109.

<sup>46</sup> Swazi halkının dini inanışları için bkz., Peter Kasenene, *Religion in Swaziland*, ABC-CLIO, South Africa, 1992.



kuraklık esnasında, tohum ekerken, hasat zamanında, balığa çıkarken, ava giderken ve savaş gibi dönemlerde dua edilir. Ailenin yaşlı bireyleri olarak ilk ürünün tadına atalar bakmalıdır.<sup>47</sup> Bu yüzden alınan ilk ürünler ataların bulunduğu noktaya takdim edilir.

Afrika'da hayatın amaçlarından birisi öldükten sonra 'ata' olmaktır. 'Ata' olabilmek için en temel nitelik, bu dünyadan ayrılmış yani yaşamıyor olmaktır. Ölüm, yaşayanlar ile ölümler arasında bir geçiş süreci kabul edilir. Ancak bütün ölümler, 'ata' statüsü kazanamazlar. Afrikalılar 'ata' kabul edilebilecek birinin genellikle geç yaşta ölmesi gerektiğini düşünürler. Genç yaşta ölen erkek ve kızlar 'ata' kabul edilmez. Erken yaşta ölümün, ölenin işlediği gizli bir hatadan kaynaklandığı düşünülür.<sup>48</sup> Bir savaşta ölen kimseler, şerefli bir ölüm yaşadıkları için 'ata' kabul edilirler. Çocuğu olmayan yaşlı biri ise, öldüğü zaman kendilerini hatırlayacak bir nesil bırakmadıkları için 'ata' statüsüne sahip değildir. 'Ata' olabilmek için geride bir nesil bırakmak önemlidir.<sup>49</sup>

Yaşlılar ölmeden önce çocukları etrafında toplanır; yaşlı adam bir takım nasihatlerde bulunur ve mirasını paylaşır. Son nefesini verince ölen kişinin çocukları, damatları ve akrabaları cenaze merasimini hazırlamakla sorumludurlar.<sup>50</sup> Ölen kimsenin 'ata' statüsünü kazanabilmesi için cenaze töreni düzenlenir. Bu yapılmazsa ölen kimsenin bir hayalet olarak topluluk içinde dolaştığı düşünülür. Ölen kişilerin yaşayanlar üzerinde etkin olduğu kabul edilir. Gerekli cenaze törenleri yapılarak ölünün canlılar üzerindeki olumsuz etkilerinin önlenmesi hedeflenir.<sup>51</sup> Afrika'daki cenaze törenlerine, ölen kişinin yaşayanlara herhangi bir felaket getirmemesi ricasıyla başlanır.

<sup>47</sup> Parrinder, *African Traditional Religion*, s. 62-63; Parrinder, *West African Religion*, s. 119 ve 126; Arslan, ss. 106-109.

<sup>48</sup> K. Amponsah, s. 90.

<sup>49</sup> Ige, s. 29.

<sup>50</sup> Parrinder, *African Traditional Religion*, s. 57-64; Parrinder, *Religion in an African City*, s. 42; Parrinder, *West African Religion*, s. 115; Arslan, ss. 106-109.

<sup>51</sup> Placide Tempels, *Bantu Philosophy*, HBC Publishing, 2010.

Yaşayanların hayatını güçlendirmesi ricasıyla da cenaze töreni sona erer.<sup>52</sup> Ataların mezarının yanına meyveler, sebzeler, hediyeler ve değişik eşyalar koyarlar. Böylece kendilerine gelebilecek zararlardan korunmuş olurlar.<sup>53</sup> Ölünün hatırasına hazırlanan kısa biyografi notlarında çoğunlukla “*rahat uyu*” yazılmaktadır.

Afrikalıların hayatında ataların büyük öneme sahip olduğunu gündelik yaşamdaki saygı dolu ifade ve tutumlarda da görmek mümkündür. Onlar atalarını şakalaşmalarına konu edinmezler. Onu eğlence malzemesi olarak kullanmazlar.<sup>54</sup> Onunla kesinlikle dalga geçmezler, onu aşağılamazlar. Onu rencide edecek her türlü tutum ve davranıştan uzak dururlar.

## **2. Ataların İşlevi**

Afrika kıtasında yaygın olan kanaate göre aile, yaşayan bireyler ve ölmüş atalardan oluşur. Ölmüş ataların da insanlar içerisinde yaşadıkları, onların ev hayatı ve sosyal yaşamlarını gözlemledikleri kabul edilir. Afrika’da bireysel bir hayat mümkün olmadığı için insanlar bir arada ve karşılıklı ilişki içerisinde yaşamak zorundadır. Toplumun bir üyesine yönelik olan şey, bizzat topluma yapılmış kabul edilir. Birey kendisinin topluluk için, topluluğun da kendisi için var olduğunu bilir. Geçmiş nesillerin varlığı bu birlikteliğin sağlanmasında önemli<sup>55</sup> kabul edilmektedir.

Atalar “mistik güçlere sahip otoriter varlıklar” kabul edilir. Onlar güçlerini mutlak varlıktan alırlar. Ancak bu güçleri ondan bağımsız olarak kullanamazlar. Atalar beşeri dünya ve ruhlar âlemi arasında aracı kabul edilirler. Bu yüzden onlara olağanüstü bir güç atfedilir. Ataların toplumun yaşayan bireyleri için bolluk ve bereket kaynağı olduğu düşünülür. Onlar klan içerisinde hatalı davranışlarda bulunan üyeler için kontrol mekanizması işlevi görürler. Zararlı ve kötü davranışlarda bulunanların topluluğa zarar

<sup>52</sup> J.S. Mbiti, Introduction to African Religion, Sheldon Press, London, 1969.

<sup>53</sup> Ezenweke, s. 3.

<sup>54</sup> Ige, s. 30.

<sup>55</sup> Ezenweke, s. 5.

vermesini önerler. Ataların ayrıca, gayri meşru cinsel ilişki yaşayanları, hırsızlık yapanları, yalancı şahitlik edenleri ve diğer ahlaki ilkeleri çiğneyenleri cezalandırdıkları kabul edilir.<sup>56</sup> Ataların ailenin veya klanın yaşam rehberi olarak gelenekler konusunda onları yönlendirdiği kabul edilir.<sup>57</sup>

Atalar kendi kabileleri arasında önemli işlevlere sahiptir; toplumun mutluluğu ve refahı açısından etkindir.<sup>58</sup> Şayet atalar etkin ise, büyücüler ve cadıların topluma, aileye veya bireylere zarar veremeyeceği kabul edilir. Bu yüzden Yoruba halkı, ataların gökyüzünde uyumamasını ve kendilerini gözetmesini isterler. Afrika halkları karşılaştıkları bir takım talihsizlikleri, olumsuzlukları, hastalığı ve ani ölümü, dış güçlerin toplum ve birey üzerindeki etkisi olarak kabul ederler.<sup>59</sup> Atalar yağmur yağışını, verimli ürünü, bolluk-bereketi sağlar. Kuraklığı, kıtlığı, doğal felaketleri de onlara atfederler. Çünkü toplumsal kurallara uyulmadığı zaman felaketler kaçınılmazdır.<sup>60</sup> Bu yüzden atalar toplumsal sistemin sürekliliğini sağlar.

Afrika'da ve dünyanın diğer bölgelerinde atalara hürmetin temel amacı, ataların insan yaşamına müdahalelerinin pozitif yönde olmasını sağlamak ve bazen de onlardan özel yardım talep etmektir. Atalara hürmetin toplumsal fonksiyonu, aile bireyleri arasındaki sadakat ve ailevi soyun devamlılığı gibi değerleri korumak ve nesilden nesile aktarmaktır. Atalara saygı ve hürmet, sosyal ve siyasi karmaşıklığa sahip toplumlarda dahi varlığını sürdürür. Bu durum muhtelif dini uygulamaların önemli bir bileşeni konumundadır.<sup>61</sup>

---

<sup>56</sup> K. Amponsah, s. 85; J. Omosade Awolalu and P. Adelumo Dopamu, *West African Traditional Religion*, Onibonoje Press, Ibadan, 1979, ss. 272-273.

<sup>57</sup> Ige, s. 27.

<sup>58</sup> M. Fortes, "Some Reflections on Ancestor Worship", *African System of Thought*, M. Fortes and G. Dieterlen. London, 1965; Ezenweke, s. 4.

<sup>59</sup> Placide Tempels, *Bantu Philosophy*, HBC Publishing, 2010.

<sup>60</sup> Ige, s. 27.

<sup>61</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/Veneration\\_of\\_the\\_dead/15/12/2016](https://en.wikipedia.org/wiki/Veneration_of_the_dead/15/12/2016).

Afrika’da ataların manevi âlemde yaşadığına ve aile işlerinde fiili bir güce sahip olduğuna inanılır. Aileyi ilgilendiren her şey ataların da ilgi alanına girer. Frazer’ın da belirttiği gibi Afrikalıların dünyadan ayrılan ruhlara karşı tutumu yirminci yüzyıl Avrupa insanlarından çok farklıdır.<sup>62</sup> Avrupalılar başta olmak üzere birçok medeni topluluk ölüden korkar ve gerçekle yüzleşmek yerine ölüm korkusundan (thanatophobia) acı çeker. Fakat Avrupalılar yalnız ölüden korkmakla kalmaz aynı zamanda onların yardımını da ister.<sup>63</sup> Tıpkı buna benzer biçimde Afrikalılar da ölülerinden bir takım yararlar beklemekle birlikte zarar verebileceği endişesiyle veya başka yönlerden dolayı onlardan korkmaktadır. Zira atalar insanlara yardım etme ve zarar verme gücüne sahiptir. Ancak o, çoğunlukla iyilik etmeyi ve insanları korumayı tercih eder.<sup>64</sup> Atalar, sıkıntılı dönemlerde önemli kararlar vermek ve yaşayan aile bireylerine yardım etmek için her zaman onların yanındadır.

Kuzey Gana’daki Tallensi halkı<sup>65</sup> atalarını daimi surette dikkate almak zorundadır. İnsanlar atalarını kurbanlar vasıtasıyla teskin etmek ve kontrol altında tutmak çabasıdır. Ataların, rutinleşen insanoğlu yaşamı üzerine ani saldırısı onların fark edilmelerini sağlar.<sup>66</sup> Unutuldukları dönemlerde ataların ani saldırıları nedeniyle insanlar kendilerini atalara itaat etmek zorunda hissederler. Bu halk arasında kıtlık ve kuraklık gibi bazı kötülükler

---

<sup>62</sup> J. G. Frazer, *The Fear of the Dead in Primitive Religion - Lectures Delivered on the William Wyse Foundation at Trinity College, Cambridge 1932-1933*, Dyer Press, 2012.

<sup>63</sup> Avrupalı medeni insanların bu çelişkili tutumu, en iyi şekilde, sevgi ve korkuyu içinde barındıran psikolojik bir terim olan “karışık hisler besleyen” veya “duygusal çelişki yaşayan” (ambivalent) şeklinde tasvir edilebilir. Parrinder, *African Traditional Religion*, s. 59.

<sup>64</sup> Anderson, ss. 26-39; Ezenweke, s. 5.

<sup>65</sup> Meyer Fortes, *The Web of Kinship among the Tallensi*, Oxford University Press, London, 1949; Meyer Fortes, *Religion, Morality and the Person: Essays on Tallensi Religion*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

<sup>66</sup> Meyer Fortes, *The Dynamics of Clanship Among the Tallensi*, Clarendon Press, Oxford, 1945, s. 145.

de atalara atfedilir. Şimşek, gök gürlemesi ve deprem de ataların insanlara kızgınlık anında gönderdiği felaketler arasındadır. Hastalık ve ölüm gibi bir takım olumsuzluklara da ataların neden olduğu düşünülür. Atalar özellikle kendilerinin genç nesiller tarafından ihmal edilmesine kızarlar ve bu nedenle söz konusu felaketleri yollayarak hafızalardaki yerlerini korumak isterler. Bazı ölümlerin de hayalet şeklinde birilerinin vücuduna girerek onun gücünü zayıflatabileceğine<sup>67</sup> inanılır.

Ataların kızgınlığının en önemli göstergesinin ve topluluk üzerindeki en büyük lanetlerden birinin “çocuk sahibi olamama” olduğuna inanılır. Bu durum özel olarak babalarla ve genel olarak ailenin, klanın veya kabilenin gelişimiyle ve neslin türemesiyle çok yakından ilgilidir. Bu yüzden kısırlık ve neslin çoğalmaması, cadıların veya görünmeyen ata ruhlarının gücü olarak izah edilmeye çalışılır. Çocuk sahibi olmak için de atalara dua edilir ve kadınlar “*bana çocuk ver ya da öleyim*” şeklinde yakarışlarda bulunur. Çoğalma arzusu ve yeryüzünde neslin devamı isteği poligaminin temel nedenlerinden biridir. Bu sayede ölüm oranlarının yüksek olduğu kıtlık, kuraklık, savaş gibi olumsuz dönemlerde neslin devamlılığı garanti altına alınmış kabul edilir.

Afrika tarım kültürü çerçevesinde ataların toprağı verimli hale getirdiğine ve bitkilerin yetişmesine katkı sağladığına inanılır. Onlara toprak çapalanırken, toprağı tohum atılırken, ürünün yetiştirme evresinde ve hasat toplanırken bir takım sunumlar takdim edilir. Hasat döneminde toplanılan ürünlerin tadına ilk önce ataların bakması gerekir. Bu yüzden, en taze ve güzel ürünler atalarının kabrinin olduğu yere götürülür ve bırakılır. Ataların savaş döneminde kabileye yardım edebileceğine inanıldığından savaşa gitmeden önce onlara dua edilir. Önemli kararlar arifesinde, kâhinler,

---

<sup>67</sup> Hayaletlerin genellikle yukarıda bahsettiğimiz tarzda uygun bir cenaze merasimi yapılmamış ölümlerin ruhları olduğuna ve bunların bu dünya ile gelecek dünya arasında dolaşıp durduğuna inanılır. Parrinder, African Traditional Religion, s. 59.

medyumlar veya tecrübeli rehberler olarak atalara danışılır. Çünkü onların gelecek dünya ile ilgili bilgi sahibi olduklarına inanılır.<sup>68</sup>

Ataların bilinmeyen bir yerde yaşadığı ve insanların onlara ulaşamadığı kabul edilir. Sıradan insanların ataları görebilmesinin mümkün olmadığı kabul edilir. Bazı özel niteliklere sahip olanlar veya özel hazırlanmış ilaçları kullananlar ataların varlığını hissedebilir. Atalar bazen insanların rüyasına girerek onlarla konuşur. Dolayısıyla atalar rüyalar aracılığıyla insanlara gözükür.<sup>69</sup> İnsanlar rüyasında ne gördüğünü net biçimde hatırlamadığı zaman onun yorumlanması için medyumlara danışır. Afrika’da yaygın olan inanışa göre rüyada ölü görmek seyahate çıkılacağı, düğün töreni görmek ise şanssızlıkla karşılaşılacağı biçiminde yorumlanır. Bazen medyumlar rüyalardan farklı olarak kendi mesajlarını da yorumlarına katarlar ve “*baban senden bir koyun takdim etmeni istiyor*” der.<sup>70</sup>

Afrika’daki bazı topluluklarda atalar aile veya kabile üyelerini bir araya getirci bir işleve sahiptir. Mesela Gana’daki Ashanti topluluğu ataların sembolü olan “kutsal altın tabure”yi bir türbe veya tapınma objesi haline getirmişlerdir. Burası, topluluğun bir arada bulunmasının veya birlik-beraberliğinin sembolü kabul edilir.<sup>71</sup> Ataların türbesi, bütün topluluğun birlik içerisinde olduğu bir konuma dönüşmüştür.

### **Sonuç**

Afrikalılar ruhlar ve yaşayan ölülerden oluşan zengin bir manevi varlıklar dünyasına sahiptirler. Afrika’daki semavi varlıklar kategorisi

<sup>68</sup> Parrinder, *African Traditional Religion*, s. 58-61.

<sup>69</sup> Ige, s. 27-28; Anderson, ss. 26-39; Ezenweke, s. 5

<sup>70</sup> Buradan anlaşıldığı üzere Afrika toplumlarında büyücülük ve gizemli işlerle uğraşanlar, sahip oldukları tecrübe birikimlerini değişik vesilelerle kendi maddi kaygıları için kullanmaktadırlar. Ayrıntılı bilgi için bkz., Parrinder, *African Traditional Religion*, s. 58-61.

<sup>71</sup> J. Omosade Awolalu and P. Adelumo Dopamu, *West African Traditional Religion*, Onibonoje Press, Ibadan, 1979, ss. 226 vd.; Ige, s. 27; J.S. Mbiti, *Introduction to African Religion*, s.1 vd.; Ezenweke, s. 5

içerisinde yüce tanrılar, tabiatüstü ruhlar ve atalar yer alır. Afrika topluluklarının dini inanış ve uygulamalarının en önemli yönünü atalar kültürü oluşturmaktadır. Atalar, yeryüzü ile görünmez âlem arasında iletişim sağlarlar. Onlar mutlak varlık ile insanlar arasındaki başlıca araçlar kabul edilir. Atalar ayrıca yaşayanlar ile henüz doğmamışlar arasında bir konumda yer alırlar. Atasız olmayan toplulukların kendilerini boşlukta ve anlamsız hissedeceği kabul edilir. Çünkü atalar soyun veya neslin varlığının temelidir.

İnsan kendini güvende hissetmek için atalara saygı göstermek ve hürmet duymak zorunda olduğunu düşünür. İnsanlar da ataların kendilerine yakın ve kendilerinin hamisi olduğunu kabul eder. Ataların bir takım üstün güç ve niteliklere sahip olduğu ve dolayısıyla bu gücü insanın iyiliğine veya zararına kullanılabileceği var sayılır. Atalar kendi direktiflerine uymadıkları zaman topluma musibet ve felaketler de getirebilir. Ancak atalar genellikle insanlara yönelik tercihlerini iyi yönde kullanırlar. Bu yüzden insanlar da onların tercihlerini iyiye yönlendirmek için çaba harcamak zorundadır.

Afrikalılar atalarını memnun etmek için onlara bir takım sunumlar yapar. Mesela toprağı işlerken, tohum ekerken ve hasat döneminde atalara duyulan saygı ve hürmet artar. Bazı dönemlerde de atalarının mezarının olduğu mekânlara sebze, meyve, değişik yiyecek ve içecekler konulur. Onların bu gıdalarla beslendiklerine inanılır. Afrikalılar atalara hürmet etmekle birlikte ona yüce tanrılar gibi tapınmazlar. Ancak onlara duyulan saygı ve hürmet üst düzeydedir. Ortak bir ataya sahip olma, aile veya kabile hayatını güçlendirir. Böylece atalar kabile üyelerinin birlikteliğinde önemlidir. Kabile üyeleri kurallara bağlılık hisseder ve sorumluluklarını yerine getirir. Sosyal davranışlar, tutumlar ve uygulamalar, atalar kültürünün etrafında biçimlenen kabile hayatındaki yakın ilişki ile şekillenir. Atalar, topluluğun ahlaki ilkelere uyumu konusunda da bir öncü konumundadır.

Bütün bunlara binaen Afrika toplumlarında ataların başlıca rolleri arasında (i) insanlar ve tanrılar arasında aracılık etme, (ii) toplumsal

geleneklerin sürdürülmesi, sosyal değerlerin yaşatılması ve ahlaki ilkelerin korunması konusunda öncülük etme, (iii) aile bireylerini veya kabile üyelerini belli periyodik dönemler içerisinde bir araya getirme, (iv) aileyi ve kabileyi hastalıklardan, düşmandan, kötülüklerden koruma, (v) tarımsal verimliliği arttırma, (vi) soyun ve neslin devamlılığını sağlama, (vii) toplumsal sağlığı koruma sayılabilir. Bütün bunlar atalar kültürünün Afrika toplulukları arasındaki önem ve işlevini göstermesi açısından oldukça önemlidir.

### **KAYNAKÇA**

- AKINTOYE, Stephen, A History of the Yoruba People, Amalion, 2010.
- AMPONSAH, K., Topics on West African Traditional Religion, vol. I, Mc Graw-Hill FEP, Accra, 1974.
- ANDERSON, A.H., "African Pentecostalism and the Ancestors: Confrontation or Compromise?", *Missionalia*, 21:1, April, 1993, ss. 26-39.
- ARSLAN, Hammet, Bir Din Araştırmacısı Olarak Geoffrey Parrinder: Hayatı, Bilimsel Kişiliği ve Dinler Tarihine Katkıları, DEÜ, SBE, [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi], İzmir, 2004.
- AWOLALU J. Omosade, and P. Adelumo Dopamu, West African Traditional Religion, Onibonoje Press, Ibadan, 1979.
- DAVID-BARRETT, Tamas & James Carney, "The Deification of Historical Figures and the Emergence of Priesthoods as a Solution to a Network Coordination Problem", *Religion, Brain & Behavior*, Vol. 6, 2015, ss. 307-317.
- DRIBERG, J. H., The Secular Aspect of Ancestor-Worship in Africa, *Journal of the Royal African Society*, 1936.
- EZENWEKE, Elizabeth Onyedina, "The Cult of Ancestors: A Focal Point for Prayers in African Traditional Communities", *Journal of Religion and Human Relations*, *AJOL*, Vol. 1, No: 1 (2008), ss. 1-13.
- FIELD, M. J., Religion and Medicine of the Ga People, Ams Pr Inc., USA, 1977.
- , Social Organisation of the Ga People, The Crown Agents for the Colony, London, 1940.
- FORTES, M. "Some Reflections on Ancestor Worship in Africa", Meyer Fortes, *African Systems of Thought*, Oxford University Press, London, 1965, ss. 122-142.
- , "Some Reflections on Ancestor Worship", *African System of Thought*, M. Fortes and G. Dieterlen. London, 1965.



- ,Religion, Morality and the Person: Essays on Tallensi Religion, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.
- ,The Dynamics of Clanship Among the Tallensi, Clarendon Press, Oxford, 1945.
- ,The Web of Kinship among the Tallensi, Oxford University Press, London, 1949.
- FOSS, Perkins, Where Gods And Mortals Meet: Continuity and Renewal in Urhobo Art, Snoeck Publishers, New York, 2004.
- FRAZER, J. G., The Fear of the Dead in Primitive Religion - Lectures Delivered on the William Wyse Foundation at Trinity College, Cambridge 1932-1933, Dyer Press, 2012.
- Genel Türkçe Sözlük, "Kült", Türk Dil Kurumu. [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.585789d8418321.15898335/15/12/2016](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.585789d8418321.15898335/15/12/2016).  
[https://en.wikipedia.org/wiki/Veneration\\_of\\_the\\_dead/15/12/2016](https://en.wikipedia.org/wiki/Veneration_of_the_dead/15/12/2016).
- IDOWU, E. Bolaji, Olodumare: God in Yoruba Belief, Longman, London, 1970.
- IGE, Simeon Abiodun, "The Cult of Ancestors in African Traditional Religion", An Encyclopedia of the Arts, Vol. 10 (1), 2006, ss. 26-31.
- JENSEN, E. & J. D. Krige, The Realm of a Rain-Queen: A Study of the Pattern of Lovedu Society, Oxford University Press, London, 1943.
- KASENENE, Peter, Religion in Swaziland, ABC-CLIO, South Africa, 1992.
- KOPYTOFF, Igor, "Knowledge and Belief in Suku Thought", Africa, 1981, 51, ss. 709-723.
- ,"Ancestors as Elders in Africa", in Roy Richard Grinker, Christopher Burghard Steiner, Perspectives on Africa: A Reader in Culture, History, and Representation, Blackwell Publishing, 1997.
- LUCAS, Jonathan Olumide, The Religion of the Yorubas, Athelia Henrietta Press, 1996.
- MBITI, J.S., African Religions and Philosophy, Anchor Books Editions, USA, 1970.
- ,Introduction to African Religion, Sheldon Press, London, 1969.
- MERRIAM-Webster, "Ancestor cult", English Dictionary.
- NJOKU, John Eberegbulam, The Igbos of Nigeria: Ancient Rites, Changes, and Survival, E. Mellen Press, NY, 1990.
- OBENG, Ernest E., Ancient Ashanti Chieftaincy, Ghana Publishing Corporation, 1986.
- PARRINDER, G., African Traditional Religion, Sheldon Press, London, 1974.
- ,Religion in an African City, Oxford Univ. Press, London, 1953.
- ,West African Religion, The Epworth Press, London, 1961.

-----, World Religions: From Ancient History to the Present, Ed., Fact on File  
Publication, New York, 1983.

SHILLINGTON, Kevin, History of Africa, St. Martin's Press, New York, 1995.

SILVERSTEIN, R., Igala Historical Phonology, PhD thesis, University of California, Los  
Angeles, 1973.

TEMPELS, Placide, Bantu Philosophy, HBC Publishing, 2010.

TUMER, Günay, "Atalar Kültü", DİA, TDV Yay., İstanbul, 1991, C.4, ss. 42-43.

YOUNG, T. Cullen, African Ideas of God, ed. Edwin Smith, Lutterworth Press, Revised  
edition, 1962.

ZOMA, Goretti, Ceremonies and Festivals: Marriage, Burial, Chieftaincy, and Annual  
Festivals in Uvwie-Urhobo, Universal Publishers, 2003.



## ARAPÇA EĞİTİMİNDE ÖĞRENMEYİ ETKİLEYEN FAKTÖRLER

**Kamil ÇOŞTU\***

*“Bir yıl sonrasını düşünüyorsan tohum ek,  
Ağaç dik on yıl sonrası ise tasarladığın,  
Ama yüz yıl sonrası ise düşündüğün, halkı eğit.  
Bir kez ürün verir ekersen tohum,  
Bir kez dikersen ağaç, on kez verir ürün  
Yüz kez olur bu ürün eğitirsen halkı.  
Balık verirsen bir kez doyurursun halkı,  
Öğretirsen balık tutmasını hep doyar karnı”*

*Kuan-Tzu (Çin Ozanı)<sup>1</sup>*

### **Özet:**

Dünyada konuşulan önemli dillerden biri Arapça'dır. Bu dil ile Türk Milleti ve Medeniyeti'nin karşılaşması uzun bir tarihî geçmişe dayanmaktadır. Bugün kendi tarih ve kültürünü anlamak için dahi Türkiye'de Arap dilinin öğretimi önem arz etmektedir. Ayrıca bu dilin eğitim-öğretimi sayesinde din eğitimi alanında da öğrenciler olumlu kazanımlar elde edecektir. Bu dilin öğretimi esnasında öğrenmeyi etkileyen faktörler olarak üç unsur ön plana çıkmaktadır. Bunlar; öğrenci, öğretici ve yöntemdir. Bu üç unsur eğer etkili bir şekilde kullanılırsa mezkûr dilin eğitim-öğretimi kolaylaşacaktır. Bu çalışmada eğitim-öğretimi doğrudan etkileyen öğrenci, öğretici ve yöntemle ilgili bazı hususlara değinilecektir. Bu hususlardan hazırbulunuşluk, olgunlaşma ve genel uyarılmışlık hali gibi tabirler günümüz modern eğitim anlayışı ile ortaya çıkmış tabirlerdir. Tabirlerin Arap dili eğitimi ile ilişkisinin anlaşılması üzerine yapılacak araştırmalar mezkûr dilin öğretimine katkı sağlayacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Arapça, öğrenci, öğretici, malzeme, yöntem.

---

\* Yrd. Doç. Dr. Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Din Eğitimi,  
[kcostu@bartin.edu.tr](mailto:kcostu@bartin.edu.tr)

<sup>1</sup> İbrahim Ethem Başaran, Eğitime Giriş, Ankara, 1996, s. 11.

**Abstract:**

One of the major languages spoken in the world is Arabic. The Turkish nation and civilization encounter with this language is based on a long historical past. Even today, it is important teaching of the Arabic language in Turkey to understand their history and culture. Also in the language of education in religious education through teaching, students will obtain gains in a positive way. three elements as factors affecting learning during the teaching of this language comes to the fore. These; Students are tutorials and methods. These three elements will be easier if effectively used, if the education of the aforementioned languages. Education in this research that directly affect students, tutorials, and will focus on some of the issues about the method. The terms such as readiness, maturation and general arousal from these points are the expressions that emerged with the modern understanding of education. Investigations on the understanding of the relation of expressions with Arabic language education will contribute to the teaching of the language.

**Keywords:** Arabic, student, teacher, material, method.

**Giriş**

İnsan denen varlığın dünyaya gelmesiyle başlayan eğitim, onun ölümüne kadar devam etmektedir. Bu süreç akademik literatürde örgün ve yaygın eğitim şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Örgün eğitim, kişilerin iş ve meslek kollarında çalışmaya başlamadan önce okul ya da okul niteliği taşıyan yerlerde genel ve özel bilgiler bakımından yetişmelerini sağlamak amacıyla belli yasalara göre düzenlenen eğitim türüdür. Başarı sağlayan öğrencilere diploma ya da akademik derece verilmektedir. Yaygın eğitim ise, örgün eğitim olanaklarından çok az ya da hiç yararlanmamış durumda olanlara veyahut meslek dallarında daha yeterli duruma gelmek isteyenlere uygulanan eğitimidir. Halk eğitimi, hizmet içi eğitim seminerleri ve iş

başında eğitim uygulamalarını yaygın eğitime örnek vermek mümkündür.<sup>2</sup> Örgün ve yaygın eğitimle ilgili olarak zikredilen tanımlamalardan daha farklı açıklamaları ilgili yayınlarda görmek mümkündür. Çünkü eğitim, çağdan çağa, toplumdaki topluma değişmekte, tanımlamalarda buna paralel olarak farklılaşmaktadır.<sup>3</sup> Hatta bir toplumun içerisinde dahi pek çok farklı tanımlamaya rastlamak mümkündür.

En uzun çocukluk devresine sahip varlık insanoğludur. Bu devrede çocuk, eğitim-öğretime özel ihtiyaç duymaktadır.<sup>4</sup> Çünkü alacağı eğitim, onun toplum içerisinde olduğu gibi Allah katındaki konumuna da etki edecektir. Bu durum Kur'an-ı Kerim'de; "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Doğrusu ancak akıl sahipleri öğüt alır"<sup>5</sup> şeklinde vurgulanmıştır. Ayrıca akla ve eğitime dikkat çeken daha pek çok ayet-i kerimeyi Kur'an-ı Kerim'den okumak mümkündür. Mesela İsrâ Suresi'ndeki "Herkes yaratılışına göre davranır"<sup>6</sup> ayet-i kerimesi eğitim açısından da yorumlanabilir.

Bugün örgün ve yaygın öğretimde pek çok eğitim alanı vardır. Bu öğretim alanlarından biri de dildir. Çünkü dünya küreselleşmiş köy haline gelmiş, insanlar dünyanın diğer ucundaki kişilerle iletişim kurma ihtiyacı hissetmiştir. Dünyada hâlihazırda ise, konuşulan 225 lisandan biri olan Arapça, Sâmi dil ailesinin önemli dillerindedir.<sup>7</sup> Bunun bir göstergesi, Birleşmiş Milletler'in çeşitli komisyonlarında çalışma dili kabul edilmesidir.

Kur'an-ı Kerim'in, Hz. Peygamber'in hadislerinin ve temel İslam kaynaklarının Arapça olması ve bu dille matematik, tıp, astronomi, fizik,

<sup>2</sup> Özcan Demirel - Zeki Kaya, "Eğitim İle İlgili Temel Kavramlar", Eğitim Bilimine Giriş, Pegem Akademi, yer 2010, s. 11-12.

<sup>3</sup> Yaşar Fersahoğlu, İslam Eğitimine Giriş, Marifet Yay., İstanbul 2003, s. 9.

<sup>4</sup> Hilmi Ziya Ülken, Eğitim Felsefesi, Ülken Yay., İstanbul 2001, s. 113.

<sup>5</sup> Zümer, 39/9.

<sup>6</sup> İsrâ, 17/84.

<sup>7</sup> Soner Gündüzöz, "Arapça Öğretiminde Başvurulacak Bazı Yöntem ve Teknikler Pedagojik Bir Değerlendirme", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 29, 2010, s. 36.

edebiyat, tarih, coğrafya, musiki gibi pek çok sahada binlerce eser verilerek bir kültür ve medeniyet oluşturulması da, bu dilin öğrenilmesi ve öğretilmesini gerektiren sebeplerdir.<sup>8</sup> Bundan ötürü Türkler, İslâm'ı kabul ettikleri tarihten itibaren Arap dili öğrenimine önem vermişlerdir.<sup>9</sup> Osmanlı arşivlerinde bulunan vesika, yazma ve matbu eserler de bunun bir göstergesidir. Günümüzde Osmanlı'yı anlamak isteyen bir kişi bu vesika, yazma ve matbu eserleri okuyabilmek için de Arap dilini öğrenmek zorundadır.<sup>10</sup>

Yukarıda zikredilen Arap dilinin Türkiye'de öğrenilme gerekçelerini Abdurrahman Özdemir şu şekilde sıralamaktadır:

1. Dinî amaç: Dinî, ana kaynaklarından öğrenme. İslâmî ilimlerde araştırma yapma ve meslekî metinleri lügat yardımıyla anlayabilme.
2. Ekonomik ve Ticarî amaç: İthalat, ihracat, mühendislik, daha iyi şartlarda iş bulabilme.
3. Politik amaç: Siyasî metinleri anlama, tercüme etme, konuşma ve yazılar yazabilme kabiliyetlerini geliştirme.
4. Turistik amaç: Turistlerle fikrî ve maddî alışverişler yapacak, onlarla anlaşabilecek pratik ağırlıklı kabiliyeti geliştirme.
5. Kültürel amaç: Kongre, sempozyum, konferans, spor ve benzeri faaliyetlere katılma.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Yakup Civelek, "Türkiye'de Arapça Öğretimine Dair Bazı Teklifler: Riyad Arap Dil Enstitüsü Örneği", Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.2, Aralık 1998, s. 226-228.

<sup>9</sup> Abdurrahman Özdemir, "İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretiminin Gerekliği, Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.10, 2004, s. 28-29.

<sup>10</sup> Yusuf Sancak, Yabancı Dil Eğitimi - Öğretimi ve Arapça Tarihçe, Amaç, Esaslar, Elemanlar, Usûl (Metot) ve Teknik", Ekev Akademi Dergisi, C.2, S.1, Kasım 1999, s. 56.

<sup>11</sup> Özdemir, s. 42; Hasan Soyupek, "Yabancı Dil Öğretimi Bağlamında Arapça Öğretiminde Motivasyonun Önemi", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.20, 2008/1, s. 186.

Her alanda olduğu gibi Arapça eğitim-öğretiminde de bir takım zorluklarla karşılaşılacaktır. Bu zorluğun, diğer dillerin ve Arap dilinin geçmişteki öğretiminde olduğu gibi günümüzde de yaşanması mümkündür.<sup>12</sup> Çünkü herhangi bir dili öğrenmeye başlayan çocuğun hafıza ve zekâsı boş bir yüzey olarak ilk kez ana dilin yapısına göre biçimlendiğinden, daha sonra edinilecek dil eğitim-öğretimi aslında öğrenci için yeni bir düzen olmakta ve bu da kendine has pek çok zorluk anlamına gelmektedir.

Aslında iyi bir yabancı dil öğrenimi ana dilini etkin kullanabilme becerisi ile doğru orantılıdır. Çünkü kendi dilinin terimlerini yeterince bilmeyen kişi, yabancı bir lisanı da öğrenmede zorluk çekecektir. Bu sebeple Yusuf Sancak'a göre, ana dil eğitim-öğretimi orta öğrenimde tamamlanmış olmalıdır. Bu seviyedeki bir öğrenci dinleme, okuma, yazma kabiliyetine sahip olduğundan yabancı dil öğretiminde temel maksat olan kabiliyetlere ve bunların öğrenimine hazırdır.<sup>13</sup> Bu noktada eğitim sisteminin kendine şu soruyu sorması gerekmektedir: "Çocuğa neyi ve nasıl öğretmeli? Sıralarda mı, yoksa bahçe ve doğada mı?"<sup>14</sup> Muhakkak ki, bu soru önemlidir. Ama eğitim-öğretimi etkileyen tek unsur bu değildir. Öğrenmeyi etkileyen unsurlar çok çeşitli ve karmaşıktır. Bunların her birini, diğerinden ayırarak incelemek de ayrıca zordur. Bu durumu yapılan araştırma ve çalışmalarda görmek mümkündür.<sup>15</sup>

Bu çalışmaların bir kısmında okullardaki eğitim-öğretim metodunun darlığından, okulların birer yarış yeri haline getirilmesinden, kabiliyetlere göre sınıflara ayırma yerine test veya numara usullerinin zararlarından doğan okul mağdurları konu edilmektedir. Hâlbuki takip edilecek metodun şekli ve öğretmenlerin yeni metotlara göre öğrenciyi yetiştirmesi sayesinde

<sup>12</sup> Soyupek, s.182.

<sup>13</sup> Sancak, s.53-55.

<sup>14</sup> Ülken, s.33.

<sup>15</sup> Cavit Binbaşoğlu, Eğitim Psikolojisi, Binbaşoğlu Yayınları, Ankara 1978, s. 69.



bu kurbanlardan pek çoğu kurtulabilir.<sup>16</sup> Aksi takdirde istenilen sonuç alınamayacaktır. Bu sebeple diğer derslerde olduğu gibi Arap dili eğitiminde de öğretmen, öğrenci, malzeme ve çevre unsurlarının birlikte mülahaza edilmesi gerekmektedir.<sup>17</sup>

Bu hususlara dikkat çekmiş eserler daha çok gelişim ve öğrenmeye yönelik yayınlardır. Bu tür yayınlarda öğretmenlerin öğretim sürecini tasarlamasından değerlendirilmesine kadar gerçekleştirecek etkinliklere ve başarılı olmalarını sağlayacak uygulamalara da yer verilmektedir.<sup>18</sup>

Arap dili özelinden yola çıkılarak eğitim-öğretimi etkileyen unsurlardan bazısına dikkat çekmek bu araştırmanın problemini oluşturmaktadır. Arap dilinin daha etkin ve kolay öğrenilmesi noktasında ilgililere bazı hususlarda malumat vermek, araştırmanın amaçları arasında yer almaktadır. Bunlar ise; öğrenen, öğreten ve yöntem olarak özetle dile getirebileceğimiz üç temel unsurdur. Bu unsurların üçüne Arap dili eğitimi açısından dikkat çekilmesi bu makaleyi önemli kılacaktır. Bununla birlikte, makalede Arap dili eğitim-öğretimini etkileyen faktörlerin hepsine veyahut ele alınan başlıklarda detaya inilmesi de elbette mümkün değildir.

### **1. Öğrenenle İlgili Hususlar**

Eğitim-öğretimin en önemli öğelerinden biri, hiç şüphesiz ki öğrenen yani öğrencidir. Bu durum, öğrenende bulunan herhangi bir problemin eğitim-öğretimin kalitesini doğrudan etkilemesine sebep olmaktadır. Bu sebeple Arap dili öğretiminde diğer eğitim türlerinde olduğu gibi öncelikle öğrenende bulunan problemlerin izole edilmesi gerekmektedir. Çünkü -daha önce de belirtildiği gibi- öğretimin ana eksenini öğrencidir. Bundan ötürü eğitimde her şey öğrenciye yönelik ve uygun olmalıdır.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Ülken, s.12.

<sup>17</sup> Sancak, s. 56.

<sup>18</sup> Münire Erden - Yasemin Akman, Gelişim ve Öğrenme, Arkadaş Yayınları, Ankara 2005, s. 17.

<sup>19</sup> Özdemir, s. 38.

Bununla birlikte, öğrencinin de eğitim-öğretime çeşitli açılardan hazır olması önem arz etmektedir. Öğrencide bulunması gereken hususlar hakkında eğitim psikolojisi ile ilgili yayınlara bakıldığında, pek çok alt başlığı görmek mümkündür. Bu alt başlıklardan bir kısmı modern eğitim-öğretim anlayışında ortaya çıkmıştır. Bu makalede daha çok modern eğitim-öğretim anlayışında ele alınan bazı hususlara dikkat çekilecektir. Ayrıca, öğrenciyi ilgilendiren zeka düzeyi, aile vb. gibi hususlar da göz ardı edilmeyecektir. Bu hususlar göz önünde bulundurarak eğitim-öğretimi doğrudan etkileyen öğrenci ile ilgili bazı konuları şu şekilde belirtmek mümkündür.

### **1.1. Türe özgü hazır oluş / Hazırbulunuşluk**

İnsanoğlunun istenilen davranışı gerçekleştirebilmesi için gerekli biyolojik donanıma sahip olması gerekmektedir.<sup>20</sup> Örneğin uçmak insanoğluna öğretilebilecek bir şey değildir.<sup>21</sup> Veyahut her köpeğe avlanma ile ilgili davranışların öğretilmesi mümkün değildir.<sup>22</sup> Bu sebeple insanoğluna bir şey öğretilirken onun gerekli biyolojik donanıma sahip olma durumuna dikkat edilmelidir. Eğitim literatüründe insanoğlunun yapabileceği belli bir davranışı öğrenebilecek düzeye gelmesine, hazırbulunuşluk denilmektedir.<sup>23</sup> Bu hususa bazı araştırmacılar “türe özgü hazır oluş” başlığı altında dikkat çekmektedir.

Bu konu ile ilgili yazılarda araştırmacılar; bilişsel, duyuşsal, devinimsel yeterliliğe ulaşma, ön yaşantıları edinmiş olma ve öğrenmeye hazır hissetme açısından hazırbulunuşluğa dikkat çekmişlerdir. Öğrenmeye hazırbulunuşluk, öğrenenin gelişim düzeyini anlatan bir kavram olup, insanoğlunun öğrenebileceği bir konu için gereken olgunluğa ulaşmasını ve

<sup>20</sup> Zeki Kaya, “Eğitimin Psikolojik Temelleri”, Eğitim Bilimine Giriş, Pegem Akademi, 2010, s. 117.

<sup>21</sup> Yasemin Yavuzer - Zekeriya Demir, Öğrenme ve Bireysel Farklılıklar, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2006, s. 106.

<sup>22</sup> Ramazan Arı, Eğitim Psikolojisi, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2009, s. 149.

<sup>23</sup> Erden ve Akman, s. 242.

ön öğrenmeyi yapmasını ifade etmektedir. Öğrenen kişi hedef davranışlar için gereken bilgi, beceri ve tutumu kazanabilecek güç ve öğrenim düzeyinde ise öğrenmeye hazır demektir. Bununla birlikte, öğrenmeye hazırbulunuşluk insandan insana farklılık gösterir. Mesela Arapça eğitim-öğretiminde insanların yeterlik düzeyleri, genelde konuyu öğrenmeye elverişli ama özelde, birbirinden farklı olabilmektedir. Bu durum öğrencilerin bilişsel, duyuşsal ve devinimsel gücü ile doğrudan ilişkilidir. Bu sebeple Arap dili öğreticisinin öğrenenlerin, öğrenmeye hazırbulunuşluk düzeyini tanınması ve düzeylerine göre onlara konuyu öğrenmeleri için süre tanınması gerekmektedir.<sup>24</sup> Ayrıca okula başlama yaşı, okul öncesi eğitimde geçen süre, erken eğitim, hazırlık sınıfında okuma durumu, öğretmen, aile ve aile ortamı, ebeveyn çocuk iletişimi, olumlu akran ilişkileri gibi hususlar diğer eğitim alanlarında olduğu gibi Arap dili öğretiminde de hazırbulunuşluğa etki eden faktörlerdendir.<sup>25</sup>

Bununla birlikte, ortak bir hazırbulunuşluk üzerinde mutabakata varılması da ayrıca önem arz etmektedir. Çünkü okulun çocuktan, çocuğun okuldan beklentilerinin birbirinden farklı olması mümkündür. Bu farklılığın ortadan kaldırılması; hem çocuğu okula hazırlayan aile, hem de okul açısından ortak çerçeveye indirgenmesi ile gerçekleşebilecek bir durumdur. Bu ortak çerçeve ise; çocuğu merkeze alan; çocuğun bağımsız ve değerli bir varlık oluşunu kabullenerek, ortak bir hazırbulunuşluk düzeyinde uzlaşmakla mümkündür.<sup>26</sup> Bunun gerçekleştirilebilmesi için öncelikle öğretimin, öğretmenin bildiği yerden değil, öğrencinin bulunduğu seviyeden başlamalıdır. Bir konudan önce, bilinmesi zorunlu olan temel başlıkların öğrenilmiş olması gerekmektedir. Yani ön öğrenmeler yoklanmalıdır.

---

<sup>24</sup> Başaran, s. 26.

<sup>25</sup> Gonca Harman ve Dilek Çelikler, “Eğitimde Hazır Bulunuşluğun Önemi Üzerine Bir Derleme Çalışması”, Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi, C.1, S.3, Ağustos 2012, s. 147-153.

<sup>26</sup> Mehmet Yapıcı, “İlköğretim 1. Sınıf Başlayan Öğrencilerin Hazırbulunuşluk Düzeyleri”, Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, Vol 1, No 1, 2004, s. 3.

Çünkü bu öğrenmeler ne kadar zayıf ve sınırlı ise, yeni öğrenmeler o derece zorlaşmaktadır. Benzer şekilde ön öğrenmeler ne derece güçlü ise, yeni öğrenmeler de o derece kolaylaşmaktadır.<sup>27</sup> Klasik Arap dili öğretiminde de bu durumu görmek mümkündür. Öğrenci klasik anlayışta ‘Avamil’ okuyabilmesi için ‘Emsile’ ve ‘Bina’ denilen kısımları öğrenmiş olmalıdır. Klasik anlayıştaki sınıf değil, ders geçme modeli ile ders gören öğrenci anlayışını hazırbulunuşluğun modern anlayışa göre daha çok önemsendiğini gösteren örnek olarak değerlendirmek mümkündür.

Bununla birlikte hazırbulunuşluğu doğrudan etkileyen bir diğer husus, öğrencinin belirli olgunluk seviyesine gelmesidir. Bu hususla ilgili olarak ise, şunları söylemek mümkündür.

## **1.2. Olgunlaşma**

Eğitim-öğretimi etkileyen önemli unsurlardan biri de, öğrencinin gerekli olgunluğa ulaşmasıdır. Bazı araştırmacılar olgunlaşmayı insanın hem yapısına hem de işlevlerine etki eden iç güçlerin ürünü olarak tanımlamış; örnek olarak çocukların okumayı öğrenmedeki ilerleyişlerinin zekâ bakımından olgunlaşma ile ilgili olduğuna dikkat çekmiştir.<sup>28</sup>

Eğitim-öğretimi etkileyen faktörlerden bir kısmı bazı yönleriyle birbirine benzerken; kimi özellikleriyle ayrılmaktadır. Türe özgü hazır oluş ile olgunlaşmada da durum benzerdir. Buna örnek vermek gerekirse; öğrenci türe özgü hazır oluş durumunda olabilir ama eğer gerekli olgunluğa ulaşmamış ise, verilmek istenen bilgiyi öğrenemeyecektir.<sup>29</sup> Bu sebeple diğer hususlarda olduğu gibi Arap dili eğitiminde de öğrencinin belli bir olgunluğa ve gelişmişlik düzeyine ulaşmış olması gerekir. Bunlardan

---

<sup>27</sup> Ramazan Korkut, “Genel Öğretim İlkeleri Açısından Şark Medreselerinde Arapça Öğretimi”, Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Uluslararası Sempozyum, 29 Haziran - 1 Temmuz 2012), Bingöl Üniversitesi Yay., 2013, s. 519.

<sup>28</sup> Kaya, s. 117-118.

<sup>29</sup> Mehmet Ali Seven - Ali Osman Engin, “Öğrenmeyi Etkileyen Faktörler”, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C.12, S.2, s. 192.

bazılarını; kelime ezberleyebilme, grameri uygulama, doğru telaffuz edebilme gibi olgunluklara haiz olması şeklinde belirtmek mümkündür.

Öğretmen öğrencilerin bu olgunluk düzeylerini hesaba katmadan Arap dilini öğretmeye kalkışırsa öğrencide olumsuz etkiler bırakması muhtemeldir. Bunun bariz bir örneği olarak iki yaşlarında pateni öğrenebilen ikizlerin altı yaşında paten üzerinde durmayı bile beceremeyişi örneği verilmektedir.<sup>30</sup> Bu bakımdan Arap dili öğretiminde de öğrencinin olgunluk düzeyi hesap edilerek eğitim verilmesi önem arz etmektedir.

Öğrencinin belirli olgunluk seviyesine ulaşması önemli olmakla birlikte, derse yönelik öğrencinin uyarılması gerekmektedir. Bu hususla ilgili olarak ise, şunları söylemek mümkündür.

### **1.3. Genel uyarılmışlık hali**

Genel uyarılmışlık hali; öğrencinin kendini eğitim-öğretime hazır hissetmesi durumudur. Öğrenci her zaman eğitim-öğretime kendini hazır hissedemeyip, diğer derslerde olduğu gibi Arap dili öğreniminde de “Canım ders çalışmak istemiyor” şeklinde ifadeler kullanabilmektedir. Aslında bu söylem, öğrencinin yeterli uyarılmışlık seviyesine ulaşmadığının bir ifadesidir.<sup>31</sup>

Bununla birlikte, belli bir düzeye kadar genel uyarılmışlık hali öğrenci üzerinde olumlu etki yaparken, aşırı uyarılma hali ise, olumsuz tesir göstermektedir. Bu sebeple öğrenme ile genel uyarılmışlık hali arasındaki ilişkiyi ters “U” şeklindeki bir eğri olarak belirtmek mümkündür.<sup>32</sup>

Öğrenciler, genellikle kısa vadede pratik faydalar sağlayacak dersleri öğrenmeye daha heveslidir. Çünkü psikolojik, sosyal ve kişisel hayatın devamı için esas olan bir ihtiyaçla öğrenci karşılaştığı zaman onun çözümü hususunda almış olduğu eğitim kendisi için önem arz edecektir.<sup>33</sup> Bu noktada Arap dili eğitim-öğretiminin öğrencinin geleceği için önem arz

<sup>30</sup> Yavuzer ve Demir, s. 106.

<sup>31</sup> Ziya Selçuk, Eğitim Psikolojisi, Nobel Yay., Ankara 2014, s. 133.

<sup>32</sup> Arı, s. 147.

<sup>33</sup> Özdemir, s. 35.

ettiği öğrenciye bildirilmelidir. Gelecekte kamuda veyahut özel sektörde Arap dilini bilmesinin kendisinin kariyerine ve/veya ticarî hayatına olumlu yansıtacağını bilmesi öğrencinin mezkûr dil eğitimine karşı bakış ve yaklaşımını olumlu yönde etkileyecek, başarısına katkı sağlayacaktır.

Öğrencinin genel uyarılmışlık halini etkileyen bazı hususlar bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi ise, öğrencinin duyduğu kaygılardır. Öğrenenle ilgili hususların önemli başlıklarından olan kaygı hakkında şunları belirtmek kaliteli bir öğretim için önem arz etmektedir.

#### **1.4. Kaygı**

Her insanın yaşamında pek çok kez yüzleştiği duygulardan biri olan kaygı, bireyin duygusal veya bedensel olarak kendini tehdit altında hissettiği zaman ortaya çıkan gerginlik ve uyarı halidir. Kontrol edilebildiği sürece genel uyarılmışlık hali olup yararlıdır.<sup>34</sup> Bu tür yararlı olan kaygılar, orta seviyelileridir. Kontrol edilemeyen ve zararı dokunabilen türü ise, aşırı ve düşük olan kaygılardır. Aşırı yüksek ve düşük seviyedeki kaygılar, öğrenmeyi olumsuz yönde etkileyerek, eğitim-öğretimi güçleştirmektedir.<sup>35</sup> Bu durum, konu hakkında yapılmış araştırmalarda da ortaya konmuştur.<sup>36</sup>

Bu sebeple öğretmen Arap dili öğretiminde öğrencinin yüksek düzeyli ya da düşük seviyeli kaygı halinde olmaması için çaba sarf etmelidir. Dersi orta seviyedeki kaygı halinde tutmak için anlaşılabilir hususlarla birlikte, anlaşılabilen noktaların da olması önem arz etmektedir. Öğretmen yüksek seviyeli kaygının önüne geçmek için konuların yeteri düzeyde anlaşılabilir olmasına özen göstermelidir. Çünkü anlama arttıkça kaygı azalacaktır.<sup>37</sup>

Arap dili eğitiminde “Ben bu dili öğrenemem”, “Sınavlarında başarılı olamam” veya “Ben bu dili konuşamam” düşüncesini ortadan kaldırmak

---

<sup>34</sup> Arı, s. 316.

<sup>35</sup> Selçuk, s. 133.

<sup>36</sup> Mesela yapılan bir araştırmaya göre, akademik yeteneğe sahip öğrencilerin kaygıları ile okul başarıları arasında belirgin bir ilişki bulunduğu saptanmıştır. Arı, s. 278.

<sup>37</sup> Ebru İkiz, “Öğrenmenin Kapsamı ve Etkileyen Faktörler”, Eğitim Psikolojisi, Maya Akademi Yayın Dağıtım, Ankara 2010, s. 199.

için öğrencinin kaygı seviyesinin iyi gözlemlenmesi gerekmektedir. Bu hususta öğretmen, sadece sınıf düzeylerini temel alarak değil, aynı sınıfta ders gören öğrencilerin her birinin kaygılı olduğunu düşünerek özel yaklaşım sergilemelidir. Sene başında ve ders öncesinde konu ile ilgili olarak öğrenciyi hangi seviyeye ulaştırmayı hedeflediğini belirtmeli, derste konuyla ilgili kaliteli örnekler sunmalı, etkili öğrenme stratejileri kullanılmalı, öğrenciye öğrenemediği noktalarda yardımcı olmalı, sınavları dinleme-yazma-okuma gibi dil eğitimine uygun halde yapmalıdır.<sup>38</sup>

Öğrencinin kaygılı olmasında dersle ilgili eski yaşantılarının etkisi büyüktür. Bu sebeple öğrenenle ilgili hususlarda eski yaşantıların bilinmesi gerekmektedir. Bununla ilgili olarak ise, şunları söylemek mümkündür.

### **1.5. Eski yaşantılar**

Arap dili eğitimi Türkiye'deki orta öğretim kurumlarının bir kısmında mecburî, diğerlerinde seçmeli ders olarak verilmektedir. İlahiyat, İslâmî İlimler ve Arap Dili Fakülteleri'nde ise bu ders daha akademik bir şekilde işlenmektedir. Bununla birlikte, mezkûr dil eğitimi alan öğrencilerin Arap dili veya harfleri ile aşinalığı bu ders öncesinde de bulunmaktadır. Mesela pek çok öğrenci küçük yaşlarda gittiği Kur'an kursları vesilesi ile Arap dili harflerini okuyup yazabilmektedir. Bu durum aslında dil öğretiminde öğreticilerin faydalanacağı çok önemli bir husustur. Çünkü her yeni öğrenme, eski öğrenilenlerin üzerine bina edilmektedir.<sup>39</sup>

Diğer branşlarda olduğu gibi Arap dili öğreticisine bu noktada da büyük görev düşmektedir. Öğrencinin Arap dili hakkındaki önceki bilgisinin doğruluk, yeterlilik ve destekleyicilik düzeyinden öğretici haberdar olmalıdır. Burada dikkat çekilen önceki bilgiden kasıt; öğrencinin okuduğu konu ile ilgili olay, nesne ve fikirler hakkında sahip olduğu ve metinden anlam oluşturmasında etkili olan bilgi hazinesi kastedilmektedir. Öğrencilere ne öğretebileceğimizi tespit etmede en önemli belirleyici unsur, muhatap kitlenin konuyla ilgili bilgi düzeyidir. Çünkü öğrencilerin

---

<sup>38</sup> İkiz, s. 199.

<sup>39</sup> Selçuk, s. 132; Kaya, s. 118.

dikkatlerini metne yöneltmesine, metinde geçen konular arasında bağlantı kurmasına ve okudukları bilginin kalıcılığına eski yaşantıları doğrudan etki etmektedir.<sup>40</sup>

Eski yaşantıların aktarılması tek türlü değildir. Olumlu ve olumsuz olmak üzere iki şekilde olabilmektedir. Eskiden öğrenilmiş olan bilgi hâlihazırdaki öğrenmeye müspet katkıda bulunuyorsa olumlu aktarma, engelleyici veya güçleştirici şekilde etkiliyorsa olumsuz aktarma söz konusu olmaktadır. Bisiklet kullanabilen birinin motosiklet sürmeyi daha kısa zamanda alışması olumlu aktarma, iki parmakla daktilo yazmayı öğrenmiş bir kişinin, sonradan 10 parmakla daktilo kullanmaya çalışmasında olumsuz aktarma söz konusudur.<sup>41</sup> Arap dili eğitiminin bir kısmında olumlu, bir kısmında ise olumsuz aktarmanın olması muhtemeldir. Öğreticinin olumlu ve olumsuz aktarmaları sene başında yapılacak seviye tespit sınavları ile belirlenerek o minvalde dersi işleme öğrencinin daha kolay öğrenmesine vesile olacaktır.

### **1.6. GÜDÜ / Motivasyon**

Arap dili eğitimini doğrudan etkileyecek unsurlardan biri de güdü ve motivasyondur. Bu iki unsur birbirlerine oldukça yakın olması hasebiyle birlikte işlenecektir. Güdü ve motivasyonla ilgili çalışmalara bakıldığında; psikoloji ve eğitim psikolojisi alanında araştırma yapan akademisyenler tarafından gerçekleştirildiği görülmektedir. Çünkü güdü ve motivasyon; eylemsiz organizmayı harekete geçiren şey olarak düşünüldüğü için psikologlarca oldukça önemli görülmüştür.<sup>42</sup>

Güdü hakkındaki yazılarda bu kelime ile birlikte güdülenme ve dürtü kavramları da sıkça kullanılmaktadır. Bu sebeple bu kelimelerin

<sup>40</sup> Kubilay Yazıcı - Barış Kaya, “Öğrencilerin Sosyal Bilgiler Yazılı Materyallerinden Öğrenmelerini Etkileyen Bireysel Faktörler”, Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, S.27, 2010, s. 33.

<sup>41</sup> Selçuk, s. 133.

<sup>42</sup> Marcy P. Driscoll, Öğretim Süreçleri ve Öğrenme Psikolojisi, çev. Ömer F. Tutkun – Seçil Okay – Evrim Şahin, Anı Yay., Ankara 2012, s. 349.



anlamlarının doğru olarak bilinmesi de önem arz etmektedir. GÜDÜ; bireye amaçları doğrultusunda hareket etmesi için enerji verip harekete geçiren ihtiyaç ve istek; güdülenme ise, herhangi bir şekilde eylemde bulunma eğilimi olarak tanımlanmaktadır.<sup>43</sup> GÜDÜ kişiden kişiye değişmekte olup bir dürtü, istek, ihtiyaç, hırs vs. olabilmektedir.<sup>44</sup> Yani, güdülerin kaynağına bakıldığında gereksinmeler olduğu görülmektedir. Gereksinme ise, bedende herhangi bir nesnenin azlığına ya da yokluğuna dayanmaktadır. Gereksinme kendini giderilmesi gereken bir güç ya da gerilim biçiminde ortaya koymaktadır. Buna psikolojide dürtü denir. Bu ikisinin aralarındaki ilişkiyi şu şekilde belirtmek mümkündür. Dürtünün organizmada belli bir davranışa yönelmesi biçimine güdü denir.<sup>45</sup> GÜDÜLER bazı araştırmacılarca içsel ve dışsal güdüler olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Mesela öğretmenin takdirini alma isteği dışsal bir güdü türüdür.<sup>46</sup>

Öğrenmeyi etkileyen diğer faktörlerle güdü arasında yakın ilişki bulunmaktadır. Mesela genel uyarılmışlık hali ile güdü arasındaki dairesel bir ilişki mevcuttur. Bu durumu şu şekilde örneklendirebiliriz. Arap dili öğrenimine güdülenen denek onunla ilgili dış uyaranlara karşı duyarlı hale gelerek genel uyarılmışlık durumuna gelir. Yani genel uyarılmışlık halindeki bir deneğin, çevresindeki ses ve Arapça yazı görüntüsü gibi uyarıcılara da güdülenmiş olması muhtemeldir.<sup>47</sup>

Motivasyon kelimesinin kökü motive olup, bu kavram hareket etmek anlamındaki Latince *Mavera* sözcüğünden gelmektedir. Bu kavram; istek, arzu, ihtiyaç ve ilgileri kapsayan genel bir kelime olup, belli hedefleri gerçekleştirmek için insanı harekete geçiren, yönlendiren iç gerginlik,

---

<sup>43</sup> Erden - Akman, s. 243.

<sup>44</sup> Selçuk, s. 132.

<sup>45</sup> Binbaşıoğlu, s. 69.

<sup>46</sup> Seven - Engin, s. 193.

<sup>47</sup> Arı, s. 148.

yeteneklerden doğan aklı ve etkilenme anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>48</sup> Motivasyon; kişiyi belli bir hedefe yönelten güdüleyici durum, hedefe ulaşmak için yapılan davranış ve hedefe ulaşmak şeklindeki üç yönlü bir döngü içinde olur.<sup>49</sup>

Öğrenciler için hedefe ve beklentiye yönelik davranışlar iş yapmada motivasyonel rol oynamaktadır. Motivasyonu bilişsel kuramcılar; düşünce, beklenti, gelecekteki olayların algılanması ve başka zihinsel işlevlerin hedefe yönelik davranışlara etkisi hususları açısından ele almaktadır. Aslında realiteye bakıldığında da öğrencinin, yaptığı davranışın hedefi sağlayacağını anladığında daha fazla çaba sarf ettiği görülmektedir. Başka bir deyişle, belli bir hedefi sağlamak için beklenti ne kadar yüksek olursa, öğrenci ona ulaşmak için daha fazla çaba harcamakta ve gayret göstermektedir.<sup>50</sup>

Bu sebeple Arap dili öğretiminde motivasyonu sağlamak ve öğrenciyi öğrenime hazırlamak için öncelikle, Arapça'nın çeşitli hedeflere ulaşmada vazgeçilmez bir unsur olduğunu kavratmak, hangi amaç için ve hangi alanda kullanılacağı sorularının cevaplandırılması gerekmektedir. Başka bir ifade ile öğrencilerin zihninde var olan "Niçin öğreneceğim? Bana ne gibi fayda sağlayacak?" sorularının cevabının tatmin edici şekilde verilmesi gerekmektedir. Arapça dilinin niçin öğrenilmesi gerektiğini irdelemek de ayrıca önem arz etmektedir.<sup>51</sup>

Bundan dolayı Arapça dersine öğrencinin motivasyonunu sağlamak için, dili onların hayatlarında fonksiyonel hale getirmek gerekir. Öğrenciler Arap diline hâkim olmanın ve sınıfta dereceye girmenin kendilerine bir

---

<sup>48</sup> Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranış: Psikolojinin Temel Kavramları*, İstanbul 1991, s. 229-230.

<sup>49</sup> Soyupek, s. 183.

<sup>50</sup> Enver Tahir Rıza, "Arap Olmayanlara Arapça Öğretiminde Dil Laboratuvarının Hedefleri: Beklentiler ve Gerçekleşenler", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.5, İzmir 1989, s. 109.

<sup>51</sup> Soyupek, s. 185.

takım avantajlar sağlayacağını bilmelidir. Çünkü ancak ödüllendirilen davranışlar tekerrür edecektir. Çalışan çalıştığının karşılığını gördükçe hevesi ve şevki artacaktır.<sup>52</sup>

Güdünün oluşabilmesi için öğrencinin dikkatini toplaması gerekmektedir. Öğrenenle ilgili önemli hususlardan biri olan güdü hakkında şunları söylemek mümkündür.

### **1.7. Dikkat**

İnsanoğlu bazen duyu organları vasıtasıyla sayılamayacak kadar çok uyarıcıyla karşı karşıya kalmaktadır. Bunlardan ise sadece bir kaçını algılayabilmektedir.<sup>53</sup> Benzer şekilde eğitim-öğretim esnasında da dikkati çekecek pek çok uyarıcı ortamda bulunmakta, öğrenci bu sebeple derse adapte olamamaktadır.

Öğrenmeyi doğrudan etkileyen faktörlerden olan dikkat; bir uyarıcıya bilinçli olarak odaklanma süreci olarak tanımlanmaktadır. Dikkat bilişsel bir kavram olup bilgiyi işleme sürecinin başlangıcında uyarıcının duyuşsal olarak kayıt edilmesinin hemen ardında yer almaktadır.<sup>54</sup>

İnsanoğlu herhangi bir hususa dikkatini verirken bütün zihinsel yeti ve yeteneklerini etkin hale getirmektedir. Bu da öğrenme sürecinin oluşmasını kolaylaştırmaktadır. Dikkat özellikle bilinçli olan her öğrenme için gereklidir. Başarılı bir çalışma yapmak isteyen herkesin, dikkatini ilgili olduğu şeye yoğunlaştırması gerekmektedir.<sup>55</sup> Her zaman bu yoğunlaşma gerçekleşmemekte öğrencinin dikkatine dair problemler ortaya çıkabilmektedir.<sup>56</sup>

Arap dili eğitimini veren öğreticinin, öğrencinin dikkatini çekebilmesi için birtakım hususlara dikkat etmesi gerekmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır:

---

<sup>52</sup> Özdemir, s. 39.

<sup>53</sup> Ziya Selçuk, Eğitim Psikolojisi, Nobel Yay., Ankara 2014, s. 132.

<sup>54</sup> İkiz, s. 192.

<sup>55</sup> Binbaşıoğlu, s. 80.

<sup>56</sup> Soyupek, s. 191.

1. Görsel sunum yapmak
2. Zıtlıklar oluşturmak: Öğrencinin kafasını karıştıracak zıtlıklar sunulmalıdır.
3. Düşünce üreten sorular sormak
4. Vurgulama yapmak
5. Öğrenciye ismiyle hitap etmek
6. Mevcut uyarıcılardan yararlanmak.<sup>57</sup>

Bu hususlara özen gösterildiği takdirde öğrencinin Arap dili dersinde oluşabilecek dikkat dağınıklığı probleminin önüne geçilmiş olunacaktır. Böylece dil eğitiminin daha verimli hale gelmesi muhtemeldir. Aksi halde dersler işlenecek fakat öğrencinin Arap dili hakkında bilgi seviyesinde bir ilerleme olmayacaktır.

### **1.8. Öğrenilmiş çaresizlik**

Davranışlarıyla sonucu kontrol edemeyeceğine -tamamen- kanaat getiren bir insanın olumsuz durumu değiştirebileceği zamanlarda dahi gereken çabayı göster(e)memesine öğrenilmiş çaresizlik denilmektedir. Bu terim öncelikle korku koşullu deneylerde hayvanların davranışlarını tanımlamak için kullanılmıştır. İnsanlarla ilgili olarak ise bu kavram, erken yaşlardan itibaren gelişmeye başlayan başarısızlık beklentisinin bireyin yaşamında önemli sonuçlar doğurabileceğini ve bu olgunun devamı halinde bireyde depresif bozukluklar oluşabileceğini konu edinen araştırmalarda dile getirilmiştir.<sup>58</sup> Öğrenilmiş çaresizliğe benzer bir başka husus ise, öğrenilmiş güçlüktür. Rosenbaum gibi bazı araştırmacılar öğrenilmiş güçlüğü, öğrenilmiş çaresizliğin karşıt-tezi olduğunu savunmuştur. Ayrıca bu

---

<sup>57</sup> İkiz, s. 193.

<sup>58</sup> Şükrü Düzgün - Halil Hayalioğlu, "Öğrencilerde Öğrenilmiş Çaresizlik Düzeyinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi", Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi, S.13, 2006, s. 405-406.

araştırmacılar, öğrenilmiş güçlüğü öğrenilmiş çaresizliğe karşı bir kalkan oluşturduğuna da dikkat çekmişlerdir.<sup>59</sup>

Arap dili öğretiminde öğrencilerin öğrenilmiş çaresizlik tutumuna sahip olma ihtimali bulunmaktadır. Öğretici öğrenilmiş çaresizlik ve başarısızlık tutumunu sergileyen öğrencilere yardım ederken aşağıdaki dört noktaya dikkat etmelidir:

1. Öğrencinin olumlu yönlerini vurgulamak
2. Olumsuz etkenleri ortadan kaldırmak
3. Öğretim tekniği olarak bilinenden bilinmeyene gitmek
4. Öğrencilerin hâlihazırdaki bilgilerini ve becerilerini kullanarak üstesinden gelebileceği problemler oluşturmak ve çözümü noktasında yardımcı olmak.<sup>60</sup>

Öğretici yukarıda zikredilen hususlara gerekli ihtimamı gösterirse, Arap dili öğretimi daha kaliteli ve istenen düzeyde gerçekleşecektir. Bununla birlikte kaliteli bir eğitimin gerçekleşmesi sadece öğrenci ile ilgili hususların yeteri seviyede olması ile mümkün değildir. Öğrenci gibi öğretenele ilgili hususlarda önem arz etmektedir.

## **2. Öğretenle İlgili Hususlar**

Eğitim-öğretimin ikinci önemli unsuru öğreticilerdir. Diğer branşlarda olduğu gibi başarılı bir dil eğitimi için öğreticiye büyük görev düşmektedir. Öğreticiye düşen görevlerle ilgili pek çok hususu kitaplardan okumak mümkündür. Bunlardan bir kısmı şu şekilde belirtilmiştir.

Öğretici Arap dilini nasıl öğreteceğini iyi bilmelidir. Ayrıca öğretimde tekdüze etkinliklerden kaçınıp değişik çalışmalara yer vermelidir. Kendisinden ziyade öğrenciye konuşma imkânı vermelidir. Samimi olmalı; yerine göre şakalaşabilmeli ama bunu yaparken sınıf denetimini elinden

---

<sup>59</sup> Berna Güloğlu - Gül Aydın, "İlköğretim 5. Sınıf Öğrencilerinin Öğrenilmiş Güçlülük ve Otomatik Düşünce Biçimi Arasındaki İlişki", Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, S.33, 2007, s. 158-159.

<sup>60</sup> Arı, s. 315-316.

kaçırmamalıdır. Söz verdiğinde sözünde durmalı, derse düzenli olarak devam edilmesine özen göstermelidir. Öğrencileri sadece sınıfın bir üyesi olarak değil, birey olarak da tanımaya çalışmalıdır. Kendine güvenmeli, sabırlı ve hoşgörülü olmalıdır. Dış görünüşüne özen göstermelidir. Mimik ve beden hareketlerini etkin kullanmalı, aynı yerde durmaktan kaçınmalıdır. Derse hazırlıklı gelmelidir.<sup>61</sup> Güncel hayatla dersini birleştirebilmeli, gündelik hayatlarıyla bağlantılı olarak konuları işlemelidir. Genel kültür, özel alan bilgisi ve pedagojik pedagojik formasyon gibi mesleki yeterliliğe sahip olmalıdır.<sup>62</sup>

Öğretmenin Arap dilini öğretirken öğrenciyi derse çekebilmek için; dilin önemini açıklama, ilgileri tespit etme, başarı beklentisi oluşturmalarına yardımcı olma, istek uyandırmak ve ödüller kullanma stratejilerini kullanması dersin verimliliğini artırmasında yardımcı olacaktır.<sup>63</sup> Öğretmen kendisinde bulunması gereken özelliklere ve kullanılacak stratejilere dikkat ettiği takdirde Arap dili eğitimini daha etkili bir şekilde öğretmiş olacaktır.

Öğrenen ve öğretenele ilgili bu hususlar öğretimin kalitesini artıracaktır. Bunlarla birlikte, öğrenme yöntemi de uyumlu olursa daha verimli ve kolay bir öğretim gerçekleşecektir. Yöntemle ilgili olarak ise, şunları söylemek mümkündür.

### **3. Öğrenme Yöntemiyle İlgili Hususlar**

Eğitim-öğretimin üçüncü saçı ayağı yöntemdir. Bu başlık altında yöntem; öğrenme malzemesi ve geribildirimle birlikte işlenecektir. Çünkü malzeme ve geribildirim yönteme doğrudan etki eden unsurlardır. Bu sebeple yöntem (yani araç-gereç ve geribildirim) eğitim-öğretime uygun değilse diğer derslerde olduğu gibi Arap dilinin öğretiminde de problemler yaşanması muhtemeldir. Bu sebeple Arap dili alanında hazırlanan görsel, işitsel ve matbu yayınlarla birlikte, bunlarda kullanılan yöntemler öğrencinin bilgi seviyesine ve zekâ düzeyine uygun olmalıdır.

---

<sup>61</sup> Özdemir, s. 40.

<sup>62</sup> Sancak, s. 58.

<sup>63</sup> Soyupek, s. 196.

### **3.1. Öğrenme malzemesi**

Her dil öğretiminde olduğu gibi Arap dilinde de yardımcı araç ve gereçlerin kullanılması zorunluluk arz etmektedir. Günümüz Arap dili eğitiminde matbu eserlerle birlikte; görsel, işitsel yayınlar da önemli araç ve gereçlerden kabul edilmektedir. Konu hakkında hazırlanmış kısa film, slayt, resim, ses kayıtları vb. materyaller son yıllarda yaygın bir şekilde kullanılmaktadır.<sup>64</sup>

Bununla birlikte, bu materyallerin hepsi istenen seviyede değildir. Çünkü farklı türdeki bu yayınlarda bulunması gereken bazı özellikler vardır. Mesela yayınların dili sade, kolay, kapalılıktan uzak ve öğrencilerin kavrama düzeyine uygun olmalıdır. Kelimeler basitten zora doğru sıralanmalı ve öncelikle öğrencinin günlük hayatta sıkça kullandığı kavramlardan oluşmalıdır. Soyut manaları içeren kavramlar yerine somutları anlatan kelimelerin kullanılması da ayrıca önem arz etmektedir.<sup>65</sup>

Arap dili öğretiminde öğrenme malzemesinde bulunması gereken özelliklere dikkat edilmesi, materyallerin etkinliğini artırmaktadır. Algısal ayırt edilebilirlik, anlamsal çağrışım ve kavramsal gruplandırmayı yayınlarda bulunması gereken bazı özellikler olarak zikretmek mümkündür. Öğrenme malzemesinde bulunması gereken bu özellikler, öğretimin kalitesini etkilemektedir. Öğretim malzemesinin algısal ayırt edilebilirlik ve çağrışım yapabilmesi için Ebru İkiz'e göre şu özelliklere sahip olması gerekmektedir:

1. Kavramdaki özelliklerin tanımlama kurallarına uygun sunulması
2. Kavramın özelliklerinin ayırt edilebileceği uyarıcıların sunulması
3. Bireydeki, kavrama ait prototipe uygun uyaranların sunulması
4. Çağrışımı kolaylaştırabilecek örneklerin sunulması
5. Konuların birbiriyle ilişkili ve ardışık izlenmesi
6. Uyarıcıların konuyla eşzamanlı verilmesi

---

<sup>64</sup> Civelek, s. 260.

<sup>65</sup> Civelek, s. 262.

7. Konuların yaşamla ilişkilendirilmesi gerekmektedir.<sup>66</sup>

Bununla birlikte, materyallerde önem arz eden bir diğer husus, kavram haritalarının etkin bir şekilde kullanılmasıdır. Çünkü kavram haritaları konuların bütününlü anlamlı olarak öğrenmeyi sağlamada, sunuş yoluyla öğretim stratejisinin etkisini artırmada, bilginin zihinde somut, görsel ve sistematik olarak algılanmasına yardımcı olmada, öğrencinin bilgileri organize etmesini ve sentezlemesinde, öğrenmeyi aktif kılıp grup çalışmasını geliştirmede oldukça faydalıdır.<sup>67</sup>

Öğrenme malzemesi ile ilgili yukarıda belirtilen hususlara dikkat edildiğinde etkin bir Arap dili eğitimi gerçekleştirilmiş olacaktır. Aksi takdirde eğitim-öğretimde hedeflenen seviyeye ulaşmak güçleşecektir. Öğrenilecek malzeme gibi onun öğrenciye sunumu da önemli olan bir diğer husustur. Yöntem hakkında ise, şunları söylemek mümkündür.

### **3.2. Öğrenme yöntemi**

Yabancı dil eğitim-öğretimi; belirsizlik ve karışıklığı kabul etmez. Bu sebeple Arapça öğretiminde hedeflenen sonuçlara ulaşmak için eğitim, düzen ve disipline dayalı bir ortam içinde yapılmalıdır.<sup>68</sup>

Eğitim-öğretim metotları ile ilgili olarak klasik eserlere bakıldığında; tedricilik, münakaşa-münazara-tartışma, eksersiz-tekrar, kıssa ile eğitim, duyguları eğitime ve ikna ederek eğitime gibi başlıklar yer aldığı görülmektedir.<sup>69</sup>

Konu hakkında daha güncel yayınlarda; bilinçli öğrenme, iletişimci, seçmeli ve bilgisayar destekli öğretim gibi yöntemlerle metotlar

<sup>66</sup> İkiz, s. 211.

<sup>67</sup> Seven ve Engin, s. 197.

<sup>68</sup> Candemir Doğan, “Yabancı Dil Olarak Arapça Öğretiminde Öğrenim-Öğretim Konusu ve Aracı Olan Dil Orijinli Sorunlar ve Çözüm Yolları”, Ekev Akademi Dergisi, C.II, S.3, Kasım 2000, s. 147.

<sup>69</sup> M. Faruk Bayraklar, İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1997, s. 66-77.



işlenmiştir.<sup>70</sup> Bununla birlikte, yabancı dil öğretimi hakkında ise, değişik yöntemler geliştirilmiş ve uygulanmıştır. Benimsenen başlıca dil ve öğretim yöntemleri şöyle sıralanabilir:

1. Dilbilgisi-çeviri yöntemi,
2. Düzvarım yöntemi,
3. Kulak dil alışkanlığı yöntemi,
4. Bilişsel öğrenme yaklaşımı,
5. İletişimsel yaklaşım,
6. Seçmeli yöntem.<sup>71</sup>

Bu yöntemler uygulanırken gerçekleştirilecek bazı teknikleri ise, şu şekilde maddelemek mümkündür:

Seviye tespit sınavı yapılması ve seviye sınıfları oluşturulması, gramer-metin bilgisinin paralel gitmesi, okuma etkinliğinde sessiz okuma yapılması, doğru ve ilgi çekici metinlerin seçilmesi, dillerin arasındaki farklılığa öğrencilerin alıştırılması, öğrencilerin ölçülmesi,<sup>72</sup> küme çalışması, gösteri, oyunlaştırma, gözlem ve inceleme, temsil ve benzetim, iletişim ve gramer oyunları, programlı öğretim,<sup>73</sup> kelimelerin kavratılması, kelime kadrosunun seçiminde aşamalı yol izlenmesi, metin dersinde uygulamalı gramer yapılması, dil oyunlarına başvurulması, belâgatın dilbilgisine yedirilmesi, öğrencilerin zayıf olduğu konuyla ilgili standart kartlar oluşturulması.<sup>74</sup>

Arap dili öğretimini başarılı kılacak en önemli etkenlerden biri, doğru metodun seçilmesidir. Başarılı bir metot; program, kitap ya da öğrencide bulunabilecek eksiklikleri izole edebilecek unsurları içerir. Yabancı dil

---

<sup>70</sup> Sancak, s. 65-66.

<sup>71</sup> Tahsin Deliçay, “Arapça Öğretiminde Modüler Yöntem İle Geleneksel Yöntemin Karşılaştırılması (F.Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği)”, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.VII, S.1, Ocak-Haziran 2001, s. 91.

<sup>72</sup> Gündüzöz, s. 39-44.

<sup>73</sup> Sancak, s. 65-66.

<sup>74</sup> Gündüzöz, s. 45-52.

öğretiminde genel eğitim ve öğretim metotları mevzu bahis olabildiği gibi alana has yöntemler de mevcuttur.<sup>75</sup> Mesela kulak dil alışkanlığı yöntemi bunlardan biridir. Bu yöntemde “Mim-Mem” yani söyleneni tekrar etmek ve tekrarlarla ezberlenen cümle kalıplarına benzer cümle üretmek esastır. Bu metoda göre, tekrar, araştırmalara ve pekiştirmelere yer verilmelidir. Bu metotta sözlü tecrübeler önem verilmiş dolayısıyla uygulamada metodun öğrenciye mükemmel bir dinleme ve konuşma alışkanlığı kazandırdığı belirtilmiştir.<sup>76</sup>

Bir diğer örnek tümevarım ve tümdengelim yöntemleridir. Tümevarım yöntemi kökeni Aristo'ya kadar uzanan akıl yürütme yoluyla edilen bir metottur. Tümevarımda ilmi bilginin temeli gözlem, deney ve tecrübe kabul edilmektedir. Günümüzde tek başına bu yöntem eğitim-öğretimde yeterli değildir. Çünkü ilmi genellemeler deney ve gözlem yoluyla olduğu kadar akıl yürütme ve düşünme sonucunda da ortaya çıkabilmektedir.<sup>77</sup> Bu sebeple Arap dili öğretiminde tümevarım ve tümdengelim yöntemlerinin her ikisi de ayrı ayrı önem taşımaktadır.

Mısır'da yabancı uyruklulara Arapça öğretiminde Türkiye'deki Arapça öğretiminde çok sık görülen aksine, ilk düzeyde öğrenciyi yıldırان gramer konularına çok fazla yer verilmemektedir.<sup>78</sup> Çünkü öğrenci gramer konularını uygulamadıkça tam olarak anlayamamaktadır. Bunun için de öğrenmenin üzerinden belirli bir zaman geçmesi gerekmektedir. Bir diğer ifadeyle, bireyin öğrenme için ayırdığı zaman öğrenmeyi etkileyen önemli faktörlerdendir.<sup>79</sup>

Ders içinde olduğu gibi ders sonrasında da Arap dili ile ilişki kesilmeyip aktif katılım sağlanırsa, öğrenme daha çabuk gerçekleşir.

---

<sup>75</sup> Sancak, s. 63.

<sup>76</sup> Sancak, s. 65.

<sup>77</sup> Sancak, s. 63.

<sup>78</sup> Tahsin Deliçay, “Yabancılar Arapça Öğretiminde Mısır Modeli”, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.12/1, 2007, s. 82.

<sup>79</sup> İkiz, s. 206.

Öğrencinin mevcut bilgiyi başkalarıyla ilişkilendirerek, yeniden değerlendirmesi, tartışarak geliştirmesi ve ilerletmesi, inceleme ve araştırmalarda bulunmasına aktif katılım denilmektedir.<sup>80</sup>

Yöntemin başarılı olduğunu gösteren en önemli unsur, şüphesiz ki geribildirimlerdir. Bu geri bildirimler ders içerisinde olduğu gibi sınavlarla da gerçekleşebilir. Verimli bir Arap dili eğitiminin verilmesi için önem arz eden geribildirim hakkında şunları söylemek mümkündür.

### **3.3. Geribildirim**

Öğrenmenin gerçekleşme durumu hakkında bilgi sağlayan ve öğrencinin aktarım yapmasını kolaylaştıran unsurlara geribildirim denilmektedir. Geribildirim bir ders esnasında olduğu gibi belirli zamanlarda düzenlenen sınavlarla da gerçekleştirilebilir. Bu sayede öğrenen bireyin sözel tepki, çalışma ve performansının doğruluğuna veya uygunluğuna yönelik bilgi edinilmiş olunacaktır. Etkili bir geribildirim gerçekleştirilebilmesi için şu dört temel özelliğin bulunması gerekmektedir:

1. Anındalık: Öğrencinin tepkisinin hemen ardından verilmelidir.
2. Somutluk: Belirgin ve açık olmalıdır.
3. Amaçlılık: Öğrenenin kendini düzeltebilmesi için gereken bilgiyi içermelidir.
4. Olumluluk: Geribildirim birey için olumsuz özellikler taşıdığı zamanlarda da olumlu bir yaklaşım içinde verilmelidir.<sup>81</sup>

Arap dili öğretiminde öğretici, işlenen konunun anlaşılma düzeyi hakkında bilgiye sahip olmalıdır. Aksi takdirde, konuyu anlamayan bir öğrenciye ileri düzey başlıkları işlemek lüzumsuz bir hal alacaktır. Bundan dolayı öğretmen ders içi ve dışı geribildirimlere önem vermelidir.

### **Sonuç**

Arapça eğitimi Türkiye’de orta öğretim kurumlarının bir kısmında mecburî bazısında ise, seçmeli olarak okutulmaktadır. İlahiyat, İslâmî

---

<sup>80</sup> Korkut, s. 520.

<sup>81</sup> İkiz, s. 207.

İlimler ve Arap Dili Fakülteleri'nde bu ders daha akademik bir şekilde işlenmektedir. Bu dilin öğrenilmesinin kişiye, topluma ve tarihe yönelik pek çok faydası mevcuttur. Mesela bu dilin öğrenimi sayesinde kişilerin İslam'ı daha kolay öğrenmeleri -yani din eğitiminde bulunmaları- mümkündür. Ayrıca bu dilin öğrenilmesi sayesinde öğrencilerin gelecekte iş bulma ihtimali artmakta, klasik metinleri okuma noktasında ve dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan Müslümanlarla iletişim kurmada problem yaşamamaktadır.

Bununla birlikte Arap dili eğitim-öğretiminde pek çok problemin olduğu yapılan araştırmalarda zikredilmektedir. Mesela bir araştırmaya göre öğrencilerin, Arapça konuşma, kaynakları okuyabilme, Arapça-Türkçe veya Türkçe-Arapça çeviri noktasında yeteneklerinin orta veya daha az seviyede olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca Arapça kitap okumak, Arapça yayın yapan radyoları dinlemek, Arapça konuşan birisiyle karşılaşıldığında korkmayıp konuşabilmek gibi davranışları öğrencilerin çoğunun sergileyemediği sonucuna da varmıştır. Bunun sebebi olarak; uygulanan öğretim yöntemlerinin yetersizliği, haftalık ders saatlerinin azlığı, eğitim araç-gereçleri ve kütüphane kaynaklarının istenilen seviyede olmaması gibi öğrenen-öğreten ve yöntem kaynaklı faktörlere dikkat çekilmiştir.

Bu durum, Arap dili eğitim-öğretiminde var olan problemleri tek sebebe bağlamanın doğru olmadığını göstermektedir. Bu sebeple, kaliteli bir eğitim verilebilmesi için öğrenci, öğretici ve yöntem hususlarına ihtimam gösterilmesi gerekmektedir.

Öğrenmeyi etkileyen birinci faktör muhakkak ki, öğrencidir. Öncelikle öğrenci ile ilgili hususların eğitim-öğretime uygun hale getirilmesi gerekir. Öğrenci eğer olgunlaşma, hazırbulunuşluk, dikkat ve motivasyon gibi hususlarda hazır olursa eğitim-öğretimin kalitesi artacaktır. Aksi halde dil eğitiminde istenilen amaca ulaşmak oldukça güç olacaktır.

Öğrenmeyi etkileyen ikinci unsur öğretmendir. İyi yetişmiş, neyi niçin yaptığını bilen bir öğretmen, öğrencilerini motive ederek, onları tek tek tanıyarak, hoşgörülü ve içten davranarak öğrencinin eğitim-öğretimini

doğrudan etkiler. Yabancı bir dili kullanmaya başlamanın verdiği ürkeklik ve korku hususunda öğrenciye destekçi olur.

Öğrenmeyi etkileyen üçüncü unsur ise, yöntemdir. Bu araştırmada yöntem konusu malzeme ile birlikte işlenmiştir. Yöntem ve malzeme eğer öğrencinin ilgi, bilgi ve hedeflerine göre hazırlanırsa daha kaliteli, etkin ve kolay bir öğrenme gerçekleşmiş olur. Bunun sağlanabilmesi için şu hususlara özellikle dikkat edilmesi gerekir:

1. Arapça öğretimiyle öğrenciye kazandırılacak dilsel davranışların neler olduğu önceden belirlenerek öğretim planına konmalıdır.

2. Öğrencinin dört temel dil becerisini kazanması için, hangi eğitim durumlarıyla neyi edineceği ve bunların gerçekleşme oranlarına göre daha sonra öğretileceklerin nasıl düzenleneceği belirlenmelidir.

3. Öğretime başlanmadan önce öğrenciye kazandırılması istenilen becerileri geliştirecek ve öğretimi verimli hale getirecek şekilde konular planlanmalı ve görülen aksamalar zaman kaybetmeden hemen giderilmelidir.

4. Öğretimle kazanılması istenilen beceriler ve bunların etkinlik derecesi planda belirlenmeli ve bunların uygulanmasında ortaya çıkan beklendik veya beklenmedik olumsuzluklar geciktirilmeden düzeltilmelidir.

5. Öğretim uygulamaları sırasında karşılaşılan, öğretme düzenindeki aksama ve eksiklerin, hangi yollarla ve nasıl giderileceği imkânlar ölçüsünde önceden belirlenmelidir.

Bu hususların daha net anlaşılması için orta öğretim kurumlarında Arapça, meslek dersi değil de dil dersi kabul edilmelidir. Benzer şekilde yükseköğretimde de –yani İlahiyat ve İslami İlimler Fakülteleri’nde- Temel İslam Bilimleri’nin altında bir bilim dalı olarak değil, kendi başına bir bölüm olarak yer almalıdır.

## **KAYNAKÇA**

ARI, Ramazan, Eğitim Psikolojisi, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2009.

BAŞARAN, İbrahim Ethem, Eğitime Giriş, Ankara, 1996.

- BAYRAKTAR, M. Faruk, İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1997.
- BİNBAŞIOĞLU, Cavit, Eğitim Psikolojisi, Binbaşıoğlu Yayınları, Ankara 1978.
- CİVELEK, Yakup, “Türkiye’de Arapça Öğretimine Dair Bazı Teklifler: Riyad Arap Dil Enstitüsü Örneği”, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.2, Aralık 1998, ss.225-283.
- CÜCELOĞLU, Doğan, İnsan ve Davranış: Psikolojinin Temel Kavramları, İstanbul 1991.
- DELİÇAY, Tahsin, “Arapça Öğretiminde Modüler Yöntem İle Geleneksel Yöntemin Karşılaştırılması (F.Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği)”, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.VII, S.1, Ocak-Haziran 2001, ss.89-112.
- , “Yabancılar Arapça Öğretiminde Mısır Modeli”, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.12, S.1, 2007, ss.63-82.
- DEMİREL, Özcan - Zeki Kaya, “Eğitim İle İlgili Temel Kavramlar”, Eğitim Bilimine Giriş, Pegem Akademi, Ankara 2010.
- DOĞAN, Candemir, “Yabancı Dil Olarak Arapça Öğretiminde Öğrenim-Öğretim Konusu ve Aracı Olan Dil Orijinli Sorunlar ve Çözüm Yolları”, Ekev Akademi Vergisi, C.II, S.3, Kasım 2000, ss.147-168.
- DRİSCOLL, Marcy P., Öğretim Süreçleri ve Öğrenme Psikolojisi, çev. Ömer F. Tutkun - Seçil Okay - Evrim Şahin, Anı Yayınları, Ankara 2012.
- DÜZGÜN, Şükrü - Halil Hayalioğlu, “Öğrencilerde Öğrenilmiş Çaresizlik Düzeyinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi”, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi, S.13, 2006, ss.404-413.
- ERDEN, Münire – Yasemin Akman, Gelişim ve Öğrenme, Arkadaş Yayınları, Ankara 2005.
- FERSAHOĞLU, Yaşar, İslam Eğitimine Giriş, Marifet Yayınları, İstanbul 2003.
- GÜLOĞLU, Berna ve Gül Aydın, “İlköğretim 5. Sınıf Öğrencilerinin Öğrenilmiş Güçlülük ve Otomatik Düşünce Biçimi Arasındaki İlişki”, Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, S.33, 2007, ss.157-168.
- GÜNDÜZÖZ, Soner, “Arapça Öğretiminde Başvurulacak Bazı Yöntem ve Teknikler Pedagojik Bir Değerlendirme”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.29, 2010, ss.35-53.
- HARMAN, Gonca ve Dilek Çelikler, “Eğitimde Hazır Bulunuşluğun Önemi Üzerine Bir Derleme Çalışması”, Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi, C.I, S.3, Ağustos 2012, ss.147-156.
- İKİZ, Ebru, “Öğrenmenin Kapsamı ve Etkileyen Faktörler”, Eğitim Psikolojisi, Maya Akademi Yayın Dağıtım, Ankara 2010, ss.167-220.
- KAYA, Zeki, “Eğitimin Psikolojik Temelleri”, Eğitim Bilimine Giriş, Pegem Akademi, Ankara 2010.

- KORKUT, Ramazan, “Genel Öğretim İlkeleri Açısından Şark Medreselerinde Arapça Öğretimi”, Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Uluslararası Sempozyum, 29 Haziran - 1 Temmuz 2012), Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013, ss.515-538.
- Kur’an-ı Kerim.
- ÖZDEMİR, Abdurrahman, “İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretiminin Gerekliği, Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.10, Sakarya 2004, ss.27-47.
- RIZA, Enver Tahir, “Arap Olmayanlara Arapça Öğretiminde Dil Laboratuvarının Hedefleri: Beklentiler ve Gerçekleşenler”, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.5, İzmir 1989, ss.107-125.
- SANCAK, Yusuf, “Yabancı Dil Eğitimi - Öğretimi ve Arapça Tarihçe, Amaç, Esaslar, Elemanlar, Usûl (Metot) ve Teknik”, Ekev Akademi Dergisi, C.II, S.1, Kasım 1999, ss.53-67.
- SELÇUK, Ziya, Eğitim Psikolojisi, Nobel Yayınları, Ankara 2014.
- SEVEN, Mehmet Ali - Ali Osman Engin, “Öğrenmeyi Etkileyen Faktörler”, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C.XII, S.2, ss.189-212.
- SOYUPEK, Hasan, “Yabancı Dil Öğretimi Bağlamında Arapça Öğretiminde Motivasyonun Önemi”, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.20, 2008/1, ss.179-197.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, Eğitim Felsefesi, Ülken Yayınları, İstanbul 2001.
- YAPICI, Mehmet, “İlköğretim 1. Sınıfa Başlayan Öğrencilerin Hazırbulunuşluk Düzeyleri”, Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, [Vol I, No 1, 2004](#), ss.1-8.
- YAVUZER, Yasemin – Zekeriya Demir, Öğrenme ve Bireysel Farklılıklar, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2006.
- YAZICI, Kubilay – Barış Kaya, “Öğrencilerin Sosyal Bilgiler Yazılı Materyallerinden Öğrenmelerini Etkileyen Bireysel Faktörler”, Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, S.27, 2010, ss.31-40.

## **VÜCÛD ve ADEM: VAHDET-İ VÜCÛDU ANLAMADA İKİ ANAHTAR KAVRAM ve KONUYLA İLGİLİ AYETLER**

**Mehmet TABAKOĞLU\***

### **Özet**

Varlık hakkında sistemli bir açıklama ortaya koyan vahdet-i vücûd düşüncesinin anlaşılabilmesi için “vücûd” ve “adem” kavramlarının bilinmesi gerekmektedir. Mutasavvıflar, bu iki kavramı Kur’an ayetleriyle temellendirmeye çalışırken çeşitli işârî yorumlar yapmışlardır. Bu makalede vücûd ve adem kavramları ve bunlarla ilgili olduğu düşünülen ayetler hakkında özet bilgi verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Vücûd, Adem, Vahdet-i Vücûd, İşârî Yorum.

**Abstract:** The concept of "vücûd" and "adem" must be known in order for the idea of wahdat al-wujud to reveal a systematic explanation of existence. The Islamic mystics have made various interpretations while trying to base these two concepts on the Qur'anic verses. In this article, a summary is given about the concepts of vücûd and adem and the verses thought to be related to them.

**Keywords:** Vücûd, Adem, Wahdat al-Wujud, Ishari Comment.

### **Giriş**

İnsan soru sorabilme yeteneğiyle yaratılmış bir varlık olarak, kendisi ve alem hakkında yüzyıllardır değişik sorular üretmektedir. Bunların en geneli ve belki de en önemlisi varlıkla ilgili sorulardır. İnsan ve etrafındakiler nasıl vardır? Bunlar gerçekten var mıdır? Yoksa biz bir yanılsama içerisinde miyiz? Bizi yaratan ile bağlantımız yarattıktan sonra nedir? Alemin yaratan ile bağlantısı nedir?

Bu sorulara cevap bulduğumuz alanlardan biri de İslam tasavvuf düşüncesinin özü olan vahdet-i vücûddur. İslamın esası tevhit olduğu gibi,

---

\* Arş. Gör, Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf, [mehmettabakoglu@gmail.com](mailto:mehmettabakoglu@gmail.com)



vahdet-i vücûdun da esası bu anlamda bir tevhit düşüncesidir, tevhidin yaşanılan bir açılımıdır, açıklamasıdır. Kelam, tevhidî akılla izah etmeye çalışırken, “sufiler ise tevhidin akıl yoluyla değil, ancak tecrübe, his ve ilham yoluyla yani yaşanarak bulunabileceğine inanırlar.”<sup>1</sup> Biraz açacak olursak, tasavvuf ehlinin vücûdun birliğine ulaşma yolları istidlâl, mantık ve akıl yürütme değil; kelime-i tevhit zikri ve konu ile ilgili ayetler üzerinde manevî tefekkür ve uzun yıllarını verdikleri seyr ü sülûk sonucunda oluşan bir keşf ve müşahededir.<sup>2</sup>

### Vücûd Nedir ve Ne Değildir?

Zevk, keşf ve şühûd ehli sufilerin açıklamalarına göre bizatihî kaim olan vücûd birdir, o da Hakk’ın vücûdudur.<sup>3</sup> Hak varlıktır. Hak Allah’tır, yani O’nun zatıdır. Hakk’ın mutlak varlığının dışında herhangi bir mahiyeti yoktur.<sup>4</sup> O’nun şekli, sureti ve haddi yoktur.<sup>5</sup> O’nun evveli ve ahiri de yoktur.<sup>6</sup> Bu vücûd taaddüt, tecezzî, tebeddül ve taksim kabul etmez. Bu varlık herhangi bir mevcuda yerleşmiş, hulûl etmiş ya da birleşmiş değildir. Bunun olabilmesi için iki ayrı varlık olması gerekir ki bu muhaldir. Çünkü varlık tektir, birdir, O’nda hiçbir şekilde çokluk yoktur.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Mehmet Demirci, “Tevhitten Vahdet-i Vücûda”, Kubbealtı Akademik Mecmuası, İstanbul, 1982, XI/I, ss. 23-32.

<sup>2</sup> Mustafa Tahralı, “Füsûsu’l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücud ile Alakalı Bazı Meseleler”, Füsûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi-I, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1999, s. 51.

<sup>3</sup> İsmail Fenni Ertuğrul, Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî, Haz. Mustafa Kara, İnsan Yay., İstanbul, 1991, s. 9; Tahralı, “Füsûsu’l-Hikem’de Tezadlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd”, İstanbul 2002, s. 10.

<sup>4</sup> Abdülganî Nablusî, Ariflerin Tevhidi, Çev. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul, 2003, s. 17.

<sup>5</sup> Ertuğrul, s. 9.

<sup>6</sup> Ferit Kam, Vahdet-i Vücûd, Sad. Ethem Cebecioğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 2003. s. 67.

<sup>7</sup> Nablusî, Ariflerin Tevhidi, s. 63.

Vücûd takdir ve tasviriden, kayıtlamalar ve sınırlamalardan uzaktır. Bunların hepsinin yaratıcısı ve yapıcısıdır.<sup>8</sup> Eğer iki ayrı müstakil vücûd yani biri Hakk'ın biri de mahlûkun olmak üzere iki vücûd olsaydı, nasıl ki iki fail ve iki mabud olması halinde şirk yani ortaklık ortaya çıkarsa, vücûd denilen küllî mefhumda da ortaklık, şirk olması icap ederdi. Ve bu iki vücûdun ayrıldığı bir hudut lazım gelirdi. Bu hudut çizildiği ve “vücûd”un şu kısmı Hakk'a şu kısmı da mahlûka aittir denildiğinde, Hakk'ın her şeyi muhît ve sonsuz olması gereken vücûduna hudut çizilmiş, vücûdun hududu belirlenmiş olacaktır. Bu ise sonsuz olan Hakk'ın vücûdunu takyit etmek demek olur. O'nun vücûdu mukayyet değil mutlak olmak gerekir. O'nun vücûdu hiçbir şekilde mukayyet olmaksızın her şeyden münezzehe olmakla beraber her yerde hazır ve nazırdır. Hiçbir şey O'nun vücûdunu sınırlayamaz. O'nun her şeyi ihatası hem sıfatları ve hem de vücûdu ileler.<sup>9</sup>

Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) bu anlamda vücûd için, kendisinde hiçbir ihtilaf bulunmayan “vücûd-ı mahz” tabirini kullanır. Vücûd-ı mahz, vücûd-ı mutlak demektir. Kendisinde herhangi bir kayıt ve şartın dikkate alınmadığı vücûddur. Bunda herhangi bir çokluk, terkip, sıfat, nat, isim, resim veya teşbih söz konusu değildir. “Mahz” demek her şeyden, her çeşit itibar ve kayıttan arınmış olan demektir.<sup>10</sup>

Vücûd-ı mutlak, ıtlak-ı hakikî ile mutlaklıktır. Bütün kayıtlardan hatta ıtlaklık kaydından bile münezzehtir.<sup>11</sup> Çünkü akılların anlayışına bitişik ıtlak ile mutlak olmak, ıtlak kaydıyla mutlak demektir. Çünkü akıl onu gayr-ı mutlak varlık karşılığı olan vücûd zanneder. Halbuki böyle gayr-ı mutlak bir vücûd yoktur. Kâinat vücûda gelmeden önce zât-ı ilahî ile beraber başka bir

<sup>8</sup> Kam, s. 78.

<sup>9</sup> Tahralı, “Füsûsu'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücut ile Alakalı Bazı Meseleler”, s. 51.

<sup>10</sup> Sadreddin Konevî, Vahdet-i Vücûd ve Esasları, Çev. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul, 2004, s. 89.

<sup>11</sup> Nablusî, Ariflerin Tevhidi, s. 120.

şey mevcut olmadığı gibi şimdi de onunla beraber herhangi bir mevcut şey yoktur. Hatta ehl-i tahkike göre akıl ve his de yoktur.<sup>12</sup>

Vahdet-i vücûdu savunanların “vücûd Allah’tan ibarettir” sözleri ma‘kulât ve mahsûsattan ne varsa hepsi Allah’tır demek değildir. Vücûd lafzından, mevcûdâtın tümü kendisinden sâdır ve kendisiyle var olan hakikati anlaşılmaktadır.<sup>13</sup> Vücûd, bütün varlıkların kendisiyle kaim olduğu hakikattir. Hiçbir şey kendi başına veya başka bir şey ile tahakkuk edemez; her şey sadece Allah ile gerçekleşebilir.<sup>14</sup> Her şey vücûda tabi olup, vücûd hiçbir şeye tabi değildir.<sup>15</sup>

Alem esasen mutlak vücûdun tecellisinden ibaret olup, kendi nefsiyle kaim değildir. Eğer öyle olsaydı vücûd ikileşirdi. Biri mutlak varlık, diğeri kendi nefsiyle kaim olan alemden ibaret olurdu. Eğer mutlak varlığın tecellisi olmasaydı alem de olmazdı.<sup>16</sup> Farklı cinslerine, nevilerine, şahıslarına rağmen bütün alemler kendi başlarına değil, Allah’ın varlığı sayesinde mevcutturlar. Bütün alemlerin varlıklarının her anda sabit olması da Allah sayesinde gerçekleşmektedir. Bütün alemlerin her anda mevcut hale gelmelerini temin eden varlık, başka bir varlık değil, Allah’ın varlığıdır.<sup>17</sup> Vahdet-i vücûdu benimseyenlerin vücûd ile kastettikleri şey, mevcudun mevcut hale gelmesini sağlayan varlıktır.<sup>18</sup>

Alemdeki şeyler yani mevcudât, vücûdun değişik mertebelerdeki tezahürleri, taayyünleridir. Hakikî fail bir tanedir. O da vücûddur.<sup>19</sup> Bütün mevcutlar, kendilikleriyle değil, Hakk’ın varlığıyla mevcut olmuşlardır. Yaratıcı Hak, bütün mevcutların varlığıdır. Vücûd-ı Hak, takdir ve tasvir

<sup>12</sup> Ertuğrul, s. 9-11.

<sup>13</sup> Kam, s. 76.

<sup>14</sup> Konevî, s. 100.

<sup>15</sup> Ertuğrul, s. 10.

<sup>16</sup> M. Nuri Gençosman, Fusûs ül-Hikem Tercümesi, dipnot:1, s. 105.

<sup>17</sup> Nablusî, Ariflerin Tevhidi, s. 133.

<sup>18</sup> Nablusî, Ariflerin Tevhidi, s. 137.

<sup>19</sup> Mahmut Erol Kılıç, İbn Arabî Düşüncesine Giriş, Sufi Kitap, 3. Baskı, İstanbul 2011, s. 246.

ettiği madumlar ile zuhûr etmiştir. Hiçbir varlık bu varlıktan yoksun değildir. Çünkü bir şeyin kendi varlığından soyutlanması asla mümkün değildir ve hiçbir şey bu varlıktan müstağnî kalamaz.<sup>20</sup>

Hak, zuhur bakımından her mevcûdun “ayn”ı (zâtı ve hakikati) olmakla birlikte, bu mevcutların maddi varlıklarıyla aynı değildir. Başka bir ifadeyle, bizim varlıklarımızda batın olan hüviyet Hakk’ın; fakat görünen şahıs ve maddi varlıklarımızdaki teşahhus bizimdir.<sup>21</sup>

Dünya ve içindekiler Allah değildir ama gerçeklikleri O’nunkinden başka da değildir; aksi halde bütünüyle bağımsız gerçeklikler olurlar ve böylece kendilerini Allah’ın yanı sıra ilahlar olarak görme durumu ortaya çıkar. Allah, kainat karşısında mutlak aşkın olmakla beraber, kainat O’ndan bütünüyle ayrı değildir; yani kainat esrarlı bir şekilde Allah’a katılmış durumdadır.<sup>22</sup>

Hakk’ın varlığı kainata nisbetle bir ayna mesabesinde olup, akledilen ve hissedilen bütün eşya onda zahir olur. Kainat Hakk’ın vücûduyla kaim ve Hakk’ın vücûd aynasında zahir olan bir takım îtibari varlıklar, fanî ve geçici suretlerden ibarettir. Cenab-ı Hak zâtı itibariyle değil, sıfat ve fiilleri itibariyle bütün suret ve şahıslarda mutlak olmaktan çıkmaksızın, tezâhür ve tecelli etmektedir. Bu açıdan eşya O’na ayna olur. Kainatın bütünü Hakk’ın vücûdu ile kaimdir.<sup>23</sup>

Vahdet ehlinde bazıları da şöyle demektedirler: Her ne kadar vücûd birden fazla değilse de o vücûdun zâhiri ve bâtını vardır. Bâtını bir “nur”dur ki âlemin ruhudur. Âlem bu nur ile doludur. Bu nurun sınırı ve sonu yoktur. O eşsiz bir denizdir. Hayat, ilim, irade, kudret bu nur ile varlığını sürdürür. Eşyanın görmesi, işitmesi, sevilmesi, tasarrufu, hareketi bu nurun sayesinde. Belki her şey bu nurdan ibarettir. Eşyanın tabiatı, özellikleri,

<sup>20</sup> Nablusî, Ariflerin Tevhidi, s. 28.

<sup>21</sup> Tahralı, “Fusûsu’l-Hikem’de Tezadlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd”, s. 16-17.

<sup>22</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, Üç Müslüman Bilge, Çev. Ali Ünal, İnsan Yay., İstanbul 2003, s. 131.

<sup>23</sup> Ertuğrul, s. 9.

fiilleri bu nurdandır. Bu nur birdir.<sup>24</sup> Nur Allah'ın zâhir ismiyle tecellisidir. Bütün âlem suretlerinde zâhir olan vücûddur. Bir olan ışık gölgelerde, renksiz ışık renkli camlarda nasıl çeşitli renklerle çoğalıyorsa, bir tek vücûd veya hakikî nur olan Hak Teâla da şehâdet âlemindeki sûretlerde çok görünmüştür.<sup>25</sup> Bu görünüşler, yani eşya, Hakk'ın vücûdunda görünen bu sûretler, hakikatte hayal ve serap gibidir.<sup>26</sup>

O zaman duyu organlarımızla her an algıladığımız, içinde yaşadığımız eşyaya hayal ve serap demek nasıl ve ne kadar doğru olabilir ki? Eğer doğruysa o zaman biz bir yanılmanın içerisinde miyiz? Öncelikle şunu görmek gerekir ki eşya her an değişmektedir. Bu âlem oluş ve bozuluş âlemidir. Şu an olanın, başka bir anda ol(a)madığı görülmektedir. Bir anda mevcut görünen suretin yerine başka bir anda, başka bir suret geçmektedir. Bizim o şeyin ayniyetine hükmetmemiz, duyarımızın bu sürekli değişiklikleri fark ve temyiz etmekten aciz kalmasından dolayıdır.<sup>27</sup>

Âlemin vehim olması durumunu anlayamamanın bir başka nedeni de, insan, hayalinde, onu kendi kendine mevcut, Hak'tan hariç, Hak'tan müstakil ve Hakk'ın vücûduna ilave bir varlık olarak zan, tevehhüm ve tahayyül ettiği içindir. Hakikatte âlem Hakk'ın vücûdundan ayrı olamaz. Hakk'ın sonsuz varlığının haricine çıkması mümkün olmadığı için âlem, Hakk'ın vücûduna ilave ve zâit değildir.<sup>28</sup>

Burada akla gelmesi muhtemel bir soru da şu olabilir: Eşyayı olduğu gibi görebilmenin bir yolu ve yöntemi varsa bu nedir? Bursevî (ö. 1137/1725)'ye göre varlıkların dış görünüşünden bâtınlarına geçebilmek için bazı zorluklara katlanmak gerekmektedir. Bu zorlukların sonucunda ancak vücûdun bâtın ve hakikati idrak edilebilir. İnsana bütün hayalleri var

---

<sup>24</sup> Kam, s. 66.

<sup>25</sup> Mustafa Tahralı, "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık", Füsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi-III, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2000, s. 41.

<sup>26</sup> Ertuğrul, s. 11.

<sup>27</sup> Ertuğrul, s. 14-18.

<sup>28</sup> Tahralı, "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık", s. 52.

gösteren, bir sihirbaz hükmünde olan nefistir. Sihirbazlar nasıl ki yok olan şeyleri var gibi gösteriyorlarsa, hakikatte hayal olan kâinatı da insana var gibi gösterebilen nefistir.<sup>29</sup>

### **Vücûdla İlgili Benzetmeler**

Vücûd konusu açıklanırken kullanılan belli başlı sembollerin olduğu bilinmektedir. Kar, buz ve suyun asıllarının su oluşu gibi aslında tek bir vücûd vardır, o da Hakk'ın mutlak vücûdur. Başka bir benzetme de tohum ve ağaç ile yapılmaktadır. Ağaç tohumda, tohum da ağaçtır. Ağaçların hakikati tek bir tohum olduğu gibi, âlemin de aslı tek ve gerçek olan vücûddur. Bunların içinden gölge benzetmesini biraz açacak olursak şunlar söylenebilir: Âlemdeki görünüşlerin, Hakk'ın varlığına göre durumu, bir insanla gölgesi gibidir. İnsanın gölgesinin kendine ait bir varlığı yoktur. Bu gölge ortaya çıkabilmek, görünebilmek için insanın varlığına muhtaçtır. Âlemin varlığı da böyledir. Kendine ait bir varlığı olmayıp, ancak Allah'ın varlığı ile kaimdir. İnsana ait gölgenin bütün hareket ve duruşları nasıl ki insana bağlıdır. Âlemde görülen bütün hareket ve işler de bütün gölgelerin sahibi, faili, müdebbiri, musavviri, münevveri olan Hakk'ın vücûduna bağlıdır.

Maddî varlıklar alemini gölge olarak idrak edebilmek zihnî ve aklî bir çaba neticesinde mümkün olmamakta, seyr ü sülûk ve kalbî müşahede gerektirmektedir. Mutasavvıflar bu konuda ortaya çıkabilecek “Hakk eşyadır veya eşyadadır” gibi bir panteizm manasına gelebilecek yanlış ve noksan değerlendirme veya anlayışlara da dikkat çekmekte ve bundan dolayı mutlak bir aynılıktan söz etmemektedirler. Onlara göre âlemin gölge ve hayal olsa bile bir gerçekliği söz konusudur.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Tahralı, “Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık”, s. 54.

<sup>30</sup> Tahralı, “Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık”, s. 56.

Kul ile Rab arasında lugavî ve maddî bir aynılığı kabul etmek ve her çeşit farklılığı inkar etmek ilhat ve zındıklıktır. Böyle bir düşünüşe göre abid ile ma‘bud ve sâcid ile mescûd arasında fark kalmamış olur.<sup>31</sup>

“O, O’dur ve O’nunla birlikte ne sonra ne önce, ne üst ne alt, ne uzak ne yakın, ne birleşme ne bölünme, ne nasıl ne nerede ve ne ne zaman, ne zaman ne an ne de yaş, ne oluş ne de yer vardır. Birliksiz bir ve tekliksiz tektir. O ne bir şeydedir, ne de bir şey O’ndadır. O görülmez, O’nu ancak O görür...” Bu sözler İbnü’l-Arabî (ö. 638/1240)’ye ait olup, Allah’ın aşkınlığını ve birliğini vurgulamaktadır. Bu ifadelerin panteizm olmadığı açıktır. İbnü’l-Arabî’nin üzerinde durduğu, ilahî gerçekliğin tezâhürlerinden ayrı ve onlara göre aşkın; fakat tezâhürlerinin de hiçbir şekilde kendilerini saran ilahî gerçeklikten kopuk olmadığıdır.<sup>32</sup>

## Adem

Adem, varlığın zıddı, yokluk, hiçlik ve varlığın yaratılmadan önceki halidir. Hariçte bir varlığı bulunmayan sırf zihnî bir kavram olup, bilinmesi varlığa bağlıdır.<sup>33</sup> Vahdet-i vücûd açısından adem, varlığın yaratılmadan önceki halidir. Dolayısıyla iki türlü adem ortaya çıkmaktadır: Mutlak ve izafî adem.

Ademden yaratmak keyfiyeti, şehâdet ve his alemindeki idrake göre söylendiği için, his ve akıl açısından adem denilen şey, Hakk’ın ilmîne ve vücûduna nisbetle, ancak izafî adem olarak isimlendirilebilir. Mahlûkatın yaratılmasından önce Hak kendi vücûduyla mevcuttur. O’nun vücûdunu sınırlandırabilecek bir yokluk, O’nun vücûduyla birlikte mevcut olamaz.

Mutlak vücûd ile mutlak yokluk’un bu anlamda bağdaşması mümkün değildir. Öyleyse Hakk’ın vücûdu mahlûkatın vücûdundan hem önce ve hem de sonra sonsuz bir vücûd olarak varsa, bu sonsuz vücûdun gerek içinde ve gerekse dışında mutlak bir yokluğun olması düşünülemez.

<sup>31</sup> Tahralı, “Fusûsu’l-Hikem’de Tezadlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd”, s. 14.

<sup>32</sup> Nasr, s. 132.

<sup>33</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Adem”, DİA, İstanbul 1998, I, s. 356-357.

Mahlûkatın önceden yokluğu demek, bu varlıkların şimdi görülen maddi varlık ve suretleriyle önceleri mevcut olmamaları demektir. Zira onlar zuhur mertebelerinin ilkinde ilmî suretler olarak Hakk'ın ilminde mevcut idiler. İşte onların ilmî suretler olarak var oldukları merteye göz önüne alınınca, şehadet mertebesinden önceki yoklukları ancak izafi bir yokluktur.<sup>34</sup> Yani biz, bizim varlığımıza nisbetle yok olma, varlık sahnesine çıkmama ve taayyün etmeme haline adem diyoruz ki, bu nisbet bu yokluğun adem-i izafi olarak isimlendirilmesini gerektirmektedir.

Her şeyi muhit olan bu sonsuz vücûda mukabil olan bir adem yoktur. Ademin tahakkuk edebileceği bir saha yoktur. Bu sonsuz vücûdun dışında hiçbir şey ve yokluk bile olamaz. Onun için vücûd hak ve adem batıldır. Bu manada olmak üzere adem-i mutlak mevcut değildir denir.<sup>35</sup>

Allah'ın dışındaki her şey, Allah'ın takdiriyle takdir edilmiş, tasviriyle tasvir edilmiş mutlak yokluktur ve hiçbirinin varlığı yoktur. Her şey kendisi açısından yoktur. Allah ile beraber başka bir mevcut yoktur. Bütün âlemler, kendileri yönünden aslî yokluk ile madum, Allah'ın varlığı ile mevcuttur. Buna göre Allah'ın varlığı ve onları mevcut kılan varlıkları birdir; o da sadece Allah'ın varlığıdır. Mevcutların ise kendilikleri açısından bir varlıkları yoktur.

İbnü'l-Arabî'ye göre vücûd nurdur, adem ise karanlıktır. Şer ademdir. Biz ise vücûd'tayız, demek ki biz hayırdayız. Hakk mutlak iyidir, adem ise mutlak şer.<sup>36</sup>

Vahdet-i vücûd inancı, varlığı tamamen Cenab-ı Hakk'a tahsis etmek suretiyle, mecazî varlıklara ancak layık oldukları kadar değer verip, bütün mevcudiyetiyle tek gerçek varlığa yönelerek, kamil manada bir kulluğu gerçekleştirme yaşantısıdır.

<sup>34</sup> Tahralı, "Füsûsu'l-Hikem'de Tezadlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd", s. 14.

<sup>35</sup> Tahralı, "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık", s. 14-15.

<sup>36</sup> Kılıç, s. 256.



## Vahdet-i Vücûda Delil Olarak Gösterilen Ayetler

Vahdet-i vücûd anlayışında olan sufiler, bu anlayışlarına delil olarak birçok ayet-i kerîmeyi ve hadîs-i şerîfi işârî manalar vererek yorumlamışlardır. Burada en çok üzerinde durulan ayetlere verilen manalara kısaca temas edilecektir. Bu ayetler hakkında verilen kısa açıklamalar, aynı zamanda vahdet-i vücûdun kısa bir özeti ve vahdeti vücûd düşüncesine bir giriş olmaktadır.

1. “Allah Teâlâ nefisleri vefat anında öldürür.”<sup>37</sup> Avni Konuk konuyla ilgili olarak şöyle demiştir: “Zira katl, çeşitli sebeplerle olur ve sebeplerin tamamı müsebbib olan Hakk’ın kudretindedir. Binâenaleyh bir kimse herhangi bir sebeple katlolunsa, biraraya toplanmış olan insan suretindeki nizami, Hâlık’ının yed-i kudretiyle çözülmüş olur.”<sup>38</sup> Diğer bir ayette de şöyle buyurulmuştur: “De ki sizi, sizin için vekil kılınan melek öldürür.” (Secde, 32/11) Önceki ayette Allah, meleğin işini kendisine nisbet etmiştir. Bu demektir ki nefisleri öldüren bâtında Allah, zâhirde bu melektir. Bu melek “mumît” (öldüren) isminin mazharıdır.<sup>39</sup> Görüldüğü gibi ayetlerden genel bir mana çıkarılmıştır. O da Allah’ın bütün sebepleri yaratan olduğu ve bunu varlıklarda isimleriyle göstermesidir.

2. “O, kullarının tevbesini kabul eder ve sadakaları alır.”<sup>40</sup> Allah Teâlâ tecellî ettiği bu hissedilen sûretlerin, yaratılmışların sûretlerinden başka bir şey olmadığına işret etmiş ve dikkat çekmiştir: “Allah sadakaları alır.”<sup>41</sup> Yine başka bir ayette “Ektiğiniz şeyi siz mi ekiyorsunuz yoksa biz mi?”<sup>42</sup> buyurulmaktadır. Beydâvî bunu: “Siz mi bitirirsiniz, biz mi?” şeklinde

<sup>37</sup> Zümer 39/42.

<sup>38</sup> A. Avni Konuk, Füsûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi, Haz. Prof. Dr. Mustafa Tahralı-Doç. Dr. Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2000, c. 3, s. 290-291.

<sup>39</sup> Abdülganî en-Nablusî, Gerçek Varlık, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2003, s. 311; Ertuğrul, s. 45.

<sup>40</sup> Tevbe 9/14.

<sup>41</sup> Nablusî, Gerçek Varlık, s. 199.

<sup>42</sup> Vâkıa 56/63.

açıklamıştır.<sup>43</sup> Diğer taraftan, ekmek kulun fiilidir ve hissedilen bir sûrettir; bu sûret “O’ndan başka ilâh olmayan” Vücûd-ı Hakk’ın vasfıdır. Görüldüğü gibi Allah kullarının fiillerini kendi vasfı yapmaktadır.<sup>44</sup>

Hayat, İlim, İrâde, Kudret, Semi‘, Basar, Kelâm gibi kendimize nisbet ettiğimiz sıfatları Allah’a nisbet ederiz. Yânî bizde zâhir olan ilâhî sıfatlar ile sıfatlanmamız cihetinden, biz o sıfatlarla Allah Teâlâ’yı vasıflandırıp, kendimize nisbet ettiğimizi, O’na nisbet ederiz. Bu sıfatların O’na nisbet edilmesi, O’nun halk ve kudretiyle ve O’nun vücûdunda zâhir olması yönündendir. O’nda bu sıfatlar kadîmdir ve insanın hâdis olan sıfatlarında müessirdir. Burada elektrik akımının hariçteki etkilerinin çok ve çeşitli olmasını örnek verebiliriz. Şöyle ki aynı elektrikle radyo ses çıkarır, buzdolabı soğutur ve ütü ısıtır. Şimdi bunlara elektrik akımın benzeridir, aynıdır veya ondan bir parçadır denemez. Hakk’ın vücûdu zâtındandır ve zâtının aynıdır ve zâtı üzerine zâid değildir. Fakat bizim vücûdumuz kendi zâtımızdan değil; O’ndandır.<sup>45</sup>

Yine benzer bir ayette: “Söyleyiniz! İçtiğiniz suyu buluttan siz mi indiriyorsunuz yoksa biz mi?”<sup>46</sup> Zâhirde buluttan yağmuru indiren onu sıkan rüzgarlardır denilir. Fakat bilindiği gibi yağmurun esas sebebi sıcaklık derecesinin düşmesinden dolayı havadaki su buharının yoğunlaşmasıdır.<sup>47</sup> Şu halde görünür ve bilindiği sanılan alem aslında olduğundan çok farklı şekillerde yorumlanabilir. Vahdet-i vücûd düşüncesi de bütüncül bir yorum şekli sunmaktadır.

3. “Onları siz öldürmediniz; fakat Allah öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın; fakat Allah attı.”<sup>48</sup> Mevlânâ bu ayeti şöyle yorumlamıştır:

<sup>43</sup> Ertuğrul, s. 45.

<sup>44</sup> Nablusî, Gerçek Varlık, s. 201-202.

<sup>45</sup> Selçuk Eraydın, “Füsûsu’l-Hikem’e Yapılan Bâzı İtirazlar”, Füsûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi-IV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2003, s. 52.

<sup>46</sup> Vâkıa 56/68.

<sup>47</sup> Ertuğrul, s. 45-46.

<sup>48</sup> Enfâl 8/17.

“Habîbim! O taşları sen attın, çünkü o taşlar senin elinde idi. Sen atmadın; zira kuvveti Allah verdi. Avuç senin avucundur ama, atış bizdendir. Bu iki nisbetin nefyi de isbâtı da yerindedir.”<sup>49</sup> Yani bu ayette güç ve kuvvet Allah’a aittir. Bunu bilmenin ötesine geçerek bütün yapıp ettiklerini Allah’ın verdiği güçle yaptığını hisseden insan, tabii ki kendisinde bir varlık göremeyecek ve yaratıcısına karşı büyük bir minnet duyacaktır.

Nablusî (ö. 1143/1731) de şu yorumu yapmıştır: “Sen atmadın.” ifadesiyle nefyetmiş, “attığında” ifadesiyle de isbât etmiştir. Fakat sonuçta Allah atmıştır. Böylece atanın, Hz. Muhammed olmasını nefyetmiş, kendi nefisini Muhammed’in aynısı olarak ispat etmiş, onun yerine Allah ismini koymuştur.<sup>50</sup>

Bu ayetle ilgili olmak üzere A. Avni Konuk şunları kaydetmektedir: Bu ayet, tabiâtin ancak Rahman olduğuna delildir, (sâlik) bunun manasını zevken anlar. Tenzîh-i sırf, Hakk’ı tahdîd etmektir. Zîrâ bir şey bir şeyden münezze olunca ikisinin hudûdu tefrîk edilmiş olur. Binâenaleyh vücûdlarında aklı hâkim olan kimseler yarım ma’rifet sahibidirler. Fakat aklın köleliğinden kurtulan ve Allah Teâlâ tarafından aklına tecellî ile ma’rifet ihsân olunan kimse Hakk’ı tenzîh mahallinde, tenzîh-i resmî ile değil, tenzîh-i hakîkî ile tenzîh eder; ve tecellînin verdiği ma’rifet gereğince Hakk’ın vücûdunun hâricinde bir vücûd ve sûret müşâhede etmeyip, belki tabiâat Rahman’ın “ayn”ı olduğunu zevken bildiğinden, teşbîh mahallinde dahi, kendinin müşâhedesini ve keşfi üzerine Hakk’ı teşbîh eyler. İşte buna binâen zikrolunan âyet-i kerîmenin ma’nâsını zevken anlar. Zîrâ ehl-i küfrü savaş esnasında ancak demir silahlarla ve top ve tüfenk gibi aletlerle ve bir de vuran ve atan mü’minlerin sûretleri ve mü’minlerin sûretlerini halk eden Hak öldürdü. Binâenaleyh “öldürmek” ve “atmak” bunların hey’et-i mecmûasıyla vâki’ oldu. İşte akl-ı mücerred mertebesine yükselip bu mertebeye mahsûs olan tecellînin verdiği ma’rifetle yetinen sâlik, bu dünyada ve âlem-i histe gördüğü işleri böylece esaslarıyla ve sûretleriyle

<sup>49</sup> Selçuk Eraydın, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, İstanbul 1981, s. 128.

<sup>50</sup> Nablusî, Gerçek Varlık, s. 171.

müşâhede eder; ve bu kadar ma'rifetle ârifin zümresine dahil olur; ve ma'rifette tamam olur, yâ'ni eksik ma'rifet sahibi olmaz. Fakat sâlik akl-ı mücerred makâmına terakkî ettikten sonra makâm-ı hayvâniyeti olan makâm-ı şehvetine nüzûl eder; ve nefes-i rahmânî suver-i tabîyyenin "ayn"ı olduğunu müşâhede ederse, evvelki makâmda tahsîl ettiği ma'rifet-i tâmmeye ile berâber kâmil olur, ya'ni ma'rifette kemâl sahibi olur ve aksâ-yı ma'rifete ulaşır. Bu tam ve kâmile ma'rifet sayesinde, gördüğü şeyin "ayn"ını görmez; ancak Allah'ı görür. Ya'ni ortaya çıkan suretleri görmez; belki her sûrette zâhir olan vücûd-i vâhid-i Hakk'ı görür.<sup>51</sup> Bu yorumların dikkat çeken özelliklerinin başında, "zevken" ifadesi görülmektedir. Yani sâlik, Hâlık'ını yaşayarak ve hissederek anlayabilir. Bu anlama akli ve tenzihî değil, hakikî tenzihe dayanan teşbihî şekildedir. Sonuçta elde edilecek marifetle bütün varlıklarda Hakk'ın vücudu müşahede edilir.

4. "Sana gerçek sûrette bîat edenler, Allah'a bîat etmiş olurlar. Allah'ın eli onların eli üstündedir."<sup>52</sup> Müfessirler "Allah'ın eli" ifadesini Allah'ın yardımını, nimeti, kudreti, galebe ve kuvveti diye tevil etmişlerdir. Celâleyn Tefsiri'nde "Allah Teâlâ'nın eli onların elinin üstündedir." ifadesi "Allah Teâlâ onların biatlaşmalarını biliyor, bundan dolayı kendilerine mükafat verecektir." şeklinde tevil olunmuştur. Mutasavvıflar ise şöyle diyor: Biat esnasında Resûlullah'ın eli ashâbın ellerinin üzerinde idi. Cenâb-ı Hak onun elini kendisine nisbet ederek kendi ihsan ve kudret eli ile bir tutuyor. Çünkü Peygamber efendimiz kendi nefsinden fanî, Rabbi ile bakîdir. Cenâb-ı Allah'ın nâibi ve ism-i âzamın mazharıdır.<sup>53</sup> Nitekim Mevlânâ: "Allah onun elini, kendi eliyle isimlendirdi. 'Allah'ın eli onların eli üzerindedir.' ayetini vahyetti." beytiyle bunu ifade etmiştir.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> Konuk, c. 4, s. 68-69.

<sup>52</sup> Feth 48/10.

<sup>53</sup> Ertuğrul, s. 46.

<sup>54</sup> Eraydın, s. 128.

Görüldüğü gibi marifet ehli, ayette geçen “biatlaşmayı” bir tecellî ve mazhariyetle izah etmişlerdir.<sup>55</sup>

5. “Sizden sabreden ve mücadele edenleri bilmemiz için sizi elbette tecrübe eder deneriz...”<sup>56</sup> İbnü’l-Arabî Lokman Fassı’nda şöyle demiştir: “Bu, zevk ilmidir. Cenâb-ı Hak ne hal üzere olduğunu bilmekle beraber, bu ayette kendini ilim cihetinde müstefid kıldı. Yani “Habîr” isminin eserinin kulun tecrübesiyle zuhuru itibarıyla başkasından bilgi elde ettiğini haber verdi. Onun kendi hakkında ifade ettiği şeyi inkara kimsenin gücü yetmez. Bunun için ilm-i zevk yahut ilm-i ihtibârî ile ilm-i mutlakın arasını ayırdı. İlm-i zevk kuvvet ile kayıtlıdır. Demek oluyor ki zevkî ilim, ruhanî ve cismanî kuvvetlere bağlıdır. Nisbetler kendi zatlarıyla bilinirler. O, bütün nisbet, izâfet ve sıfatlara sahip olan tek varlıktır.”<sup>57</sup>

Yukarıda zikrolunan ayetlerde ve benzer diğer ayetlerde Cenâb-ı Hak yaratıklardan meydana gelen fiilleri kendisine nisbet etmiştir. Mutasavvıflara göre bunun sebebi bütün yaratıkların Hakk’ın vücûdu ile kâim ve onda zâhir olmasıdır. Gerçekte bu fiillerin ilâhî kudret ile meydana geldiğinde şüphe yoktur. Kur’an’da “Şüphesiz kuvvetin bütünü Allah’ındır.”<sup>58</sup> buyurulmuştur. Allah’ın sıfatı olan kudret onun zâtından ayrılmayacağı itibarıyla bu kudretin zâhir olduğu her yerde ilâhî zâtın da mevcûd olması zarûrîdir.<sup>59</sup>

“Biz bilelim” kelimesi, ma’nâsı tahakkuk etmiş bir kelimedir. Onun ma’nâsı, meşrepleri hakîkî tevhide müsâid olmayan, mütekellimîn gibi tenzîh-i vehmî sahiplerinin tevehhüm ettikleri gibi değildir. Zîrâ bunlar vâhid-i hakîkîyi zâtının muktezâsından tenzîh ederler. Halbuki bir şey zâtının muktezâsından tenzîh olunmaz. Onlar Hakk’ın ve halkın vücûdlarını yekdiğerinin gayrı zannettikleri için, Hakk’ın “Tâ ki biz bilelim” kavlini

<sup>55</sup> Ali İpek, Vahdet-i Vücûd, İstanbul 2002, s. 78.

<sup>56</sup> Muhammed 47/31.

<sup>57</sup> Ertuğrul, s. 46-47; Konuk, c. 4, s. 82-84; Eraydın, s. 129.

<sup>58</sup> Bakara 2/165.

<sup>59</sup> Ertuğrul, s. 47

te'vîl etmeseler, ilm-i Hak, gayrdan me'hûz olmuş olacağını tevehhüm ederler. Halbuki gayr nerededir ki, Hak ilmîni oradan almış olsun?"<sup>60</sup> Vahdet-i vücûd düşüncesinde Hakk'ın kendi zatını bilmesi demek alemlî bilmesi anlamına gelir. İkinci bir varlık olmadığına göre Allah'ın hâriçten bir bilgi edinmesi söz konusu olamayacağı anlatılmak istenmiştir.

6. "Rabb'ının gölgeyi nasıl uzattığını görmez misiniz? İsteseydi onu durdururdu; sonra biz güneşi ona delil kılıp yavaş yavaş kendimize çekmişizdir."<sup>61</sup> Mutasavvıfların ıstılahında "zıl" izafî varlık manasınadır. Cenâb-ı Hakk'ın mümkün a'yan suretleriyle tecellîsinden ibarettir. Buna zâhir-i vücûd ve zâhir-i mümkünât adı da verilir. Binâenaleyh mutasavvıflara göre "Gölgeyi nasıl uzattı?" şu demektir: İzâfî vücûdu mümkün a'yan üzerine nasıl yaydı, gölgeyi güneş ızhâr ettiği gibi yokluktan (ma'dûm) ibaret olan a'yan-ı mümkünâtı "Nûr" ismiyle yani nûr-i vücûduyla nasıl ızhâr etti?

Eğer Hak Teâlâ varlığının yayılmasını istememiş ve yokluk üzere ibkâsını istemiş olsaydı ve de onu varlığının cömertliğinin kemâlâtına ayna kılmasa ve ona iltifat ve onun üzerine tecellî etmeseydi, vücûdunun gölgesini yaymaksızın kabz halinde tutsaydı alem bir anda yok olurdu. Ondaki sûretler, eşbâh, esbâb ve erbâbın zevâlinden dolayı alem de yok olur giderdi.<sup>62</sup>

7. "O yer ve gökleri hak ile yarattı..."<sup>63</sup> tefsirlerde "hak" kelimesi "gerçekten" yani "abes, boş olmayan" diye tefsir edilmiştir. Fakat mutasavvıflara göre haktan maksat vücûdun nurudur. İsmail Hakkı Bursevî "hak" kelimesini "sahih gaye ve tam bir hikmetle" diye tefsir ettikten sonra vücûdunun hepsi haktır demiştir. Nablusî de "hak" kelimesini "vücûd-i sırf (sırf, mahza, mutlak varlık)" diye tefsir etmiştir.<sup>64</sup>

<sup>60</sup> Konuk, c. 1, s. 201.

<sup>61</sup> Furkan 25/45.

<sup>62</sup> Ertuğrul, s. 47-48.

<sup>63</sup> Nahl 16/3.

<sup>64</sup> Nablusî, Gerçek Varlık, s. 170; Ertuğrul, s. 49.

Vahdet ehlerinden bazıları da diyor ki: Vücûdun zâhiri ve bâtını vardır. Bâtını bir nûrdur ki, alemin ruhudur. Alem bu nûr ile doludur. Bu nurun sınırı, sonu yoktur. O eşsiz bir denizdir. Hayat, ilim, irade, kudret bu nur ile varlığını sürdürür. Eşyanın görmesi, işitmesi, sevilmesi, tasarrufu, hareketi bu nurun sayesinde. Belki her şey bu nurdan ibarettir. Eşyanın tabiatı, özellikleri, fiilleri bu nurdadır. Her ne kadar eşyanın isimleri, sıfatları ve fiilleri bu nurdan ise de bu nur birdir, ziyade değildir. Mevcûdâtın ferdlerinin hepsi, onun zuhûr yerleridir. Bu zuhûr yerlerinin her biri bir küçük kapı gibidir. Bu nurun sıfatları o küçük kapılardan zuhûr etmiştir. Bu nur kendi olgunluğunu, isimlerini ve sıfatlarını kendi zuhur yerlerinde müşâhede ettiği için, onlara aşıktır. Kendini bilen ve alemin ruhu olan ancak bu nurdur. Mevcûdâtın fertleri, onun ortaya çıkış yerleridir.<sup>65</sup>

8. “Kullarım sana benden sorarlarsa ben yakınım...”<sup>66</sup>Avni Konuk’a göre burada bir duâ edenin bir de duâya icâbet edenin mevcûd olması gerekmektedir. Kul duâ ettiğinde onun duâsı Hakk’a te’sîr eder. Bu halde Hak tesir alan olur. Ve Hak kulun talebini kabul buyurduğu zaman Hak müessir ve kul tesir alan olur. Binâenaleyh emr-i vücûdda bu iki i’tibâr olmadıkça fâilîyet ve kâbiliyet zâhir olmaz. “Biz (insan) ona şah damarından daha yakınız.”<sup>67</sup> Hak her mevcûd ve melfûzda ve her bir mefhûm ve melhûzda, herkesin isti’dâdına göre zâhir olup, bir hitâb-ı husûsî ile hitâb eyler. Hak her fehimden zâhir olduğu gibi, her bir fehimden bâtın olan dahi yine Hak’tır. Ya’nî anlayışı mahdûd olan kimselerin isti’dâdlarının yetişmediği mefhûmlar ile bâtındır; fakat bu bâtınıyyet kısıtlı anlayış sahibi olanların fehimlerine göredir. Yoksa “Âlem Hakk’ın sûretidir ve hüviyyetidir; ve âlem Hakk’ın ism-i Zâhir’idir” diyen ve bunun böyle olduğunu zevken bilen kimsenin fehmine göre bâtın değildir. Bu zât-ı şerîf, âlem, Hakk’ın zâtı i’tibâriyle değil, belki ism-i Zâhir ile takayyüdü ve

<sup>65</sup> Kam, s. 66-67.

<sup>66</sup> Bakara, 2/186.

<sup>67</sup> Kâf 50/16.

taayyünü i'tibâriyle sûreti ve hüviyeti olduğunu bilir. Zîrâ o, Hakk'ı cemî'-i mezâhirde müşâhede eder."<sup>68</sup>

Bu konuyla ilgili bir diğer ayet de şudur: "Biz ona sizden daha yakınız; fakat siz görmezsiniz."<sup>69</sup> Râzî, Cenâb-ı Hakk'ın kullarla maiyyetini anlatırken şu değerlendirmeyi yapmıştır. "Vâcibü'l-Vücûd olan Cenâb-ı Hakk'ın dışındaki bütün varlıklar, mümkündür ve hepsinin varlığı zâtından değil, Vâcibü'l-Vücûd'dandır. O'nsuz hayat bulmaları ve hayatta kalmaları mümkün değildir. Esâsen mâhiyetlerinin vücûd bulması, O'nun vasıtasıyla olduğu için, O bu mahiyetlere onların vücûdundan daha yakındır."<sup>70</sup> Ayrıca bu yakınlık ilmî bir yakınlık olsaydı "bilemezsiniz" denebilirdi. Çünkü ilim görülen değil bilinen bir şeydir.<sup>71</sup>

9. "Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'ndan isterler. O her gün (her an) bir iştedir."<sup>72</sup> Şe'n, hal, iş manasındadır. Tefsirlere göre "O'ndan ister" demek ihtiyaçlarını O'ndan ister demektir.

İsmail Hakkı Bursevî: "Yer ve göklerde olanların hepsi hudûs, bekâ vs. haller itibarıyla muhtaç oldukları şeyleri söz ve hal lisaniyle devamlı olarak Allah'tan isterler. Çünkü onların bütünü mümkün hakikatları itibarıyla vücûda sahip olmaktan ve onunla ilgili kemâlattan uzaktırlar. O şekilde ki eğer onlarla ilâhî inâyet arasındaki alaka kesilse onlar vücûdun kokusunu koklayamazlardı. Onlar her an istemeye ve duaya devam ederler." demiştir.<sup>73</sup>

10. "İşlerin hepsi O'na döndürülür."<sup>74</sup> Râzî bu ayeti şöyle tefsir etmiştir: Her şeyin O'na rücû' etmesi her şeyin çıkış yeri ve kaynağı olmasındandır. Bütün kainatın mebdעי olunca kainat ve bütün sonradan

<sup>68</sup> Konuk, c. 1, s. 262.

<sup>69</sup> Vâkıa 56/85.

<sup>70</sup> Dilâver Selvi, Kur'an ve Tasavvuf, İstanbul 1997, s. 471.

<sup>71</sup> Ertuğrul, s. 50.

<sup>72</sup> Rahman 55/29.

<sup>73</sup> Ertuğrul, s. 51.

<sup>74</sup> Hûd 11/123.



yaratılanlar O'na rücû' eder. İbnü'l-Arabî de "Hak alemin hüviyeti, hakikati yani vücûd itibarıyla aynı olunca hükümlerin hepsi O'nda ve O'ndan zâhir oldu." demektedir.<sup>75</sup> Ve yine bu ayeti tefsîren: "Tasarruf Hak'ta vâkidir; ve mutasarrif olan ancak O'dur." demiştir. Bir şey Hakk'a rücû' etmedi ki o şey, Hakk'ın "ayn"ı olmasın. Binâenaleyh Hakk'a rücû' eden her şey, Hakk'ın "ayn"ıdır. Zîrâ keskin nazar sahibi isen, sen vücûdda Hakk'ın gayri bir vücûd göremezsin.<sup>76</sup> İşlerin tamamen O'na ait oluşu bütün mükevvenâtın O'nun vücûduyla kâim ve O'nda zâhir olduğuna delâlet eder.<sup>77</sup>

11. "Doğu da Allah'ındır batı da; yönünüzü nereye çevirerseniz Allah'ın yüzü oradadır."<sup>78</sup> Allah Teâlâ bu ayette "Vechullah" falan cihette görünür deyip bir ciheti tahsîs etmemiştir; umûmen her yerde olduğunu beyân eylemiştir. Ve bu kelâm, hayât-ı dünyada avâriz, ârifleri, her cihette vech-i Hakk'ın istihzârından meşgûl etmemek için, onlara tenbihtir. Ya'nî dünya hayatında, illet ve tedavi ve açlık taâm ve râhat ve belâ gibi birçok avâriz vardır ki, bunlar insanı işgâl eder; ve insan bu iştigâller sebebiyle Hakk'a teveccüh edemez. Fakat ârif, bu tembih üzerine her yerde ve her anda Hakk'ı müşâhede ettiğinden her nefeste Hak ile huzûr üzeredir. Ve hangi nefeste kabz olunursa olunsun Hak'la hâzır iken kabz olunur.<sup>79</sup>

Mevlâna bu ayeti aşkla açıklamaktadır: "Artık nereye dönerseniz dönün, Allah'ın zâtına dönersiniz." Bu sürekli böyledir, tecellî hiç kesilmez, sonsuzdur, ölümsüzdür. Âşıklar kendilerini o zâta fedâ etmişlerdir, karşılık da istemezler.<sup>80</sup>

"Ancak azamet ve ikram sahibi olan Rabb'inin zâtı bâkî kalacaktır."<sup>81</sup> Mutasavvıflara göre her iki ayetteki "vech"ten murad zâttır. Mevlânâ

<sup>75</sup> Ertuğrul, s. 52.

<sup>76</sup> Konuk, c. 3, s. 309-311.

<sup>77</sup> Ertuğrul, s. 52.

<sup>78</sup> Bakara 2/115.

<sup>79</sup> Konuk, c. 2, s. 320.

<sup>80</sup> Mevlânâ Celâleddin, Fihî Mâ-Fih, Çev. Abdülbâki Gölpinarlı, İstanbul 1959, s. 16.

<sup>81</sup> Rahman 55/27.

“vech”i tecellî olarak tefsîr eder.<sup>82</sup> “O’nun vechi müstesnâ her şey helâk ve yok olucudur.”<sup>83</sup> Burada herhangi bir vakitte yok olacaktır demek istemeyip ezelen ve ebeden yok olucudur demektedir. Helâk olan bâtil ve vücûdla muttasıf olmayan şey demektir.<sup>84</sup>

12. “Allah her şeyi ihâta edendir.”<sup>85</sup> Tefsirlerde her şeyi ilim ve kudretiyle ihata edendir denmiştir. Mutasavvıflara göre bu ihata zarfın, içindekini ihata etmesi gibi değil, güneşin ışık ve gölgeleri, ruhun bedenleri, suyun dalgaları ihatası gibi ihata etmiştir.<sup>86</sup>

Bu mevcûdâtın vücûdu zâtından değildir, onu ilk olarak kendisi de icâd etmemiştir. O ancak Vâcibü’l-Vücûd’un irâde ve istimdâdı ile vücûd bulmuştur. Şu halde ilâhî vücûd, bütün mevcûdâtı kuşatmıştır. Öyleyse bütün halkın O’na yönelmesi ve O’na hiçbir şeyi ortak koşmaması gerekmektedir.<sup>87</sup>

13. “Ey Musa! Ben senin Rabb’ımın, ayakkabılarını çıkar, sen Tuvâ vadisinde sin.”<sup>88</sup> Cenâb-ı Hakk’ın Musa’ya ateş sûretinde tecellî etmesi, o anda Musa’nın istediğinin ateş olması hikmetine dayanır. Bu ayetle ilgili olarak İbnü’l-Arabî Musa Fassı’nda şunları söylemektedir: Ateş Musa’nın aradığı bir şeydi. Allah da ona dilediği şey şeklinde tecellî etti ki bu surete yönelsin ve bundan yüz çevirmesin. Çünkü Musa’ya aradığı şeyden başka bir şekilde görünseydi ondan yüz çevirirdi. Zira Musa’nın himmeti hususi bir dilek üzerinde toplanmıştı. Eğer ondan yüz çevirse yine ateş aramaya koyulacaktı. Böyle olunca Hak da ona yüz göstermeyecekti. Halbuki Musa tanrı tarafından seçilmiş ve ona yakınlık şerefine ermişti. “Tanrı tecellîsi

<sup>82</sup> Nablusî, Ariflerin Tevhidi, s. 99; Eraydın, s. 130.

<sup>83</sup> Kasas 28/88.

<sup>84</sup> Nablusî, Âriflerin Tevhidi, s. 96; Ertuğrul, s. 52.

<sup>85</sup> Nisâ 4/126.

<sup>86</sup> Ertuğrul, s. 52-53.

<sup>87</sup> Selvi, s. 466.

<sup>88</sup> Tâhâ 12/20.

Musa'nın ateşi gibidir ki onu kendi dileğinin aynı gördü. Halbuki ateş şeklinde beliren şey ilâh idi."<sup>89</sup>

Allah, ateş ve ağaç sûretinde tecellî ve zuhur etmiş, ağaç ağaçlıktan çıkmamış veya Mutlak Varlık da bulunduğu gerçek mutlaklık halini yitirmemiştir. Allah sınırlı surette tecelli ve zuhur etse de kendisinin gerçek mutlak varlık olduğunu açıklamıştır.<sup>90</sup>

14. "O evvel, âhir, zâhir ve bâtıdır."<sup>91</sup> Tefsirlerde şöyle deniyor: Allah'ın vücûdu apaçık delillerle zâhir ve hakikat, zatı ise bâtın yani his, akıl ve gözden perdelenmiştir. Mutasavvıflara göre O, dünya mazharlarında, zuhur yerlerinde fiil ve sıfatıyla zâhirdir. Şehâdet ve iyanda mütehakkiktir. Allah Teâlâ için evvel ve âhir yoktur; aksine O, evvel ve âhirdir; çünkü O kadîm ve bâkîdir. Hak'ın zâhiri ve bâtını da yoktur; aksine O zâhir ve bâtıdır; çünkü O mürekkep ve parçalanmış veya kısımlara ayrılan değildir.<sup>92</sup>

### Sonuç

Vücûd ve adem, vahdet-i vücûd sisteminin en önemli kavramlarıdır. Buna göre vücûd Hak'tır. Hak mutlak vücûd olup, her türlü kayıttan uzaktır. Varlık adını almaya layık O'ndan başka bir varlık yoktur. Diğer varlıklar, varlıklarını ancak Allah'ın kendilerine verdiği kadar vardılar. Dolayısıyla bu varlıklar mümkün varlıklar olarak isimlendirilmektedir.

Adem kavramı ise vücûdun zıddı olup gerçek yokluk anlamına gelir. Fakat vahdet-i vücûdda yokluk, tamamen zihni bir kabul olup, mutlak ademden söz edilemez. Dolayısıyla yaratılmışların yok oldukları bir zaman dilimi düşünülemez. Ancak Allah'ın ilminde oldukları söylenebilir. Bunun adı da ayân-ı sâbitedir.

<sup>89</sup> İbnü'l-Arabî, Füsûsu'l-Hikem, Çev. M. Nuri Gençosman, İstanbul Kitabevi Yay., 5. Baskı, İstanbul 1981, s. 222.

<sup>90</sup> Nablusî, Gerçek Varlık, s. 202.

<sup>91</sup> Hadid 57/3.

<sup>92</sup> Nablusî, Gerçek Varlık, s. 125.

Vahdet-i vücûdçu mutasavvıflar bu ve benzeri görüşlerini desteklemek için Kur'an'ı kendilerine referans almışlar ve bazı ayetleri işârî olarak tefsir etmişlerdir. Bu ayetlerde genel olarak Hakk'ın isim, sıfat ve fiillerinin bütün varlığı kuşatıcı olmasından hareketle, Hakk'ın dışında hiçbir varlığın gerçek varlık adını alamayacağı üzerinde durulmuştur. Bu anlamda kulun varlığının Hakk'ın varlığı karşısında yok hükmünde olduğunun altı çizilmiştir.

Yine bu anlayışa göre varlıklar, Allah'ın isimlerinin tecellî ettiği mazharlardan ibarettir. Hak Teâlâ, bütün varlıkların fiillerini kendi vasfı olarak ifade etmiştir. Burada zikredilen ayetlere yapılan yorumlarda, Hakk'ın sebepleri yaratan müsebbib olduğuna dikkatler çekilmiş ve insanın sebepler dünyasında kaybolmaması amaçlanmıştır. Sebeplerden müsebbibe geçmeye ve bulmaya işaret edilmiştir.

Bütün yaratıkların Hakk'ın vücûdu ile kâim ve onda zâhir olduğu düşüncesiyle yorumlanan bu ayetler, sonuçta tanrı-alem-insan ilişkisini hem ontolojik hem de epistemolojik düzeyde açıklamakta ve bu ilişkinin aktif bir süreç olarak devam ettiğini hatırlatmaktadır.

## **KAYNAKÇA**

DEMİRCİ, Mehmet, "Tevhitten Vahdet-i Vücûda", Kubbealtı Akademik Mecmuası XI/I, İstanbul 1982, ss. 23-32.

ERAYDIN, Selçuk, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, İstanbul 1981.

-----, "Füsûsu'l-Hikem'e Yapılan Bâzı İtirazlar", Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi-IV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2002, ss. 27-62.

ERTUĞRUL, İsmail Fenni, Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî, Haz. Mustafa Kara, İstanbul 1991.

GENÇOSMAN, M. Nuri, Fusûs ül-Hikem Tercümesi, İstanbul Kitabevi Yay., 5. Baskı, İstanbul 1981, dipnot:1, s. 105.

İBNÜ'L-ARABÎ, Ebu Abdillâh Muhyiddin Muhammed b. Ali, Füsûsu'l-Hikem, Çev. M. Nuri Gençosman, İstanbul Kitabevi Yay., 5. Baskı, İstanbul 1981.

İPEK, Ali, Vahdet-i Vücûd, İstanbul 2002.

- KAM, Ömer Ferit, *Vahdet-i Vücûd*, Sad. Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 2003.
- KILIÇ, Mahmud Erol, *İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Kitap, Üçüncü Baskı, İstanbul 2011.
- KONEVÎ, Sadreddin, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları*, trc. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul, 2004.
- KONUK, A. Avni, *Füsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Haz. Prof. Dr. Mustafa Tahralı, Doç. Dr. Selçuk Eraydın, 3. Baskı, İstanbul 1997, c. 1; 3. Baskı, İstanbul 2002, c. 2; 2. Baskı, İstanbul 2000, c. 3; 2. Baskı, İstanbul, 2002, c. 4.
- MEVLÂNÂ Celâleddin, *Fîhi Mâ-Fîh*, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul 1959.
- EN-NABLUSÎ, Abdülganî, *Gerçek Varlık*, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2003.
- , *Âriflerin Tevhidi*, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2003.
- NASR, Seyyid Hüseyin, *Üç Müslüman Bilge*, Çev. Ali Ünal, İnsan Yay., 3. Baskı, İstanbul 2003.
- SELVÎ, Dilâver, *Kur'an ve Tasavvuf*, İstanbul 1997.
- TAHRALI, Mustafa, "Füsûsu'l-Hikem, Şerhi ve Vahdet-i Vücûd İle Alâkalı Bâzı Meseleler", *Füsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi-I*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1999, ss. 29-62.
- , "Füsûsu'l-Hikem'de Tezadlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd", *Füsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi-II*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2002, ss. 9-38.
- , "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık", *Füsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi-III*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2000, ss. 9-63.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Adem", *DİA*, İstanbul 1988, c. 1 s. 356-357.

## **NAMAZ İBADETİNİN İCRASINDA SÜNNETİN YERİ**

**Ferdi SÖNMEZ\***

### **Özet**

Bu makalede Sünnet kavramının İslam dinindeki önemi, Peygamber Efendimizin dinin direğidir buyurdıkları namaz ibadeti ve bu ibadetin icrası üzerinden tespitler yapılarak incelenecektir. Makalede izlenen yöntem her ne kadar klasik fıkhıta hüküm çıkarmak için kullanılan yöntemlere benzese de, buradaki asıl gaye ibadetin delillerini göstermekten ziyade, sünnet kavramının Kur'an'ın anlaşılması noktasında doldurduğu boşluğu göstermek olacaktır.

**Anahtar Kelime:** Namaz, Sünnet, Hadis, İbadet, İcra

### **Abstract**

In this article, together with the importance of the concept of Sunnah in the religion of Islam, the prayer of the Prophet Muhammad will be emphasized in terms of the worship of the worship and the religious prayer will be examined and the worship will be determined. Although the method followed by the method is similar to the methods used to make judgments in the classical jurisprudence, the main purpose here is to show the void that the concept of circumcision filled the point of understanding the Qur'an, rather than showing the madness of worship.

**Key words:** Prayer, Sunnah, Hadith, Worship, Execution

### **Giriş**

Hadis kelimesi, sözlük anlamı ile eski kelimesinin zıddı olan yeni demektir.<sup>1</sup> Hadis kelimesi Kur'an-ı Kerim'de pek çok ayette kullanılmıştır.

---

\* Bartın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Yüksek Lisans Öğrencisi, ferdisonmez@outlook.com

<sup>1</sup> Fikret Karaman v.dğr.,“Hadis”, Dini Kavramlar Sözlüğü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2006.

Mesela, “Haydi onun misli bir söz getirsinler”<sup>1</sup> ayetinde söz anlamında kullanılmış, “Musa’nın haberi sana ulaştı mı?”<sup>2</sup> ayetinde ise haber anlamında kullanılmıştır.

Hadisin ıstılah anlamı ise Peygamber Efendimize izafe edilen söz, fiil, takrir (onay), ahlaki ve fiziki vasıf olarak Peygamber Efendimize isnat edilen her şeyin yazılı (metin) halidir.

Sünnet: “Sözlükte ‘iyi ya da kötü tutulan yol, gidişat, davranış, hüküm, adet, kanun’ gibi anlamlara gelen sünnet, (çoğulu sünen) ıstılahta, Hz. Peygamberden sâdır olan söz, fiil ve takrirlerle, O'na ait sıfatlara denir. Bu manada sünnet, hadis-i nebevî ile eş anlamlıdır. Bir fıkıh terimi olarak sünnet, farz ya da vacib kabilinden olmaksızın, Hz. Peygamberden naklolunan nafile ibadetlerdir. Fıkıh usulünde sünnet, Kur’ân’dan sonra şerî delillerin ikincisi olup, Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirleridir. Kelâm bilim alanında sünnet, bid’atın karşıtı olup, Hz. Peygamberin düşünce ve davranışlarına uygun bir hayat tarzı olarak tanımlanmıştır. Gerek hadisçilere, gerekse fıkıh usulü âlimlerine göre sünnet, üç bölümde ele alınmıştır: a) Kavli Sünnet: Hz. Peygamberin herhangi bir konu hakkında sözlü olarak yaptığı açıklamalardır. b) Fiili Sünnet: Hz. Peygamberin herhangi bir konudaki fiillerinin, sahabe tarafından görülüp nakledildiği haberlerdir. c) Takrirî Sünnet: Hz. Peygamberin, huzurunda sahabe tarafından söylenen sözleri ya da işlenen fiilleri reddetmeyip susması, onaylaması veya güzel karşılmasıyla oluşan sünnettir. Delil değeri açısından sünnetler, sünnet-i hudâ ve sünnet-i zevâid kısımlarına ayrılır: Sünnet-i hudâ, İslâm Dini’nde alamet olarak kabul edilen ve oldukça önem verilen ezan, ikâmet, cemaata devam etmek gibi sünnetlere denir. Bunlar sünnet-i müekkede hükmündedir, yapana sevap verilir. Yapmayan cezalandırılmaz ama kınanır. Sünnet-i zevâid, Hz. Peygamber’in yeme, içme, giyinme, uyuma adabı gibi ibadet kastı olmadan, insan sıfatıyla

<sup>1</sup> Tur 52/34. Bu çalışmada Kur’an meali olarak Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, Kur’an-Kerim Meali, DİB Yay., Ankara 2006 kullanılacaktır.

<sup>2</sup> Taha 20/9; Zariyat 51/24; Neziat 79/15.

yaptığı mutad davranışlarına denir. Bu gibi hususlarda Hz. Peygamber'e uymak müstehap ve şefaatine vesiledir. Sünnet-i zevâide uymayan bir kimse, cezalandırılmayı ya da kınanmayı da hak etmez. Sünnet, dini hükümler için Kur'an'dan sonra gelen ikinci ana kaynaktır.”<sup>3</sup>

İbadet; sözlükte boyun eğmek, itaat etmek, kulluk etmek, tevazu göstermek, ilah edinmek gibi anlamlara gelmektedir. Dini ıstılahta ise; mükellef insanın nefsinin arzusunun hilafına Rabbına tazim için yaptığı fiil ve niyete bağlı olarak yapılması sevap olan ve Allah'a yakınlık (kurbet) ifade eden şuurlu itaat anlamına gelir.

İbadet boyun eğme saygı gösterme ve tazimdeki son noktadır. Kur'an'da ibadet kavramı Allah'a ve Allah'tan başkalarına ibadet etmek üzere söz konusu edilmiştir. “Bir başka yönüyle ibadet kavramı Kur'an'da Allah'ın varlığını ve birliğini ikrar etmek, kitap ve peygamberlerini doğrulamak, Allah'ın razı olduğu şeyleri yapmak, Allah'ın hükmüne razı olmak, nimetlerine şükretmek musibetlerine sabır etmek, insan haklarına saygı göstermek, onlara şefkat ve merhamet göstermek ve iman, ahlak, namaz, hac, zekât, oruç, cihat, evlenme-boşanma, helal-haram, miras, ticaret, ahde vefa, yemin kefareti vb. İslam'ın bütün ahkâmını uygulamayı emir ve yasaklarına riayeti ve Allah'ın sınırlarını korumayı ifade eder.”<sup>4</sup>

İbadet kavramı kendi içerisinde birçok farklı bölümlere ayrılır ve farklı isimlerde birçok ibadet çeşidi bulunmaktadır. Burada konumuzu çok fazla ilgilendirmedeği için ibadet çeşitleri türleri ve içerikleri üzerinde fazla duralamayacaktır, ancak yine de klasik bir sınıflandırma yapılırsa ibadet;

1. Bedeni ibadetler: namaz, oruç vb.
2. Mali ibadetler: zekât, fitre, sadaka vb.
3. Hem bedeni hem de mali ibadetler: haç gibi kısımlara ayrılmaktadırlar.

<sup>3</sup> Fikret Karaman v.dğr., “Sünnet”.

<sup>4</sup> Fikret Karaman v.dğr., “İbadet”.



Bu kısa ibadet sınıflamasından sonra makale konusu olan namaz ibadeti ve kavramını açıklamaya geçilecektir.

Namaz: Aslen Farsça bir kelime olan namaz teriminin Arapça karşılığı salat kelimesidir. Sözlükte; dua, istiğfar, övgü anlamlarına gelen salat, dini bir terim ve kavram olarak İslam'ın beş temel esasından biri olup, belli eylem ve rükünleri bulunan özel bir ibadettir.

İstılâhi manada ise namaz; tekbirle başlayıp selamla son bulan, içerisinde kendine has birtakım icra kuralları bulunan bedeni bir ibadettir. Kur'an'ı Kerim'de salat kelimesiyle aynı kökten türeyen *musalli* namaz kılan kişi ve *musalla* namaz kılınan yer anlamında ismi fail ve ismi meful kalıplarındaki namaz ibadetiyle ilişkili kavramlar geçmektedir. Kur'an-ı Kerim'de namaz kavramı zikir ve tesbih kavramıyla ifade edilmiştir. Diğer taraftan salat kelimesi ve türevleri Kur'an'da sözlük ve terim anlamında doksan dokuz yerde geçer. Bazen Kuran-ı Kerim'de salat kelimesi namaz manasından farklı olarak dua anlamında geçer. Mesela; Ahzap Suresi 56.ayette müminlere yöneltilen Hz. Peygambere salat etme emri, ona dua etme ve bağlılık gösterme anlamında kullanılmıştır.

Namaz ibadeti kendi içinde bazı kısımlara ayrılmaktadır; namaz denilince hatıra ilk olarak günlük beş vakit farz namaz gelse de fıkhi hükümler bakımından değişik namaz çeşitleri bulunmaktadır. Bunlar farz, vacip, sünnet, mendup ve müstehap gibi çeşitli gruplara ayrılırlar.

a. Farz Namazlar: Bunlarda kendi arasında farz-ı ayın ve farz-ı kifaye olmak üzere iki sınıfa ayrılırlar. Yükümlülük çağına ulaşmış olan her bireyin bizzat kendisinin yerine getirmesi gereken günlük beş vakit namaz ve Cuma günü kılınan Cuma namazı gibi namazlar farz-ı ayın olarak isimlendirilirler. Farz-ı kifaye olan namaz ise mükelleflerden(yükümlü) sadece içlerinden bir kısmının yapmasıyla diğerlerinden farzıyeti kalkan cenaze namazıdır.

b. Vacip Namazlar: Ramazan ve Kurban Bayramı namazları ve her gün yatsı namazından sonra kılınan vitir namazı vacip namazıdır. Vacip kavramı Hanefi fıkıh literatürüne ait bir kavramdır, diğer mezheplerde vacip

kavramının karşılığı olarak müekked sünnet (kuvvetli sünnet) terimi kullanılır.

c. Nafile Namazlar: Farz ve vacip namazların dışında kalan bütün namazlara nafile namaz adı verilir. Farz namazların öncesinde ve sonrasında kılınan sünnet diye isimlendirilen namazlar da nafile namaz kavramı içerisinde yer alırlar. Bu namazlar vakit namazlarının beraberinde düzenli olarak kılınan sünnet namazlar (revatip) ve bunlar gibi düzenli olmayıp Allah'a yaklaşmak ve sevap kazanmak maksadıyla ayrıca kılınan ve Regaip olarak isimlendirilen namazlardır. Beş vakit namazın sünnetleri dışında kılınan nafile namazlar, teheccüd namazı, kuşluk namazı, istihare namazı, yağmur duası namazı, husuf (ay tutulması) namazı, küsuf (güneş tutulması) namazı, tahiyyatül mescit, tövbe namazı, evvabin namazı, yolculuğa çıkış ve yolculuktan dönüş namazı, hacet namazı, abdest ve gusülden sonra kılınan namazlardır. Namazların içerik ve uygulamalarıyla ilgili ayrıntılı bilgiler ilmihal ve fıkıh kitapların da yer almaktadır. Burada sadece isimleri verilerek yetinilmektedir.

Namaz kavramı hakkında verilen bu bilgilerden sonra Kur'an'ı Kerim'deki namaz kavramı ayetler üzerinden incelenerek sadece Kur'an ayetleri üzerinden namaz kavramı oluşturulabilir mi sorusuna cevap aramaya çalışılacaktır. Başka bir deyişle sünnet kavramı olmaksızın Kur'an ayetlerinden nasıl bir namaz kavramı ortaya çıkarılabilir sorusuna cevap bulmaya çalışılacaktır. Ardından Kur'an'ın yaşayan örneği ve uygulayıcısı olan Peygamberimizin namaz kavramı ve icrasına yönelik söylediklerine bakarak namaz ibadetinin ve bütün ibadetlerin icrasında rol model oluşu ve önemi ortaya konmaya çalışılacaktır. Ayrıca kavramlar üzerinde ortak bir anlayışın oluşturulamaması ve bir anlam kargaşası yaşanmasının önüne geçen ve konsensüs oluşan kavramlar oluşturulmasında sünnetin ne kadar mühim bir görev üstlendiği, namaz ibadeti ve icrası üzerinden gösterilmiş olacaktır. Şüphesiz kavramlar üzerindeki anlam kargaşaları, sadece üzerlerinde anlam birliğine varılamamasına değil, aynı zamanda bu kavramlara inançlarını bağlayan insanlar arasında ayrılık ve çok büyük

tartışmalara meydan vermektedir. Burada da sünnetin insanları birbirine bağlayan ve aynı değerlerde buluşabilen insanlar olmalarında oynadığı rol daha açık bir şekilde ortaya çıkmış olacaktır.

### 1. Kur'an'da Namaz

Bu bölümde Kur'an-ı Kerim'in ayetleri ışığında namaz kavramı değerlendirilerek namaz ibadetinin icrasına yönelik yaptırımlar nelerdir ve sadece ayetlerden hareketle şekilsel ve uygulama yönüyle fıkıh kitaplarında yer alan namaz ibadetine ulaşılabilir mi sorularına cevap aranacaktır. Ayetlerin ibadetin uygulama ve içeriğine yönelik ne gibi bilgiler verdiği, namaz ibadetine bulunan şart ve rükünlere ayetlerde değinilip değinilmediği ve ibadetin icra edilmesinde nelerin sünnet yani peygamberin uygulamasına bırakıldığı ortaya konmaya çalışılacaktır.

*“Sabrederek ve namaz kılarak (Allah'tan) yardım dileyin. Şüphesiz namaz, Allah'a derinden saygı duyanlardan başkasına ağır gelir.”<sup>5</sup>*

Ayette namaz kılmak emredilerek sabırla beraber Allah'tan yardım dilenilmesi vurgulanmıştır. Ayette ibadetin ifasına yönelik bir detay bulunmamaktadır. Bir başka ayette ise;

*“Ey iman edenler! Sabrederek ve namaz kılarak Allah'tan Yardım dileyin. Şüphe yok ki Allah sabredenlerle beraberdir.”<sup>6</sup>*

Bu ayette de namaz kılmak emredilmekte ve sabır tavsiye edilmektedir. Benzer bir şekilde ibadetin ifasına yönelik bir ifade bulunurken icrasının detayına yönelik bir bilgi verilmemiştir. Bir başka ayette ise;

*“Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, bir de-yolcu olmanız durumu müstesna- cünüp iken yıkanıncaya kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız veyahut biriniz abdest bozmaktan gelince ya da eşlerinizle cinsel ilişkide bulunup, su da bulamazsanız o zaman temiz bir toprağa yönelip, (niyet ederek onunla)*

<sup>5</sup> Bakara 2/45.

<sup>6</sup> Bakara 2/153.

*yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin. Şüphesiz Allah çok affedicidir, çok bağışlayıcıdır.”<sup>7</sup>*

Ayette sarhoşken namaz kılınamayacağı belirtilmiş, cünüp ve abdestsizlik durumlarında namaz kılınamayacağı ifade edilerek zaruret durumlarında abdest alma imkânı olmadığında teyemmümle namaz kılınabileceği dile getirilmiştir. Yine bu ayeti kerimede de ibadetin icrasına yönelik bir ifade yoktur.

*“Namazı kıldınız mı, gerek ayakta, gerek otururken ve gerek yan yatarak hep Allah'ı anın. Güvene kavuştunuz mu namazı tam olarak kılın. Çünkü namaz, mü'minlere belirli vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır.”<sup>8</sup>*

Ayette namazın farz olduğu, sıkıntı ve tehlike durumlarında namazın kısaltılabileceği dile getirilmiş ve namaz kılınan vakitlerin belirli vakitler olduğu söylenmiş fakat vakitlerin ayrıntısı ifade edilmemiştir. Bir başka ayette,

*“Bir de, bize, "Namazı dosdoğru kılın ve Allah'a karşı gelmekten sakının" diye emrolundu. O, huzurunda toplanacağınız Allah'tır.”<sup>9</sup>*

Ayette namazın tam olarak ikame (eksiksiz ifası) edilmesi vurgulanmıştır.

*“Ey Âdemoğulları! Her mescitde ziynetinizi takının (güzel ve temiz giyinin). Yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü o, israf edenleri sevmez.”<sup>10</sup>*

“Kureyş ve birkaç soylu kabile dışındaki müşrikler, başlıca kutsal mekânlarını çıplak ziyaret eder; ziyaret dönemlerinde et, yağ, süt gibi değerli gıda maddelerini yemezler; diğerlerini ise çok az yerler ve bunun dini bir vecibe olduğuna inanırlardı. Ayet bu batıl uygulamayı kaldırmakta ve namazda örtünmeyi emretmektedir.”<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> Nisa 4/43.

<sup>8</sup> Nisa 4/103.

<sup>9</sup> Enam 6/72.

<sup>10</sup> Araf 7/31.

<sup>11</sup> Hayrettin Karaman v.dğr., Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri, DİB Yay.,Ankara 2007, C.2, s.519.

*“İnanan kullarıma söyle, namazı dosdoğru kılınlar, hiçbir alışveriş ve dostluğun bulunmadığı bir gün gelmeden önce kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda gizlice ve açıktan harcasınlar.”<sup>12</sup>*

Yine bu ayette de, diğer birçok ayette olduğu gibi namazın tam ve eksiz bir şekilde yerine getirilmesi istenmektedir.

*“Ailene namazı emret; kendin de ona sabırla devam et. Senden rızık istemiyoruz; (aksine) biz seni rızıklandırıyoruz. Güzel sonuç, takvâ ile dir.”<sup>13</sup>*

Ayette namazı teşvik ve emir vurgulanarak devamlılığı istenmiştir.

*“Ey iman edenler, rükû edin, secde edin, Rabbinize kulluk edin ve hayır işleyin ki kurtuluşa eresiniz.”<sup>14</sup>*

Ayette namazın rükunlarından olan rükû ve secde lafızları kullanılarak aslında namazın kılınması emredilmiştir. Bu ayette Kur'an'ın üslubundan kaynaklanan bir hitap şekli bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de bazen bir şeyin sadece cüz'i bir parçası dile getirilirken aslında söylenen parçadan kasıt o şeyin bütünü olmaktadır.

*“Namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin, Resule itaat edin ki size merhamet edilsin.”<sup>15</sup>*

Ayette namaz ibadeti sayesinde merhamet olunacağı vurgulanmıştır.

*“Arınan ve Rabbinin adını anıp, namaz kılan kimse mutlaka kurtuluşa erer.”<sup>16</sup>*

Ayette namaz kılanların kurtuluşa erecekleri dile getirilmiştir.

Namaz Vakitleri: *“(Ey Muhammed!) Gündüzün iki tarafında ve gecenin gündüze yakın vakitlerinde namaz kıl. Çünkü iyilikler kötülükleri giderir. Bu, öğüt alanlar için bir öğüttür.”<sup>17</sup>*

---

<sup>12</sup> İbrahim 14/31.

<sup>13</sup> Tâ- Hâ 20/132.

<sup>14</sup> Hac 22/77.

<sup>15</sup> Nur 34/56.

<sup>16</sup> A'lâ 87/14-15.

<sup>17</sup> Hud 11/114.

“Bu ayet, namaz vakitlerini göstermektedir. Gündüzün iki tarafından maksat, güneşin tepe noktasına gelmesinden önceki ve sonraki dilimleri demektir. Buna göre sabah namazı gündüzün bir tarafında, öğle ve ikinci namazları da öbür tarafında olmaktadır. Gecenin gündüze yakın vakitleri ise akşam ve yatsı vakitleridir.”<sup>18</sup>

Başka bir ayette vakitlerle ilgili olarak,

*“Güneşin zevalinden (öğle vaktinde Batı'ya kaymasından) gecenin karanlığına kadar (belli vakitlerde) namazı kıl. Bir de sabah namazını kıl. Çünkü sabah namazı şahitlidir.”*<sup>19</sup>

“Bu ayette, ‘güneşin zevali’, öğle ve ikinci namazlarının, ‘gecenin karanlığı’ da akşam ve yatsı namazlarının vaktine işaret etmektedir. ‘Fecr’ kelimesi ise sabah namazının vaktini belirtmektedir. Tefsir bilginlerinin ifadesine göre sabah namazının şahitli oluşu, gece ve gündüz meleklerinin bu namazın kılınışında hazır bulunmaları demektir.”<sup>20</sup>

*“Ey iman edenler! Ellerinizin altında bulunanlar (köleleriniz) ve sizden henüz bülüş çağına ermemiş olanlar, günde üç defa; sabah namazından önce, öğleyin elbiselerinizi çıkardığınız vakit ve yatsı namazından sonra (yanınıza girecekleri zaman) sizden izin istesinler. Bu üç vakit sizin soyunup dökündüğünüz vakitlerdir. Bu vakitlerin dışında (izinsiz girme konusunda) ne size, ne onlara bir günah vardır. Birbirinizin yanına girip çıkabilirsiniz. Allah, ayetlerini size işte böylece açıklar. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”*<sup>21</sup>

Ayetten namazların belli vakitleri olduğu anlaşılakta ve bu vakitlerden bazılarına işaret edilmektedir. Fakat vakitlerin başlangıç ve bitiş zamanları gibi detaylı bilgi bulunmamaktadır.

<sup>18</sup> Altuntaş-Şahin, s.23.

<sup>19</sup> İsra 17/78.

<sup>20</sup> Altuntaş-Şahin, s.289.

<sup>21</sup> Nur 24/58.

*“Haydi, siz, akşama girdiğinizde (akşam ve yatsı vaktinde), sabaha kavuştuğunuzda, gündüzün sonunda ve öğle vaktine eriştiğinizde Allah’ı tespih edin (namaz kılın) ki, göklerde ve yerde hamd O’na mahsustur.”*<sup>22</sup>

Yukarıda verilen ayetlere benzer şekilde namaz vakitleri verilmiş fakat ayrıntı dile getirilmemiştir.

Namazı Terk Etmek: *“ Onlardan sonra, namazı zayı eden, şehvet ve dünyevi tutkularının peşine düşen bir nesil geldi. Onlar bu tutumlarından ötürü büyük bir azaba çarptırılacaklardır.”*<sup>23</sup>

Namazı gereği gibi yerine getirmeyenlerin cezalandırılacağı ayette geçmiş ümmetlerden örnekle dile getirilmiştir.

*“Ey iman edenler! Mallarınız ve çocuklarınız sizi Allah’ı anmaktan alıkoymasın. Kim bunu yaparsa işte onlar ziyana uğrayanlardır.”*<sup>24</sup>

Yukarıda verilen ayeti kerimelerde namaz ibadetinin çeşitli rükün, bölüm ve özelliklerine parça parça olarak yer verilmiştir. Ancak namaz ibadetinin icrası için gerekli bilgi ve uygulama Peygamber Efendimize (sünnet/hadis) bırakılmıştır. Örneğin rükû ve secde emri verilmiş fakat rükû ve secdenin namazda hangi bölümde, nasıl ve kaç defa yapılacağı gibi icrasına yönelik bilgilere yer verilmemiştir. Yine benzer ayetlerde namaz vakitleri dile getirilmiş olsa da, hangi namazın vaktinin ne zaman başlayıp sona erdiği gibi icraya yönelik bilgiler tamamen Peygamber Efendimizin uygulamasına bırakılmıştır. Örneğin Kur’an’da ikinci namazının vaktinin ne zaman başlayıp ne zaman sona erdiğini ifade eden bir ayet bulunmamaktadır. Yine namaz ibadetinin şartları olarak bilinen hadesten taharet, necasetten taharet, setr-i avret, istikbali kible, vakit ve niyet ile namazın rükünlerini oluşturan iftitah tekbiri, kıyam, kıraat, rükû, secde ve ka’de-i ahireye dair ayrıntılı bilgi ve uygulamalara ayetlerde temas edilmemiştir. Ayetlerde bu konuların birçoğu bulunmakla birlikte ibadetin icrası için gerekli olan konuların ayrıntılı bilgileri dile getirilmeyip

<sup>22</sup> Rum 30/17-18.

<sup>23</sup> Meryem 19/59.

<sup>24</sup> Münafikun 63/9.

Kur'an'ın uygulayıcısı konumunda olan Peygamber Efendimize bırakılmıştır. Zaten bu yüzden ki Efendimiz namaz hakkında şöyle buyurmaktadır;

*“Beni nasıl namaz kılar gördüyseniz öylece namaz kılın.”*<sup>25</sup>

## **2. Sünnete Göre Namaz**

Genel olarak ibadetlerin icrası ile ilgili birçok konu Peygamber Efendimizin uygulamasına bırakılmıştır. Namaz ibadetinin icrası ile ilgili birçok bilgi de sünnetten öğrenilmektedir. Peygamberimizin yukarıda zikredilen hadisinden de anlaşılacağı üzere namaz, Peygamber'in kıldığı şekilde kılınmalıdır. Şayet sünnetin yol göstericiliği olmazsa bilinen manada namaz ibadeti Kur'an ayetlerinden tam olarak çıkartılamamaktadır. Namazın kılınışı ile ilgili ayrıntılar Peygamberimizin uygulamasında şu şekildedir:

Niyet: Umer İbnu'l-Hattab (R.A.)'dan, şöyle dedi: Resûlullah (S.A.V.) buyurdu ki: “Ameller (in kıymeti) ancak niyete göredir. Bir kimsenin niyet ettiği ne ise eline geçecek olan da ancak odur. Artık her kimin hicreti Allah'a ve Resûlünün rızasına yönelmiş ise, onun hicreti Allah'a ve Resûlunedir. Her kim de nail olacağı bir dünyalığa veya evleneceği bir kadından dolayı hicret etmişse, onun hicreti de hicretine sebep olan şeydir.”<sup>26</sup>

Bu hadis-i şerif niyetin, bütün ibadetlerde birer rükün olduğunun delilidir. İmam-ı Şafi' ve onun gibi bazı imamların ifadesi ile niyet İslâm'ın üçte biridir, bazılarının göre de dörtte biridir denilmiştir.

İftitah Tekbiri: Ebu Hureyre (R.A.)'dan, (şöyle dedi:) “Resûlullah (S.A.V.) (namazını beceremeyen adama, namazı tarif ederken) şöyle dedi: ‘Namaza kalktığın vakit iftitah tekbirini al’...”<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Buhari, 1, Orijinal metnin gözden geçirilmiş baskısı, www.al-eman.com (07.12.2016).

<sup>26</sup> Buhari, 631.

<sup>27</sup> Buhari, 793; Müslim, 397.



*Aişe (R.A.)'dan, şöyle dedi: "Resûlullah (S.A.V.) namaza Allahu Ekber (lafzı) ile başlardı."*<sup>28</sup>

Bu hadis-i şerifler musallinin namaza başlarken telaffuz ettiği ilk kelimenin Allah'u Ekber lafzı olduğunu dile getirmektedirler.

*Tekbirde Eller: "Resûlullah (S.A.V.) ellerini, bazen "tekbirle beraber" kaldırırdı. Malik İbnu'l-Huveyris (R.A.)'dan, (şöyle dedi:) "Resûlullah (S.A.V.) tekbir aldığı vakit ellerini kulakları hizasına vardırıncaya kadar kaldırırdı."*<sup>29</sup>

*"Resûlullah (S.A.V) ellerini, bazen "tekbirden önce" kaldırdı. Abdullah İbnu Umer (R.A.) şöyle dedi: Resûlullah (S.A.V.) namaza durduğu vakit ellerini omuzları hizasına varıncaya kadar kaldırır, sonra tekbir alırdı."*<sup>30</sup>

Bu hadisler namazın rükünlerinden biri olan iftitah tekbirinde ellerin durumunu izah etmektedir.

*Ellerin nereye kadar kaldırılacağı: "Resûlullah (S.A.V.) ellerini, bazen "omuzları hizasına" varıncaya kadar kaldırırdı. Abdullah İbnu Umer (R.A.)'dan, şöyle dedi: Resûlullah (S.A.V.)'in (namaz kılışını) gördüm. Namaza durduğu zaman, ellerini omuzları hizasına vardırıncaya kadar kaldırırdı."*<sup>31</sup>

*"Resûlullah (S.A.V.) ellerini, bazen "kulakları hizasına" vardırıncaya kadar kaldırırdı. Malik İbnu'l-Huveyris (R.A.)'dan, (şöyle dedi:) Resûlullah (S.A.V.) tekbir aldığı zaman, ellerini kulakları hizasına vardırıncaya kadar kaldırırdı."*<sup>32</sup>

Yine yukarıdaki hadislere benzer şekilde ellerin kaldırılması esnasında nereye kadar kaldırması gerektiğini beyan etmektedirler.

---

<sup>28</sup> Müslim, 498.

<sup>29</sup> Müslim, 391.

<sup>30</sup> Müslim, 390.

<sup>31</sup> Müslim, 390; Ebu Davud,722, Orijinal metnin gözden geçirilmiş baskısı, www.al-eman.com (07.12.2016).

<sup>32</sup> Müslim, 391; Ebu Davud, 726.

Namazın kıyamında: “*Sehl İbnu Sa'd (R.A.)'dan, (şöyle dedi:) (Resûlullah (S.A.V.)'in zamanında) insanlar namazlarında, sağ ellerini sol kollarının üzerine koymakla emrolunurlardı.*”<sup>33</sup>

“*Ebu Cuheyfe'den, (şöyle dedi:) Ali (R. A.) namazda sünnet olan, sağ eli sol elin üzerinde göbeğin altına koymaktır dedi.*”<sup>34</sup>

“*Ebu Vail'den, şöyle dedi Ebu Hureyre (R. A.) namazda ellerin vaziyeti, biri öbürkünün üzerinde göbeğin altına koymaktır dedi.*”<sup>35</sup>

Bu hadislerde ise namaz ibadetinin rükünlerinden birini oluşturan kıyamın vaziyeti beyan edilmektedir.

İftitah tekbiri ile kıraat arasında ne okunacağı: “*Ebu Hureyre (R.A.)'dan, şöyle dedi: Resûlullah (S.A.V.) namaz başlangıçlarında iftitah tekbiri aldığı zaman kıraattan evvel biraz sükut ederdi. Dedim ki: "Yâ Resûlallah! Anam babam sana feda olsun, tekbir ile kıraat arasındaki şu sükutunda, ne yaptığını bana haber verir misin?" dedim. Şöyle derim buyurdu. Allahumme baid beyni ve beyne hatayaye kema baadte beyne'I-meşriki ve'I-mağrib. Allahumme nakkini min hatayaye kema yunakka's-sevbu'lebyadu mine'd-denes. Allahümm'e-ğsilni min hatayaye bi's-selci ve'I-mai ve'lbered.*”

*Ey Allah'ım! Benimle hatalarımın arasını uzaklaştır. Tıpkı doğu ile batının arasını uzaklaştırdığın gibi. Ey Allah'ım! Beni hatalarımdan temizle. Tıpkı beyaz elbisenin kirden temizlendiği gibi. Ey Allah'ım! Beni hatalarımdan, karla, su ile ve soğuk su ile yıka.*”<sup>36</sup>

“*Aişe (R.A.)'dan, şöyle dedi: Resûlullah (S.A.V.) namaz başlangıçlarında iftitah tekbiri aldığı zaman şöyle derdi: "Subhaneke'llahumme ve bihamdike ve tebareke'smuke ve teala cedduke ve la ilahe ğayruk.*”

<sup>33</sup> Buhari, 740.

<sup>34</sup> Ebu Davud, 756.

<sup>35</sup> Ebu Davud, 758.

<sup>36</sup> Buhari, 744.

*Ey Allah'ım! Seni hamdin ile tesbih ve tenzih ederim. İsmi mübarektir. Azametini yücedir. Ve senden başka ilah yoktur.*"<sup>37</sup>

Bu hadislerde namaz ibadeti içerisinde Kur'an ayetlerinden başka ne okunacağı dile getirilmiştir.

Kıraattan önce istiaze: *"Kur'ân okuyacağın zaman, o koğulmuş şeytandan Allah'a sığın."*<sup>38</sup>

*"Ebu Said El-Hudri (R.A.)'dan, şöyle dedi: Resûlullah (S.A.V.) gece namazına (rivayette namaza) kalktığı zaman tekbir alır: Sonra (iftitah duasını okur ve kıraattan önce) Euzü billah's-semi'i-l-alimi min'e-ş-şeytan'i-r-racim min hemzihi ve nefsihi ve nefsih derdi. Hakkın rahmetinden kovulmuş şeytandan, onun vesvesesinden, kuruntusundan, büyüünden, Semi'i (her şeyi işiten) ve Alim (her şeyi bilen) Allah'a sığınırım."*<sup>39</sup>

Bu hadis-i şerif namazda kıraata nasıl başlanması gerektiğini ifade etmektedir.

Her rek'atte Fatiha'yı okumak: *"Ubade't-İbnu es-Samit (R.A.)'dan, (şöyle dedi:) Resûlullah (S.A.V.) buyurdu ki: "Her kim ki, "Fatiha'yı okumazsa onun namazı yoktur."*<sup>40</sup>

Bu hadis namazda Fatiha suresinin okunması vucubiyetini dile getirmektedir.

Fatiha'dan sonraki kıraat: *"Ebu Hureyre (R.A.) şöyle dedi: Her namazda kıraat vardır. Resûlullah (S.A.V.)'in bize duyurduklarını biz de sizlere duyuruyoruz, bizden gizlice okuduklarını biz de sizlerden gizli okuyoruz. Her kim Ummu'l-Kur'ân'ı okursa bu, ona yeter. Her kim bundan fazla okursa o, daha faziletlidir."*<sup>41</sup>

Bu hadis namazda Fatiha'dan başka kıraat olduğunu dile getirmektedir.

---

<sup>37</sup> Ebu Davud, 776.

<sup>38</sup> Nahl 16/93.

<sup>39</sup> Ebu Davud, 775.

<sup>40</sup> Buhari, 756.

<sup>41</sup> Buhari, 772.

İlk iki rek'atte Fatiha'dan sonra birer sure ve son iki rek'atte ise sadece Fatiha okumak: "Abdullah İbnu Ebi Katade babası Ebu Katade'den, (şöyle demiştir:) Resûlullah (S.A.V.) öğle ve ikinci namazlarının ilk iki rek'atlarında Fatihatu'l-Kitab ile birer sure okur idi. Ve bazen (gizli okuduğu) ayeti bize işittirirdi. Son iki rek'atlarda ise (yalnız) Fatihatu'l-Kitab'ı okurdu."<sup>42</sup>

Birinci rek'atı ikinci rek'atten daha uzun tutmak: "Abdullah İbnu Ebi Katede babası Ebu Katade'den, (naklederek şöyle demiştir.) Resûlullah (S.A.V.) öğle namazının ilk iki rek'atlarında "Fatihatu'l-Kitab" ile birer sure okur idi. Son iki rek'atlarda ise (sadece)"Fatihatu'l-Kitab'ı" okurdu. (Bazen gizli okuduğu) âyet'i bize işittirirdi. Birinci rek'atını ikinci rek'atından daha uzun yapardı. İkinci ve sabah namazı da böyle olurdu."<sup>43</sup>

Öğle ve ikinci namazlarında kıraatın gizliliği: "Ebu Ma'mer den, şöyle dedi: Habbab İbnu'l-Eret (R.A.) ya dedim ki: Resulullah (S.A.V.) öğle ve ikinci namazlarında okur muydu? "Evet" dedi: Ona "Peki okuduğunu neyden anlardınız!" dedim. "Sakalının oynamasından" dedi."<sup>44</sup>

Akşam namazındaki kıraat: "Abdullah İbnu Abbas (R.A.)'dan, şöyle dedi: (Bir defa anam) Ümmü'l-Fadl bintu'l-hadis, Ve'l-Murselati Urfen sûresini okuduğumu işitti. Bana dedi ki: "Ey yavrucuğum! Bu sûreyi okumakla bana Resûlullah (S.A.V.)'in bir akşam namazında en son olarak işittiğim okuyuşunu hatırlattın."<sup>45</sup>

Yatsı namazındaki kıraat: "Abdullah İbnu Bureyde'den, o da babası Bureyde (R.A.)'dan, şöyle rivayet etti. Bureyde (R.A.) şöyle dedi: Resûlullah (S.A.V.) yatsı namazında, Veşşemsi ve Duhaha'yı veya onun gibilerini okurdu."<sup>46</sup>

<sup>42</sup> Buhari, 776.

<sup>43</sup> Buhari, 776.

<sup>44</sup> Buhari, 761.

<sup>45</sup> Buhari, 763.

<sup>46</sup> Tirmizi, 309, Orijinal metnin gözden geçirilmiş baskısı, [www.al-eman.com](http://www.al-eman.com), (07.12.2016).

Sabah namazındaki kıraat: “Ebu Berze (R.A.)’dan, şöyle dedi: Resûlullah (S.A.V.) sabah namazında altmış ile yüz âyet kadar okurdu dedi.”<sup>47</sup>

Namazda rükû: “Ebu Ya’fur, Mus’ab İbnu Sa’d-ı şöyle derken işittiğini rivayet etti: Babamın yanında namaz kıldım, (rükû’da) avuçlarımı birbirine bitiştirip iki baldırımın arasına koydum. (Bu hareketimi gören) babam beni bundan nehyetti. Dedi ki: Biz bunu yapıyorduk. Fakat sonra bunu yapmaktan nehyolunduk. Ve ellerimizi diz kapakların üzerine koymakla emrolunduk.”<sup>48</sup>

“Ebu Humejd Essaidi (R.A.)’dan, şöyle dedi: Resûlullah (S.A.V.) namaza durduğu zaman .... (Hadisin burasını zikrettikten sonra şöyle devam etti). Sonra ruku’ya gitti ve ellerini dizkapaklarının üstüne koydu. Sonra başını ne aşağı sarkıttı ne de yukarı kaldırdı.” (Yani beli ile başını aynı hizada dümdüz tuttu).<sup>49</sup>

Huzeyfe (R.A.)’dan, Resûlullah (S.A.V.) ile namaz kılıp, Resûlullah (S.A.V.)’in rukusunda, “Subhane Rabbiye’l-Azim” dediğini rivayet etti.”<sup>50</sup>

“Malik İbnu’l-Huveyris (R.A.)’dan, (şöyle dedi:) Resûlullah (S.A.V.) Ruku’dan başını kaldırdığı zaman “Semiallah’u limen hamideh” derdi.”<sup>51</sup>

Namazda secde: “Ebu Bekr İbnu Abdurrahman dan, Ebu Hureyre (R.A.)’yu şöyle derken işittiğini haber verdi. Ebu Hureyre (R. A.) dedi ki: Resûlullah (S.A.V.) secdeye gideceğinde tekbir getirirdi.”<sup>52</sup>

“İbnu Abbas (R.A.)’dan, (şöyle dedi:) Resûlullah (S.A.V.) şöyle buyurdu: Alın, (eliyle burnu üzerine işaret etti) eller, dizler ve ayak uçları

---

<sup>47</sup> Müslim, 461.

<sup>48</sup> Buhari, 790.

<sup>49</sup> Ebu Davud, 730.

<sup>50</sup> Ebu Davud, 871.

<sup>51</sup> Müslim, 391.

<sup>52</sup> Buhari, 803.

olmak üzere yedi aza üzerine secde etmekle emrolundum. (Namaz kılariken) elbise ve saç toplamaktan neyh olundum.”<sup>53</sup>

“Bera İbnu Azib (R.A.)'dan, şöyle dedi: Resûlullah (S.A.V.) "Secde ettiğinde, avuçlarını yere koy ve dirseklerini kaldır" buyurdu.”<sup>54</sup>

Namazda teşehhüd: “Abdullah İbnu Mes'ud (R.A.)'dan, şöyle dedi: Resûlullah (S.A.V.)'in ardında namazda (yani teşehhüdde) Esselamu alellahi, esselamü ala fulanin (Allah'a selam olsun,fulana selam olsun) derdik. Resûlullah (S.A.V.) günün birinde bize şöyle buyurdu: "Selam Allah'ın" kendisidir. Herhangi biriniz namazda oturduğunda şöyle desin. Ettahiyyatu lillahi vesselavatu vettayyibatu esselamü aleyke eyyuhennebiyyu ve rahmetullahi ve berekatuhu esselamü aleyna ve ala ibadillahi'ssalihin, (Bu, ve ala ibadillahi'ssalihin) sözünü söylediği vakit göklerde ve yerde olan her şey salih kula raci olmuş olur. (Ve sonra) Eşhedü en la ilahe illallah ve eşhedii enne muhammeden abduhu ve resuluh. Bundan sonra istediği duayı seçer.”<sup>55</sup>

“Muhammed İbnu Amr bin Ata'nın şöyle haber verdiği rivayet olundu. Resûlullah (S.A.V.)'in ashabından bir takım zevatile otururken, Nebiyyi (S.A.V.)'in namazından bahsettik. Ebu Humeyd Es-Saidi dediki: Resûlullah (S.A.V.)'in namazını en iyi bileniniz ben idim .... Namazın son teşehhüdünde oturduğu vakit, sol ayağını ileri alıp ve diğerini (yani sağ ayağını) dikerek mak'ad' üstüne otururdu.”<sup>56</sup>

"Abdullah İbnu Zubeyr (R.A.)'dan, şöyle dedi: Resûlullah (S.A.V.) namazda oturduğu zaman sol ayağın, (sağ) uyluğu ile (sağ) baldırı arasına doğru getirir, sağ ayağını da yayardı...”<sup>57</sup>

---

<sup>53</sup> Buhari, 809.

<sup>54</sup> Müslim, 494.

<sup>55</sup> Buhari, 831.

<sup>56</sup> Buhari, 828.

<sup>57</sup> Müslim, 579.

Namazdan çıkış ve selam: “*Ali (R.A.)’dan, (şöyle dedi): Resûlullah (S.A.V.) buyurdu ki: Namazın anahtarı taharettir: Tahrimi tekbirdir ve tahlili ise teslimdir.*”<sup>58</sup>

“*Amir’in babası Sa’d (R.A.)’dan, şöyle dedi: Ben Resûlullah (S.A.V.)’i sağ ve sol tarafına selam verirken görürdüm. Hatta (bu sırada arkadan) yanağının beyazlığını görürdüm.*”<sup>59</sup>

“*Alkame’nin babası Vail (R.A.)’dan, şöyle dedi: Resûlullah (S.A.V.) ile namaz kıldım. (Namazdan çıkarken) sağına selam verdiğiğinde esselamu aleyküm ve rahmetullahi ve berekatuhu, soluna selam verdiğiğinde ise, esselamu aleyküm ve rahmetullah, derdi.*”<sup>60</sup>

### Sonuç

Bu çalışmada sünnetin Kur’an’ın anlaşılması ve yaşanması konusundaki önemi, namaz ibadeti icrası üzerinden gösterilmiştir. Birçok mevzuda Kur’an ayetlerinin anlaşılmasının Hz. Peygamberin rehberliği olmaksızın tam olarak mümkün olmadığı veya farklı anlaşılmaya elverişli olduğu dile getirilmiştir. Konu başlık itibari ile her ne kadar sadece namaz ibadetinin icrasına yönelik olsa da, Kur’an ayetlerinde geçen bütün ibadet çeşitleri için sünnetin açıklayıcılığı aynı değer ve önemde anlam ifade etmektedir. Makale sınırları dışında olmakla birlikte oruç, zekat, hac, kurban gibi başlıca ibadetlerin uygulama ve pratiğe yansıtılması da namaz ibadetinde olduğu gibi Hz. Peygamberin ve sünnetinin rehberliğine bırakılmıştır. En temel ibadetlerin bile uygulama yönleri Peygamber rehberliği olmaksızın eksik kalmaktadır. Çalışma bu yönü itibarı ile Peygamberin dindeki önem ve konumunu da dile getirmektedir. Bu durum sünnetin önemini açık bir şekilde gözler önüne sermektedir.

---

<sup>58</sup> Müslim, 579.

<sup>59</sup> Müslim, 582.

<sup>60</sup> Ebu, Davud, 997.

**KAYNAKÇA**

ALTUNTAŞ, Halil -Muzaffer Şahin, Kur'an-ı Kerim Meali, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2006.

KARAMAN, Fikret -İsmail Karagöz-İbrahim Paçacı-Mehmet Canbulat-Ahmet Gelişgen-İbrahim Ural, Dini Kavramlar Sözcüğü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006.

KARAMAN, Hayrettin-Mustafa Çağrııcı-İbrahim Kafi Dönmez-Sadrettin Gümüş, Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007.

<http://www.al-eman.com/index.htm>, (07.12.2016).

<http://ktp.isam.org.tr/makaleilh/> (07.12.2016).

<http://al-hakawati.net/arabic/civilizations/80.pdf> (12.12.2016).