

HARRAN ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI



HARRAN ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

38.
SAYI

YIL: 22 TEMMUZ - ARALIK 2017
ŞANLIURFA

HARRAN ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI



**HARRAN ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

Harran University Journal of Theology Faculty

جامعة الحران مجلة كلية الإلهيات

YIL: 22 SAYI: 38 TEMMUZ - ARALIK 2017 ŞANLIURFA

HARRAN ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Altı ayda bir yayımlanan akademik hakemli bir dergidir.

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Harran University Journal of Theology Faculty

جامعة الحران مجلة كلية الإلهيات

ISSN: 1303-2054 **e-ISSN:** 2564-7741

Sahibi / Owner

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına Dekan

Prof. Dr. Murat AKGÜNDÜZ

Yazı İşleri Müdürü/ Responsible Manager

Arş. Gör. Selim YILMAZ

Editör / Managing Editor

Yrd. Doç. Dr. Ömer SABUNCU

Editör Yardımcıları / Editorial Assistants

Arş. Gör. Selim YILMAZ

Arş. Gör. Mahmut SABUNCU

Arş. Gör. Havva İslam ÇELİK

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Murat AKGÜNDÜZ

Prof. Dr. Dr. Kasım ŞULUL

Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN

Yrd. Doç. Dr. Ömer SABUNCU

Yrd. Doç. Dr. Abdullah KARTAL

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin KURT

Yrd. Doç. Dr. Fatma ÇAKMAK

Yrd. Doç. Dr. Mahmut ÖZTÜRK

Yrd. Doç. Dr. Adnan MAMO

Arş. Gör. Selim YILMAZ

Arş. Gör. Mahmut SABUNCU

Arş. Gör. Havva İslam ÇELİK

Adres / Address

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Osmanbey Kampüsü / Şanlıurfa
hruilahiyatfakultesidergisi@gmail.com <http://dergipark.gov.tr/harranilahiyatdergisi>

Tel: 0 414 3183454 Faks: 0 414 3183720

Danışma Kurulu/Advisory Board

- Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN İstanbul Ü. İslâm Tarihi
Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL Cumhuriyet Ü. Dinler Tarihi
Prof. Dr. Ahmet YILMAZ Selçuk Ü. İslâm Tarihi ve S.
Prof. Dr. Ali BAKKAL Akdeniz Ü. İslâm Hukuku
Prof. Dr. Ali Osman ATEŞ Çukurova Ü. Hadis
Prof. Dr. Ali YILMAZ Ankara Ü. Türk İslâm Edebiyatı
Prof. Dr. Baki ADAM Ankara Ü. Dinler Tarihi
Prof. Dr. Enbiya YILDIRIM Cumhuriyet Ü. Hadis
Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU Ankara Ü. Tasavvuf
Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR Harran Ü. Tefsir
Prof. Dr. Hasan ONAT Ankara Ü. İslâm Mez. Tarihi
Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM N.E.Ü. Din Felsefesi
Prof. Dr. Hüseyin PEKER 19 Mayıs Ü. Din Psikolojisi
Prof. Dr. İbrahim COŞKUN Dicle Ü. Kelam
Prof. Dr. İdris ŞENGÜL Ankara Ü. Tefsir
Prof. Dr. İlhan KUTLUER Marmara Ü. İslâm Felsefesi
Prof. Dr. M. Ali BÜYÜKKARA Marmara Ü. İsl. Mez. T.
Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ Ankara Ü. Türk İslâm Edb.
Yrd. Doç. Dr. Mahmoud Mısıri FSMÜ Hadis
Prof. Dr. Mehmet BAYYIĞIT Selçuk Ü. Din Sosyolojisi
Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ Harran Ü. Tefsir
Prof. Dr. Musa YILDIZ Gazi Ü. Arap Dili Eğitimi
Prof. Dr. Osman GÜNER Ondokuz Mayıs Ü. Hadis
Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ Selçuk Ü. Kelâm
Prof. Dr. Recai DOĞAN Ankara Ü. Din Eğitimi
Prof. Dr. Suat CEBECİ Sakarya Ü. Din Eğitimi
Prof. Dr. Süleyman TOPRAK Selçuk Ü. Kelam
Prof. Dr. Şamil DAĞCI Ankara Ü. İslâm Hukuku
Prof. Dr. Turan KOÇ Sabahaddin Zaim Ü. Din. Fel.
Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN Harran Ü. Hadis
Prof. Dr. Ziya KAZICI Sabahattin. Zaim. Ü. İsl. Tarihi
Prof. Dr. Selçuk COŞKUN Atatürk Ü. Hadis
Prof. Dr. Nevzat TARTI Yüzüncü Yıl Ü. Hadis
Prof. Dr. Mustafa EKİNCİ Harran Ü. İslâm Mez. Tarihi
Doç. Dr. Atilla YARGICI Harran. Ü. Tefsir
Doç. Dr. Müftü SARUHAN Ankara Ü. İslâm Felsefesi
Doç. Dr. Mehmet KATAR Ankara Ü. Dinler Tarihi

Baskı

SONÇAĞ MATBAACILIK LTD. ŞTİ.
İstanbul Cad İstanbul Carsisi No:48/48-49
İskitler, 06070 Ankara, 90 (312) 341 36 67
uzun@uzundijital.com

HAKEM KURULU / REFEREE BOARD

Prof. Dr. Âdem APAK	Uludağ Üniversitesi	İslâm Tarihi
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN	Cumhuriyet Univ.	İslâm Tarihi
Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL	İstanbul Üniversitesi	Dinler Tarihi
Prof. Dr. Ahmet YILMAZ	Selçuk Üniversitesi	İslam Tarihi ve Sanatları
Prof. Dr. Ali AKAY	Dicle Üniversitesi	Tefsir
Prof. Dr. Ali BAKKAL	Akdeniz Üniversitesi	İslâm Hukuku
Prof. Dr. Ali Osman ATEŞ	Çukurova Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Ali YILMAZ	Ankara Üniversitesi	Türk İslâm Edebiyatı
Prof. Dr. Asım YAPICI	Çukurova Üniversitesi	Din Psikolojisi
Prof. Dr. Baki ADAM	Ankara Üniversitesi	Dinler Tarihi
Prof. Dr. Bekir TATLI	Çukurova Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU	Atatürk Üniversitesi	Tasavvuf
Prof. Dr. Dilaver GÜRER	Necmettin Erbakan Üniversitesi	Tasavvuf
Prof. Dr. Enbiya YILDIRIM	Cumhuriyet Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU	Ankara Üniversitesi	Tasavvuf
Prof. Dr. H. Hüseyin BİRCAN	Yüzüncüyıl Üniversitesi	İslam Felsefesi
Prof. Dr. Halil İbrahim KAÇAR	Marmara Üniversitesi	Arap Dili ve Belagatı
Prof. Dr. Hasan ONAT	Ankara Üniversitesi	İslâm Mezhepleri Tarihi
Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR	Harran Üniversitesi	Tefsir
Prof. Dr. Hüsameddin ERDEM	Selçuk Üniversitesi	Din Felsefesi
Prof. Dr. Hüseyin PEKER	Ondokuz Mayıs Univ.	Din Psikolojisi
Prof. Dr. İbrahim COŞKUN	Dicle Üniversitesi	Kelam
Prof. Dr. İdris ŞENGÜL	Ankara Üniversitesi	Tefsir
Prof. Dr. İlhan KUTLUER	Marmara Üniversitesi	İslâm Felsefesi
Prof. Dr. İsa ÇELİK	Atatürk Üniversitesi	Tasavvuf
Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE	Bozok Üniversitesi	Tasavvuf
Prof. Dr. Kasım ŞULUL	Harran Üniversitesi	İslâm Tarihi
Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ	Ankara Üniversitesi	Türk İslâm Edebiyatı
Prof. Dr. Mehmet Ali BUYÜKKARA	Marmara Üniversitesi	İslâm Mezhepleri Tarihi
Prof. Dr. Mehmet ATALAN	Fırat Üniversitesi	Mezhepler Tarihi
Prof. Dr. Mehmet AZİMLİ	Hitit Üniversitesi	İslâm Tarihi
Prof. Dr. Mehmet BAYIĞİT	Selçuk Üniversitesi	Din sosyolojisi
Prof. Dr. Mehmet KATAR	Ankara Üniversitesi	Dinler Tarihi
Prof. Dr. Muammer Cengil	Hitit Üniversitesi	Din Psikolojisi
Prof. Dr. Murat AKGÜNDÜZ	Harran Üniversitesi	İslâm Tarihi
Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ	Harran Üniversitesi	Tefsir
Prof. Dr. Musa YILDIZ	Gazi Üniversitesi	Arap Dili Eğitimi
Prof. Dr. Mustafa EKİNCİ	Harran Üniversitesi	İslâm Mezhepleri Tarihi
Prof. Dr. Müfit SARUHAN	Ankara Üniversitesi	İslâm Felsefesi
Prof. Dr. Nevzat AŞIK	Dokuz Eylül Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Nevzat TARTI	Yüzüncü Yıl Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Osman BİLEN	Dokuz Eylül Üniversitesi	İslam Felsefesi
Prof. Dr. Osman GÜNER	Ondokuz Mayıs Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Osman TÜRER	Atatürk Üniversitesi	Tasavvuf
Prof. Dr. Ömer ÇELİK	Marmara Üniversitesi	Tefsir
Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ	Selçuk Üniversitesi	Kelâm
Prof. Dr. Recai DOĞAN	Ankara Üniversitesi	Din Eğitimi
Prof. Dr. Recep ÇİĞDEM	Harran Üniversitesi	İslâm Hukuku
Prof. Dr. Sayın DALKIRAN	Atatürk Üniversitesi	İslâm Mezhepleri Tarihi

Prof. Dr. Selçuk COŞKUN	Atatürk Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Suat CEBECİ	Sakarya Üniversitesi	Din Eğitimi
Prof. Dr. Süleyman TOPRAK	Selçuk Üniversitesi	Kelam
Prof. Dr. Şahin GÜRİSOY	Gazi Üniversitesi	Sosyoloji
Prof. Dr. Şamil DAĞCI	Ankara Üniversitesi	İslâm Hukuku
Prof. Dr. Turan KOÇ	S. Zaim. Üniversitesi	Din Felsefesi
Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN	Harran Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Ziya KAZICI	Marmara Üniversitesi	İslâm Tarihi
Doç. Dr. Ahmet TAŞĞIN	Dicle Üniversitesi	Din Sobyolojisi
Doç. Dr. Ayşe Zişan FURAT	İstanbul Üniversitesi	Din Eğitimi
Doç. Dr. Celil ABUZAR	Harran Üniversitesi	Din Sobyolojisi
Doç. Dr. İsmail TAŞ	Selçuk Üniversitesi	İslam Felsefesi
Doç. Dr. Mahmut ÇINAR	Gaziantep Üniversitesi	Kelam
Doç. Dr. Mahmut ÖZTÜRK	Harran Üniversitesi	Tefsir
Doç. Dr. Mehmet AKBAŞ	Artuklu Üniversitesi	İslâm Tarihi
Doç. Dr. Mehmet KATAR	Ankara Üniversitesi	Dinler Tarihi
Doç. Dr. Ömer ÖZPINAR	Necmettin Erbakan Üniversitesi	Hadis
Doç. Dr. Sami KİLİNÇLİ	Çukurova Üniversitesi	Tefsir
Doç. Dr. Veysel ÖZDEMİR	İnönü Üniversitesi	Hadis
Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK	Balıkesir Üniversitesi	Tefsir
Yrd. Doç. Dr. Abdulvahap Özsoy	Atatürk Üniversitesi	Hadis
Yrd. Doç. Dr. Ali TEMEL	Çukurova Üniversitesi	Tefsir-Kıraat
Yrd. Doç. Dr. Arnullah Enes ATEŞ	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi	Arap Dili ve Belagatı
Yrd. Doç. Dr. Ayşe GÜLTEKİN	Uşak Üniversitesi	Hadis
Yrd. Doç. Dr. Ayşe ŞENTEPE	Sakarya Üniversitesi	Din Psikolojisi
Yrd. Doç. Dr. Bayram AYHAN	Ömer Halis Demir Üniversitesi	Tefsir
Yrd. Doç. Dr. Fatma ÇAKMAK	Harran Üniversitesi	Din Sosyolojisi
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin İbrahim YEĞİN	Abant İzzet Baysal Üniversitesi	Din Psikolojisi
Yrd. Doç. Dr. İslam MUSAYEV	Hakkâri Üniversitesi	Din Eğitimi
Yrd. Doç. Dr. M. Cüneyt GÖKÇE	Harran Üniversitesi	Kelam
Yrd. Doç. Dr. Mahmoud MISRİ	Fatih Sultan Mehmed V. Ü.	Hadis
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yusuf YAGlır	Dicle Üniversitesi	Tefsir
Yrd. Doç. Dr. Nurullah AGİTOĞLU	Şırnak Üniversitesi	Hadis
Yrd. Doç. Dr. Ömer SABUNCU	Harran Üniversitesi	İslam Tarihi
Yrd. Doç. Dr. Veysel KASAR	Harran Üniversitesi	Kelam
Yrd. Doç. Dr. Yusuf CEYLAN	Dokuz Eylül Üniversitesi	Din Eğitimi

Taradığımız İndeksler



İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	VIII
Hucûrât Suresinin Öne Çıkardığı Âdâb-ı Muâşeret/ The Etiquette That Put Forward By The Hucuraat Surah	1
Musa Kazım YILMAZ	
Üniversite Öğrencilerinin Bir Yabancı Dil Olarak Arapçaya İlişkin Metaforik Algıları/ Metaphoric Perceptions Of University Students Towards Arabic As A Foreign Language (Sample of Süleyman Demirel University)	31
Sevim ÖZDEMİR	
Kur'an'da Cezaların Affı, Sulh Ve Tövbe/ Forgiveness In the Koran.....	59
Ahmet RENÇBER	
Televizyonun Aile Yapımız Üzerine Etkisi/ The Influence Of Television On Family Structure.....	79
Celil ABUZAR	
Kâfirler İçin Cehennemın Ebedî Olduğunu Reddeden Görüşlere Bazı Müfessirlerin Yaklaşımı/ Some Commentators' Approaches To The Views Of Those Who Do Not Accept The Eternity Of Hell For Unbelievers	89
Atilla YARGICI	
Mevlâna Hâlid'in Mektûbât'ında Kelâmî Unsurlar (Nübüvvet Ve İmamet) / Elements Of Kalam (ProphecyAndImamate) In Mevlâna Hâlid's Mektûbât (Letters)	111
Erkan BAYSAL	
Engelli Bireylerin Mânevî Rehabilitelerinde İletişimin Önemi / The Significance of Communication on Disabled People's Moral Rehabilitation	137
Saadettin ÖZDEMİR	
Kur'âna Göre Dua Ve Duâ'nın Âdâbı: Fâtîha Sûresi Örneği/ Dua And Method Of Dua According Qur'an: With Example Of Fatiha Surah	161
Murat ORAL	
Mevlânâ Hâlid-İ Bağdâdî'nin Şiirlerinde Şâh Abdullah-i Dihlevî Sevgisi / In the Poems of Mevlânâ Hâlid-i BağdâdîtheLove of Abdullah-i Dihlevi	187
Abdulvahap YILDIZ	
Halifeler Tarihi	205
Asım SARIKAYA	

EDİTÖRDEN

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinin 38. sayısını önceden belirlendiği üzere 15 Aralık 2017 günü ilim dünyasının istifadesine sunmuş bulunuyoruz. Fakültemizin 30. yılını kutladığı 2017 senesi, tüm faaliyet alanlarında olduğu gibi dergimizin de yenilenme sürecinin başladığı bir sene olmaktadır.

Ulusal hakemli bir dergi olan dergimiz için belirlediğimiz hedef mümkün olan en kısa sürede uluslararası seviyedeki indekslerde taranmak suretiyle uluslararası hakemli bir dergi haline gelmektir. İşbu hedefin ilk adımı olan ULAKBİM TR DİZİN'e başvurumuz tamamlanmış olup dergimiz, 37. sayısı itibarıyla izlenmeye başlanmıştır. DergiPark tarafından taranan dergimiz, İSAM İlahiyat Makaleleri Veri Tabanı, SOBIAD: Sosyal Bilimler Atıf Dizini'nde taranmaya başlanmıştır. Gelişimini hızla sürdüren dergimiz son altı ayda Google Akademik, ERIH Plus, Arastirmax gibi indekslerde taranmaya başlanmıştır. Bunun yanında bazı uluslararası indekslerle yazışmalarımız devam etmekte, başvurularını tamamladıklarımızın taranma sürecini editör kurulumuz titizlikle takip etmektedir.

Dergimizin önceki sayısında ilan ettiğimiz gibi 38. Sayı itibarıyla Chicago Dipnot Usulüne geçilmiştir. Ön değerlendirme sürecinde makaleler söz konusu usule uygunluk açısından da incelenmiştir. Dergimizin bu sayısında yayınlanan makaleler editör kurulumuz tarafından itinalı bir çalışma ile ön değerlendirme sürecinden geçirilip hakemlerimize yöneltilmiştir. Buna binaen sayıda makaleleri değerlendirerek dergimize emeği geçen hakemlerimize de ayrıca teşekkür ederiz.

Dergimizin 38. Sayısında İslâmî İlimlerle alakalı makaleler yoğunlaşmıştır. Tefsir, Tasavvuf, Kelam ve Arap Dili ve Belagati gibi alanlarda araştırma makalelerinin yanında Sosyoloji ve Psikoloji gibi sosyal bilimlerle alakalı makaleler yer almıştır. Bunun yanında İslam Tarihi alanında bir tercüme de yayımlanmıştır.

Dergimizin 15 Haziran 2018 yılında yayımlanması planlanan 39. Sayısı için değerli çalışmalarınızı beklediğimizi belirtmek isteriz. Dergimize yoğun mesai harcayan editör yardımcılara buradan teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Bir sonraki sayımızda buluşmak dileğiyle.

Yrd. Doç. Dr. Ömer SABUNCU

HUCÛRÂT SURESİNİN ÖNE ÇIKARDIĞI ÂDÂB-I MUÂŞERET

Musa Kazım YILMAZ*

Atıf@ Yılmaz, M.K., Hucûrât Suresinin Öne Çıkardığı Âdâb-ı Muâşeret, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 38, s. 1-30.

Öz

Kur'an'ın muhtelif surelerinde âdâb-ı muâşeretle ilgili çok sayıda ayet mevcuttur. Hadis bilginleri de, Hz. Peygamber'in bizzat yaşadığı ve ümmetine tavsiye ettiği âdâbı ve ahlâk kaidelerini ihtiva eden hadisleri, topladıkları hadis kitaplarında "Kitâbu'l Edeb" ya da "Bâbu'l Edeb" gibi özel başlıklar altında bir araya getirmişlerdir. Şunu da söylemekte fayda vardır: Edep kurallarının büyük bir bölümü, Hz. Peygamber'in birer sünneti olduğu gibi, daha önce geçmiş olan peygamberlerin sünnetinden olan âdâb-ı muâşeret kuralları da vardır.

"Âdâb" edeb kelimesinin çoğuludur. "Edeb", sözlük anlamı ile "terbiye", "utanma", "usul", "yol" ve "kaide" gibi anlamlara gelir. "Muâşeret" ise "birlikte yaşayıp iyi geçinmek" demektir. Bir İslam ahlaki terimi olarak **âdâb**, "Göz önünde bulundurulması gerekli olan kaideler, usuller, ahlaken uyulması gereken hususlar, terbiye ve nezaket kuralları" anlamlarına gelir. **Âdâb-ı muâşeret** deyimini ise, topluluk içinde normal davranış şekilleri, insanların birbirleriyle geçinmelerinin usulü, nezaket, terbiye ve görgü kuralları demektir.

The Etiquette That Put Forward By The Hucuraat Surah

Abstract

There are many verses in various suras of Qur'an concerning etiquette. Hadith scholars brought together the Hadiths, which include the good manners and moral values that the Prophet himself lived and recommended to his Ummah, under special titles such as "Kitab al-Âdâb" or "Bab al-Âdâb". It is also useful to say that a great part of the Edep rules are the Sunnah of the Prophet, as well as the laws of the Sunnah of the past prophets.

* Prof. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı,
musakazimyilmaz@gmail.com

“Âdâb” is the plural form of the word “edeb”. The meanings of “Edeb” in the dictionary are “decency”, “shame”, “procedure”, “way” and “base”. “**Muâşeret**” means “living together and getting along well”. As an Islamic moral term “âdâb” means “necessary bases, procedures, ethical considerations that must be followed and the rules of decency and courtesy”. Additionally, the phrase “**Âdâb-ı muâşeret**” means “normal behavior patterns in the community, the way people get along with each other, courtesy, decency and etiquette”.

Giriş

“Âdâb” edeb kelimesinin çoğuludur. “Edeb”, sözlük anlamı ile “terbiye”, “utanma”, “usul”, “yol” ve “kaide” gibi anlamlara gelir. “**Muâşeret**” ise “birlikte yaşayıp iyi geçinmek” demektir. Bir İslam ahlakı terimi olarak **âdâb**, “Göz önünde bulundurulması gerekli olan kaideler, usuller, ahlaken uyulması gereken hususlar, terbiye ve nezaket kuralları” anlamlarına gelir. **Âdâb-ı muâşeret** deyimini ise, topluluk içinde normal davranış şekilleri, insanların birbirleriyle geçinmelerinin usulü, nezaket, terbiye ve görgü kuralları demektir.

Daha geniş bir bakış açısıyla, toplum içinde yaşayan insanın, birlikte yaşadığı insanlarla uyum içinde yaşamasını sağlayan, hayatın günlük akışında insanların uymaları gereken ahlâk, terbiye ve nezâket kurallarına **âdâb-ı muâşeret** diyoruz. Başka bir deyimle, İslâm'ın güzel saydığı söz ve davranışları, hayır, nezaket, zarâfet, usululuk ve güzel ahlâk kurallarını **âdâb-ı muâşeret** diye tanımlamak mümkündür.

Kur'an'ın bize öğrettiği ahlâk ve âdâb, zamandan zamana, mekândan mekâna değişmeyen evrensel hayat düsturlarını ifade eder. İslam ahlak ve âdâbı diye nitelediğimiz bu sistemin en güzel örneği de Hz. Peygamber'dir(s). Kur'an bu hakikati şöyle ortaya koyar: (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ)¹ “*Sen elbette yüce bir ahlak üzeresin*”¹ Bu ayet-i kerime bir yandan Hz. Peygamberi (s) taltif ederken, bir yandan da müminlere mükemmel bir örnek sunmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber de, (إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ)

¹ Kalem, 68/4.

"Ben, ahlâkın güzelliklerini tamamlamak için gönderildim"¹ buyurarak ayetin manasını şahsında fiilen göstermiştir.

Resûl-i Ekrem (s), Kur'ân'dan ibaret olan güzel ahlâkını, hayatında yaptığı uygulaması ve tavsiyeleri ile ümmetine tebliğ etmiştir. Allah şöyle buyuruyor: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ) ("كثيراً") "Ey inananlar! Andolsun ki, sizin için, Allah'a ve âhiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok anan kimseler için Resûlullah en güzel örnektir"². Bu ayet, Hz. Peygamber'i (s) örnek almaları için müminlere açıkça çağrıda bulunuyor. Yani, eğer Allah'ın rahmetinden ümitliyseniz ve ahiret saadetini arzuluyorsanız mutlaka Allah'ın elçisi Muhammed'e (s) benzemeye çalışmalısınız.

Hz. Peygamber (s) de hadis-i şeriflerinde güzel ahlâkın, yani Resûlullah'a benzemenin müminin hayatındaki önemini şöyle ifade buyurmaktadır: (مَا مِنْ شَيْءٍ أَثْقَلَ فِي مِيزَانِ الْمُؤْمِنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ خُلُقٍ حَسَنٍ، وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى) ("لِيُبَغِضَ الْفَاحِشَ الْبَدِيءُ") "Kıyâmet günü, müminin mizanında güzel ahlâktan daha ağır basan bir şey yoktur. Allah Teâla hazretleri, çirkin, düşük söz (ve davranış) sahiplerine buğzeder."³ Bir diğer hadis-i şerifte, (وَخَالِقِ النَّاسِ بِخُلُقِي) "İnsanlara iyi ahlakla muamele et"⁴ buyuruyor.

Buradan anlaşılıyor ki, Müslüman hiçbir zaman İslam'ı hayatında tatbik eden bir şahsiyet olduğunu unutmamalıdır. Her mümin, birey olarak bütünüyle İslam'ı temsil etme konumundadır. Her davranışının sonuçta onun dinine, yani İslam'a mal edileceğini bilmek zorundadır. Bu açıdan, İslam'ın nezaketine gölge düşürecek davranış ve ilişkilerden kaçınmak gerekir. "Müslüman" olduğunu söyleyen kimse, aynı zamanda İslam'ı temsil ettiğini de söylemiş olmaktadır. Bu fiilen de böyledir. Müslüman'ın sergileyeceği, âdâb-ı muâşerete aykırı her hangi bir kaba davranış, her şeyden önce davranış sahibinin hayatını şekillendirdiği öngörülen İslam'ı akla getirecektir.

Kura'n'da Âdâb-ı Muâşeret

¹Malik b.Enes, Muvatta, Hüsnü'l-Hulk (Mısır: tarihsiz), 8, I, 904.

²Ahzâb, 33/21.

³Tirmizi, Birr, 62. IV, 363.

⁴Tirmizî, Birr, 55, IV,355.

Kur'an'ın muhtelif surelerinde âdâb-ı muâşeretle ilgili çok sayıda ayet mevcuttur. Hadis bilginleri de, Hz. Peygamber'in bizzat yaşadığı ve ümmetine tavsiye ettiği âdâbı ve ahlâk kaidelerini ihtiva eden hadisleri, topladıkları hadis kitaplarında, "Kitâbu'l Edeb" ya da "Bâbu'l Edeb" gibi özel başlıklar altında bir araya getirmişlerdir. Şunu da söylemekte fayda vardır: Edep kurallarının büyük bir bölümü, Hz. Peygamber'in birer sünneti olduğu gibi, daha önce geçmiş olan peygamberlerin sünnetinden olan âdâb-ı muâşeret kuralları da vardır.

Kur'an'ın âdâb-ı muâşerete riayet etme konusundaki uyarısı açıktır: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ. "Ey inananlar! Kendinizi ve çoluk çocuğunuzu Cehennem ateşinden koruyun; onun yakıtı, insanlar ve taşlardır; görevlileri, Allah'ın kendilerine verdiği emirlere başkaldırmayan, kendilerine emredilenleri yerine getiren pek haşin meleklerdir"¹

Bu ayette Allah, hem kendimizi, hem de himayemiz altında bulunup da yetiştirmekle sorumlu olduğumuz çocuklarımızı Allah ve Peygamberinin razı olduğu güzel davranış biçimleri ile bezeyerek iyi birer mümin olmalarını sağlamamızı istemektedir. Her toplumun kendi sosyal yapısına göre Âdâb anlayışı farklıdır. Bu farklılık dini prensiplerden kaynaklanır. İslam'a göre âdâbın temel ölçüsünü Allah'ın koyduğu kurallar oluşturur. Bu ölçülere aykırı bir şekilde âdâb-ı muâşeret kuralları geliştirilemez. Kültürler arasındaki etkilenmelerde, milli benliğe aykırı tutumlardan kaçınmak nasıl gerekli ise, dinin bizzat belirlediği âdâbın da, kültürel etkilenmelere kurban edilmemesine dikkat etmek gerekir. Sözelimi, yemeği sağ elle yemek, İslamî ölçülere göre sünnet, yani bir Peygamber tavsiyesidir. Yabancı kültürlerin etkisi ile "Örf-adet bunu gerektirir, muâşeret âdâbındandır" diye yemeği özellikle sol el ile yemeğe kalkışmak, İslam âdâbına aykırıdır ve bilinçsizce bir harekettir.

Özellikle Kur'an'ın 49. Suresi olan Hucûrât Suresi baştanbaşa âdâb-ı muâşeretten bahseden bir suredir. Surenin iniş amacı, imana yakışır bir ahlak ve âdâbı Müslümanlara öğretmektir. Şimdi bu Surenin dikkatlerimize sunduğu edep kullarından söz edelim:

¹Tahrim, 66/6.

1-Allah'a ve Onun Resulüne Saygı:

Hucûrât Suresi (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) “Ey İman edenler! Allah ve Resûlünün önüne geçmeyin. Allah’a itaatsizlikten sakının. Şüphesiz Allah her şeyi işitmekte ve bilmektedir”¹ ayetiyle başlıyor. Bu ayet imanın en temel gereği olan Alah’a ve onun Resulüne saygıyı dile getirmektedir. Çünkü Allah’ı ve onun Resulünü kendisi için rehber kabul eden bir kişi, eğer inancında gerçekten samimi ise, hiçbir zaman kendi görüşünü Allah ve Resulünün emirlerinden üstün tutmaz. Herhangi bir konuda Allah ve Resulünün emirleri dışında bir görüşü benimsemez ve bu konuda bir karar almaz.²

Allah zımnen burada şöyle buyuruyor: “Ey İman edenler! Allah ve Resulünün önünde ileri gitmeyin. Yani onları aşmayın. Onların arkasında olun ve onlara bağlı olun.”³ Diğer taraftan Allah Ahzâb Suresinde, “Allah ve Resulü bir emir ve hüküm verdikleri zaman, artık mümin bir erkek veya mümin bir kadının kendi işlerinde bundan başkasını seçme hakları olamaz”⁴ buyuruyor. Ancak Hucûrât’taki bu ayet vurgu bakımından Ahzâb Suresindeki ayetten bir adım ilerdedir ve daha kapsamlıdır.

Ahzâb ayetinde, hangi konularda Allah ve Resulü hüküm vermişlerse o konuda bir müminin başka bir karar verme hakkına sahip olmadığı belirtilmiştir. Hucûrât Suresindeki ayette ise iman sahiplerinin kendilerini ilgilendiren konularda acele davranmamaları, öne geçmemeleri, bir karar almadan önce Allah ve Resulünün ilgili konularda herhangi bir emrinin olup olmadığını araştırmaları gerektiği vurgulanmıştır. Daha açık bir deyimle, bir konuda Allah’ın kitabı Kur’an-ı Kerim’de ya da Resûlullah’ın (s) sünnetinde bir kural konulmuş ise ona göre hareket edilmeli, onun dışına çıkılmamalıdır.

Hucûrât’ın bu ayeti Allah’ın yüce kitabı Kur’an’a bağlılığı esas aldığı gibi Sünnet’e bağlılığı da esas almıştır. Aksi takdirde, ayetin hükmü Resûlullah’ın (s) hayatıyla kayıtlı olması gerekirdi. Başka bir ifadeyle, eğer bu ayet Sünnet’in de Kitab gibi İslam’ın temel kaynaklarından olduğunu ifade etmemiş olsaydı, Resûlullah (s) hayatta iken müminler onun verdiği emirlere bağlı kalacaklar ama vefatından sonra sadece Kur’an’dan sorumlu

¹Hucûrât, 49/1.

²Alusi, *Ruhu’l-Maanî* (Beyrut: tarihsiz), XXVI, 132.

³Mevdudi, *Tefhimü’l-Kur’an* (İstanbul: Hilal Yay.,1995), III,3088.

⁴Ahzâb, 33/36.

olacaklardı. Böyle bir iddiada bulunmak en hafif deyimle İslam ahlakı ve âdâbına aykırıdır.

Nitekim Hz. Peygamber (s) Muaz b. Cebel'i kadı olarak Yemen'e gönderirken "Sen neye göre hüküm vereceksin ey Muaz?" dediğinde, Muaz b. Cebel, "Allah'ın kitabına göre hükmedeceğim Ya Resulellah" dedi. Resûlullah (s), "Peki, Allah'ın kitabında bulamazsan ne yaparsın?" buyurdu. Muaz b. Cebel, "Resûlullah'ın sünnetine müracaat ederim" dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s), "Onda da aradığını bulamazsan ne yaparsın?" dedi. Muaz, "O zaman kendim ictihad ederim" dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s), "Peygamberinin elçisine Peygamber'in beğendiği yolu seçme imkânını veren Allah'a hamdolsun" buyurdu.¹ İşte mümin bir şahsı mümin olmayan bir şahıstan ayıran şey, kendi içtihadından önce Allah'ın kitabından ve Resûlullah'ın sünnetinden direktif almak ve onlara öncelik tanımaktır.² Başka bir deyimle, müminin görevi önce Allah ve Resûlünün buyruklarına kulak vermesi, burada bulamadığı konularda ise kendi görüşüyle amel etmesidir.

2-Sünnet-i Seniye'ye Saygı

Allah Hucûrât Suresinin 2. Ayetinde: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ)
(فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ)
"Ey iman edenler! Seslerinizi, Peygamber'in sesinin üstüne yükseltmeyin. Birbirinize bağırdığınız gibi, Peygamber'e yüksek sesle bağırmanın, yoksa siz farkına varmadan işledikleriniz başa gider" buyuruyor. Resûlullah (s) hayattayken onun meclisinde oturanlara ve onun huzuruna çıkanlara Allah tarafından öğretilen edep ve terbiye buydu. Bu kuralın amacı, Hz. Peygamberle konuşurken Müslümanların son derece dikkatli olmalarını sağlamaktı. Resûlullah (s) ile konuşurken Müslüman sesini yükseltmemeli, kimin huzurunda olduğunu unutmamalıydı.

Bu edep ve terbiye kuralı her ne kadar Hz. Peygamber döneminde yaşayan insanları bağlıyor görünse de, bu kural Resûlullah'ın (s) vefatından sonra gelen nesiller için de geçerlidir. Mesela Resûlullah'ın (s) mübarek adı anılınca, onun bir hadis-i şerifi dile getirilince ona salâvat getirmek suretiyle ona saygı gösterilmeli ve hürmette kusur edilmemelidir. Onun ism-i şerifini

¹ Ebu Davud, *Sünen*, Ukdiye, 11.

² Mevdudî, *Tefhim*, III,3089.

sıradan bir insanın ismi gibi anmak, ismini zikrettikten sonra ona salâvat getirmemek, “Muhammed şöyle dedi, Muhammed şöyle yaptı” demek, Kur’an’ın bize öğrettiği edeb kurallarına aykırıdır. Hele hele teknik anlamda hadisçi olmayan bir insanın, zayıf bile olsa bir hadis için, “*Bu hadis benim kafama yatmıyor*” demesi, Resûlullah’a (s) gösterilmesi emredilen saygıya aykırıdır.

Ayetin sonunda yer alan “*yoksa siz farkına varmadan işledikleriniz boşa gider*” kısmı, Peygamber’e (s) saygısızlığın amelleri tamamen yaktığını ve insanı ateşe ehil ve müstahak bir duruma düşürdüğünü göstermektedir. Kısacası Resûlullah’ın sünnetine saygının, bir müminin en önemli vazifelerinden biri olduğu açıktır. Nitekim bundan sonra gelen ayette Allah, *إِنَّ الَّذِينَ يُعْضُونَ أَسْوَأَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ* (عَظِيمٌ) “Allah’ın elçisinin huzurunda seslerini kısıanlar, Allah’ın, gönüllerini takvâ (Allah’a karşı gelmekten sakınma) konusunda sınıdığı kimselerdir. Onlar için bir bağışlanma ve büyük bir mükâfat vardır”¹ buyuruyor.

Yani Allah’ın imtihanlarından başarıyla geçen ve gerçekten kalplerinde takva bulunduğu kanıtlanmış olan kimseler, zaten Allah ve Resulüne saygıda kusur etmezler.² Fakat kimin kalbinde Allah ve Resulünün sevgisi yoksa onun kalbinde takva da yoktur. Peygamber’e (s) karşı sesi yükseltmek, ya da onun Sünnetine karşı saygısızlık yapmak sadece bir edepsizlik değil, aynı zamanda bu şahsın, Allah’a ve Resulüne itaatın ne olduğunu bilmediğini, kalbinin Allah korkusundan yoksun olduğunu da gösterir.

3-Asılsız Haberlere Karşı Dikkatli Olmak

Allah Hucûrât Suresinin 6. Ayetinde şöyle buyuruyor: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ* “*Ey iman edenler! Size bir fasık bir haber getirirse, bilmeyerek bir topluluğa zarar verip yaptığınıza pişman olmamak için o haberin doğruluğunu araştırın.*”³

Nüzul sebeplerine bakıldığı zaman ayetin Velid b. Ukbe hakkında nazil olduğu görülecektir. Rivayete göre Benî mustalik kabilesi Müslüman

¹Hucûrât, 49/3.

²Alusi, *Tefsir*, XXVI,137-138.

³Hucûrât, 49/6.

olunca Resûlullah (s), onlardan zekât toplamak üzere Velid b. Ukbe'yi görevlendirdi. Velid, Benî Mustalik bölgesine doğru yola çıktı. Fakat ya korkudan veya başka bir sebepten dolayı kabilenin obasına varmadan yolun yarısından geri döndü. Medine'ye, Resûlullah'ın (s) yanına döndüğünde, Benî Mustalik'in kendisine zekât vermeyi reddettiğini ve kendisini öldürmek istediklerini Hz. Peygamber'e (s) bildirdi. Rivayetlere göre Hz. Peygamber (s) bu duruma çok kızdı ve Benî Mustalik'in üzerine bir askerî birlik göndermeye karar verdi.

Askerî birlik yola çıktı. Fakat Resûlullah'ın (s) gönderdiği zekât memurunun gelmediğini gören kabile reisi Hâris b. Dirar¹ bir heyetin başında, Medine'ye gelmek üzere yola çıktı. Yolda, askerî birliğin komutanıyla karşılaştı. Haris b. Dirar, "Nereye gönderildiniz?" dedi. Komutan, "Senin üzerine" dedi. Haris, "Nedenmiş o?" dedi. Komutan, "Sen zekât vermeyi reddetmiş ve Resûlullah'ın (s) gönderdiği elçi Velid b. Ukbe'yi de öldürmek istemişsin de ondan" dedi. Haris, "Vallahi zekât vermeyi reddetmek ve Velid'i öldürmek şöyle dursun, biz kendisini görmedik bile. Biz iman etmişiz ve zekâtımızı vermeye hazırız" dedi. Haris Resûlullah'ın (s) yanına girince Resûlullah (s) ona, "*Zekât vermeyi reddedip elçimi öldürmek istemişsin öyle mi?*" dedi. Haris, "Seni hak ile gönderen Allah'a kâsem ederim ki, ben onu görmedim, o da beni görmüş değildir. Allah Resulünün elçisi gecikince Allah ve Resulünün kızmış olabileceğinden korktuğum için buraya geldim" dedi.²

Bu rivayette görüldüğü gibi, böylesine kritik ve nazik bir dönemde asılsız bir habere dayanarak büyük bir faciaya yol açılabilirdi. Eğer Benî Mustalik'in reisi Hâris b. Dirar gelip durumu Resûlullah'a (s) arz etmemiş olsaydı, muhtemelen Resûlullah'ın (s) hazırladığı askerî birlik çoktan yola çıkar ve Benî Mustalik kabilesini kılıçtan geçirebilirdi. Bu açıdan Allah müminlerin, önemli bir konuda kendilerine ulaştırılan bir habere hemen inanmamalarını, haberi getiren kişinin güvenilir olup olmadığını araştırmalarını, kişinin yalancı ve fasık olmadığı anlaşıldıktan sonra harekete geçmelerini emretmektedir.

Bu ilahî emirden, uygulama alanı oldukça geniş olan İslamî (fikhî) bir ilke de ortaya çıkmıştır. Bu ilkeye göre bir İslam devletinin, güvenilir

¹ Hâris b. Dirâr, Müminlerin annesi Cüveyriyenin babasıdır.

² İbn Kesir, *Tefsir*, (Beyrut: 1987 (M)), IV,223-224 ; Alusî, *Tefsir*, XXVI,144.

olmayan bir kimsenin getireceği bir haber üzerine, araştırma yapmadan savaş kararı alması caiz değildir. Hatta hadis âlimleri bu ayete dayanarak, Hz. Peygamber'den hadis rivayet eden kimselerin özgeçmişlerini araştırmak amacıyla cerh ve tadil ilmini (الجرح والتعديل) geliştirmişlerdir. Hadislerin sahlilik ve zayıflık dereceleri bu ilme göre belirlenmiştir. Yine İslam hukukçuları bu ilkeye dayanarak, şahitlik meselesinde, hak ve hukukun tespit edilmesi hususunda yalancı ve fasık bir kimsenin şahitliğini kabul etmemişlerdir.

Ayetten çıkarılan hükmün, müminlerin günlük hayatlarını ilgilendiren kısmına, yani âdâb-ı muâşeretini ilgilendiren yönüne gelince; bir mümin komşusu, dostu, akrabası veya mümin kardeşi hakkında duyduğu olumsuz bir haberi araştırmadan, haberi getiren kişinin durumunu incelemeden dikkate almamalıdır. Yalan-yanlış haberlere itibar edip mümin kardeşini, komşusu veya akrabasını küstürmek âdâba aykırıdır. Kuşkusuz burada yer alan "Haber"den maksat önemli haberdır. Yoksa adi konular için bize haber getiren herkesin durumunu ve haberin doğru olup olmadığını araştırmaya mecbur değiliz.

4-Darginları Barıştırmak

Allah (c.c.) Hucûrât Suresinde şöyle buyuruyor: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)
 افْتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ
 فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ "Eğer inananlardan iki
 grup birbirleriyle savaşırlarsa (kavga ederlerse) aralarını düzeltin. Eğer biri
 ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan
 tarafa karşı savaşın. Eğer (Allah'ın emrine) dönerse, artık aralarını adaletle
 düzeltin ve (onlara) adaletli davranın. Çünkü Allah, adaletli davrananları
 sever."¹

Aslında Müslümanların kendi aralarında kavga etmelerinin alışılmış bir şey olmadığını bu ayetin ifade tarzından anlamak mümkündür. Zira ayette, "Birbirleriyle kavga ettikleri zaman" yerine "Birbirleriyle kavga ederlerse..." ifadesinin seçilmiş olması bunun en açık delilidir.² Çünkü müminlerin birbirleriyle kavga etmeleri dinin temel ilkelerine ve âdâb-ı

¹Hucûrât, 49/9.

²Mevdudî, *Tefhim*, III,3096.

muâşerete aykırıdır. Ancak ayet, nadiren de olsa böyle bir olayın meydana gelmesi halinde Müslümanların ne yapması gerektiği konusunda yol göstermektedir.

Burada dikkat edilmesi gereken en önemli nokta “fırka” yerine “Taife” kelimesinin seçilmiş olmasıdır. Çünkü Arapçada “Fırka” kelimesi büyük gruplar için, “Taife” kelimesi ise küçük gruplar için kullanılır. Bu da gösteriyor ki, kavga etmek Allah’ın yanında tasvip edilmeyen bir olay olup Müslümanların büyük guruplarının böyle bir olaya karışmaları beklenmemektedir.¹

Ayette yer alan (فَقَاتِلُوا آلِي بَنِي نَفِيءٍ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ) “Allah’ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın” cümlesi, saldırgan karşı yapılacak savaşın sadece saldırganı cezalandırmak amacıyla yapılamayacağını, aksine Allah’a boyun eğmesi ve onun emrine itaat etmesi için yapılması gerektiğini göstermektedir. Saldırgan taraf ne zaman Allah’ın emrine boyun eğerse o zaman ona karşı savaş terk edilir. Allah’ın emrine dönmekten maksat ise, iki tarafın savaştan el çekmesi ve müminlerin arasında barışın sağlanmasıdır. İki taraf da Allah’ın hükmüne boyun eğdiğinde yapılacak olan, iki tarafın haklarının gözetildiği adaletli bir barıştır.²

Ayetin sonunda yer alan, (فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) “Eğer (Allah’ın emrine) dönerse, artık aralarını adaletle düzeltin ve (onlara) adaletli davranın. Çünkü Allah, adaletli davrananları sever” kısmı şunu ifade ediyor: “Saldırgan olan çete veya grup, saldırıdan vazgeçip barış emrine uyar uymaz ona karşı kuvvete başvurulmaya son verilmelidir. Zira asıl amaç, tarafların barış çağrısına olumlu cevap vermeleridir. Ancak bu barışı görüşmelerini yaparken iki taraf arasında adil davranın ve adaletin inceliklerine riayet edin. Çünkü Allah adaletin inceliklerine riayet edenleri sever.”

Anlaşılan o ki, Müslümanlar, kavga eden taraflardan hangisinin haklı hangisinin saldırgan olduğunu tespit etmeli, hak üzerinde olan tarafı desteklemeli, saldırgan taraf barışa yanaştığında da adil bir şekilde iki tarafı barıştırmalıdır.

¹A.g.e.,a.y.

²Seyyid Kutub, *Fi Zilali’l-Kur’an* (Beyrut: Darü’s-Şurûk, tarihsiz), XI,3343.

Ayette geçen (فَأَصْلِحُوا), (فَقَاتِلُوا) ve (وَأَقْسِطُوا) emirleri, öncelikle yetkililere birer hitaptir. Bununla beraber, kavga eden iki grup dışında kalan bütün müminleri kapsamaktadır. Yani eğer iki Müslüman grup kavga ediyorsa öncelikle Ulü'l-emrin (devlet yöneticilerinin) buna müdahale etmesi gerekir.¹ Bu takdirde Allah'ın emri, farz-ı kifaye olarak yerine getirilmiş olur. Eğer iki grup kavga ederken Müslümanlar bunu seyrediyor ve müdahale etmiyorlarsa bu durum Allah'ın emrine isyan etmek anlamına gelir ve bütün Müslümanlar bundan sorumludur. Bu yüzden iki mümin grup arasında bir kavga meydana geldiğinde bütün Müslümanların, ya da Müslümanlar adına hareket eden bir grubun bu kavgaya müdahale edip barışı sağlamak için ciddi çaba sarf etmesi gerekir.

Hanbelî mezhebine mensup âlimler barışa yanaşmayan saldırgan (bağî) tarafla savaşmanın cihattan daha efdal olduğunu söylemişlerdir. Buna, Hz. Ali'nin (r), kendi hilafeti döneminde cihadı terk edip Muaviye ile savaşmasını delil getirmişlerdir. Ancak bu durum, saldırgan tarafla savaşmayı terk etmenin büyük bir fitneye vesile olması halinde geçerlidir.² Diğer taraftan bu ayet muhakkik ulemanın çoğu tarafından, saldırgan grubun fasık olduğuna ve iman dairesinden çıkmadığına delil kabul edilmiştir. Bu da Müslümanların birbirilerini kolayca tekfir etmemeleri konusunda ciddi bir uyarı niteliğindedir.

5-Kardeşlik Hukukuna Riayet Etmek

Allah Hucûrât 10. Ayette şöyle buyuruyor: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ) *“Mü'minler ancak kardeşlerdir. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki size merhamet edilsin.”* Bu ayet, dünya Müslümanlarının evrensel kardeşliğinin temelini oluşturmaktadır. Yani başkaları değil, sadece müminler kardeşlerdir. Nitekim başka din mensupları arasında “kardeşlik” derecesinde bir yakınlaşmanın olduğunu söylemek mümkün değildir. Hz. Peygamber (s), İslam kardeşliğinin bu üstün faziletini değişik vesilelerle dile getirmektedir.

(فَأَصْلِحُوا) emrinin başındaki (فَ) harfi takip içindir. Bu da, mümin kardeşlerin arasını düzeltmenin imanın bir gereği olduğuna delalet

¹Alusî, *Tefsir*, XXVI,151.

²Alusi, a.g.e, a.y.

etmektedir.¹ Nitekim Allah bir başka ayette, (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا) (اللَّهُ وَرَسُولَهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) “Eğer siz gerçek müminler iseniz Allah’a karşı saygısızlıktan sakının, aranızı düzeltin, Allah’a ve Resûlüne itaat edin”² buyuruyor. “İslah-ı zat-ı Beyn” denilen arayı düzeltmek ve dargınları barıştırmak, tıpkı sadaka vermek kadar hayırlı bir iştir. Buna göre dargın iki Müslümanı barıştırmak müminlerin üzerine farzdır.

Müslümanın Müslümanla üç günden fazla dargın durması, kardeşlik hukukuna riayet etmek bakımından helâl değildir. Nitekim Peygamberimiz (s) “Bir Müslümanın kardeşine üç günden fazla küsmesi helâl olmaz”³ buyurmuştur. Bir müminin mümin kardeşine dargın durma hakkı üç gündür. Üç günün sonunda kim barışa yanaşırsa sevabın büyüğüne o nail olur. Din kardeşliği İslam toplumunun en önemli temel dinamiklerinden birisi olduğu için, her müminin kardeşlik hukukuna riayet etmesi gerekir.

6-Alay Etmemek

Geçen iki ayette Müslümanlar arasında meydana gelebilecek kavgalarla ilgili emirler verilmiş, müminlerin birbirleriyle din kardeşliği gibi kuvvetli bir bağla bağlı oldukları, bu sebeple Allah’tan korkarak birbirleriyle iyi ilişkiler kurmak zorunda oldukları vurgulanmıştı. Şimdi tefsirine göz atacağımız ayette ise, bir toplumda insanlar arasındaki ilişkileri bozan ayıplardan ve kötü huylardan söz ediliyor. O kötü huylardan birisi müminlerin birbirleriyle alay etmeleridir.

Hucûrât Suresinin Müslümanlara öğrettiği âdâb-ı muâşeretten birisi de mümin kardeşle alay etmemektir. Allah şöyle buyuruyor: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) “Ey iman edenler! Bir topluluk bir diğerini alaya almasın. Belki onlar kendilerinden daha iyidirler. Kadınlar da diğer kadınları alaya almasın. Belki onlar kendilerinden daha iyidirler.”⁴

Ayete dikkat edildiği zaman, alay edilmemesi konusunda kadınlardan ve erkeklerden ayrı ayrı söz edildiği görülür. Bunun sebebi,

¹Alusî, *Tefsir*, XXVI,155.

²Enfal/8/1.

³Müslim, *Birr*, 28-34, III,1984-1985.

⁴Hucûrât, 49/11.

İslam'ın kadınlı-erkekli karışık toplanma adetlerine tamamen karşı olmasıdır.¹Çünkü İslam toplumunda Kadınlı-erkekli toplantıların yapılması ve kadınlarla erkeklerin bu karma toplantılarda birbirilerini serbestçe alaya almaları ve birbirileriyle eğlenip dalga geçmeleri baştan engellenmiştir.

Mücahid'e göre bir topluluğun diğer bir topluluğu alaya almasından maksat, zenginlerin fakir insanları alaya almasıdır.²İbn Zeyd'e göre alay, kusurunu gizlemeye çalışan bir kimsenin kusurunu ortaya çıkarmaya çalışmaktır.³Ancak ayette geçen (لَا يَسْخَرُونَ) "alay etmesin" yasağını herhangi bir özel manaya çekmek doğru olmaz. Çünkü ayet, asıl itibarıyla müminlerin birbirilerini ayıplamalarını ve alaya almalarını yasaklamaktadır. Mümini rencide eden ve onu rahatsız eden istihzalar, hangi sebebe dayanırsa dayansın bu yasağın kapsamındadır.

Müfessir Razi'ye göre alay, bir kimsenin mümin kardeşini önemsememesi ve ona iltifat etmemesidir.⁴Alusî'ye göre alay bir kimseye aşağı gözle bakmaktır.⁵ Müfessir Kurtubî'ye göre bir mümini hakir görmek ve onun ayıplarına dikkat çekmektir.⁶ Bu görüşlerden anlaşıldığına göre alay farklı şekillerde olabilir. Bu bazen hareketle, bazen sözle, bazen kaş-göz işaretiyle, bazen de ima yoluyla olabilir. Bazen de muhatabın sözlerine ve hareketlerine gülmekle olabilir.

Nüzûl sebebi olarak zikredilen rivayetlere göre Benû Temim kabilesinden bazı kişiler Bilal-ı Habeşî, Ammar b. Yasir, Suhayb-ı Rumî ve Huzeýfe'nin mevlâsı Sâlim'le alay etmişler; ayet bunun üzerine nazil olmuştur. Bir başka habere göre, bazı Müslümanlar İkrime b. Ebû Cehil için, "Ümmetin firavununun oğlu geliyor" diyerek alay etmişler; ayet bunun üzerine nazil olmuştur. Bir diğer rivayete göre, Hz. Aişe'nin kısa boylu olan Zeyneb bt. Huzeyme el-Hilalî'nin boyuna dikkat çektiği için ayet nazil olmuştur. Bir diğer rivayete göre Hz. Aişe ve Hafsa, bohçasının bir ucu yerde sürünen Ümmü Seleme hakkında, "Köpeğin diline benziyor" dedikleri için bu ayet nazil olmuştur.⁷

¹Mevdudî, *Tefhim*, III,3106.

²Taberî, *Tefsir*, XXVI,83 (Kahire:1975).

³Taberî, *Tefsir*, a.y.

⁴Razi, *Tefsir* (Tahran, tarihsiz), XXVIII,131.

⁵Alusî, *Tefsir*, XXVI,152.

⁶Kurtubî, *Tefsir*, (Beyrut, tarihsiz), XV,224.

⁷Alûsî, *Tefsir*, XXVI,152.

Bütün rivayetlerden anlaşılıyor ki alay, bir kimsenin hoşlanmayacağı bazı şeyleri söylemek veya yapmaktır.

7-Kötü Lakap Takmamak ve Ayıplamamak

Hucaurat Suresinin öne çıkardığı âdâb-ı muâşeretten birisi de mümin kardeşine kötü lakap takmamaktır. Allah Hucûrât'ın 11. Ayetinin devamında şöyle buyuruyor: (وَ لَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَ لَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ) (الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ) *“Birbirinizi karalamayın, birbirinizi (kötü) lakaplarla çağırmayın. İmandan sonra fasıklık ne kötü bir namdır!”*

Ayette dikkat çeken en önemli cümle, (وَ لَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ) *“Birbirinizi/nefislerinizi karalamayın”* kısmıdır. **“Lemz”** kelimesi, alay etmenin yanı sıra sataşmak, karalamak, laf atmak, suçlamak, iftira etmek, ayıplamak, açıkça veya gizlice kınamak gibi anlamlar taşımaktadır. Bütün bu davranışlar, müminler arasındaki ilişkiyi bozduğu, toplumda huzursuzluk ve kavgalara neden olduğu için haram kılınmıştır.

(وَ لَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ) *“Birbirinizi karalamayın”* yerine (وَ لَا تَلْمِزُوا بَعْضُكُمْ بَعْضًا) *“Nefislerinizi karalamayın”* denilmesinin amacı, müminler arasındaki kardeşlik bağına işaret etmektir. Çünkü müminler bir tek nefis hükmündedirler. Buna işaret eden başka ayetler ve hadisler de vardır.¹

Ayetin *“birbirinizi (kötü) lakaplarla çağırmayın”* cümlesiyle, müminlerin küçük düşürücü lakaplarla birbirilerini çağırmaları yasaklanmıştır. Rivayete göre ayet, Müslüman olduktan sonra birbirilerine *“Ey Yahudi, Ey Nasranî”* şeklinde hitap eden ve lakap takan müminler hakkında nazil olmuştur.² İmam Nevevî'ye göre bir insanı, hoşlanmadığı bir lakapla çağırarak ittifakla haramdır. Bu lakap ister şahsına ait bir sıfat olsun, ister anne veya babasına ait olsun, fark etmez.³

Şu var ki, bir mümini güzel lakaplarla çağırarak haram değildir. Nitekim her sahabinin hoşlandığı bir lakabı vardı. Mesela Hz. Ebû Bekir için *“Siddîk”*, Hz. Ömer için *“el-Farûk”*, Hz. Hamza için *“Esedullah”*, Hz. Halid b. Velid için *“Seyfullah”*, Hz. Ali için *“el-Murtadâ”*, Hz. Osman için *“Zun-Nureyn”* lakapları kullanılmıştır. Müfessir Zemahşerî'nin naklettiği bir

¹Alusî, *Tefsir*, XXVI,153.

²Alusî, *Tefsir*, XXVI/154; Kurtubî, *Tefsir*, XVI,328.

³Alusî, *Tefsir*, a.y.

rivayete göre Resûlullah (s), “Müminin mümin üzerindeki haklarından birisi de onu en güzel lakaplarla çağırmasıdır” buyurmuştur.¹

Ne var ki, ayet-i kerime ile haram kabul edilen “lakapla çağırmanın” da istisnaları vardır. Mesela saçı dökülmüş olan birisini, saçının olmadığını ifade eden bir lakapla ve tarif amaçlı çağırarak veya ondan o lakapla söz etmek haram kabul edilmemiştir. Nitekim Hz. Ömer’i, Hacerü’l-Esved’i öperken gören Abdullah b. Sercis, “Dazlak kafalının Hacerü’l-Esved’i öptüğünü gördüm” demiştir.² Bu hadisi şerh eden İmam Nevevî, “Ayıplama gayesi olmamak kaydıyla bir mümini bazı nahoş sıfatlarla çağırarak haram değildir” diyerek bu hadisi delil göstermiştir.³ Bu konu hakkında en güzel ölçüyü koyan Abdullah b. el-Mubarek’tir. Kendisine, “Bir kimseye uzun, kör, topal... Demek caiz midir?” diye sormuşlar. Abdullah b. Mubarek bu soruyu, “Eğer kişinin ayıbını değil de sıfatını kastederse caizdir” şeklinde cevaplamıştır.

Kur’an-ı Kerim alay, ayıplama ve kötü lakap takma gibi üç önemli manevi hastalığı yasakladıktan hastalıktan nehyettikten sonra, sosyal hayatta yol açtıkları kötü tesirlerine işaret etmek amacıyla (بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ) (بَعْدَ الْإِيمَانِ) “İmandan sonra fasıklık ne kötü bir namdır!” veya “İmandan sonra kötü adla çağrılmak ne çirkin bir şeydir!” buyurdu. “Fasıklıkla yâd edilme” veya “Kötü adla çağrılma” konusunda iki mana vardır:

Birincisi, iman edip mümin tanınarak ve müminlerin derecesine çıkan kimselerin fasıklıkla anılmalarıdır. Müfessir Beydavî bu görüşü tercih ederek şöyle der: “Burada özellikle kast edilen mana, müminleri küfür ve fasıklığa nispet ederek ayıplamaktır.”⁴

İkincisi ise, mümin olan kimselerle alay eden onlara kötü lakap takan ve onları değişik vesilelerle ayıplayanlar ancak fasıklardır. Buna göre ayetin manası, “İmana geldiği halde müminlerin yaptıkları bu gibi çirkinlikler sebebiyle fasıklıkla yâd edilmeleri kendileri için ne fena şeydir!” şeklindedir. Müfessir Alusî bu ikinci manayı tercih etmiştir.⁵

¹Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV,370.

²Müslim, *Sahih, Kitabu’l-Hac*, 250.

³Müslim, *Şerh-i Nevevî*, (Beyrut: tarihsiz), IX,1.

⁴Beydavî, *Tefsir* (Beyrut: 1985), II,223.

⁵Alusî, *Tefsir*, XXVI,155.

Ayetin sonunda yer alan (وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) kısmıyla, tevbe etmeyenlerin zalimlerden sayılacakları vurgulanmıştır. Bu kısım şöyle bir mana hatıra getirmektedir: Bilindiği gibi alay, kötü lakap takma ve ayıplama küçük günahlardan sayılırlar. Bu açıdan onları işleyen bir mümin hemen zulüm ve fasıklıkla itham edilemez. Ama bir kimse yaptığı bu çirkin hareketlerden dolayı tevbe etmezse ve bunları yapmaya devam ederse, pişmanlık duymadan yaptıklarında ısrarcı olursa o kişi zalim sıfatını kazanır.¹

Hülâsa Müminler birbirinin kalbini kıracak, birbiri hakkında söylentiler çıkaracak, birbirini küçük düşürecek, birbirinin zaaflarını ve ayıplarını ortaya koyacak davranışlardan uzak durmalıdırlar. Çünkü bu tür şeyler, insanlar arasında kırgınlık ve düşmanlıklara yol açar, başka unsurlarla birleşerek büyük fitnelere sebep olurlar. Kur'an bu emirlerle herkesin şeref ve haysiyetini koruma altına almıştır. Hiç kimsenin, bir başkasının onurunu zedeleyecek davranışlarda bulunmasına izin vermemiştir.

8-Su-i Zanda Bulunmamak

Müslümanların arasında mevcut olan itimadı sarsan ve sosyal bünyeyi zayıflatan hastalıklardan birisi de müminler hakkında kötü zan beslemektir. Kur'an bu hususu şöyle ifade ediyor: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ) “Ey iman edenler! Zannın çoğundan sakının. Çünkü zannın bazısı günahdır.”

Bu ayetle yasaklanan, müminler hakkında su-i zanda bulunmaktır. O halde müminler birbirileri hakkında hüsn-ü zan beslemeleri ve iyi niyet sahibi olmaları gerekir. Bu yüzden “Bütün zarlardan sakının” yerine “Zannın çoğundan sakının” buyurulmuştur.² Başka bir deyimle, ayette yer alan “zannın çoğu” lafzı, hayır ve iyi niyet üzerine bina edilen bütün zanları yasağın dışında bırakmıştır. “Müminler hakkında iyi zan besleyin” hadisi bu manaya delalet etmektedir.³

Müfessir Zemaşerî ayette yer alan (كَثِيرًا) lafzının nekre olarak zikredilmiş olmasına dikkat çekerek şöyle demiştir: “Bu lafzın nekre olarak zikredilmesi, ‘bazısı, bir kısmı’ manasını ifade etmek içindir. Aynı zamanda

¹ Razi, *Tefsir*, XXVIII,123.

² Taberî, *Tefsir*, XXVI,85.

³ Razi, *Tefsir*, XXVIII,128.

sakinilmesi gereken bazı zanların bulunduğunu da gösterir. Böylece bir müminin araştırıp düşünmeden, doğru ile yanlış karşılaştırmadan zanna cesaret etmemesi gerektiğine de işaret etmektedir. Eğer o lafız (الكثير) şeklinde marife olsaydı, zandan sakinme emri, az sayıdaki zanna değil de çok miktardaki zanna aitmiş gibi olurdu. Bu da sakinilmesi gereken zannın çoklukla sıfatlanmış zan olduğuna, azlıkla sıfatlanan zanna ruhsat varmış gibi bir mananın anlaşılmasına sebep olurdu.”¹

İmam Fahreddin Razî, “Zanların çoğundan sakının” ve “Çünkü bazı zanlar günahtır” ifadelerine dikkat çekerek, bu lafızların tercih edilmesinin ihtiyata işaret olduğunu söyler. Özetle şöyle der: “Mesela eşkıyalarıyla meşhur olan bir yolda her zaman yol kesiciler olmayabilir. Eğer yol kesme olayı birkaç kez vuku bulmuşsa hiç kimse tek başına o yolda seyahat etmeye cesaret edemez. Ancak yol kesicilerin yolda olmadığını kesin olarak bilen birisi arkadaşlarıyla o yolda seyahat edebilir. Zan da böyledir. Zahire çıkan kesin deliller olmadığı sürece zanna gidilmez. Bazı konularda ise, tam bir araştırma ile elde edilen içtihattan sonra zanna gidilebilir.”²

Zanların çoğundan sakinilmesi gerektiğinin hikmeti, “çünkü zanların bir kısmı günahtır” cümlesiyle izah edilmiştir. Cümlede yer alan (ثم) “günah” kelimesi, sevabın yerine geçen ve sevabın işlenmesine engel olan fiillerdir.³ Bir diğer tarife göre zan, sonunda üzerine ceza terettüp eden günahtır.⁴ Bu tarif ile zannın ilgisi şöyle kurulabilir:

Zan, ihtimal üzere verilen bir hüküm olduğundan bazısı asla doğru çıkmaz. Böyle olunca başkasının hakkına tecavüz söz konusu olabilir. Başka bir ifadeyle, zanda bühtan ve iftira söz konusu olabilir. Özellikle zannın kaynağı mücerret nefsi arzular olunca hata olma ihtimali daha yüksek olur. Görüldüğü gibi zannın bazısı insana manevi bir vebal yükleyince zarara düşmemek için mutlaka ihtiyatlı olmak ve hangi tür zandan olduğunu araştırmak üzere zannın çoğundan sakinmek gerekir⁵

“Bazı zanlar” ifadesi, zannın kısımlara ayrıldığını göstermektedir. Gerçekten de üç türlü zan vardır:

¹Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV,370.

²Razî, *Tefsir*, XXVIII/134.

³Ragıbsfahanî, *Müfredatü'l-Kur'an* (İstanbul: 1986), 9.

⁴Elmalı Hamdi Yazır, *Tefsir* (İstanbul:1970), VI,447.

⁵Elmalılı Hamdi, a.y.

a) **Vacip olan zan:** Allah ve müminler hakkında hüsn-ü zanda bulunmak vaciptir. Hakkında kesin delil bulunmayan ve içtihatla elde edilen fikhî hükümler de bu kabildendir.¹ Allah şöyle buyuruyor: “*Bunu (Hz. Aişe ile ilgili iftirayı) işittiğiniz zaman mümin erkekler ve kadınların birbiri hakkında hüsn-ü zanda bulunmaları ve: ‘Bu apaçık bir iftiradır’ demeleri gerekmez miydi?*”² Resûlüllah (s) (حسن الظن من الايمان) “*Hüsn-ü zan imandandır*”³ buyurmuştur. Bu hadis zannın vacip olanına işaret etmektedir.

b) **Mübah olan zan:** Geçim derdiyle alakalı olan zanlar mubahtır. Çünkü geçim işine zanla başlanır. Hiç kimsenin mutlaka kazanması garantisi yoktur. Ayrıca bir mahkemenin işi zan veya kaniya dayanır. Bir hâkim zanlının ve tanıkların ifadelerine bakarak bir kaniya ulaşabilir. O zamana kadar zanla hareket eder. Çünkü her davanın esasını ve adil sonucunu bilme yeteneğine sahip değildir. Bu yüzden hâkim hep zanna göre hareket eder ve zann-ı galiple karar verir. Bu yüzden hâkimin zanda bulunması mubahtır.⁴

c) **Haram olan zan:** Allah, peygamber ve Müminler hakkında gereksizce ve sebepsiz olarak kötü zanda bulunmak haramdır. Burada zanda bulunan kişinin niyeti kötüdür. Amacı zarar vermektir. Ayette “zannın çoğu” ve “zannın bazısı” ifadeleriyle kast edilen bu şekildeki su-i zanlardır. Nitekim Hz. Peygamber (s) Bir hadisinde (إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ،) “*Zandan sakının zira zan, sözlerin en yalanıdır*”⁵ buyurmuştur.

Ne var ki, kötü niyete dayanmasına rağmen haram olmayan bazı zanlar da vardır. Mesela, bir kişinin geçmişinde bulunan kötü davranışlar sebebiyle onun hakkında kötü düşünmek için yeterli sebep bulunabilir. İslam, böyle bir kişi hakkında safiyane bir şekilde iyi düşünmeyi emretmez. Ancak caiz olan bu kötü zannın son sınırı, onun muhtemel şerrinden kurtulmak için gereken tedbirleri almaktır. Bunun ötesine gidip zan sebebiyle kişi aleyhinde harekete geçmek caiz değildir.⁶

Sosyal bünyeye zarar vermesi bakımından su-i zan çok tehlikeli sonuçlar doğurur. Bu yüzden, su-i zanda bulunmamak, aynı zamanda su-i

¹Beydavî, Tefsir, II,126.

²Nur, 24/12.

³Ebû Davud, *Sünen*, Edeb, 81.

⁴Mevdudî, *Tefhim*, III,3109.

⁵Buhari, *Sahih*, Edeb, 57; Müslim, *Sahih*, Birr, 28.

⁶Mevdudî, *Tefhim*, a.y.

zanna vesile olmamak için azami gayret göstermek gerekir. Ebu'l-Aliye şöyle der: *“Biz hizmetçiye teslim ettiğimiz eşyayı, ondan şüphelenmeyelim diye mühürlemek, ölçmek ya da saymakla emr olunmuştuk. Bunu, kötü ahlaka alışmasınlar yahut bizler onlar hakkında su-i zanda bulunmayalım diye yapardık.”*¹

Enes b. Malik'in rivayetine göre Resûlullah (s) efendimiz, hanımlarından biriyle bulunduğu sırada bir adam kendisine rastladı. Resûlullah (s) o adamı çağırarak ona, *“Ey Fulan! Bu benim filanca hanımımdır”* dedi. Adam bu işe hayret ederek, *“Kimseye su-i zanda bulunmadım ki, sizin hakkınızda su-i zanda bulunayım Ya Resûlellah”* dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s), *“Hakikaten şeytan, insanoğlunun kan damarında dolaşmaktadır”* buyurdu.²

Bu iki hadisten anlaşılacağı gibi, mümin kötü zanda bulunamayacağı gibi, kötü zanna vesile de olmamalıdır. Şeytan herkese vesvese verdiği için karşıdaki insanın kötü zanda bulunmasına fırsat vermemek gerekir.

9-Tecessüs (Özel Hayatı Araştırmak)

Müminlerin manevi gücünü sarsan kötü alışkanlıklardan birisi de tecessüs, yani özel hayatı araştırmak ve ayıpları kurcalamaktır. Müminlere bir dizi âdâb-ı muâşeret kuralı öğreten Allah, Hucûrât Suresinde, (وَلَا تَحَسُّسُوا) *“Birbirinizin ayıplarını ve kusurlarını araştırmayın”*³ buyurmuştur. Genel anlam itibarıyla “araştırmak” demek olan tecessüsten maksat, müminlerin özel hayatlarındaki kusurlarını araştırmaktır. Hasan-ı Basrî, İbn Recâ ve İbn Sirîn ayeti (وَلَا تَحَسُّسُوا) şeklinde okumuşlardır. Bu kıraatte bir mana değişikliği söz konusu değildir. Çünkü “tahassüs” ile “tecessüs” aynı manaya gelmektedir.

Bazen insan “Su-i zan kötüdür. O halde gerçeği öğrenmek için bu adamı araştırayım” diyerek mümin kardeşinin özel hayatını ve gizli hallerini araştırmak isteyebilir. Hatta ayıplarını araştırmak için adam tutar ve onun hakkında gizli bir şekilde casusluk yapar. Böylece Allah ile kul arasında olan ve Allah tarafından setredilen bazı bulguları elde eder. Bununla da kalmaz bulduklarını yaymaya başlar. Kuşkusuz böyle bir ahlaksızlığın İslam

¹Fazlullah el-Cilâlî, *Tevhidü Edebi'l-Müfred* (Beyrut: 1388), I,265.

²Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (Beyrut: 1985) , III,156.

³Hucûrât, 49,12.

toplumuna vereceği zarar çok büyüktür. İşte Kur'an su-i zannı yasakladığı gibi, insanların gizli hallerini araştırmayı da yasaklamıştır.

Ayetten şunu anlamalıyız: *“İnsanların özel hayatlarını araştırıp kurcalamayın. Onların sırlarını öğrenmeye çalışmayın. Birbirinizin ayıplarını araştırmayın ve başkalarının yaptıklarını öğrenmeye çalışmayın.”* İnsanların özel hayatlarını araştırmak, ister iyi niyetle, ister kötü niyetle, ister sırf merakını gidermek için yapılsın kesinlikle haramdır. İnsanların özel mektuplarını okumak, iki kişi arasındaki konuşmaya kulak kabartmak, komşuların evlerini gözetlemek ve insanların ailevî meselelerini kurcalamak aynı şekilde haramdır.

Ebû Davud'un tahricine göre Resûlullah (s) şöyle buyurdu: (يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ قَلْبَهُ لَا تَعْتَابُوا الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ فَإِنَّهُ مَنْ يَتَّبِعْ عَوْرَاتِهِمْ يَتَّبِعْ آيَاتِهِمْ) (اللَّهُ عَوْرَتُهُ وَمَنْ يَتَّبِعِ اللَّهَ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ فِي بَيْتِهِ) *“Ey diliyle iman edip fakat kalbine iman girmemiş olan topluluk! Müslümanları gıybet etmeyin ve onların gizli hallerini araştırmayın. Kuşkusuz kim Müslümanların gizli hallerini araştırırsa Allah da onun gizli hallerini araştırır ve evinin orta yerinde onu rezil-rüsva eder.”*¹

Rivayet göre Hz. Ömer (r) geceleyin Medine'yi dolaştığı sırada şarkı söyleyen bir adamın sesini işitti. Ömer şarkı sesini duyar duymaz öfkeyle bahçe duvarından atlayıp içeri girdi; baktı ki, bir cariye şarkı söylüyor; bir adam da elinde kadehle içki içiyor. Ömer adama, *“Ey Allah'ın düşmanı! Sen günah işleyeceksin de Allah seni rezil-rüsva etmeyecek mi sanıyorsun?”* dedi. Bunun üzerine adam, *“Acele etme Ya Emîre'l-Müminin, Eğer ben Allah'a karşı bir günah işledimse sen Allah'a karşı tam üç günah işledin. Çünkü Allah, ‘Müminlerin ayıplarını araştırmayın’ der, sen benim ayıplarımı araştırdı. Allah, ‘Evlere kapılarından girin’ der, sen duvardan atlayıp girdin. Allah, ‘İzin almadan ve ehline selam vermeden evlere girmeyin’ der izin almadan ve selam vermeden içeri girdin”* dedi. Bunları duyan Hz. Ömer, ev sahibiyle helalleşip evden ayrıldı²

Buradan da anlaşılıyor ki, sadece fertler değil devletler de insanları cezalandırmak için onların gizli ve mahrem hallerini araştıramazlar. Devlet sadece güvenlik için tecessüste bulunup istihbarat toplayabilir. Söz gelimi

¹Ebû Davud, *Sünen*, Edeb, 35; İbn Hanbel, *Müsned*, IV,421.

²Alusî, *Tefsir*, XXVI, 157.

devlet suç işlemek üzere örgütlenmiş bir grup insanın davranışlarından kuşkulanırsa, bu durum güvenliği ilgilendirdiği için onlar hakkında tecessüs ve istihbarat caizdir. Ama devletlerin insanları cezalandırmak için gizli istihbarat örgütlerini kurup insanların özel hayatlarını ilgilendiren ayıp ve kusurlarını araştırmaları haram kapsamındadır. Devletlerin kurdukları istihbarat örgütleri güvenliği sağlamak içindir. Gizli ve saklı kötülöklere gelince, insanları bu kötölöklere vazgeçirmenin yolu tecessüs değil, eğitim ve nasihattir.

10-Gıybet Etmemek

Hucûrât Suresinin öne çıkardığı âdâb-ı muâşeretten birisi de müminleri gıybet etmemektir. Çünkü gıybet sosyal nitelikli manevi hastalıkların başında gelir. Kur'an gıybeti ağır bir mesel ile yasaklamıştır. Hucûrât Suresinin 12. Ayetinin devamı şöyle *بَعْضًا أَيْحِبُّ أَحَدُكُمْ* (وَلَا يَعْتَبِ بَعْضُكُمْ) "Birbirinizi gıybet etmeyiniz. Herhangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? Bak bundan tiksindiniz. Allah'a itaatsizlikten de sakının. Allah tövbeleri çokça kabul etmektedir, rahmeti sonsuzdur."

Gıybet bir insanın, mecbur olmadığı halde bir başkasının arkasında, duyduğunda hoşuna gitmeyeceği şeyler konuşmasıdır.¹ Fakat gıybeti en güzel tarif eden Resûlullah'tır (s). Bir gün ashabına, "Gıybet nedir, bilir misiniz?" dedi. Ashab, "Allah ve Resûlü daha iyi bilir" dediler. Bunun üzerine Resûlullah (s), "Kişinin Müslüman kardeşini, hoşlanmayacağı bir şeyle zikretmesidir" buyurdu. Bunun üzerine Ashab, "Eğer söylediğin Müslüman kardeşinde varsa?" dediler. Resûlullah (s), "Eğer söylediğin onda varsa onu gıybet etmiş olursun; eğer yoksa ona bühtan ve iftira atmış olursun" buyurdu.²

Hadiste, "kardeşini zikretmendir (anmandır)" ifadesi hem sarîh (açık) hem de kinaî lafızlara şamildir. Başka bir deyimle, ister açık açık anlatsın, ister ima, işaret ve remz yoluyla anlatsın, fark etmez. Çünkü gıybetin haram oluşunun asıl sebebi, gıybet edilen kişinin kusurlarını başkasına anlatarak ona eziyet etmektir. Bu iş, anlatım yollarından

¹Rağîb, *Müfredat*, 552.

²Müslim, *Sahih*, Birr, 70.

hangisiyle yapılırsa yapılısın durum değişmez.¹ Gıybetle ilgili lafızlar kişinin bedeni, nesebi, ahlakı, dini veya kıyafetiyle ilgili olabilir.²

Burada dikkat edilmesi gerek noktalardan birisi de, söylenen şeyin doğru olduğu takdirde gıybet sayılmayacağını sanılmasıdır. Bu tahmin, insanların en zayıf taraflarını oluşturur. Oysa az önce zikredilen hadisten anlaşılacağı üzere, bir kimse hakkında, hoşlanmayacağı bir şeyi onun gıyabında söylemek, doğru olduğu zaman gıybet, yalan olduğu zaman hem gıybet hem iftiradır. Söylenen şey yalan olduğunda iki katlı çirkin bir günah işlenmiş olur.

Ayette gıybet yapmanın ölü etini yemeye benzetilmiş olması Kur'an'ın belagat ve icazını göstermesi bakımından önemlidir. Zira ayette, gıybetten nefret ettirme hususunda birkaç açıdan mübalağa vardır:

1) Cümlenin başında yer alan hemze istifhamı bildirir. Ancak takriri bir istifhamdır. Bu hemze gıybet edenlerin akıllarına hitap ederek gıybetle ilgili cümlede yer alan bütün kelimelere sirayet etmiştir. Hemze öncelikle, *“Sual ve cevap yeri olan aklınız yok mu ki, böyle çirkin bir işi yapmanıza müsaade eder?”* şeklinde bir soru sorarak, gıybet denen çirkin şeyin akıllıların işi olamayacağını nazara vermektedir.³

2) Son derece çirkin olan bir fiilin ilişkisi muhabbet (أَكْرَبُ) lafzıyla kurulmuştur. Bilindiği gibi muhabbetin yeri kalptir. Muhabbet lafzıyla, *“Sevmek ve nefret etmek yeri olan kalbiniz bozulmuş mu ki, böyle çirkin bir şeye cevaz veriyor?”* tarzında bir mübalağa yapılmıştır.⁴

3) Herhangi bir kimsenin değil de kardeşinin (أَخِي) etini yemede şiddetli bir mübalağa gözetilmiştir. Yani, *“İnsaniyetiniz, şefkat ve merhametiniz yok mu ki, çok yönden kardeşiniz olan birisinin etini yiyorsunuz?”*⁵

4) Sadece et yemekle iktifa etmeyerek (مَيْتًا) lafzıyla ölü etinin yenilmesiyle yapılan benzetmede güçlü bir mübalağa vardır. Yani *“Ölü eti*

¹Alûsî, *Tefsir*, XXVI,158.

²Gazalî, *İhyauUlumi'd-Din* (Beyrut: 1356) , III, 140.

³Zemahşerî, *Keşşâf*, IV,373.

⁴Zemahşerî, a.y.

⁵Zemahşerî, a.y.

yemek gibi çok çirkin olan bir fiili işlemeye engel olacak vicdana sahip değil misiniz ki, kardeşinizin gıybetini yapıyorsunuz?”¹

5) (فَكَرِهْتُمُوهُ) “Tiksindiniz” lafzının sonda zikredilmesinde de güçlü bir mübalağa vardır. Yani, “Demek ki ölü etini yemekten tiksindiniz; o halde neden kardeşinizin gıybetini yapmaktan tiksiniyorsunuz?”²

Görüldüğü gibi bu ayet gıybetin haramlığı konusunda çok güçlü bir üslup seçmiştir. Bu ayetin nüzul sebepleri olarak çok ilginç rivayetler nakledilmektedir. Bu rivayetlerden birisi şudur:

Selma-i Fârisî bir seriyye esnasında iki adama hizmet etmekle yükümlüydü. Onlara su temin eder, yemeklerini getirir ve haberlerini merkeze ulaştırırdı. Bir gün Selman uyuya kalmıştı; arkadaşları onu aradıklarında bulamamışlardı. Selman’ın uykuda olduğunu görünce de, “Zaten Selman bundan başka bir işe yaramaz; karnını doyurur sonra yan gelip yatar” şeklinde onun aleyhinde konuşular. Nihayet Selman uyandı ve arkadaşlarının azığını almak üzere Resûlullah’ın (s) yanına gitti. Selam, “Ya Resûlellah, arkadaşlarım azık istiyorlar” dedi. Resûlullah (s), “Arkadaşların azığı ne yapacaklar? Onlar karınlarını doyurdular” buyurdu. Selman döndü ve Resûlullah’ın (s) dediğini arkadaşlarına söyledi. Onlar bu söze anlam veremediler ve hemen Resûlullah’ın (s) yanına gelerek, “Seni hak ile gönderene kasem olsun ki, şu kadar zamandan beri ağzımıza bir lokma girmedir” dediler. Bunun üzerine Resûlullah (s), “Siz Selman’ın etini yediniz ya!” buyurdu. Rivayete göre ayet bu hadise üzerine nazil olmuştur.³

Kurtubî gıybetin kebirden (büyük günahlardan) olduğunu ve ittifakla haram sayıldığını ifade ederken,⁴ İmam Gazalî gıybetin sağairden (küçük günahlardan) olduğunu kabul eder.⁵ Bazı hadislerden anlaşıldığı kadarıyla, bazı çeşitleri dışında gıybet kebirdendir. Ancak İmam Ahmed’in naklettiği bir rivayet, gıybetin sağairden olduğunu gösteriyor. Ebû Bekre anlatıyor: “Biz Resûlullah (s) ile birlikte bir mezarın yanından geçiyorduk. Resûlullah (s) iki kabre işaret ederek, ‘Bu ikisi azaptadır. Ancak büyük bir

¹Zemahşerî, a.y.

²Bediüzzaman, Mektubat, 22. Mektup, 1. Mebhasın hatimesi.

³İbn Kesir, *Tefsir* (Beyrut: 1987), IV, 216; Alûsî, *Tefsir*, XXVI, 159.

⁴Kurtubî, *Tefsir*, XVI, 337.

⁵Alusî, *Tefsir*, a.y.

şeyden dolayı azap görmüyorlar. Bevliden ve gıybetten dolayı azap görüyorlar' dedi.¹

Gıybetin kebirden olduğunu iddia edenlere göre hadiste geçen “Büyük bir şeyden dolayı azap görmüyorlar” ifadesinin anlamı, “Yapılması zor ve büyük bir iş olan bir şeyden dolayı değil, yapılması kolay olan bir günahtan dolayı azap görüyorlar” şeklindedir. Müfessir Alusî'ye göre gıybetin bazı çeşitleri var ki bunlar Ekberü'l-Kebair'dendir. Evliya ve ulemayı kötü lafızlarla gıybet etmek böyledir.²

Ayetin sonunda yer alan, (وَأْتُوا اللَّهَ) “Allah'a itaatsizlikten sakının” kısmı gösteriyor ki, gıybet eden kimsenin derhal tövbe etmesi, hem kendisi hem de gıybet ettiği kardeşi için istiğfarda bulunması gerekir. Fakat gıybet kul hakkı olduğu için ilk fırsatta gıybet ettiği kardeşiyle helalleşmesi gerekir. Nitekim nüzul sebebi olarak zikredilen bir diğer rivayet, helalleşmenin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Şöyle ki:

El-Makdisî'nin tahririne göre bir seriyye esnasında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e hizmet eden zat uyumuştı. Onlar hizmetçiyi uykuda görünce, “Bu adamı kaldırın; ne kadar çok uykucuymuş bu!” deyip, azık alması için onu Resûlullah'ın (s) yanına gönderdiler. Hizmetçi Resûlullah'ın (s) yanına gelerek durumu bildirdi. Fakat Resûlullah (s), “Onlara azık yok, onlar azık yediler” buyurdu. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir ve Ömer Resûlullah'ın (s) yanına gelerek, “Biz ne yedik ki Ya Resûlellah?” dediler. Resûlullah (s), “Siz kardeşinizin etini yediniz. Nefsim yed-i kudretinde olan Allah'a kasem ederim ki, onun etinin kalıntılarını dişleriniz arasında görüyorum” buyurdu. Bunun üzerine her ikisi, “Bizim için istiğfarda bulun Ya Resûlellah” dediler. Resûlullah (s), “O kardeşinize gidin, o sizin için istiğfarda bulunsun” buyurdu.³

Gıybetin haram olmadığı bazı yerler de vardır. Mesela zalim sultanın arkasından konuşmak, yine açıkça fasıklık yapanın gıybetini yapmak haram değildir. Aynı şekilde tarif için söylenen sözler, keza sana danışan bir kişinin fayda ve zararı söz konusu olduğunda söylenen sözler de gıybet sayılmaz.⁴ Bir defasında Fatıma bt. Kays adında bir kadın Resûlullah'ın (s) yanına geldi.

¹Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 36.

²Alusî, *Tefsir*, XXVI, 160.

³Alusî, *Tefsir*, XXVI, 159.

⁴Kurtubî, *Tefsir*, XVI,338.

Biri Muaviye b. Ebu Süfyân'dan, diğeri Ebu Cehm'den gelen iki evlenme teklifi aldığını ve hangisiyle evlenmesinin daha iyi olacağını Resûlullah'a (s) sordu. Resûlullah (s), “*Muaviye fakirdir. Ebû Cehm'e gelince, o da karılarını çok döver*” buyurdu.¹

Görüldüğü gibi, bu olayda bir hanımın geleceği söz konusuydu. Kadın Resûlullah'a (s) danışmıştı. Resûlullah (s), iki sahabe hakkında, duyduklarında hoşlarına gitmese bile doğru bildiklerini söyledi. Kuşkusuz burada kadının geleceği söz konusu olduğu için söylenenler gıybet değildir.

Kâfiri gıybet etmekte Müslüman için üç türlü zarar vardır: Eziyet etmek, Allah'ın mahlûku olan bir kimseyi tenkis etmek ve vakit zayi etmektir. Zimmî olan kâfirler gıybet konusunda müminler gibi sayılırlar. Onları gıybet etmek haramdır. Kuşkusuz harbî kâfirin aleyhindeki sözler gıybet sayılmaz.²

Bütün bu açıklamalardan sonra gıybetin caiz olduğu yerler hakkında şöyle bir kural koymak mümkündür: “Gıybet, birisine fayda sağlayacak veya zararı önleyecek bir konuda, yani şeriata uygun bir amaç için caizdir.”

11-Kavmiyetçilik Yapmamak

Hucûrât Suresinin öne çıkardığı en önemli âdâb-ı muâşeretten birisi de kavmiyetçilik yapmamak, yani ırkıyla ve nesebiyle övünmemektir. Kuşkusuz kavmiyetçilik, bir toplumdaki en büyük sosyal hastalıklardan birisidir. Irkı veya nesebiyle övünmek anlamına gelen kavmiyetçilik Kur'an'da birçok ayette şiddetle yasaklanmıştır. Hucûrât Suresi 13. Ayet şöyle:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ)
 (عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)
 “Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir kadından yarattık. Birbirinizi tanıyıp sahip çıkmanız için milletlere, sülâlelere ayırdık. Şunu unutmayın ki Allah'ın nazarında en değerli, en üstün olanınız, takvada (Allah'ı sayıp haramlardan sakınmada) en ileri olandır. Muhakkak ki Allah her şeyi mükemmelen bilir, her şeyden hakkıyla haberdardır.”

Dikkat edilirse bu ayetten önceki ayette hitap müminlereydi. Bu ayette ise “Ey İnsanlar” diyerek hitap şekli değişmiştir. Bazıları, “Ey İnsanlar”

¹Ebû Davud, Sünen, Talak, 39.

²Alusî, Tefsir, XXVI, 160.

diye başlayan ayetler genellikle Mekke'dir düşüncesinden hareketle bu ayetin de Mekke'de nazil olduğunu, ancak hükmünün Medine'de geçerli olduğunu söylemişlerdir. Ayetin Mekke'nin fethi gününde nazil olduğunu ve bu yüzden Medenî bir sureye yerleştirildiğini söyleyenler de vardır.¹ Ayetin Mekke'nin fethi günü nazil olduğu hususu, nüzul sebebi olarak nakledilen rivayetlerden de anlaşılmaktadır.

Bilindiği gibi (النَّاسُ) lafzı, “unutmak” manasına gelen nisyandan alınmıştır. Bu noktadan hareketle Allah'ın, “Ey İnsanlar” şeklindeki hitabında şöyle bir mana vardır: “İnsanlar neden bir erkekle bir kadından yaratıldıklarını unutuyorlar? Kavmiyetçilik yapmak, asıllarını unutmalarından olabilir mi? Evet, insanların soylarıyla, nesep ve kabileleriyle övünmeleri asıllarının bir olduğunu unutmalarından ve bu konudaki gafletlerinden ileri geliyor. Çünkü kardeş olduklarını bilen müminler kavmiyetçilik yapamazlar.”

“Biz sizi bir erkekle bir kadından yarattık” hitabı kadın ve erkeğin fitrat ve nesep itibarıyla eşit olduklarını gösterir. Madem insanlar fitraten eşittirler, o halde birbirilerine karşı kavim ve kabileleriyle övünme hakları yoktur. Çünkü türleri birdir. Aynı türden olanların, “Ben senden daha üstünüm” demeleri akılsızlıktır.

Ayetin sebep-i nüzülü olarak zikredilen bir rivayete göre Resûlüllah (s) Mekke'nin fethi günü Bilal-ı Habeşî'ye emrederek Kâbe'nin damında ezan okumasını söyledi. Bilal ezan okumaya başladı. Bilal'i Kâbe'nin üzerinde gören Mekkeli müşrikler şaşkın şaşkın bakakaldılar. Attab b. Said, “Babamın ruhunu alıp da bugünü görmesine mani olan Allah'a hamd olsun” dedi. Haris b. Hişam, “Muhammed müezzîn olarak bu siyah kargadan başka adam bulamadı mı?” dedi. Süheyl b. Amr, “Eğer Allah bir şeyi murad ederse onu değiştirir” dedi. EbûSüfyan ise, “Ben bir şey söylemeyeceğim. Korkarım ki göklerin rabbi Muhammed'e haber verir” dedi. Cebrail hemen Resûlüllah'ın (s) yanına gelerek konuşulanları ona aktardı. Resûlüllah (s) onları teker teker çağırarak sordu. Hepsisi de ikrar ettiler. Bunun üzerine bu aye azil oldu.²

Ayetten anlaşılacağı üzere insanların farklı kabileler ve milletler halinde yaratılmış olmaları bir gerçektir. Ancak bu farklılığın sebebi insanlar

¹Zerkeşî, *el-Burhan Fi Ulumi'l-Kur'an* (Kahire: 1967), I, 188.

²Kurtubî, *Tefsir*, XVI, 340; Alusî, *Tefsir*, XXVI, 161.

arasında bir husumet ve tefahür/övünme fikrinin yerleşmesi değildir. Aksine, insanların farklı milletlere ayrılması tanışma, yardımlaşma ve dayanışma esprisine dayanmaktadır. İnsanlar arasındaki bu farklılığı “tanışma ve dayanışma” (teâruf) açısından değerlendiren düşünce sadece İslam’a mahsustur. Bu yüzden ırkıyla, nesep ve kabilesiyle övünmek İslam’da ayıp sayılmış ve cahilye dönemine ait bir gelenek olarak kabul edilmiştir.

Hz. Peygamber (s) veda hutbesinde şöyle buyurmuştur: “*Ey insanlar! Biliniz ki, rabbiniz birdir; babanız da birdir. Hepiniz Âdem’densiniz, Âdem de topraktır. Allah’ın yanında en makbul olanınız ondan en çok korkanınızdır. Arabın aceme, siyahın kırmızıya veya kırmızının siyaha üstünlüğü ancak takva ile dir.*”¹ Bu hadisin yanı sıra soy ve kabile ile övünmenin haram olduğunu bildiren çok sayıda hadis vardır.

“*Allah’ın nazarında en değerli, en üstün olanınız, takvada (Allah’ı sayıp haramlardan sakınmada) en ileri olandır*” cümlesi insanların böbürlenmek ve ırkıyla övünmek için milletlere ayrılmadığının en açık ifadesidir. Yani, gerçek üstünlük ve şeref ırkla, kabileyle ve soy-sopla değil, Allah’tan korkmak ve ona itaat etmektir.

Bu dünyaya gönderiliş gayesine göre hareket edilip edilmediğini gösteren en temel ölçü takvadır. Zira takva ancak günahlardan uzak durmakla ve salih amellerle olur. Allah’ın yanında hatta insanlar arasında itibar görmek isteyenler takvada ileri gitmelidirler.

Ayet ırkçılığın kendini iki şekilde göstereceğine işaret etmektedir. Bunlardan birisi müspet ırkçılıktır ki (لِتَعَارُفُوا) ile ifade edilmiştir. İkincisi menfi ırkçılıktır. Menfi ırkçılık başka ırkları yok sayarak kendi ırkının üstünlüğünü iddia etmekle olur ki bu da ayetin mefhum-u muhalifiyle yasaklanmıştır. Yani لتعارفوا مناسبات الحياة الاجتماعية فتعاونوا (اي لتعارفوا) dan şu mana da çıkıyor: (عليها لا لتناكروا فتخاصموا) “Yani sosyal hayatın gereklerini tanıyıp dayanışma gösterip yardımlaşmanız için; birbirinizi inkar etmeniz ve kavga etmeniz için değil...”²

¹Buharî, *Sahih*, Hac, 132; İbn Hanbel, *Müsned*, I, 230.

²Said Nursî, *Mektubat* (İstanbul : Zehra Yay.,1998),364.

Ancak ırkıyla veya kabilesiyle övünmek tarzındaki davranış Türkçede menfi anlamda “İrkçılık” şeklinde ifade edilmiştir. İrkçılığın kendini üstün görme ve ırkıyla övünme şeklindeki menfi tutumu, başka ırkları yok saymayı netice verir ki, böyle bir düşünce başka ırklara saldırmaya sebep olduğu için İslam’ın nazarında merduttur.

Sonuç

Allah Kur’an’da müminlerin kardeş olduğunu ilan etmiştir. Bu müstesna vasıf müminlere lütfedilmiştir. Din kardeşliği gerçekten büyük bir avantajdır. Kuşkusuz din kardeşliğinin odak noktası imandır. Bu yüzden âdâb-ı muâşeret kurallarını öğreten Hucurat Suresi önce Allah’a ve onun Resulüne saygı göstermekle söze başladı. Arkasından Müslümanlar için büyük bir avantaj olan İslam kardeşliğine zarar verecek davranışlardan uzak durmayı öğütledi.

Bilindiği gibi dil insanda çok önemli bir organdır. Hatta Muallakat şairlerinden olan Züheyr b. Ebû Sulmâ bir beytinde şöyle der: (لسان الفی نصف) “Kişinin dili, onun şahsiyetinin yarısıdır; diğer yarısı da kalbidir. Geride sadece et ve kandan ibaret bir şekil kalır.” Hz. Peygamber’in (s) hadislerinde zinanın dile de nispet edilmesi,¹ ayrıca fitne çıkarmak hususunda dilin kılıca benzetilmesi² dilin toplumda ne kadar önemli bir barış ya da bozgunculuk aracı olduğunu göstermektedir. Biri diğerinden daha tehlikeli olan bir takım toplumsal afetlerin dil ile yapılıyor olması, dili muhafaza altına almanın ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Alay etmek, kötü lakap takmak, su-i zanda bulunmak, teccüs edip ayıpları araştırmak, gıybet etmek ve ırkıyla övünmek... Bütün bunlar İmam Gazalî tarafından dilin afetlerinden kabul edilmiştir.³

Kızgınlık ve şiddetten sakınarak yumuşak huylu olmak, dostluğa önem vermek, hakkına razı olmak, yapılan iyiliklere karşı teşekkür etmek, bir işte azim ve sebat sahibi olmak, günahlardan kaçınmak, başkalarını kötülemekten kaçınmak, kendini üstün örmemek, yaptığı iyilikleri başa kakmamak, ağır başlı ve vakur olmak, herkes hakkında hayır dilemek, yardımsever olmak... Bütün bu âdâb-ı muâşeret kuralları Hucurat Suresinde

¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II,372.

² Tirmizî, *Sünen*, Fiten, 16.

³ Gazalî, *İhya*, III, 150.

yer alan ayetlerin siyak ve sibakından ve Kur'an'da yer alan diğer birçok ayetten anlaşılmaktadır.

İslamiyet farklı kavimleri ve ırkları birleştirip kaynaştıran bir anlayış geliştirmiştir. “Müslümanlar kardeştir”, “Arabın Arap olmayana üstünlüğü yoktur”, “Üstünlük ancak takva iledir” şeklindeki gerçekler, İslam toplumunu nefret, adavet ve husumetten uzaklaştırıp kardeşlik ve muhabbet atmosferine sevk etmiştir. Kuşkusuz insanın kendi ırkını sevmesi başkalarını yok sayıp onlara düşmanlık yapmasının bir sebebi olamaz. Başka bir deyimle, insanın kendi milletini sevmesi için birçok haklı gerekçesi olabilir. Aynı dili konuşmaları, aynı gelenek ve göreneklere sahip olmaları ve aynı toprağın insanı olmaları birer gerektir. Fakat kendi milletimi seveyim derken, başka ırkları yok saymak, onları inkâr etmek İslam'ın adab-ı muâşeret kurallarına aykırıdır.

Kaynaklar

- Alusi, Şhabu'd-Din Mahmud. *Ruhu'l-Maanî*. Beyrut: tarihsiz.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. Beyrut: 1985.
- Beydavî, Kadı Abdullah b. Ömer. *Envarü't-Tenzil*. Mısır: 1985.
- Buhari, Muhammed b. İsmail. *el-Camiu's-Sahih*. İstanbul: tarihsiz.
- Ebü Davud, Süleyman b. Eşa's es-Sicistânî. *Sünen*. İstanbul: tarihsiz.
- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kura'n Dili*. İstanbul: 1970.
- Fazlullah el-Cilâlî. *Tevhidü Edebi'l-Müfre*, Kahire: 1388.
- Gazalî, Muhammed. *İhyau Ulumi'd-Din*. Mısır: 1356.
- İbn Hacer el-Askalanî. *el-İsabe Fi Temyizi's-Sahabe*. Beyrut: tarihsiz.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fadl İsmail. *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*. Beyrut: 1987.
- İbn Maceh, Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî. *Sünen*. Mısır: tarihsiz.
- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed. *el-CamiuLi-Ahakami'l-Kur'an*. Beyrut: tarihsiz.
- Malik b. Enes. *el-Muvatta*. Mısır: tarihsiz.
- Mevdudî. *Tefhimü'l-Kur'an*. İstanbul: Hilal yayınları, 1995.
- Müslim b. Haccac. *el-Camiu's-Sahih (İmam Nevevi Şerhi ile birlikte)*. Beyrut: tarihsiz.
- Rağîb el-İsfahanî, Hüseyin b. Muhammed. *Müfredatü'l-Kur'an*. İstanbul: 1986.
- Razi, Fahrüddin. *Mefatihü'l-Ğayb*. Tahran: tarihsiz.
- Said Nursî, *Mektubat*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 1998.
- Seyyid Kutub. *Fi Zilali'l-Kur'an*, Darü'ş-Şurûk. Beyrut: tarihsiz.

Şafii, Muhammed b. İdris. *er-Risale*. Kahire:1979.

Taberi, Muhammed b. Cafe. *Camîu'l-Beyan Fi Tefsiri Âyi'l-Kur'an*. Beyrut: 1975.

Tirmizi, Ebû İsa Muhammed b. Musa. *Sünen*. İstanbul: tarihsiz.

Zemahşerî, *el-Keşşaf*. Tahran: tarihsiz.

Zerkeşî, Bedrüddin. *el-Burhan Fî Ulumi'l-Kur'an*. Kahire : 1967.

**ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN BİR YABANCI DİL OLARAK
ARAPÇAYA İLİŞKİN METAFORİK ALGILARI
(Süleyman Demirel Üniversitesi Örneği)**

Sevim ÖZDEMİR*

Atıf@ Özdemir, S., (2017), Üniversite Öğrencilerinin Bir Yabancı Dil Olarak Arapçaya İlişkin Metaforik Algıları (Süleyman Demirel Üniversitesi Örneği), *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 38, s. 31-57.

Öz

Bu çalışma ile seçmeli ders olarak Arapçayı seçen üniversite öğrencilerinin bu dile ilişkin metaforik algıları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Metafor, en genel anlamıyla “bir şeyin başka bir şey aracılığı ile açıklanması”, ya da “yabancılık çekilen bir olgunun bize tanıdık gelen bir olguya benzetilerek açıklanması” olarak tanımlanmaktadır.

Yabancı dil öğretiminde, öğretim sürecinin yanı sıra, öğrencilerin dil öğrenmeye ilişkin tutum ve davranışları da etkili rol oynamaktadır.

Yabancı dil öğrenmede metaforlar, öğrenme sürecine yönelik öğrencilerin düşüncelerini ve algılarını ortaya çıkarmada kullanılmaktadır. Olumlu metaforik algılar dil öğrenme sürecini olumlu yönde etkilerken, olumsuz algılar da tam tersi bir sonuç verebilmektedir.

Bu çalışma 2016-2017 eğitim-öğretim yılında Süleyman Demirel Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Eğitimi Bölümünde verilmekte olan Seçmeli Arapça (Arapça-Türkçe Çeviri (Modern Metinler), Temel Seviye Arapça, Arapça III, Arapça IV) derslerini alan öğrencilerin görüşleri esas alınarak yürütülmüştür. Veriler, *bir yabancı dil olarak Arapçagibidir/benzer. Çünkü* şeklinde eksik bırakılmış bir cümlenin bulunduğu formlarla toplanmıştır. Araştırma *olgubilim deseni* (fenomenoloji) kullanılarak yürütülmüştür.

* Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Arap Dili Eğitimi Anabilim Dalı, sevimozdemir@sdu.edu.tr

Araştırmanın sonucunda Arapça kavramına ilişkin çok sayıda metaforun geliştirildiği, farklı kavramsal kategoriler elde edilmiştir.

Araştırmada çıkan sonuçlara bağlı olarak bir yabancı dil olarak Arapçanın öğrenimi için çeşitli önerilerde bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Metafor, Arap Dili, Arap Dili Öğretimi.

Abstract

Metaphoric Perceptions Of University Students Towards Arabic As A Foreign Language

(Sample of Süleyman Demirel University)

This study is conducted with university students who take Arabic as an elective course and aims to investigate metaphoric perceptions of these students towards Arabic.

In the most general sense, metaphor can be defined as “the expression of one thing as another thing” or “explaining an unfamiliar phenomenon by suggesting a resemblance to a familiar one”.

Apart from teaching process, students’ attitudes and behaviours towards language learning play an important role in foreign language teaching.

Metaphors in foreign language learning are used to reveal students’ opinions and perceptions towards learning process. While positive metaphoric perceptions affect language learning positively, negative perceptions may result in quite the opposite.

This study is conducted with the students who take Elective Arabic courses (Arabic-Turkish Translation (Modern Texts), Basic Level of Arabic, Arabic III, Arabic IV) in Süleyman Demirel University at Foreign Language Education department in 2016-2017 academic year. The data is gathered via forms including missing sentences such as *Arabic as a foreign language is like/similar to Because*. The study is conducted with the phenomenology study design.

At the end of the study, different conceptual categories are developed and these categories are related to notion of Arabic.

According to the results obtained from the study, suggestions are given in relation to learning Arabic as a foreign language.

Keywords: Metaphor, Arabic Language, Arabic Language Teaching.

Giriş

Metafor

Metafor, Yunanca kökenli bir kelime olup, “aktarma” anlamına gelir. Farklı şekillerde tanımlanmakla birlikte temelde, *anlamın bir sembolden diğerine aktarımıdır* denilebilir. Türkçe karşılığı ise “mecaz” olarak ifade edilir ve “ifade ettiği gerçek anlamın dışında ilgi veya benzetmeyle başka bir anlamda kullanma” demektir.¹ Mecaz kelimesi dışında benzetme, öğretilme, istiare veya deyim aktarması anlamlarında da kullanılır.²

Phobe M. Levine, metafor teriminin Latince ve Grekçe “metafora” kelimesinden geldiğini ve metaforun, meta: “öte ve aşırı” ve pherein: “taşımak, yüklemek” sözcüklerinden oluşmuş bileşik bir ad olduğunu ve “bir yerden başka bir yere götürmek” anlamını taşıdığını belirtir.³

Metaforu ilk kez inceleyen ve tanımlayan kişi olarak Aristoteles bilinir. Ona göre metafor bir kelimenin başka bir kelime ya da anlam yerine kullanılmasıdır.⁴ Aristoteles’ten sonra pek çok düşünür metafor hakkında açıklamalarda bulunsa da düşünsel sürecinin önemine ilk kez dikkat çeken George Lakoff ve Mark Johnson’dur. Onlar metaforu bir şeyin başka bir şeye dayanarak anlaşılması şeklinde tanımlamışlardır. Onlara göre metaforun temelini kelimeler değil kavramlar oluşturur ve metafor soyut düşünmede

¹ Numan Külekçi, *Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar*, (Ankara: 2011), 21.

² Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, (Ankara: 2011),205; Türkçe Sözlük, 10. Baskı,(Ankara:2009),988.

³ Phobe M., Levine, “Metaphors and Images of Classroom”, *Kappa Delta Pi Record*, 41(4), (2005): 172.

⁴ E. R., Fischer, *Art and Nature of Language and Thought*,(USA 2011), (İnci Bulut Kılıç ve Osman Altıntaş, “Çağdaş Sanatta Metaforik Düşünce”, *İdil*, 5(2016), sy.20, 189’dan naklen).

merkezî bir rol oynar.¹ Aynı zamanda metafor felsefe, matematik, eğitim ve edebiyat gibi diğer bilim dallarıyla da bağlantılıdır.²

Metaforlar, bazen kelimelerin yetmediği yerlerde ya da anlatımın kuvvetlendirilmesi gereken durumlarda önemli bir iletişim aracı olarak rol oynar ve dolayısıyla kavramın anlaşılmasını ve yorumlanmasını kolaylaştırır.³ Aynı zamanda dili zenginleştirerek düşüncelerin söze dökülmesine yardımcı olurlar⁴ ve zihinsel düşüncelerin kavramsallaşma sürecinde etkin bir rol oynarlar.⁵

Gareth Morgan'a göre her ne kadar metafor, sözü güzelleştirmeye yarayan bir söz sanatı olsa da aslında bundan daha fazlasıdır. Ona göre "Metaforların kullanımı genel olarak dünyayı kavrayışımıza sinen bir düşünce ve bir görme biçimi anlamına gelir."⁶ T. J. Schull, "Eğer bir resim 1000 kelimeye bedelse, bir metafor 1000 resme bedeldir" diyerek metaforların önemine ve gücüne vurgu yapmıştır.⁷

Metafor, bireylerin soyut ve karmaşık olan olguları, daha somut olgularla karşılaştırarak bilinmeyene ilişkin anlayış geliştirmelerine yardımcı olur ve dolayısıyla bireyin zihnini, bir kavrayış biçiminden başka bir kavrayış biçimine hareket ettirerek belli bir olguya farklı bir bakış açısı geliştirmesini sağlar.⁸

Metaforlar, bilinmeyen şeylerin öğretiminde ve öğrenilen şeylerin akılda kalmasında geçerliliği kabul edilmiş araçlardandır. Diğer taraftan metaforlar soyut kavramların, somutlaştırılarak hayatımıza katılmasına yardım ederler. Bilindiği üzere öğretimin iki temel prensibi bilinenden bilinmeyene ulaşmak ve somuttan soyuta doğru gitmektir. İşte metaforlar, soyut kavramların açıklanmasında somut kavramları kullanırlar ve karmaşık

¹ George Lakoff ve Mark Johnson, *Metaforlar, Hayat, Anlam ve Dil*, trc. Gökhan Yavuz Demir, (İstanbul: 2005), 276-278.

² İnci Bulut Kılıç ve Osman Altıntaş "Çağdaş Sanatta Metaforik Düşünce", *İdil Dergisi*, 5(2016), sy.20, volume. 5, 190.

³ İzzet Döş, "Aday Öğretmenlerin Müfettişlik Kavramına İlişkin Metafor Algıları", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(3) (2010), 609.

⁴ Mikail Yalçın ve Aysun Erginer, "İlköğretim Okullarında Okul Müdürüne İlişkin Metaforik Algılar", *Öğretmen Eğitimi ve Eğitimcileri Dergisi*, 1 (2012), sy.2, 230.

⁵ Mikail Yalçın, ve Aysun Erginer, "İlköğretim Okullarında Okul Müdürüne İlişkin Metaforik Algılar", s. 230.

⁶ Gareth Morgan, *Yönetim ve Örgüt Teorilerinde Metafor*, trc.Gündüz Bulut, (İstanbul: 1998), s. 14.

⁷ Schull, T.J., "Teaching and Learning as Problem Solving, *Theory on Practice*", 29(2) (1990), 102, aktaran: Mikail Yalçın ve Aysun Erginer, "İlköğretim Okullarında Okul Müdürüne İlişkin Metaforik Algılar", 231.

⁸ Ahmet Saban v.dğr. "Öğretmen Adaylarının Öğretmen Kavramına İlişkin Algılarının Metafor Analiz Yoluyla İncelenmesi", *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 6(2) (2006), 463.

fikirlerin daha kolay anlaşılmasını sağlarlar.¹ Diğer taraftan metaforlar birbirine benzemeyen iki olgu arasında bir ilişkinin kurulması ya da belli bir zihinsel şemanın başka zihinsel bir şema üzerine yansıtılması olarak görülür. Bu durumda metaforlar bireyin zihninin belli bir anlayış biçiminden başka bir anlayış biçimine hareket ederek belli bir olguyu başka bir olgu olarak görmesine imkân tanırılar.² Dolayısıyla insanların hayal gücü ve deneyim alanlarını birbirine bağlarlar.³

Türkiye’de metaforla ilgili çalışmalar daha ziyade öğretmen, öğretmenlik mesleği, okul kavramı, sınıf ve sınıf yönetimi alanlarında kullanılmaktadır.⁴

Dil Öğrenim Süreci ve Arap Dili

Dünyada konuşulan pek çok dil olmasına rağmen yabancı dil denildiğinde ilk akla gelen İngilizce olmakla birlikte⁵ günümüzde artık Arapça da aynı şekilde bir öneme sahip olmuştur. Özellikle Türkiye açısından Arap ülkeleriyle gittikçe artan siyasî ve ekonomik ilişkiler Arapçaya olan ilgiyi arttırmıştır. Diğer taraftan Arapçanın başta Kur’an-ı Kerim’in ve Müslümanların ortak dili olması da ayrı bir önem taşımaktadır. Günümüzde tek bir yabancı dil bilmek yeterli olarak görülmemekte insanlar yabancı dil bilme hanesine bir dili daha eklemek istemektedirler ve Arapça bu ilgide en üst sıralarda yer almaktadır.⁶

Bilindiği üzere bir yabancı dili öğrenmek uzun süreci almakta ve çoğu zaman istenilen hedefe ulaşılamamaktadır. Dil öğrenmede karşılaşılan yöntem, öğretim programı, öğretim elemanı, ders saatlerinin yetersizliği, görsel ve işitsel materyallerin yeterince kullanılmaması gibi⁷ pek çok

¹ M. Metin Arslan ve Mustafa Bayrakçı, “Metaforik Düşünme ve Öğrenme Yaklaşımının Eğitim-Öğretim Açısından İncelenmesi”, *Millî Eğitim Dergisi*, sy.171, (Yaz 2006), 103-104.

² Ahmet Saban, “Okula İlişkin Metaforlar”, *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yöntemi*, sy.55, (Yaz 2008), 460.

³ İzzet Döş, “Aday Öğretmenlerin Müfettişlik Kavramına İlişkin Metafor Algıları”, 608.

⁴ Sadegül Akbaba Altun ve Çiğdem Apaydın, “Kız ve Erkek Öğretmen Adaylarının “Eğitim” Kavramına İlişkin Metaforik Algıları”, *Educational Administration: Theory and Practice, Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, 19, sy.3 (2013), 332; Öznur Tulunay Ateş, “Öğrencilerin Öğretmen ve Okul Metaforları”, *International Journal of Contemporary Educational Studies*, 2(1) (Haziran 2016).

⁵ Mehmet Nuri Gömleksiz, “Öğretmen Adaylarının Yabancı Dil Kavramına İlişkin Metaforik Algıları”, *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, volume 8/8 (Summer Ankara 2013), 650.

⁶ Mahmoud al-Batal ve R. Kirk Belnap, “Amerika Birleşik Devletlerinde Arapça Öğretimi ve Öğrenimi: Gerçekler, İhtiyaçlar ve Geleceğe Dair Tavsiyeler”, trc.M. Vecih Uzunoglu, yıl.12, sy.35, (2012/II), 45.

⁷ Ertuğ Can ve Canan Işık Can, “Türkiye’de İkinci Yabancı Dil Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar”, *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, , 4, sy.2,(2014),54-61.

sorunlar gündeme getirildiği halde dil öğrenmenin duyuşsal boyutuna çok fazla değinilmediği görülmektedir.

Yabancı dil öğretimi, sadece dil öğreticilerinin ilgi alanına değil aynı zamanda dilbilimcilerin, eğitimcilerin ve gelişim psikologlarının da ilgi alanına girmiştir.¹ Çünkü günümüzde dil öğreniminin sadece bilişsel boyutu değil duyuşsal boyutu da önemsenmeye başlanmış ve bu alana yönelik çalışmalar yapılmıştır.

Dil öğrenmede duyuşsal boyut ele alınırken metaforlardan da faydalanılmış ve metaforlar, dil öğrenme sürecinde öğrencilerin, öğrendikleri dile karşı düşünce, inanç ve algılarını ortaya çıkarmak için kullanılmıştır.² Bilindiği üzere bilgi, ancak öğrenci tarafından anlamlı bulunduğu ve öğrenme isteği oluştuğunda içselleşir.³ Bu durumda metaforlar bazı olguların zihinde anlamlandırılmasını sağlayarak öğrenilmesini de kolaylaştırabilir.

Yabancı dil öğretiminde başarı sadece doğru telaffuz, gramer, cümle bilgisi ve konuşmada değil, aynı zamanda bireyin öğrendiklerini anlamlandırmasında da gizlidir. Bu sebeple dil öğreniminin, birey için anlamlı hale getirilmesi gerekir.⁴

Dil öğreniminde, öğrenen kişinin, öğrendiği dile karşı zihin dünyasındaki algıları önemli faktörler arasında yer alır ve bu durum öğrenenin dile karşı tutumunu, motivasyon düzeyini ve o dile ilişkin zihin dünyasındaki benzetmeleri içerir. Dolayısıyla duyuşsal özelliklerin en etkili olduğu alanlardan biri de dil öğrenimidir.⁵ Öğrencilerin öğrenmekte oldukları hedef dile yönelik algıları, o dili öğrenmelerini etkilemede ve o dile ilişkin zihin dünyasında oluşturdukları metaforik algılar, dil öğrenme sürecinin niteliğini belirlemektedir.⁶

¹ Mehmet Nuri Gömleksiz, "Öğretmen Adaylarının Yabancı Dil Kavramına İlişkin Metaforik Algıları",650-651.

² Aynur Kesen, "Turkish EFL Learners' Metaphors with Respect to English Language Coursebooks", *Novitas Royal (Research on Youth and Language)*, 4(1),(2010), s. 108.

³ Komisyon, *Farklı Boyutlarıyla Yabancı Dil Öğrenimi ve Öğretimi*, edit. Yusuf Şahin, (Konya 2013),29.

⁴ Mehmet Nuri Gömleksiz, "Öğretmen Adaylarının Yabancı Dil Kavramına İlişkin Metaforik Algıları",650-651.

⁵ Mehmet Nuri Gömleksiz ve Ayşe Ülkü Kan, "Eğitimde Duyuşsal Boyut ve Duyuşsal Öğrenme", *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, volume:7/1 (Vinter Ankara 2012), 1172.

⁶ Mehmet Nuri Gömleksiz, "Öğretmen Adaylarının Yabancı Dil Kavramına İlişkin Metaforik Algıları",650-652; Jack C.Richards ve Charles Lockhart, *Reflective Teaching in Second Language Classrooms*, 7. Baskı, (ABD 2000),52.

Arap Dili yıllardır insanların zihninde çok karmaşık ve öğrenilmesi zor bir dil olarak kalmış ve bu algı, öğrenme heves ve isteğini kırmıştır. Doğal olarak Latin harflerinden farklı bir alfabe kullanması, hareketler ve bir harfin birden fazla yazılımının olması (başta-ortada-sonda) insanlarda bir korku ve tedirginlik oluşturmaktadır. Dolayısıyla Arap dilini öğretmeye başlamadan önce insanların zihnindeki bu algının değiştirilmesi gerekmektedir. Kaldı ki Arapçadan daha karmaşık dil yapısına sahip olan diller de vardır ve öğrenilmektedirler. Bir başka açıdan bakıldığında Arapçayı öğrenmekte neredeyse yalnız Türklerin zorlandığı görülmektedir ve bu durum olayı bir başka boyuta taşımaktadır.

Gerek İlahiyat Fakültelerinde gerekse İmam-Hatip Liselerinde Arapça derslerini alan öğrenciler, dil eğitiminde istedikleri seviyeye ulaşamadıklarını dile getirmektedirler. Bu seviyenin gerçekleşmemesinin nedenleri üzerinde tartışılmış ve Arapçanın bir yabancı dil öğretim esasına göre yapılmaması, daha çok okuma ve anlama üzerinde durulması¹, Arapça öğretiminin daha çok gramer ve sarf ağırlıklı olması sebebiyle öğrenciler tarafından zor bir dil olarak algılanması, teknolojik imkânların yeterince kullanılmaması ve Arapçanın bir iletişim dili olarak görülmemesi² gibi gerekçeler üzerinde durulmuştur.³

Araştırmanın Amacı:

Bu araştırma Süleyman Demirel Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Eğitimi Bölümünde okutulmakta olan Seçimlik Arapça (Temel Seviye Arapça, Arapça-Türkçe Çeviri (Modern Metinler), Arapça III, Arapça IV) derslerini alan öğrencilerin Arapçaya olan algılarının metafor yoluyla incelenmesini amaçlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda aşağıda yer alan sorulara cevaplar aranmıştır:

1-Üniversite öğrencilerinin bir yabancı dil olarak Arapça kavramına ilişkin sahip oldukları metaforlar nelerdir?

2-Bu metaforlar ortak özellikleri bakımından hangi kavramsal kategoriler altında toplanabilir?

¹- Candemir Doğan, "Arapça Öğretiminin Ana Problemlerini Amaçlı Deneysel Bir Araştırma", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, sy.2, (Diyarbakır 2001), 146-147.

² Mehmet Soysaldı, "Türkiye'deki İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretiminde Karşılaşılan Problemler ve Çözüm Yolları", *EKEV Akademi Dergisi*, yıl.14, sy. 45, (Güz 2010), 258, 274.

³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Recep Uçar, "İlahiyat Fakültelerinde Okutulan Arapça Dersine Karşı Tutum Ölçeği Geliştirme Çalışması", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(2), (Güz 2013); Yusuf Özcan ve Asım Yapıcı, "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Arapça Dersine İlişkin Tutumlarının İncelenmesi (Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği)", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(2), (2016).

3-Bu kavramsal kategoriler katılımcıların cinsiyet ve bölüm düzeyine göre farklılık göstermekte midir?

Yöntem:

Bu araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden olan olgu bilim (fenomenoloji) deseni¹ kullanılmıştır. Olgu bilim, tamamıyla yabancı olmayan ancak anlamları tam olarak kavranılamayan olguları araştırmak için uygun bir araştırma zemini oluşturur. Olgu bilim araştırmalarındaki veri analizleri yaşantıları ve anlamları ortaya çıkarmaya yönelik olduğu için içerik analizinde verinin kavramsallaştırılmasını ve olguyu tanımlayabilecek temaların ortaya çıkarılmasını hedefler.² Olgulara ilişkin yaşantıları ve anlamları ortaya çıkarmak için yapılan görüşmelerde karşılıklı güven ve empatiye dayalı ortamların oluşturulması önemlidir ve oluşturulan bu ortamlarda bireyler kendilerinin bile daha önce farkında olmadıkları ya da üzerinde fazla düşünmedikleri yaşantıları ve anlamları ortaya koyabilirler.³

Olgu bilim araştırmalarında, fark edilen ancak derinlemesine bir anlayışa sahip olunmayan olgulara yoğunlaşılır. Olgu bilim desenine uygun olarak yapılan araştırmalarda içerik analizi yöntemi kullanılarak anlamlar ortaya çıkarılmaya çalışılır. Böylece olgunun tam olarak anlaşılmasını sağlayacak temalara ulaşılabilir.⁴ Bu araştırmanın odak noktası Süleyman Demirel Üniversitesi'nin çeşitli bölümlerinde okuyan öğrencilerin Arapçaya yönelik algılarını tespit etmektir ve dolayısıyla burada ele alınan olgu Arap dilidir. Söz konusu olguya yönelik algıları belirlemek için de metaforlardan yararlanılmıştır.

Çalışma Grubu:

Araştırmanın çalışma grubunu 2016-2017 öğretim yılında Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Eğitimi Bölümünde okutulan Seçimlik Arapça (ÜOS Temel Seviye Arapça, ÜOS Arapça-Türkçe Çeviri (Modern Metinler), Arapça III, Arapça IV) derslerini alan öğrenciler oluşturmaktadır. Araştırma 134 öğrencinin katılımıyla gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların 95'i kız (%70.9), 39'u (%29.1) erkek öğrencilerden oluşmaktadır (Bkz. Tablo 1). Yine katılımcıların 65'i İngilizce Öğretmenliği, 40'i İlahiyat Fakültesi, 4'ü İnşaat Mühendisliği, 4'ü Hemşirelik, 3'ü Enerji Sistemleri Mühendisliği, 3'ü Elektrik-Elektronik Mühendisliği, 2'si

¹ Olgu bilim Yöntemi hakkında bkz: Oya Onat Kocabiyik, "Olgu bilim ve Gömülü Kuram: Bazı Özellikler Açısından Karşılaştırma", *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6, sy.1, (2016).

² Ali Yıldırım, Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 9. Baskı, (Ankara 2013), 78-81.

³ Komisyon, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 17. Baskı, (Ankara 2014), 20-21.

⁴ Yıldırım, Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 78-81

Bilgisayar Mühendisliği, 2'si İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi (İİBF) Sağlık Yönetimi Bölümü, 2'si Resim Bölümü ve 1'er öğrenci de Çalışma Ekonomisi Endüstri İlişkiler, Fizyoterapi ve Rehabilitasyon, Hukuk

Fakültesi, Jeoloji Mühendisliği, Kamu Yönetimi, Mekatronik Mühendisliği, Tarih Bölümü, İngiliz Dili ve Edebiyatı ve Uluslararası İlişkiler Bölümlerinde öğrenim görmektedirler (Bkz. Tablo 2).

Çalışma Grubu Öğrencilerin Demografik Özellikleri

Tablo 1. Çalışma Grubu Öğrencilerinin Cinsiyet Değişkeni

Katılımcı Öğrencilerin Demografik Özellikleri			
Değişkenler	Kategoriler	N	%
Cinsiyet	Kız	95	70,9
	Erkek	39	29,1
Toplam	134	100,0	100,0

Tablo 1 cinsiyet açısından değerlendirildiğinde araştırmaya katılan öğrencilerin %70,9'unun kız, %29,1'inin ise erkek öğrencilerden oluştuğu görülmektedir.

Değişkenler	Kategoriler	N	%
Bölümler	İngilizce Öğretmenliği	65	48,5
	İlahiyat Fakültesi	40	29,9
	İnşaat Mühendisliği	4	3,0
	Hemşirelik	4	3,0
	Enerji Sistemleri Mühendisliği	3	2,2
	Elektrik-Elektronik Mühendisliği	3	2,2
	Bilgisayar Mühendisliği	2	1,5
	İİBF Sağlık Yönetimi	2	1,5
	Resim Bölümü	2	1,5
	Çalışma Ekonomisi Endüstri İlişkiler	1	,7

	Fizyoterapi ve Rehabilitasyon	1	,7
	Hukuk Fakültesi	1	,7
	Jeoloji Mühendisliği	1	,7
	Kamu Yönetimi	1	,7
	Mekatronik Mühendisliği	1	,7
	Tarih Bölümü	1	,7
	Uluslar arası İlişkiler Bölümü	1	,7
	İngiliz Dili ve Edebiyatı	1	,7
Toplam	134	100,0	100,0

Tablo 2. Çalışma Grubu Öğrencilerinin Bölüm Değişkeni

Tablo 2 bölüm açısından değerlendirildiğinde ise İngilizce Öğretmenliği (%48,5) ve İlahiyat Fakültesi (%29,9) öğrencilerinin daha fazla olduğu görülmektedir.

Verilerin Toplanması:

Veriler “Bir yabancı dil olarak Arapça gibidir/benzer, çünkü.....” şeklinde yazılı olan yarı yapılandırılmış bir metafor formu aracılığıyla toplanmıştır ve bu forma öğrencilerin Arapçaya ilişkin algılarını ve bu algıların gerekçelerini yazmaları istenmiştir. Bu tür çalışmalarda “gibidir/benzer” ifadesiyle benzetme yönü, “çünkü” ifadesiyle de benzetmenin gerekçesi öğrenilmek istenmektedir. Hazırlanan formda öğrencilerin cinsiyetlerini ve okudukları bölümü bildirebileceği kişisel bilgiler bölümüne de yer verilmiştir. Araştırma formları araştırmacı tarafından öğrencilere derste dağıtılmış ve doldurmaları için gerekli süre verildikten sonra toplanmıştır. Doğabilecek karışıklıkları önlemek için de öğrencilere sözlü olarak yapmaları gereken kısaca anlatılmıştır.

Verilerin Kodlanması:

Çalışmamıza katılan öğrenciler farklı fakülte ve bölümlerden olduğu ve kodlamanın bu şekilde sorunlu olabileceği düşünülerek öğrenciler cinsiyete göre gruplandırılmış ve kız öğrenciler için “K”, erkek öğrenciler için de “E” şeklinde bir kod numarası verilmiştir (Bkz. Tablo 3).

Aşağıdaki tabloda kodlama işlemine bir örnek verilmiştir.

Tablo 3: Çalışmaya Katılan Öğrencilerin Görüşlerinin Kodlanması

Kod no	Metafor	Açıklama	Kodlama
K12	Matematik	Çözümlemesi ve tahlillenmesi eğlencelidir. Sözel derslerin verdiği sıkıcılığı vermez. Vaktim olsa tüm meşguliyetimi Arapçaya verirdim.	Eğlenceli bir etkinlik

Verilerin Analizi:

Verilerin analizinde, toplanan verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşabilmek için içerik analizi kullanılmıştır. Bilindiği üzere içerik analiziyle veriler tanımlanmaya ve içlerinde saklı olabilecek anlamlar ortaya çıkarılmaya çalışılmaktadır. Aynı şekilde içerik analizinde birbirine benzeyen veriler belirli kavram ve temalar çerçevesinde bir araya getirilir ve okuyucunun anlayabileceği bir biçimde düzenlenerek yorumlanır.¹

Verilerin analizinde sırasıyla şu yollar takip edilmiştir:

1-Öncelikle katılımcılara dağıtılan formlardaki metafor niteliği taşıyan ifadeler belirlenmiştir.

2-Metaforlar ve gerekçeleri gözden geçirilerek aralarında tutarlılık olup olmadığı tespit edilmiştir.

3-Elde edilen metaforlar ve gerekçelerine dayanılarak uygun kategoriler oluşturulmuştur.

4-Elde edilen kategoriler özelliklerine göre gruplandırılmıştır.

5-Son aşamada da elde edilen veriler, SPSS programına aktararak frekans ve yüzdeleri hesaplanmıştır.

Kategorilerin Oluşturulması

Bu bölümde yapılan analizler sonucu elde edilen verilere yer verilecektir. Analizler sonucunda 134 öğrencinin Arapçaya ilişkin toplam 107 metafor oluşturduğu görülmüştür. Bu metaforlar *zor ve karmaşık bir dil, eğlenceli bir etkinlik, manevi önem, zenginlik ve hatırlatma* şeklinde olmak üzere toplam 5 kategoride toplanmıştır. Daha sonra bu kategoriler *olumlu ve olumsuz* olmak üzere iki kategori altında toplanmıştır. Olumlu kategoriler *eğlenceli bir etkinlik, manevi önem, zenginlik ve hatırlatma*, olumsuz kategori de *zor ve karmaşık bir dil* şeklinde sınıflandırılmıştır. Tablo 4'te yabancı dil olarak Arapçaya yönelik metaforların kategorileri verilmiştir.

¹ Ali Yıldırım, Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, s. 259.

Tablo 4. Yabancı Dil olarak Arapçaya Yönelik Metaforların Kategorileri

Kategoriler ve Metaforlar	Frekans	Yüzde(%)
<p>Zor ve Karmaşık Bir Dil</p> <p>Uçak kullanmak, anlamsızlık, matematik, deniz, kalem, dağ, gökyüzü, ip yumağı, hayatta ters giden her şey, farklı kaynaklardan beslenen ağaç kökü, hayalet, karmaşık bir o kadar da derin ve dipsiz bir kuyu, evrensel, derya, labirent, çözemediğin bir kod, ağaç, hasret, fırtına, çorba, kısır, antideprasanın yarattığı sersemlik, çözülmesi zor soru, kördüğüm, bir viraj, Gordion düğümü, bulmaca, örgü örmek, siyah renk, kalabalık, doğal afet, sarmaşık, zorlandığın anlar.</p>	39	29,1
<p>Manevî Önem</p> <p>Temel bir ihtiyaç, deniz, kırmızı bir kurdele, çiçek, insanın evi, mihenk taşı, Müslümanların ortak dili, fasih ve düzenli bir dil, inci, hayatın anlamı, bir Müslüman için olmazsa olmaz, iskelet, atomun molekülü, su kaynağı, yakut, hayat, sevgili, samimi bir arkadaş, tarih, sıcak çay, dört yapraklı yonca, dünya, kültürel bir öge, bir dil bir insan, bir amaç için alınan bir bilet, vatan, kâinat, gizli bir hazine, derya, dinimin özünü anlatan dil, vazgeçilmez bir şey, ihtiyaç, güneş, bitmeyen bir deniz, beyin, hayatın özü, İslam, dinimizi doğru yaşamak, din, Kur'an-ı Kerim.</p>	42	31,3
<p>Eğlenceli Bir Etkinlik</p> <p>Dolambaçlı bir yol, tatlı, okyanus, matematik,</p>	27	20,01

harflerle resim yapmak, bulmaca, bulutlar, bir cümle, insan, yabancı, müzik, sarma, resim, kitap, bal, matruşka, formül, derin bir okyanus, zor ve eğlenceli bir oyun, zekâ oyunları, gökyüzü, resim yapmak.		
Zenginlik Sahildeki kumlar, para, ağaç kökü, ağaç, waffle, okyanus, gizli bir hazine, yeni bir dünyaya açılan kapı, portakal, ana dil, deniz, gökkuşağı, kaymaklı ekmek kadayıfı, deniz kıyısındaki kum, tren vagonu, gökyüzü, konsantre deterjan.	18	13,4
Hatırlatma Osmanlıca, ağaç dalı, Araplar, Türkçe, Kur'an-ı Kerim, Farsça.	8	6,0
Total	134	100,0

Tablo 4’de görüldüğü üzere öğrencilerin Arapça ile ilgili oluşturdukları metaforlar 5 kategoride toplanmıştır. Öğrencilerin yazmış olduğu metaforlara bakarak Arapçayı en çok (% 31,3) *manevi önem* kategorisine yerleştirdikleri görülmektedir. Bu kategoriyi % 29,1 ile *zor ve karmaşık bir dil* kategorisi, daha sonra 20,1 ile *eğlenceli bir etkinlik* kategorisi, 13,4 ile *zenginlik* kategorisi de son olarak da 6,0 ile *hatırlatma* kategorisi takip etmektedir.

Konuyla ilgili yapılan benzer bir çalışmada ise birinci sırada Arapçanın zor ve karmaşık bir dil olduğu, ikinci sırada ise manevî öneme sahip olduğu sonucu çıkmıştır.¹

Diğer taraftan İngiliz Dili için yapılan metafor çalışmasında da İngilizcenin hem zor ve karmaşık bir dil hem de zorlu ve sıkıcı bir süreç olarak da tanımlandığı görülmüştür.²

¹ Gül Şen Yaman, “İmam-Hatip Ortaokulu Öğrencilerinin Yabancı Dil Olarak Arapçaya Yönelik Metaforik Algıları”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, yıl:5, sy.47, (Haziran 2017), 342.

² İbrahim Limon, “9. Ve 10. Sınıf Öğrencilerinin Yabancı Bir Dil Olarak İngilizce’ye Yönelik Metaforik Algıları”, *International Journal of Social, Sciences and Education Research*, 1(2), (2015), 451.

Bulgular:

Bu bölümde öğrencilerin Arapçaya ilişkin üretmiş oldukları metaforlar ve frekansları tablo halinde verilmiştir (Bkz. Tablo 5). Daha sonra bu metaforlar cinsiyet, sayı ve bölüm olarak değerlendirilmiştir.

Tablo 5. Yabancı Dil Olarak Arapçaya Yönelik Metaforlar ve Frekansları

Uçak kullanmak (f=1)	Samimi bir arkadaş (f=1)	İslam (f=1)
Dolambaçlı bir yol (f=1)	Tarih (f=1)	Kalabalık (f=1)
Araba sürmek (f=1)	Fırtına (f=1)	Doğal afet (f=1)
Anlamsızlık (f=1)	Müzik (f=1)	Sarmaşık (f=1)
Tatlı (f=1)	Çorba (f=2)	Zorlandığın anlar(f=1)
Okyanus (f=6)	Sıcak çay (f=1)	Din (f=1)
Matematik (f=2)	Dört yapraklı yonca (f=1)	İslam (f=1)
Temel bir ihtiyaç (f=1)	Sarma (f=1)	Resim yapmak (f=1)
Deniz (f=3)	Kısır (f=1)	Yabancı (f=1)
Osmanlıca (f=3)	Kültürel bir öge (f=1)	Sevgili (f=1)
Kalem (f=1)	Dünya(f=1)	Dinimizi doğru yaşamak (f=1)
Sahildeki kumlar (f=2)	Antidepresanın yarattığı sersemlik (f=1)	Hasret (f=1)
Dağ (f=1)	Bir dil bir insan (f=1)	Siyah renk (f=1)
Para (f=1)	Bir amaç için alınan bilet (f=1)	Örgü örmek (f=1)
Gökyüzü (f=3)	Türkçe (f=1)	Kaymaklı ekmek kadayıfı (f=1)
Araplar (f=1)	Hayatın özü (f=1)	Kördüğüm (f=1)
İp yumağı (f=1)	Kitap (f=1)	Labirent (f=2)
Kabuğu soyulmuş bir ağaç dalı (f=1)	Tren vagonu (f=1)	Çözemediğin bir kod (f=1)
Kırmızı bir kurdele (f=1)	Kainat (f=1)	Derin bir kuyu (f=3)

Çiçek (f=1)	Bal (f=1)	Gordion düğümü (f=1)
Bir ağacın kökü (f=2)	Matruşka (f=1)	Bir viraj (f=1)
Ağaç (f=2)	Derya (f=2)	Gizli bir hazine (f=2)
Konsantre Deterjan (f=1)	Dinimin özünü anlatan dil (f=1)	İnci (f=1)
Waffle (f=1)	Formül (f=1)	Zekâ oyunları (f=1)
Hayatta ters giden her şey (f=1)	Vazgeçilmez bir şey (f=1)	Beyin (f=1)
İnsanın evi (f=1)	Bir ihtiyaç (f=1)	Hayalet (f=1)
Harflerle resim yapmak (f=1)	Güneş (f=1)	Çözülmesi zor soru (f=1)
Mihenk taşı (f=1)	Zor ve eğlenceli bir oyun (f=2)	Bulmaca (f=2)
Müslümanların ortak dili (f=2)	Bulut (f=1)	Kur'an-ı Kerim (f=2)

Tablo 5'te de görüldüğü üzere öğrencilerin Arapça için ürettikleri metaforlar çok çeşitlilik göstermektedir. Öğrencilerin en çok kullandığı metafor *okyanus* kelimesidir ve onlar bu kelimeyle Arapçanın hem zenginliğine hem de zorluğuna işaret etmektedirler.

Yine kullanmış oldukları *gökyüzü* kelimesiyle de Arapçanın zenginliğine ve zorluğuna vurgu yapmışlardır. Öğrencilerin *okyanus* ve *gökyüzü* dışında en çok kullandıkları metaforlar da şunlardır: *Derin bir kuyu (f=3)*, *deniz (f=3)*, *Osmanlıca (f=3)*, *sahildeki kumlar (f=2)*, *ağaç kökü (f=2)*, *ağaç (f=2)*, *derya (f=2)*, *bulmaca (f=2)*, *labirent (f=2)*, *matematik (f=2)*, *zor ve eğlenceli oyun (f=2)*, *gizli bir hazine (f=2)*.

Daha önce de belirttiğimiz gibi öğrencilerin kullanmış oldukları bu metaforlar Arapçadaki kelime hazinesine, kuralların çokluğuna ve öğrenimin zorluğuna işaret etmektedir.

Tablo 6. Cinsiyet Açısından Öğrencilerin Arapçaya Yönelik Metaforik Algıları

Kategoriler	Eğlenceli bir etkinlik	Hatırlatma	Manevi önem	Zenginlik	Zor ve karmaşık bir dil	Total
Kız	21 %77,8	4 %50,0	26 %61,9	14 %77,8	30 %76,9	95 %70,9

Erkek	6 %22,2	4 %50,0	16 %38,1	4 %22,2	9 %23,1	39 %29,1
Total	27 %100,0	8 %100,0	42 %100,0	18 %100,0	39 %100,0	134 %100,0

Tablo 6'da görüldüğü üzere Arapçaya *eğlenceli bir etkinlik* diyenlerin % 77,8'i kız, % 22,2'si erkek öğrencilerden, *hatırlatma* diyenlerin % 50,0'ı kız, % 50,0'ı erkek öğrencilerden, *manevi önem* diyenlerin % 61,9'u kız, % 38,1'i erkek öğrencilerden, *zenginlik* diyenleri % 77,8'i kız, %22, 2's, erkek öğrencilerden ve *zor ve karmaşık bir dil* diyenlerin % 76,9'u kız, %23, 1'i de erkek öğrencilerden oluşmaktadır.

Toplamda öğrencilerin büyük bir çoğunluğu Arapçanın *zor ve karmaşık bir dil* olduğu konusunda hemfikirdirler ve bu oran kız öğrencilerde daha fazladır.

Tablo 7. Sayı Açısından Öğrencilerin Arapçaya Yönelik Metaforik Algıları

	Frequency	Percent
1-Eğlenceli bir etkinlik	27	20,1
2-Hatırlatma	8	6,0
3-Manevi önem	42	31,3
4-Zenginlik	18	13,4
5-Zor ve karmaşık bir dil	39	29,1
Total	134	100,0

Tablo 7'de ise öğrencilerin Arapçaya ilişkin metaforik algıları sayı bakımından incelenmiştir. Buna göre öğrencilerin 27'si kullanmış oldukları metaforlarla Arapçaya *eğlenceli bir etkinlik* gözüyle bakmaktadır ve bu sayı öğrencilerin % 20,1'ne tekabül etmektedir. 8 öğrencinin kullanmış olduğu metafor ise Arapçayı *hatırlatma* kategorisine koymaktadır ve oranı % 6,0'dır. Öğrencilerden 42'si kullanmış oldukları metaforlarla Arapçaya *manevi önem* yüklemişlerdir ve oranları %31,3'tür. 18 öğrenci kullanmış oldukları metaforlarla Arapçayı *zenginlik* kategorisine dâhil etmişlerdir ve oran olarak 29,1'e karşılık gelmektedirler. Son olarak da 39 öğrencinin kullanmış olduğu metaforlarla Arapça *zor ve karmaşık bir dil* kategorisine yerleşmiştir ve onların oranı da 29,1'dir.

Tablo 7'yi incelediğimizde öğrencilerin çoğunluğunun Arapça için manevi önem taşıyan metaforlar kullandıkları görülmektedir. Bu kategoriyi zor ve karmaşık bir dil olduğu kategorisi takip etmektedir.

Tablo 8. Bölüm Açısından Öğrencilerin Arapçaya Yönelik Metaforik Algıları

Bölüm	Eğlenceli bir etkinlik	Hatırlatma	Manevi Önem	Zenginlik	Zor ve karmaşık bir dil	Total
Bilgisayar Mühendisliği	0 % 0,0	0 %0,0	2 % 4,8	0 %0,0	0 %0,0	2 % 1,5
Çalışma Ekonomisi-Endüstri İlişkiler	0 % 0,0	0 % 0,0	0 % 0,0	0 % 0,0	1 % 2,6	1 % 0,7
Elektrik-Elektronik Mühendisliği	0 % 0,0	1 % 12,5	1 % 2,4	1 % 5,6	0 % 0,0	3 % 2,2
Enerji Sistemleri Mühendisliği	0 % 0,0	3 % 37,5	0 % 0,0	0 % 0,0	0 % 0,0	3 % 2,2
Fizyoterapi	0 % 0,0	0 % 0,0	0 % 0,0	0 % 0,0	1 % 2,6	1 % 0,7
Hemşirelik	1 % 3,7	1 % 12,5	2 % 4,8	0 % 0,0	0 % 0,0	4 % 3,0
Hukuk Fakültesi	0 % 0,0	0 % 0,0	1 % 2,4	0 % 0,0	0 % 0,0	1 % 0,7
İİBF-Sağlık Yönetimi	2 % 7,4	0 % 7,4	0 % 0,0	0 % 0,0	0 % 0,0	2 % 1,5
İlahiyat Fakültesi	12 % 44,4	0 % 0,0	14 % 33,3	7 % 38,9	7 % 17,9	40 % 29,9
İngiliz Dili ve Edebiyatı	1 % 3,7	0 % 0,0	0 % 0,0	0 % 0,0	0 % 0,0	1 % 0,7
İngilizce Öğretmenliği	9 % 33,3	3 % 37,5	16 % 38,1	8 % 44,4	29 % 74,4	65 % 48,5

İnşaat Mühendisliği	0 % 0,0	0 % 0,0	2 % 4,8	2 % 11,1	0 % 0,0	4 % 3,0
Jeoloji Mühendisliği	0 % 0,0	0 % 0,0	1 % 2,4	0 % 0,0	0 % 0,0	1 % 0,7
Kamu Yönetimi	0 % 0,0	0 % 0,0	1 % 2,4	0 % 0,0	0 % 0,0	1 % 0,7
Mekatronik Mühendisliği	0 % 0,0	0 % 0,0	1 % 2,4	0 % 0,0	0 % 0,0	1 % 0,7
Resim	2 %7,4	0 % 0,0	0 % 0,0	0 % 0,0	0 % 0,0	2 % 1,5
Tarih	0 % 0,0	0 % 0,0	1 % 2,4	0 % 0,0	0 % 0,0	1 % 0,7
Uluslar arası İlişkiler	0 % 0,0	0 % 0,0	0 % 0,0	0 % 0,0	1 % 2,6	1 % 0,7
Total	27 % 100,0	8 % 100,0	42 %100,0	18 % 100,0	39 % 100,0	134 % 100,0

Tablo 8'i incelediğimizde benzetmiş oldukları metaforlarla Arapçayı *zor ve karmaşık bir dil* kategorisine katanların toplamda % 7,8'i Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkiler Bölümü (% 2,6), Fizyoterapi (% 2,6) ve Uluslar arası İlişkiler Bölümünde (%2,6) okumaktadırlar. Aynı şekilde Arapçayı bu kategoriye katanların % 17,9'u İlahiyat Fakültesinde ve % 74,4'ü İngilizce Öğretmenliği Bölümünde okumaktadır.

Arapçayı *zenginlik* kategorisine katanların ise % 44,4'ü İngilizce Öğretmenliğinde, % 38,9'u İlahiyat Fakültesinde, % 11,1'i İnşaat Mühendisliğinde ve % 5,6'sı da Elektrik-Elektronik Mühendisliğinde okumaktadır.

Kullandıkları metaforlarla Arapçayı *manevi önem* kategorisinde katan öğrencilerin % 38,1'i İngilizce Öğretmenliğinde, % 33,3 İlahiyat Fakültesinde okumaktadırlar.

Yine öğrencilerin Elektrik-Elektronik Mühendisliği (% 2,4), Hukuk Fakültesi (% 2,4), Jeoloji Mühendisliği (%2,4), Kamu Yönetimi (%2,4), Mekatronik Mühendisliği (% 2,4) ve Tarih (%2,4) olmak üzere toplamda %14,4'ü de Arapçayı *manevi önem* kategorisine katmaktadırlar. Aynı şekilde Bilgisayar Mühendisliği (%4,8), Hemşirelik (%4,8) ve İnşaat Mühendisliği de (%4,8) toplamda %14,4 ile Arapçaya *manevi önem* yüklemektedirler.

Arapçayı *hatırlatma* kategorisine katan öğrenciler ise Elektrik-Elektronik Mühendisliği, Enerji Sistemleri Mühendisliği, Hemşirelik ve İngilizce Öğretmenliği bölümlerinde okumaktadırlar. Oranlarına bakacak olursak, Elektrik-Elektronik Mühendisliği (%12,5) ve Hemşirelik Bölümü (%12,5) öğrencileri toplamda %25 oranında, Enerji Sistemleri (%37,5) ve İngilizce Öğretmenliği (%37,5) öğrencileri de toplamda %75 oranında Arapçayı gördüklerinde başka bir şeyin çağrıştırdığını düşünmektedirler.

Son olarak da Arapçayı *eğlenceli bir etkinlik* kategorisine katan öğrencilerin % 44,4'ü İlahiyat Fakültesi, % 33,3'ü İngilizce Öğretmenliği, % 7,4'ü İİBF Sağlık Yönetimi, % 7,4'ü Hemşirelik, %3,7 ve İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü ve %7,4'ü de Resim Bölümünde okumaktadır.

Metaforlar ve Kategorilerine Göre Bazı Örnekler

Çalışmamızın bu bölümünde öğrencilerin Arapçaya ilişkin yazmış oldukları metaforlardan bazı örnekler ve kategorilerini vermek istiyoruz:

1-Zor ve Karmaşık Bir Dil Kategorisi:

Uçak kullanmak: Çok karışık ve zor.(K1)

Dağ: İnişli-çıkışlı aşması zor bir engeldir. (K17)

Gökyüzü: Benim için uçsuz-bucaksız ve öğrenmesi zor bir dildir. (K19)

Hayatta ters giden her şey: Günlük kullandığımız yazıda en basiti soldan sağa doğru yazıyoruz, Arapça tam tersi. Aslında hayattaki debelenişi, sürünmeyi, iniş çıkışları, küçük bir çizikle sesleri değiştirebileceğimiz gibi hayatı da değiştirebileceğimizi hatırlatıyor....(K29)

Karmaşık, bir o kadar da derin bir kuyu: İçine girdikçe bitmiyor daha yeni şeyler çıkıyor.(K43)

Labirent: Bazı zamanlarda içinden çıkılmaz bir hale geliyor. Çıkış yeri çok zor olan bir yol gibi. Kısaca zor bir dil. (K61)

Dibi olmayan bir kuyu: Her şeyini bildiğini zannediyorsun ama yeni bir şeyler çıkıyor ve devamı geldikçe geliyor.(E65)

Çözemediğin bir kod: Ne kadar bakarsan bak, basitini bilmeden ne olduğu hakkında bir fikrin olmaz.(K66)

Fırtına: Hazırlıksız yakalanırsan sahip olduğun tüm bilgileri birbirine karıştırıp tüm düzeni bozabilir. Ama önlemi alınırsa üstesinden gelinebilir ve düzgün bir şekilde kişinin lehine kullanılabilir. Bu yüzden hazırlıklı olmak önemlidir.(E74)

Antidepresanın yarattığı sersemlik: Kurallar, harflerin tek başına okunuşları ve sözcük halindeki telaffuzları insanı yoruyor ve hiçbir şey anlamamış gibi hissettiriyor.(K83)

Dipsiz bir kuyu: Sonu yoktur. Hep yeni şeyler vardır. Arapçayı tamamiyle öğrenmek mümkün değil bence.(K99)

Çözülmesi zor soru: Dünyanın en zor dilleri arasında gelir. Bir kelimenin çok anlamı var.(E115)

Kördüğüm: Arapçayı karmaşık, anlaşılması güç buluyorum.(K116)

Gordion düğümü: Çok zor görünüyor. Fakat çözmenin bir yolu mutlaka vardır.(E119)

Doğal afet: Harflerin dizilimi ve yazılımı o kadar karışık ve zor ki bana onu animsattıyor.(K129)

Sarmaşık: Çok detaylıdır, karışıktır, detayına kadar öğrenmek ustalık gerektirir.(E130)

Hasret: Hem öğrenirken uzak gelir, hem de sonu gelmez.(E69)

Siyah renk: Neden bilmiyorum ama bir karamsarlık ruhumu sarıyor.(K124)

2- Manevî Önem Kategorisi:

Hayatın Özü: Kutsal kitabımız bu dilde inmiştir ve okuyup anlamak her Müslümanın görevidir...(K121)

Güneş: Öğrendikçe Kur'an-ı Kerim'i okurken daha da aydınlanırsınız.(K111)

Vazgeçilmez bir şey: Kur'an-ı Kerim'i anlamam için Arapçaya bir yerden başlamam gerekiyordu. İnşallah daha ileri götürebilir ve az da olsa anlayabilirim.(K109)

Gizli bir hazine: Keşfedilmeyi bekleyen büyük bir değerdir.(K104)

Dört yapraklı yonca: Dört yapraklı yoncayı bulduğunda şans da bulursun. Arapça da öyle bir şey. Arapçayla tanıştığında eline bir fırsat geçmiş oluyor ve kendisi Kur'an dili. Kur'an-ı Kerim'i okurken anlamlı okuma şansı elde ediyoruz.(K78)

Beni kendine bağlayan bir kitap: Başladığımdan beri her yeni bilgiyle karşılaşılıyor, yepyeni bilgiler öğreniyorum. Başladığım yeni bir sayfanın ya da konunun nerede biteceğini daha çok merak ediyorum Eminim bu kitap bana çok şey katacak.(K96)

Sevgili: İlgi göstermeyince, zaman ayırmayınca gider, unutulur.(K71)

İskelet: İslam'ı ayakta tutabilmek için tek doğru kutsal kaynak olan Kur'an-ı Kerim de Arapçadır.(K51)

Kırmızı bir kurdele: Aynı ilkokulda herhangi bir öğrenci başarısı karşısında öğretmeninden kırmızı kurdele ile ödüllendirildiği gibi Arapça konuşabilen insanların da yaşamlarında böyle bir artışı ve farkındalığı olur.(K23)

Mihenk taşı: Özellikle Arapça Kur'an dilidir. Bu açıdan Kur'an'ın öğrenilmesi ve öğretilmesi açısından ayrı bir öneme sahiptir...(E20)

İnci: Arapça benim için çok değerli bir dil. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in dili Arapça, Peygamberimiz (S.A.V)'in ve ashabının dili Arapçaydı. Bizim en başta Kur'an-ı ve dinimizi daha iyi öğrenmek için Arapçaya çok ihtiyacımız var. (K40)

Hayatın anlamı: Kur'an-ı Kerim dilidir.(E48)

Su kaynağı: Bildiğimiz gibi su hayatın kaynağıdır. Su kaynağına tüm insanlar, hatta hayvanlar ve bitkiler ihtiyaç duyar Arapça sadece edebiyat ve dil ile alakalı değil ondan daha fazlasıdır. Bu zevk Arapçayı derin halde incelerken ve onunla meşgul olurken hissedilir.(E54)

Hayat: Bize gönderilen kitabın dili Arapçadır. Rabbimiz bizimle iletişime Arapça ile geçmiştir ve bir gün bu fâni dünya sona erip hakiki âleme geçtiğimizde herkesin dili Arapça olacaktır.(K58)

Beyin: Beyin de vücudumuzdaki en önemli organlarımızdan biridir ve boyutuna bakıldığında küçücük görünse de bizim için büyük bir işlevi vardır. Aynı şekilde Arap dili de bence biz Müslümanlar için bilinmesi gereken ve bilindiğinde İslam dininin kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'i anlamamızı sağlamaktadır.(K114)

Sıcak çay: İki dakika ilgi göstermezsen soğur, tatsızlaşır.(K77)

3-Eğlenceli Bir Etkinlik Kategorisi:

Matruşka: İçine girdikçe yepyeni şeylerle karşılaşsınız.(K103)

Resim: Harfleri adeta bir resim gibi. Birbirini takip eden, birbirini tamamlayan harfler bir anlam taşıyor.(K92)

Oyun: Nasıl bir oyunu oynarken içine girdikçe onu çözmeye çalışırız ve anladıkça mutlu oluruz, zevkini çıkarırız. Arapça da öyle öğrendikçe zevki çıkıyor.(K45)

Harflerle resim yapmak: Her harf bir fırça darbesini andırıyor ve her harfin cümlelerin bir anlamı var. Tıpkı her resimde olduğu gibi. Nihayetinde her şey bir sanat eseri değil midir?(K31)

Eğlenceli bir etkinlik: Başta zor gibi gözükür ama o yolun sonundaki ışık size şevk verir ve yaptıkça yapabildikçe heyecanlı hale gelir.(K2)

Matematik: Çözümlemesi ve tahlillenmesi eğlencelidir. Sözel derslerin verdiği sıkıcılığı vermez. Vaktim olsa tüm meşguliyetimi Arapçaya verirdim.(K22)

Bulmaca: Öğrendikçe içinden yeni bilgiler çıkıyor. Çok gizemli bir dil. Her kelimenin kendine özgü bir özelliği, gizemi var.(K37)

Matematik ve bulmaca: Çok zevklidir. Düşünmek gerekiyor ve beyin jimnastiği yaptırıyor. Gerekli öğeleri bulup kurallara göre birleştirmek bulmacanın parçalarını birleştirmek gibi. Çok eğlenceli.(K39)

4-Zenginlik Kategorisi:

Gökyüzü: 100 binin üzerinde sözcük/kelime mevcut. Sonsuzdur. Yıllardır var olan dünya dilidir. Konuşan kişi sayısı 400 milyonun üzerindedir. Benim için Arapça aşktır. Çünkü İslam'ın dilidir.(E101)

Deniz kıyısındaki kum: Arapça, denizin kumu biriktirdiği gibi insanın zihniyle biriken sonsuz kelimelerden oluşan bir dildir.....(E87)

Gökkuşağı: İçinde her çeşit kelimeyi türetebileceğimiz kalıp var ama akılda tutması zor. Dikkatli bakmazsan kısa sürede unutuyorsun.(K63)

Deniz: Ne kadar öğrenirsen kelimeleri bitmez.(E62)

Derya: Arapça başlangıçta yüzeysel olarak basit gibi görünse de içine girdikçe dibi görünmüyor. Örneğin Arapçada en çok yadırgadığım ve Arapçanın son derece zengin bir dil olduğunu teyit eden bir husus var o da şu: Biz Türkçede genel olarak fiilleri “olmak-etmek” gibi yardımcı fiillerle kullanırken Arapçada ise bir fiil var ve o fiil sadece o iş için kullanılıyor ve çok ayrıntı sayılabilecek işler için bile Arapçada müstakil fiiller mevcut....(E57)

Portakal: Portakalın her türlü vitamini kendinde bulundurduğu gibi Arapça da portakal kadar zengin, çeşitli, vitaminlidir. Hem portakalın tadı, rengi, kokusu hoştur. Arapça da lafzıyla, öğrenimiyle lisanımızı güzelleştirir....(K53)

Gizli bir hazine, engin bir deniz: Bir harf eklenmesi ya da eksiltmesiyle bile çok farklı manalar çıkabilmektedir. Bırakın bir harf en ufak bir hareke değişikliğinde kelimeler başka anlamlara kayabilir. Engin bir deniz gibidir çünkü içine girince kaybolunacağı, boğulacağı zannedilir....(K42)

Okyanus: Arapçayı öğrendikçe diğer dillerden çok farklı olduğunu öğrendim. İlk olarak anlamı aynı olan birçok cümle kurulabilir. Bir cümle de birçok manaya gelebilir. Türkçemizde de böyle olan cümleler var fakat

Arapçadaki yoğunluğu kadar fark edilmiyor... Diğer diller deniz ise o bir okyanustur...(K41)

Sahildeki kumlar: Arapça kendine özgü kelimeleriyle o kadar zengin bir dildir ki aslında ait olduğu milletin kültürel zenginliğini de yansıtır.(K16)

Tren vagonu: Daima ilerler ve bilgi üstüne bilgi ekler. Bir özelliğini bilmekle yetinilmez, sürekli ilerletilmek istenen bir dildir.

Ekmek kadayıfı (kaymaklı): Bu iki madde ayrı ayrı değerlendirildiğinde insanlara pek fazla tat vermez. Kaymak tek yediğinde ağır ve sığ bir tada sahiptir. Ekmek kadayıfı ise çok tatlı, ağıdalı ve ağırdır. İkisi bir araya geldiğinde muhteşem haz verir. Arapça da böyledir. Tek başına bize anlamsız yalın gelen harfler anlam ile bir araya geldiğinde bir dans gösterisi gibi bizi şaşırtır. Çünkü Arapça kullanımı sıra dışı bir dildir.(K67)

Konsantre deterjan: Az materyal, kelimeyle çok şey anlatır, vecizdir.(E27)

Waffle: İçinde birçok zenginlik var.(K28)

Bir ağacın kökü: Birçok dilin kökeni Arapçadan gelmiştir. Birçok kelime Arapça kökenlidir.(K25)

Çiçek: Şekil olarak ve dilsel olarak çok zengindir. Arapça konuşabilmek ve dinlemek bir çiçeği koklamak gibi bir haz veriyor bana.(K24)

5-Hatırlatma Kategorisi:

Osmanlıca: Harfler ve bazı sözcükler aynı.(E95)

Kur'an-ı Kerim: Kur'an-ı Kerim'in harfleri Arapçadır.(K91)

Osmanlıca: Harfler tam aynı ve telaffuz aynı ve onların ikisi de çok eski diller.((E89)

Türkçe: Çok ortak kelimeler vardır lakin dil mantığı çok farklı. Mesela Türkçede fiiller en sonunda geliyor ama Arapçada ilk cümlede gelir.(E88)

Sonuç Ve Öneriler

Yapmış olduğumuz çalışmayla öğrencilerin Arapçaya yönelik metaforik algıları ölçülmeye çalışılmıştır. Öğrenciler Arapçaya en çok manevi önem yüklerlerken akabinde Arapçanın zor ve karmaşık bir dil olduğu konusunda hem fikirdirler. Çalışma alanında ilk olması nedeniyle başka çalışmalarla karşılaştırma imkânı bulunamamıştır. Ancak Yaman (2017) tarafından yapılan "İmam-Hatip Ortaokulu Öğrencilerinin Yabancı Dil Olarak

Arapçaya Yönelik Metaforik Algıları” adlı ortaokul öğrencilerine yönelik benzer bir çalışmada da Arapçanın zor ve karmaşık bir dil olduğu tespiti yapılmıştır. Yine dil öğrenmenin zor ve karmaşık olması görüşü Limon (2015) tarafından yürütülen “9. Ve 10. Sınıf Öğrencilerinin Yabancı Bir Dil Olarak İngilizce’ye Yönelik Metaforik Algıları” adlı çalışmada da ortaya konulmuştur.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Kur’an-ı Kerim’in Arapça olması sebebiyle Müslümanlar tarafından bu dile manevî bir önem atfedilmektedir. Ancak insanların zihninde zor ve karmaşık bir dil olarak algılanması, öğrenimini zorlaştırmakta ve öğrencileri Arap dilini öğrenme konusunda korkutmaktadır. Öğrencilerin zihninde oluşan bu olumsuz algıyı yok etmekte en büyük görev öğreticilere düşmektedir. Bir yabancı dil öğrenmek elbette ki zorlu bir süreçtir ve yabancı dil öğrenimi insanların öğrenmiş oldukları ana dilinin üzerine bina edilmektedir. Beyinde ana dile ait olan bilgilere ek olarak başka bilgiler de oturtulmak istenince doğal olarak bir karmaşa oluşmakta ve öğrenciyi zorlamaktadır. Hâlbuki özellikle seçmeli ders olarak öğretilen Arapçanın daha basite indirgenerek öğretilmeye çalışılması bu dile karşı olan ilgiyi artırabilir. Örneğin başlangıçta gramer bilgisi basit bir dille anlatılıp bu bilgiyi içeren diyalog cümleleri okutularak derse devam edilebilir. Bu durumda öğrencinin hem okuma hem dinleme hem de öğrendiği dili pratik yapabilme yetisi gelişmiş olur. Diğer taraftan Türkçedeki pek çok kelimenin Arapça kökenli olduğu ve bu kelimelerin günlük dilimizde sıkça kullanıldığı hatırlatılarak iki dil arasında bir yakınlık kurulabilir.

Aynı zamanda güncel, öğrencilerin ilgisini çekecek metinler seçilip okutularak algıda farklılık oluşturulabilir. Yerine göre Arapça çizgi filmler izlettirilerek basit cümle kurmaları için teşvik edilebilir. Dönem sonuna doğru öğrenciler gruplandırılarak her bir gruba bir konu verip o konu üzerinde tartışma ve konuşma yapmaları için imkân tanınabilir.

Öğretici, öğrencilerde var olan bireysel farklılıkları dikkate alarak ders anlatımında farklı metotları kullanabilir.

Diğer taraftan öğrenciler Arapçanın zengin bir dil olduğu konusunda da birleşmektedirler. Bu zenginliğe sahip bir dili konuşabilmenin onlara katacağı farklıklar anlatılarak bu dili öğrenmeleri teşvik edilebilir.

Dil öğrenmede öğreticinin rolü önemlidir. Her şeyden önce öğretici alanında yetkin olmalı ve mesleğini severek yapmalıdır. Kelime ya da kuralları yeri geldikçe ya da tam öğrenilmediğinin farkına vardıkça tekrar etmeli ve bu tekrarlardan bıkmamalıdır. Bilindiği üzere tekrar, dil öğrenmenin vazgeçilmezlerindedir. Onun için tekrar asla terk edilmemelidir. Öğrencilerin yapmış olduğu yanlışlara hoşgörüle

yaklaşılmalıdır ve dili öğrenmenin yolunun hata yapmaktan geçtiğinin bilinmesi gerekir.

Harekeler, Arapça öğretiminde en büyük engellerden biri olarak kabul edilir ve dil öğretiminde öğrencinin gözünün korkmasına sebep olabilir. Bu sebeple derslerde uzun bir süre hareketin kullanılması öğrenmede büyük faydalar sağlayabilir. Kaldı ki Arap ülkelerinden Katar, Suriye ve Suudi Arabistan'ın ilk, orta ve lise dönemi Arapça ders kitaplarında hareke kullanılmaktadır. Araplar kendi dillerini öğrenirken bile hareke kullanıyorlarsa Arapçayı öğrenen yabancılar hareketleri neden kullanmasın?

Öğrencilere ilk derslerde dil mantığı verilmeli ve her dilin kendine ait kuralları olduğu hatırlatılmalıdır. Öğrencilerin “benim mantığıma ters” ya da “bize ters geliyor” diye gösterdiği gerekçeleri mantıklı bir şekilde anlatmalı, kendilerine ters gelen bir durumun o dil mantığında doğru olduğu öğretilmelidir.

Kaynakça

- al-Batal, Mahmoud ve R. Kirk Belnap. “Amerika Birleşik Devletlerinde Arapça Öğretimi ve Öğrenimi: Gerçekler, İhtiyaçlar ve Geleceğe Dair Tavsiyeler”. trc. M. Vecih Uzunoğlu. *Nüsha*, yıl:12, sy.35, (2012/II): 43-58.
- Altun, Sadegül Akbaba ve Çiğdem Apaydın. “Kız ve Erkek Öğretmen Adaylarının “Eğitim” Kavramına İlişkin Metaforik Algıları”. *Educational Administration: Theory and Practice, Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, 19, sy.3, (2013): 329-354.
- Ateş, Öznur Tulunay. “Öğrencilerin Öğretmen ve Okul Metaforları”. *International Journal of Contemporary Educational Studies*, 2(1), (Haziran 2016): 78-93.
- Can, Ertuğ ve Cana Işık Can. “Türkiye’de İkinci Yabancı Dil öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar”. *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, , 4, sy.2,(2014): 43-63.
- Doğan, Candemir. “Arapça Öğretimini Ana Problemlerini Amaçlı Deneysel Bir Araştırma”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, sy.2, (Diyarbakır 2001): 145-170.
- Döş, İzzet. “Aday Öğretmenlerin Müfettişlik Kavramına İlişkin Metafor Algıları”. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(3), (2010): 607-629.
- Fischer, E. R.. *Art and Nature of Language and Thought*. USA 2011.
- Kesen, Aynur. “Turkish EFL Learners’ Metaphors with Respect to English Language Coursebooks”. *Novitas Royal (Research on Youth and Language)*, 2010, 4(1), ss. 108-118.
- Kılıç, İnci Bulut ve Osman Altıntaş. “Çağdaş Sanatta Metaforik Düşünce”. *İdil*, 5, sy.20, volume. 5, (2016): 185-202.

- Kocabıyık, Oya Onat. "Olgu bilim ve Gömülü Kuram: Bazı Özellikler Açısından Karşılaştırma", *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6, sy.1, (2016):55-66.
- Komisyon. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. 17. Baskı, Ankara: 2014.
- Komisyon. *Farklı Boyutlarıyla Yabancı Dil Öğrenimi ve Öğretimi*. edit. Yusuf Şahin. Konya 2013.
- Külekçi, Numan. *Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar*. Ankara: 2011.
- Lakoff, George, Johnson, Mark, *Metaforlar, Hayat, Anlam ve Dil*. trc. Gökhan Yavuz Demir. İstanbul :2005.
- Levine, Phobe M.. "Metaphors and Images of Classroom", *Kappa Delta Pi Record*, 41(4), (2005):172-175.
- Limon, İbrahim. "9. Ve 10. Sınıf Öğrencilerinin Yabancı Bir Dil Olarak İngilizce'ye Yönelik Metaforik Algıları". *International Journal of Social, Sciences and Education Research*, 1(2), (2015): 445-459.
- Mehmet Nuri Gömleksiz, Ayşe Ülkü Kan, "Eğitimde Duyuşsal Boyut ve Duyuşsal Öğrenme", *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/1 Vinter, Ankara 2012, ss. 1159-1177.
- Mehmet Nuri Gömleksiz, "Öğretmen Adaylarının Yabancı Dil Kavramına İlişkin Metaforik Algıları", *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/8 Summer, Ankara 2013, ss. 649-664.
- Morgan, Gareth. *Yönetim ve Örgüt Teorilerinde Metafor* . trc. Gündüz Bulut, İstanbul: 1998.
- M. Metin Arslan, Mustafa Bayrakçı, "Metaforik Düşünme ve Öğrenme Yaklaşımının Eğitim-Öğretim Açısından İncelenmesi", *Millî Eğitim*, sayı: 171, Yaz 2006, s. 100-108.
- Özcan, Yusuf ve Asım Yapıcı. "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Arapça Dersine İlişkin Tutumlarının İncelenmesi (Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği)".*Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(2), (2016): 113-142.
- Richards, Jack C., ve Charles Lockhart. *Reflective Teaching in Second Language Classrooms*. 7. Baskı, ABD: 2000.
- Saban, Ahmet. "Okula İlişkin Metaforlar". *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yöntemi*, sy.55, (Yaz 2008): 459-496.
- Saban, Ahmet, Beyhan Nazlı Koçbeker ve Aslıhan Saban. "Öğretmen Adaylarının Öğretmen Kavramına İlişkin Algılarının Metafor Analiz Yoluyla İncelenmesi". *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 6(2), (2006): 461-522.
- Schull, T.J. "Teaching and Learning as Problem Solving". *Theory on Practice*, 29(2),(1990): 102-108.

- Soysaldı, Mehmet. "Türkiye'deki İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretiminde Karşılaşılan Problemler ve Çözüm Yolları". *EKEV Akademi Dergisi*, yıl.14, sy.45, (Güz 2010): 247-279.
- Uçar, Recep. "İlahiyat Fakültelerinde Okutulan Arapça Dersine Karşı Tutum Ölçeği Geliştirme Çalışması". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(2), (Güz 2013): 127-144.
- Türkçe Sözlük. 10. Baskı, Ankara: 2009.
- Yalçın, Mikail ve Aysun Erginer. "İlköğretim Okullarında Okul Müdürüne İlişkin Metaforik Algılar". *Öğretmen Eğitimi ve Eğitimcileri Dergisi*, 1, sy.2, (2012): 229-256.
- Yaman, Gül Şen. "İmam-Hatip Ortaokulu Öğrencilerinin Yabancı Dil Olarak Arapçaya Yönelik Metaforik Algıları". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, yıl: 5, sy.47, (Haziran 2017): 335-350.
- Yıldırım Ali ve Hasan Şimşek. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. 9. Baskı, Ankara: 2013.

KUR'AN'DA CEZALARIN AFFI, SULH VE TÖVBE

Ahmet Reçber*

Atıf@ Rençber, A., (2017), Kur'an'da Cezaların Affı, Sulh Ve Tövbe, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 38, s. 59-78.

Öz

Kur'an'da cezalarla ilgili hükümlerde, suçun niteliğine göre belirlenmiş hadler vardır. Bu hadler Allah-ü Teâlâ'nın belirlemiş olduğu cezalardır. Allah'ın hukukuyla ilgili olanlarda, insanın affetme veya başka türlü tasarrufta bulunma hakkı bulunmamaktadır. Kimse o yetkiye sahip değildir. Kimse kendini yeryüzünde Allah'ın vekili olarak belirleyerek, bu konuda cezayı artırma veya hafifletme gibi bir tasarrufta bulunamaz. Hristiyanlıkta olduğu gibi kilisenin veya papanın Allah adına kararlar vermeleri, istediklerini affetmeleri veya cezalandırmaları tarzında İslam'da kişilerin veya kurumların hiçbir yetkisi yoktur. İslam'da kul ile ilgili olan haklarda mağdur kişi, isterse cezanın uygulanmasını talep eder ve ceza uygulanır; isterse cezayı affeder. Kısas konusunda maktul ailesi cezanın uygulanmaması karşılığında diyet de isteyebilir. Ama cezanın affedilmesi teşvik edilmiş ve böyle yapanların mükâfatlarının, Allah'ın yanında olduğu Kur'an-ı Kerim'de belirtilmiştir. Kur'an'da kulun bazı durumlarda işlediği hatalardan pişman olup tövbe etmesi de Allah'ın merhametinin bir eseri olarak, kulun cezadan kurtulması için bir yoldur. Bunlar suça ve suçun niteliğine göre değişmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ceza, Af, Sulh, Tövbe, Suç, Had, Hukuk.

Abstract Forgiveness In the Koran

Into the Koran, in provisions that are about the punishments there are limits determined according to the nature of the crime. These limits are the punishments determined by Allah. In punishments, which are about Allah's law, people have no right to forgive or behave otherwise. Nobody can present a vision like relieving or increasing the punishment by defining himself as the agent of Allah. In Christianity, the Church or the Pope can decide by the name of God, can forgive or punish whoever they want, but there is nothing like this in Islam. In Islam in the rights that are about the human beings, if the man wants, he can demand the execution of

* Doktora Öğrencisi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, arençber72@hotmail.com

punishment and the punishment is enforced. If he wants, he can forgive. But the forgiveness is supported and it is stated in Koran that the reward of these forgivers will be given by Allah. In Koran, the regrets of human beings in some cases and their repentance are also a way to get out of punishment as a result of Allah's mercy. This change according to the crime and the nature of crime.

Keywords: Ceza, Af, Sulh, Tövbe, Suç, Had, Hukuk.

Giriş

Bütün hukuk sistemlerinde toplum düzenini korumaya matuf konulmuş cezalar bulunmaktadır. Suçun niteliğine göre belirlenen cezalar toplumdan topluma değişebilmektedir. Suçun kişiye veya devlete karşı işlenmesi, bireysel veya örgütsel olması, ilk defa veya tekrarlanarak işlenmesi ve benzeri durumlara göre cezaların şiddeti artırılabilir veya azaltılabilmektedir. Suça karşı bir cezayı öngören hukuk sistemlerinde affa da yer verildiği bilinmektedir.

Af, ceza verebilecek durumda iken kişinin cezadan vazgeçmesidir. Kişi kendisiyle ilgili olan haklarda affetme yetkisine sahiptir. Toplumun veya bireyin, suç üzerinde devam eden haklarının tamamından veya bir kısmından feragat etmesine "af" denir. İslâm Hukuku'nda af, cezayı düşüren nedenlerden biridir; fakat bütün suçları kapsamaz. Örneğin, had cezalarında affın hiçbir etkinliği yoktur.¹

Müslümanlar arasında affetmek, yapılanlara sabır göstermek ve intikam almamak teşvik edilmiştir.² Pozitivistler af yetkisinin –istisnâ olarak– "siyasi suçlar" için kullanılmasının haklı görülebileceği fikrindedirler. Umumî suç (tabii suç) faillerini af için sebep yoktur. Bu sebepten toplum savunmasına, ceza adaletinin vakarına ve gayesine zarar verilmiş olur ve af kör bir merhamet haline gelir.³ Hümanist doktrin affı reddetmemektedir.⁴

Eski Ön Asya'da affetme yetkisi, öncelikle krallara aitti. Ön Asya yasalarında, örf ve âdetlere dayandığı anlaşılan, suçlu hakkında ölüm kalım kararı verme hakkının, ölen tarafın ailesine bırakıldığı birkaç madde bulunmaktadır. Orta Asur Yasaları Tablet B sütun 2 de "mirası bölünmemiş kardeşler arasından biri, bir cana son verirse, onu can sahibine

¹ Esra Yakut, *Osmanlı Hukukunda Tazir Cezaları*, (İstanbul: Seçkin Yay., 2011), 58, 59.

² Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr (ö. 1973), *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, (Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyetu li'n-Neşr, 1984), 27: 123.

³ Faruk Erem, *Ümanist Doktrin Açısından Türk Ceza Hukuku*, (Ankara, Ankara Hukuk Fak., Yay., 1971), 2: 416.

⁴ Erem, *Ümanist Doktrin Açısından Türk Ceza Hukuku*, 2: 426.

vereceklerdir. Can sahibi, isterse onu öldürür, isterse affeder, isterse mirasını alır” denilmektedir.¹

Suç ve ceza dengesi, cezalarda en önemli konudur. Allah, yapılan suça göre cezayı da belirlemiştir. Ceza belirlendikten sonra affi teşvik etmiştir. Her iki seçenek de mağdur veya yakınlarının tercihine bırakılmıştır. Kur’an-ı Kerim’de, “Kötülüğün cezası da misli bir kötülüktür, (ona denk bir cezadır); fakat her kim affedip ıslah ederse onun da ecri Allah’a aittir. O, asla zalimleri sevmez.” (Şûrâ 42/40). Buyrulmaktadır. Peygamber (s.a.v) de, müminlere kendilerine karşı suç işleyen ya da hatalı davrananları affetmeyi tavsiye ederek, şöyle buyurmuştur: “Allah affeden bir kulun ancak izzetini (şerefini), artırır.”² buyurmuştur. Başka bir Hadis’te, Yine Peygamber (s.a.v.), “Sana zulmeden affet, sana küsene git, sana kötülük yapana iyilik yap, Aleyhine de olsa hakkı söyle.”³ buyurmuştur. Diğer bir hadis’te de “Elinizden geldiği kadar Müslümanların cezalarını kaldırmaya çalışın. Onun için bir çıkış varsa, bırakın gitsin. Hâkimlerin (yetkili merciin) affa hata etmesi, cezalandırmada hata etmesinden hayırlıdır.”⁴ ifadesiyle affı tavsiye etmiştir.⁵ Ayet ve hadislerde önemli ölçüde affa teşvikler vardır. Affın sahibinin mükâfatlandırılacağı belirtilir. Mü’min kişi, kendisine veya yakınına karşı yapılan hatayı aff ederek bu mükâfatı kazanır. Affetmek, affedilenin, affeden kişiye karşı minnet ve muhabbet duymasına neden olur. Maddi ve manevi kazanımlara vesile olur.

Cezalarda karşılıklılık Kur’an’ın temel prensibidir. Yapılan bir fiile karşı bir ceza verilecekse, bu cezanın yapılan fiilden daha ağır olmaması gerekir. Adalet bu şekilde yerini bulur. Ceza verilirken haddi aşmak, yeni bir adaletsizliğe yol açar. “Eğer bir kimseye ve bir topluma ceza verecekseniz, cezalandırıldığınız gibi (o miktar üzerinden) cezalandırın; fakat kendinizi tutarsanız, bilin ki güçlülere göğüs germesini bilenler için, bu tutum daha hayırlıdır.” (Nahl 16/126). İbn Âşûr bu ayeti tefsir ederken, müşrikleri cezalandırmada adil olunmasını, haddin aşılmasının vacip olduğunu belirtir. Ayet, affetmeyi teşvik etmektedir. Af, düşmanlığı yok etmekte daha etkilidir. Ayrıca affın, cezalandırmaktan daha hayırlı olduğu beyan edilmektedir.⁶

¹ Belkıs Dinçol, *Eski Ön Asya Toplumlarında Suç Kavramı ve Ceza*, (İstanbul, Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yay., 2003), 43.

² Müslim, (ö. 261/875) “Birr”, 69.

³ Ahmed b. Hanbel, (ö. 241/855) Müsned, 1: 158.

⁴ Tirmizî, (ö. 279/892) “Hudûd”, 2.

⁵ Yaşar Yiğit, *İslam Ceza Hukuku Hükümlerinin Yürürlüğü*, (Ankara: Sistem Ofset Yay., 2012), 276.

⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, 13: 336.

Kur'ân ve Sünnete göre, affin kapsamı ve Allah'ın bağışlayıcılığı çok geniştir. Suçlu kişi eğer pişmanlık duyarsa, bunun her zaman Allah katında kabul edilebileceğini ummalıdır. Suç işleyen ilelebet yaptığı suçun esiri değildir. Tövbe etmediği, gerektiğinde aynı zamanda da helâlleşmediği takdirde hep suçunun esiri ve rehini olarak kalır. (Bkz. Müddessir, 74: 38) fitraten vicdanının sesini duyarak yaptığı yanlıştan pişmanlık duyduğunda, Allah'ın af kapısı sonuna kadar açıktır. "De ki: Ey nefislerine karşı aşırı giden kullarım, Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Allah bütün günahları bağışlar. Şüphesiz ki O, çok bağışlayan, çok esirgeyendir." (Zümer 39/53). Ayet şirk hariç, her türlü günahın (tövbe edilmesi şartıyla) affedilebileceğini bildirmektedir. Akşit'e göre "Cemî'an" kelimesi, bütün günahları içine almaktadır. İslâm ceza hukukunda devletin hudûd ve cinayet cezaları hakkında af yetkisi yoktur. Kisas ve diyet cezaları şahsî hak olduğundan, hak sahibinin şahsî affıyla düştüğü gibi sulh ile de düşer.¹ Af, cezanın düşmesinin amillerinden biridir. Af hakkı; mağdurun, varislerinin, yakınlarının ya da bunlardan birisinin bulunmaması durumunda idarenin tasarrufundadır. Af, bazı cezalarda etkin; bazılarında değildir.²

Ümmetin icmasıyla, kisasın affı kabul edilmiştir. Kıyas hükmüne göre de af kabul edilmiştir. Kisas, hak olduğu gibi, kisası affetmek de hak kabul edilmiştir. Peygamber (s.a.v.), müşrikleri dahi affederdi. Peygamber (s.a.v.), müşriklerden ve Yahudilerden eziyet görmesine rağmen, onları affetmiştir. Bunun sonucunda insanlar, bölük bölük İslam'ı kabul etmişlerdir.³

Kisasta af, kısıstan meccanen (karşılıksız) olarak vazgeçilmesini ifade eder. Diyet de bunun karşılıklı şeklidir. Kur'an'da ve hadislerde kisasın affedilmesi teşvik edilmiştir. "Kötülüğün karşılığı ona denk bir kötülüktür. Fakat kim affeder, barışı sağlarsa, mükâfatı Allah'a aittir" (Şurâ 42/40). Bu ayetle Müslümanlar, inanç özgürlüğü tanımayan putperest Mekkelilerin ağır baskıları altında yaşadıkları ve henüz suçlunun kamu adına cezalandırılmasını sağlayacak bir örgütlenmeye sahip olmadıkları bir dönemde dahi, başkasının hakkına saldırı niteliği taşıyan bir eyleme karşı gösterilen, toplumsal ve bireysel tepkinin mahiyeti ve sonuçları, yani bir bakıma suç ve cezanın fikrî temelleri üzerinde düşünmeye yöneltilmektedir.⁴ Esasen bu, –bu ayetlerden çok– başka deliller ışığında incelenmesi gereken bir konudur. Allah, affediciye ecir vaat etmiştir. Bu mükâfatı belirlememiş olması, affı daha çok teşvik etmek içindir.⁵ "Ey

¹ M. Cevat Akşit, *İslâm Ceza Hukuku ve İnsanî Esasları*, (İstanbul: Gaye Vakfı Yay., 2004), 78.

² Zeyd b. Abdükerim b. Ali Bin Zeyd, *el-'Afv 'ani'l-'Ukûbe fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, (Riyad: Dâru'l-Asıma, 1410), 21.

³ Bin Zeyd, *el-'Afv 'ani'l-'Ukûbe fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, 53.

⁴ Hayrettin Karaman v.dğr., *.Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, (Ankara, DİB., Yay., 2014), 4: 755.

⁵ Bin Zeyd, *el-'Afv 'ani'l-'Ukûbe fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, 287.

Peygamber! Allah'tan gelen gerçekleri örtbas edenlere söyle: Eğer inkârdan (ve düşmanlık ile saldırganlıktan) vazgeçerlerse, geçmiş günahları bağışlanacaktır" (Enfâl 8/38). Ayetteki genel ifadeye bakarak inkâr halinde işlenen her suçun, yapılan her kötülüğün Müslüman olduktan sonra bağışlanacağını söyleyen âlimler de olmuştur¹ Allah, affedeni mükâfatla müjdelemiştir. Vereceği mükâfatı belirtmemiş olmasının nedeni af etmeye teşvik amaçlıdır.² "... Sizin bağışlamanız takvaya daha yakındır. Birbirinize karşı faziletle muamele etmeyi elden bırakmayın." (Bakara 2/237). İbn Cerir'in bazılarından rivayetle söylediğine göre; burada hitap hem erkeklere hem de kadınlardır.³ "*Siz ey iman edenler! Öldürme olaylarında (adil karşılık olan) kısas, size farz kılındı. Hüre karşı hür, köle için köle, kadın için kadın öldürülür. Bununla beraber öldüren kimse, öldürülenin kardeşi, (varisi veya velisi) tarafından affedilirse, o zaman affedenin dinin öngördüğü diyeti istemesi, affedilenin de onu güzelce ödemesi gerekir.*" "Bu, Rabbiniz tarafından bir hafifletme ve rahmettir. Buna rağmen bir kimse bilerek ve isteyerek hak ve adalet sınırlarını aşarsa pek acıklı bir azap vardır" (Bakara 2/178). Âyette Allah, affedildikten sonra, suçluya marufla hareket etmesini emretmektedir. Kısası affedip diyet almanın, Allah'ın bu ümmete bir merhameti ve kolaylığıdır.⁴ Ayetteki "*Bununla beraber kim, kardeşi (öldürülenin varisi veya velisi) tarafından affedilirse*" cümlesini açıklamak için müfessirler Katil için öldürdüğü din kardeşi veya onun velisi tarafından kısastan bir şey affedilirse; veli, kısas yerine diyet ve erşe (yaralama diyetine) razı olursa hem veli hem katil güzel davransın. Affeden, iyilikle affına uysun, kabul edilmeyecek, üstesinden gelinemeyecek taleplerde bulunmasın; insanlarca bilinen, uygulanan isteklerde bulunsun. Katil de istenen maruf diyeti güzelce ödesin.⁵ "Ve onlar için Tevrat'ta şöyle hüküm koyduk. Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralamalarda o yaranın benzeri bir karşılık vardır. Ama kim de bu hakkını sadakasına sayarak (kısastan vazgeçerse), geçmiş günahlarının ve kusurlarının yaradan tarafından bağışlanmasına neden olacaktır. Allah'ın vahyettiğine göre hüküm vermeyenler zalimlerdir" (Maide 5/45). Allah, affi mağdur için kefarete saymış ve sadaka olarak isimlendirmiştir. Bunun nedeni affi teşviktir.⁶ Buna benzer birçok ayet vardır. Ateş'e göre Cenâb-ı Hakk'ın

¹ Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 689,690.

² Halid Mustafa Hâşim, *el-Cerîme*, (Herndon, el-M'ahedu'l-'Alemlî li'l-Fikri'l-İslâmî, 2007), 277.

³ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, trc. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, (İstanbul: Çağrı Yay., 1984), 3: 950.

⁴ Bin Zeyd, *el-'Afv 'ani'l-'Ukûbe fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, 286, 287.

⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Yay., 1997), 3: 289-290.

⁶ Bin Zeyd, *el-'Afv 'ani'l-'Ukûbe fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, 287.

Kur'an'da anlattığı Tevrat hükümleri, bizim için de geçerlidir, farzdır. Ama Kur'an'da anlatılmayan Tevrat hükümleri, bize farz olmaz. Zira Kur'an'da anlatılan Tevrat hükümleri, Allah'ın her millet ve devir için geçerli genel kurallarıdır. Bunların Allah'ın vahyi olduğunda kuşku yoktur.¹

İnsanı intikam almaya götüren en büyük etken öfkedir. Öfke anında kişi sağlıklı bir karar veremez. Allah, öfkesini kontrol altında tutanları övmektedir. Öfkeyi yenmek Allah'ın övgüsüne muhatap olmayı getirir. Mümin kişiye bu şekilde davranması tavsiye edilmiştir. "Onlar ki hem bolluk hem de darlık zamanında Allah için harcarlar, öfkelerini kontrol altında tutarlar ve insanları affederler. Çünkü Allah iyilik yapanları sever" (Âl-i İmrân 3/134). Yüce Allah, genişliği yer ve gök kadar olan cennetini, affeden ve Allah'tan mağfiret dileyen muttakiler için hazırlamıştır.² affın; hayrın en yücelerinden olduğunu belirtmektedir.³ İnsanların kendilerine karşı yapılan kötülükleri affetmeleri, muttakilerin üç özelliğinden üçüncüsüdür. Birinci özellik, bollukta ve darlıkta infak etmek, ikincisi, kişinin öfkesini yutmasıdır. Bu, öfkeyi yutma özelliğinin tamamlayıcısıdır. Öfkesini yutan kişi, öfkesini yuttuğuna pişman olabilmektedir. Pişman olduktan sonra tekrar intikam almak isteyebilmektedir. Affedicilik vasfıyla öfkeyi yenmenin onlarda ayrılmaz bir özellik haline geldiğini göstermektedir. Bu özelliklere sahip olan kişi için bunların dışındakiler kolaydır. Bu özelliklerle ihsan sıfatı* tamamlanmış olur. Allah, bu sıfatlara sahip muhsinleri sevdiğini beyan etmektedir.⁴ "Onlar ki hem bolluk hem de darlık zamanında Allah için harcarlar, öfkelerini kontrol altında tutarlar ve insanları affederler. Çünkü Allah iyilik yapanları sever" (Âl-i İmrân 3/134)

Peygamber'in (s.a.v.) affediciliği Allah'ın vahyiyledir. Vahiy bunu emrettiğinde, bunun pratiğini Resûlullah'ta görürüz. Müminler de bunu kendileri için güzel örnek kabul ederler. "Artık onları bağışla ve affedilmeleri için dua et" (Âl-i İmrân 3/159). Uhud günü olanlardan sonra Allah; Resulüne, ashabına nasıl davranacağını öğretmekte, onların üzerinde olan hakkını, affetmesini emretmektedir. Af konusunda, müminlerin Peygamber'i (s.a.v.) örnek almalarını öğütlemektedir.⁵

¹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2: 538.

² Bin Zeyd, *el-'Afv 'ani'l-'Ukûbe fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, 48.

³ Bin Zeyd, *el-'Afv 'ani'l-'Ukûbe fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, 48.

*Kur'an-ı Kerim'de ihsan kavramı hem Allah'a hem de insanlara nispet edilerek yetmiş aşkın âyette mastar, fiil ve isim şeklinde geçmekte, bu âyetlerin bir kısmında "başkasına iyilik etmek", bir kısmında "yaptığı işi güzel yapmak" manasında, çoğunda ise herhangi bir belirlemeye gidilmeden mutlaka anlamda kullanılmıştır. (TDV. İslam Ansiklopedisi, İHSAN Mad.)

⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 3: 91.

⁵ Bin Zeyd, *el-'Afv 'ani'l-'Ukûbe fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, 48.

İnsan kendisine karşı yapılanlarda hemencecik karşılık vermek ister. Yapılanlara karşı hoşgörölü olmak ve karşılık vermemek ise, farklı bir meziyettir. Bu meziyete sahip olmanın değeri de büyüktür. “Kim (her türlü sıkıntı ve eziyetlere) sabreder, (yapılan kötülöklere de intikam almayıp) affetme yolunu tutarsa, şüphesiz bu hareketi kararlılıkla yapılmaya değeri işlerdendir” (Şûrâ 42/43). Peygamber (s.a.v.) de, “Allah affeden bir kulun ancak izzetini, şerefini arttırır.”¹ buyurmaktadır. Enes b. Malik’ten gelen rivayete göre: Peygamber’e (s.a.v.) kısasla ilgili ne getirildiyse O, affedilmesini emretmiştir.² Ebu Hureyre’den yapılan rivayete göre, Resûlullah (s.a.v.): “Sadaka malı eksiltmez, kulun başkasını affetmesiyle Allah da onun derecesini yükseltir.”³ buyurur. Başka bir rivayette de Peygamber (s.a.v.): “Birbirinizin değeri üzerindeki cezaları affedin.”⁴ Buyurur. Hadisten anlaşılan, müminlerin konuyu kendi aralarında ve birbirlerini affederek çözmeleridir. Peygamber (s.a.v.), “konu bana iletildiğinde ise, artık ben o cezayı uygularım” buyurur.⁵

Aişe (r.a.) den rivayetle: “Allah Resulü (s.a.v.), iki iş arasında tercih yapmak durumunda kaldıklarında, günah olmadığı sürece kolay olanını seçerdi. Günah olduğunda, ondan uzak dururdu. Peygamber (s.a.v.), Allah’ın haram kıldığı yasaklar çiğnenmedikçe, kendisi için asla öç almazdı”⁶ diye buyurur.

Kisasla ilgili af, İslâm’a has bir uygulamadır. Yahudilerde kasten adam öldürmede kısas yapılırdı. Onlarda af veya diyet yoktu. Müslümanlara bir rahmet ve kolaylık olarak af hakkı ve yetkisi verilmiştir.

Affin yararlarından biri, katilin işlediği cinayetten sonra pişmanlık duyup salih ameller yaparak, o kötölüğün izlerini silmesidir. Af sayesinde kendini ıslah fırsatını elde eder. Ölümün eşliğinden dönerek yeni bir hayata başlar ve affin verdiği fırsatı değerlendirir.

Maktulün yakınları tarafından öldürölmesi için, katile kısas uygulanması istenebilecekken, maktulün yakınlarının katili af etmeleriyle, katilin kanı korunmuş olur.⁷ Kısasa hakkı olanın, affettim demesiyle, kısas kalkar. Kısasa hakkı olanlardan birinin affıyla da kısas düşer. Mirasçılardan

¹ Müslim, “Birr”, 69.

² Ebû Dâvud, “Diyât”, 3; Nesâî, “Kasâme”, 28-29.

³ Müslim, “Birr”, 69.

⁴ Buhari, “Menakibu’l-Ensar”, 11.

⁵ Bin Zeyd, *el-’Afv ‘ani’l-’Ukûbe fi’l-Fikhi’l-İslâmî*, 28.

⁶ Buhârî, “Hudud”, 11; Müslim, “Fedail”, 77.

⁷ Hâşim, *el-Cerîme*, 278-279.

birinin bulunmaması halinde, affedeceği ihtimali bulunduğundan kısas uygulanmaz. İkraha bile olsa kısasta af geçerlidir.¹

Âlimler, kısasın affedilebileceğini; affın, kısastan daha üstün olduğu konusunda icma etmişlerdir.² Kur'an, haksız yere zarara uğratılan ferde kısas uygulama imkânını vermekte ise de affetmenin; af eden için daha hayırlı olduğunu belirtir.³

1. Kısas ve Diğer Cezalarda Af

1.1. Kısas Cezasının Affi

Arapçada, arka arkaya gelmek, iz sürmek, birisinin yaptığı işi ondan sonra takip etmek anlamında ize uymak, kesmek, anlamlarına gelen k-s-s fiilinden türetilen kısas kelimesi, bir şeyin iki tarafının birbirine eşit olması, fiile aynı şekilde karşılık verilmesi,⁴ cinayette ödemek, mümaselet⁵ anlamlarına gelmektedir.

Kısasın, mağdurun velisinin hakkı olması ve bunun böyle kabul edilmesinin birinci sonucu; onun faili affetme yetkisine sahip olmasındandır. Yüce Allah, bunu hafifletme ve rahmet olarak zikretmektedir. Yüce Allah şöyle buyuruyor: “Ancak her kimin cezası kardeşi (öldürülenin velisi) tarafından bir miktar bağışlanırsa artık (taraflar) hakkaniyete uymalı ve (öldüren) ona (gereken diyeti) güzellekle ödemelidir. Bu söylenenler rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir” (Bakara 2/178). Bazen kısasın uygulanması durumunda, insanlar arasında ilişkiyi kesme ve benzeri birtakım problemler doğabilir. Böyle bir durum, bizzat mağdurun velisine de zarar verebilir. Resülullah (s.a.v.), çoğu zaman uygulanacak olan hükmün kısas olduğunu ifade buyurduktan sonra, failin affedilmesini teşvik ederdi. Bununla birlikte, Resülullah (s.a.v.), kısası hak eden bazı caniler için affi teşvik etmemiştir. Çünkü böylesi durumlarda af için gerekli ortam yoktur. Tersine kısası uygulamak suretiyle, fesadın kökünden kesilmesi, suçta engel

¹ Akşit, *İslâm Ceza Hukuku ve İnsanî Esasları*, 153.

² Bin Zeyd, *el-'Afv 'ani'l-'Ukûbe fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, 288.

³ Amiran Kurtkan Bilgiseven, *İslamiyet'in Kültürel Özellikleri ve İslâmî kavramlar*, (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1989), 130.

⁴ Muhammed Ebû Zehra, *el-Ukûbe*, (Dimaşk, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, t.y.), 335; Ahmed Fethî Behnesî, *el-Ukûbe fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, (Beyrut: Dâru'ş-Şurûk, 1979), 142; el-Hüseynî Süleyman Câd, *el-'Ukûbetü'l-Bedeniyye fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, (Beyrut: Dâru'ş-Şurûk, 1991), 89; Abdülkerim Zeydân, *el-Kisâs ve'd-Diyât fi'ş-Şer'i'at'l-İslâmiyye*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 23.

⁵ Muhyiddin Yahya b. Şeref Nevevî, *Tahrîru Elfâzi't-Tenbîh ve Lüğatü'l-Fikh*, (Dimaşk: Daru'l-Kalam, 1988), 293; Muhammed Ahmed Dav Terhûnî, *Hücciyetü'l-Karâin fi'l-İsbâti'l-Cinâi*, (Bingazi: Menşûrâtü Câmî'atu Kar Yûnus, 1993), 275; Sâdık Mehdî, *el-'Ukûbâtü'ş-Şer'iyye ve Mevki'uha mine'n-Nizâmî'l-İctimâi'l-İslâmî*, (Kahire: ez-Zâhir li'l-İlâmî'l-'Arabî Kısmu'n-Neşr, 1987) 79.

olunması ve Allah'ın "kısasta sizin için hayat vardır" (Bakara 2/179). Ayetinde beyan ettiği güvenli, faziletli hayatı sağlamak vardır.¹ "Kısastan korkarak Müslüman kardeşini öldürmekten vazgeçen kişi, bu hareketiyle kendi hayatını, öldüreceği kimsenin hayatını ve toplum fertlerinin hayatını kurtarmış olur. Allah'ın kısastan kastı, toplum barışını temin etmektir."²

Kıyas ve diyet cezalarında, mağdur veya mağdurun varisleri cezayı bağışlayabilir. Devlet başkanı, mağdur ve mağdurun mirasçıları mevcut iken, suçluyu devletin otoritesine dayanarak re' sen affedemez. Affetme yetkisi tamamen mağdurun yakınlarına ait olan bir haktır. Ancak mağdurun mirasçısı yoksa bu durumda devlet başkanı onun mirasçısıdır. İslâm hukukunun genel kuralı budur. Hâkim, cezanın kararını vermekle yetkilidir. Ceza kıyas ise, mağdur bu cezanın verilmesinden vazgeçerse, hâkim cezayı infaz etmez. Mağdur, kıyasın yerine diyet verilmesini isterse, hâkim suçludan diyeti talep eder. Mağdur, diyet talebinde de bulunmuyorsa hâkim suçluya ta'zir cezası verir.³

İslâm ceza hukukunda af, kişi haklarından olan kıyas cezasını düşüren sebeplerden biri olarak kabul edilmiştir. Suçlunun, mağdurun bizzat kendisi ya da hak sahipleri tarafından af edilmesi, ayet ve hadislerde teşvik edilmiştir. Ayrıca bu konuda İslâm hukukçuları arasında da icmâ' (görüş birliği) vardır. Öldürme ve müessir fiillerde uygulanan kıyas cezalarında af, kul hakkı olarak nitelendirilen kıyası düşürmekle birlikte, yetkili merci gerekli görürse suçluya ta'zir cezası verebilir. İmam Şafii ve Ahmed b. Hanbel'e göre, kasten öldürme ve yaralama suçlarında, af hem karşılıksız hem de diyet karşılığında olabilir. Kıyas cezasında af geçerli olduğu gibi, diyet cezasında da ister asli, isterse bedel ceza konumunda olsun, af caiz ve geçerli kabul edilmiştir.⁴

1.2. Had Gerektiren Suçlarda Af

Had, kelimesi lügatte, men ve iki şey arasındaki engel anlamındadır.⁵ Şer'i anlamı, Allah'ın hakkı olarak belirlenmiş cezadır.¹

¹ Muhammed Ebu Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, trc. İbrahim Tüfekçi, (İstanbul: Kitabevi, 1994), 497, 498.

² Muhammed Ali Sabuni, *Kur'an-ı Kerim'in Ahkâm Tefsiri*, trc. Mazhar Taşkesenlioğlu, (İstanbul: Şâmil Yay., t.y.), 1: 150.

³ Osman Şekerci, *İslâm Ceza Hukuku'nda Tazir Suçları ve Cezaları*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Yay., 1996), 21, 23.

⁴ Yiğit, *İslam Ceza Hukuku Hükümlerinin Yürürlüğü*, 278, 279.

⁵ Nedîm Mar'aşlı, Üsâme Mar'aşlı, *es-Sihâh*, (Beyrut: Dâru'l-Hadaretî'l-Arabiyye, 1975), 185; Halîl 'İd Gazâlî, *Eseru Tatbîki'l-Hudûdi's-Şer'iyyeti fi Tahkîki'l-Emni ve'l-İstikrârî li'l-Müctem'a*, (Suudi Arabistan: Câmî'atu'l-İmâm Muhammed b. S'ûûd el-İslâmiyye, 1396/1976), 5; Behnesî, *el-Ukûbe fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, 123; Muhammed Haffâl Alî Dâvud, *et-Tevbe ve Eseruha fi İskâti'l-Hudûdi fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, (Beyrut, en-Nahdatu'l-Arabiyye, 1989),

Cezalara “hudûd” denilmesi, bu cezaların, Allah tarafından belirlenmiş olmaları, bu cezalarda arttırma ve eksiltme yapmaya Allah’tan başka kimsenin yetkisinin olmaması,² bu cezaların suçları tekrar etmekten kişileri sakındırması ve verilecek cezanın miktarının belli olmasındandır. Allah, hudûd (sınırlar) koymuştur. Bu sınırların geçilmemesini, sınırları geçenlerin cezalandırılmasını emretmiştir. Bu sınırları da kendine izafe ederek (hudûllah) olarak belirtmiştir.

Had cezası, Allah’ın hakkıdır. Bundan dolayı mağdur veya devlet başkanı bu cezayı bağışlayamaz, hafifletemez ve sınırlandıramaz. Aksi bir tasarruf geçersizdir ve cezayı düşüremez. Bu suçların cezasını Allah tespit etmiştir. Hâkim, ancak infaz hükmünü verebilir.³

Kişisel hakları kapsar nitelikte olmaları sebebiyle, yetkili merciin harekete geçmesi için, mağdur tarafından dava açılmasına bağlı olan had cezalarında – ki bunlar kazf ve hırsızlık suçlarının karşılığında uygulanan hadlerdir- af söz konusu olabilir. Bu her iki suçun, yargıya intikal etmeden önce veya sonra henüz hüküm kesinleşmeden, mağdurun suçluyu affetmesiyle düşeceği konusunda, İslâm hukukçuları arasında görüş birliği vardır. Nitekim Peygamber (s.a.v.) bir hadisinde, “*Birbirinize karşı haddi gerektiren bir suç işlediğinizde, onu affedin. Bana ulaşan her had (suçunun) cezasını, uygulamak vacip olur.*”⁴ buyurur. Resulullah (s.a.s) böylece yargıya intikal etmeden önce had cezalarında affin mümkün olabileceğini, ancak mahkemede dava açıldıktan sonra aftan söz edilemeyeceğini belirtmiştir. Yargıya intikalden önce, affin geçerli olabileceği konusunda; şu olay da bize bir fikir vermektedir. Peygamber (s.a.v.), Saffân b. Ümeyye’nin ridâsını (omuza alınan örtü) çalan hırsızın elinin kesilmesini emrettiğinde Saffân, “Ben böyle olmasını istemedim; benim ridâm ona sadaka olsun.” demiş ve bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.): “*Bunu bana gelmeden önce yapsaydın ya.*”⁵ buyurmuştur.

Hırsızlık suçunu işleyen suçlu, yetkili mercilere götürülmeden, yani; resmi formalite başlatılmadan, mağdurun hırsız affetmesinde, hukukçular bir sakınca görmemişlerdir. Bu hususta Hz. Peygamber (s.a.v.) ‘den şöyle

173; Alî b. Mecduddîn b. eş-Şahrûdî Bistâmî, *el-Hudûd ve'l-Ahkâmu'l-Fıkhiyye*, (Beyrût, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991), 46.

¹ Subhî Mahmasânî, *ed-D'aâimu'l-Hulkiyye li'l-Kavânini's-Şeriyye*, (Beyrut, Daru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1979), 436; Alî b. Mecduddîn b. eş-Şahrûdî Bistâmî, *el-Hudûd ve'l-Ahkâmu'l-Fıkhiyye*, (Beyrût, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991), 46; Terhûnî, *Hücciyetü'l-Karâin fi'l-İsbâti'l-Cinâi*, 201; Zeydân, *el-Kisâs ve'd-Diyât fi's-Şeri'ati'l-İslâmiyye*, 10.

² Muhammed Muhammed Hâtir Eş-Şeyh, *Eseru Tatbiki'l-Hudûdi's-Şer'iyyeti fi Tahkiki'l-Emni ve'l-İstikrâri Li'l-Mucteme'*, (Suudi Arabistan: Câmî'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1396/1976), 13.

³ Yiğit, *İslam Ceza Hukuku Hükümlerinin Yürürlüğü*, 21, 23.

⁴ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 26.

⁵ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 27; İbn Mâce, “Hudûd”, 15.

rivayet edilmiştir: “Aranızda meydana gelen ve had gerektiren suçlarda birbirinize karşı affedici olun. –Aranızda halletmeden- durum bana gelirse cezasını uygulamam gerekir.”¹ Buyurmuştur. Böyle bir durumda; mağdur tarafla suçlu taraf, adli takibat başlamadan önce, olayı kendi aralarında çözebilirler. Olay mahkemeye getirildiği zaman, yetkili mahkemeyi ceza vermekten uzak tutmak mümkün değildir. El kesme cezasından kurtulan hırsızın, çaldığı malı sahibine teslim etmesi gerekir. Şayet çaldığı mal ortada yoksa, bedelini öder. Had cezasının düşmesiyle birlikte, suçlu ta ‘zir cezasıyla cezalandırılır.²

Şunu ifade edelim ki, bu af sadece kişisel hakları düşürür, kamusal haklar afa düşmeyeceğinden, suçluyu, yetkili merci ta ‘zirle cezalandırma yoluna gidebilir. Hüküm kesinleştikten veya suç delille ispatlandıktan sonra, mağdurun suçluyu affının, cezayı düşürüp düşürmeyeceği İslâm hukukunda tartışılmıştır.³ Ebû Hanife, kendisinden nakledilen bir görüşe göre İmam Mâlik ve diğer birçok hukukçu ise, hüküm kesinleştikten veya yargıya intikalden sonra affın caiz olmayacağını ifade etmişlerdir. Bu görüş sahiplerine göre, mağdurun suçluyu affının, cezaya hiçbir etkisi yoktur. Buna karşılık İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve Hanefilerden Ebû Yusuf’a göre, kazf suçundan hüküm kesinleştikten sonra mağdurun affı cezayı düşürür.⁴

1.3. Ta ‘zir Cezasında Af

Ta ‘zir, lügatte; men etme,⁵ terbiye ve yardım etme, geri çevirme anlamındaki “el-azr” kökünden gelir ve had cezaları dışında bir ceza ile tedip etme manasında kullanılır.⁶

İslâm hukukçuları ta ‘zir cezalarında affın caiz olduğuna delil gösterirken, ta ‘zir cezalarında af, bazen cezanın bir kısmının ya da tamamının infaz edilmemesi yoluyla, bazen de o cezayı daha hafif bir cezaya çevirmek yoluyla gerçekleşebilir. Dolayısıyla suçlu mahkemeye çağrılın veya çağrılmasın, hakkında ceza kararı çıkmadan affın gerçekleşmesi diye bir şey söz konusu olamaz.

¹ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 25; Nesâî, “Sârik”, 13.

² Şekerci, *İslâm Ceza Hukuku’nda Tazir Suçları ve Cezaları*, 21, 23.

³ Yiğit, *İslam Ceza Hukuku Hükümlerinin Yürürlüğü*, 71.

⁴ Yiğit, *İslam Ceza Hukuku Hükümlerinin Yürürlüğü*, 277, 278.

⁵ Yiğit, *İslam Ceza Hukuku Hükümlerinin Yürürlüğü*, 298.

⁶ Behnesî, *el-Ukûbe fi’l-Fikhi’l-İslâmî*, 129.

⁶ Yusuf Karadâvî, *İslâm Hukuku Evrensellik-Süreklilik*, trc. Yusuf Işıcık, Ahmet Yaman, (İstanbul: Nida Yay., 2014), .47; Nevevî, *Tahrîru Elfâz’i’l-Tenbîh ev Lüğatü’l-Fıkh*, 328; Câd, *el-Ukûbetü’l-Bedeniyye fi’l-Fikhi’l-İslâmî*, 87; Muhammed b. Abdullah Zâhım, *Âsâru Tatbiki’ş-Şer’iati’l-İslâmiyye fi Men’i’l-Cerîme*, (Kahire: Dâru’l-Menâr, 1991), 14; Mehdî, *el-Ukûbatü’ş-Şer’iyye ve Mevki’uha mine’n-Nizâmî’l-İctimâ’i’l-İslâmî*, 109; Zeydân, *el-Kısâs ve’d-Diyât fi’ş-Şer’iati’l-İslâmiyye*, 11.

Kararda adli bir hatanın olması, -af dışında- bu hatanın telâfi imkânının bulunmaması durumunda da af kararı verilebilir. Ayrıca cezanın bir kısmının infaz edilmesinden sonra iyi hal vb. nedenlerle, devlet başkanı tarafından suçlunun geri kalan cezası affedilebilir. Suçun affının gereği karar hükümsüz hale gelir, suçla ilgili bütün sonuçlar ortadan kalkar. Yani o suçla ilgili açılan veya açılma imkânı bulunan davaların hükmü kalmaz. Ayrıca o suçla ilgili verilen kararlar da hükümsüzdür.¹

İslâm hukuku, emanete hıyanet, faiz, sövme, rüşvet ve bunlara benzer fiilleri suç saymış, fakat bunların cezasının mahiyetini ve sınırını belirlememiştir. Yasama yetkisini elinde tutan organa –kamu çıkarını ve İslâm'ın genel hükümlerini aşmamak şartıyla- hareket serbestliği vermiştir. Ta 'zir suçlarında devlet başkanı suçun cezasını affetme yetkisine sahiptir. Bu hususta göz önünde tutulacak temel kaide, toplumun genel çıkarları ve mağdurun şahsi haklarına bir zararın verilmemesidir. Şayet suçlunun affı, toplumun önemli çıkarlarını ihlal ediyorsa, mağdurun buna rağmen suçluyu bağışlama yetkisi yoktur. Şafii, ta 'zir cezasının infazının devlet başkanının bir hakkı olduğunu, kamunun çıkarı mevzubahis olunca, bu hakkını kullanabileceğini ifade etmektedir. Olayda kamu çıkarının olup olmadığının takdir hakkı ise; devlet başkanına (başka bir ifade ile yasama organı) aittir. Cezayı affetmek, infaz etmek veya cezalardan birini tercih etmek de devlet başkanının yetkisindedir.²

Ta 'zir suç ve cezalarında, yetkili merciin takdir hakkı vardır. Yetkili merciin af yetkisinin oluşu, ta 'zir cezalarını diğer cezalardan ayıran niteliklerin başında gelir. Dolayısıyla yetkili merci uygun görürse, suçlunun pişmanlığını dikkate alabilir ve cezayı af edebilir.³

Kişi haklarının ihlal edildiği durumlarda ise, devletin af yetkisi olmayıp mağdur şahıs dilerse suçluyu affedebilir. Ancak kişisel ve kamusal hakların birleştiği ta 'zir cezalarında, taraflardan birisinin affı diğer mağdurun hakkını düşürmez.⁴

2. Sulh

Sulh, fesadın zıddı ve anlaşma yapmak anlamlarındadır. Sözlükte barış, anlaşma, anlaşmazlığın giderilmesi manalarına gelen sulh⁵, yargılama usul hukukunda, taraflar arasında cereyan eden çekişmenin ve görülmekte olan davanın, bir anlaşma ile sona erdirilmesi anlamını taşımaktadır. Kul hakları ile ilgili mal ve cinayet davalarında, tarafların bir meblağ üzerinde

¹ Yakut, *Osmanlı Hukukunda Tazir Cezaları*, 59, 60.

² Osman Şekerci, *İslâm Ceza Hukuku'nda Ta'zir Suçları ve Cezaları*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Yay., 1996), 22.

³ Yiğit, *İslam Ceza Hukuku Hükümlerinin Yürürlüğü*, 271.

⁴ Yiğit, *İslam Ceza Hukuku Hükümlerinin Yürürlüğü*, 279.

⁵ Mar'aşli, Mar'aşli, *es-Sihâh*, 613,614.

anlaşmaları (sulh), suça karşılık öngörülen cezanın düşmesini sağlamaktadır.¹

Sulh akdinin hukuki temeli, ayet, hadis ve icmâ delillerine dayanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de, Müslümanlara değişik vesilelerle daima sulh yolu önerilmiştir. Bazen tavsiye, bazen de emredilmiştir. Bu bağlamda, "Bir kadın eğer kocasının geçimsizliğinden yahut kendisinden yüz çevirmesinden korkarsa, karı kocanın aralarında anlaşarak sulh yapmalarında bir sakınca yoktur. Sulh daha hayırlıdır" (Nisâ 4/128).

Ayeti özelde eşler arasındaki anlaşmazlığın çözümlenmesinde yapılacak sulhu ifade ediyorsa da genelde anlaşmazlıkların çözümünde hukuki zemini olan bütün sulh çeşitlerini kapsamaktadır. Nitekim bu ayet, sulh akdinin meşru oluşuna delil kabul edilmiştir. Peygamber (s.a.v.)'in de sulh akdinin meşruluğuna delil olacak nitelikte birçok hadisi ve uygulaması vardır. Örneğin, Peygamber (s.a.v.): "*Haramı helal yahut helali haram yapan sulh dışında, Müslümanlar arasında yapılacak sulh caizdir.*"² buyurmaktadır. Sulhun meşruluğu konusunda, İslâm hukukçuları arasında görüş birliği vardır.³

Haramı helal, ya da helali haram yapmadıkça, sulh yapmak Müslümanlar arasında caizdir. Buna göre, canî ile mağdurun velileri arasında belli bir bedel karşılığı, af üzerine sulh yapılacak olursa, böyle bir sulh caizdir. Müçtehitlerin ekserisi sulh bedelinin mala dayalı bir nesne olmasını şart koşmuşlardır. Sözelimi herhangi bir ziraat arazisinin ürününün belli bir süre alınması ya da gelir getiren herhangi bir konağın gelirinden belli bir süre yararlanılması vs. gibi. Sulh bedeli herhangi bir mal ile değerlendirilmemiş ise, sözelimi yapılan sulh caninin o yeri terk etmesi biçiminde yapılmış ve mal ile herhangi bir ilişki kurulmamışsa bu durumda Hanefilere göre yapılan sulh anlaşması batıldır. Fakat af gerçekleştiği için kısas sakıtı olur düşer. Bu görüş Malikilerin de nezdinde makbul bir görüştür. İmam Malik'in talebelerinden Abdurrahman b. el-Kasım, bu yaklaşımı benimser.⁴

Sulh, bir bedel karşılığında kısastan vazgeçmeyi ifade eder. Kısastan maksat, hayatın korunmasıdır. Sulh yapınca, veli katili öldürmez. Böylece kısastan beklenen gaye, kısas yapılmadan elde edilmiş olur. İki veliden biri sulh yapınca, kısas uygulanmaz.⁵

Sulh, İslâm hukukunda, cezaları düşüren sebepler arasında sayılmıştır. Ancak had cezalarında sulh geçerli değildir. Kısas, niteliği

¹ Nihat Dalgın, *İslâm'da Tövbe ve Cezalara etkisi*, (Samsun, Etüt Yay., 1999), 29.

² Ebû Dâvûd, "Akdiye", 6; Tirmizî, "Ahkâm", 10; İbn Mâce, "Ahkâm", 15.

³ Yiğit, *İslam Ceza Hukuku Hükümlerinin Yürürlüğü*, 272.

⁴ Ebu Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, 504, 505.

⁵ Ebu Zehra, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, 153.

itibarıyla kişisel bir hak olduğundan; mağdur, suçluyla bir bedel karşılığında anlaşarak kısastan vazgeçebilir. Nitekim İslâm hukukçuları, sulh ile kısas ve diyet cezalarının düşeceği konusunda görüş birliği etmişlerdir. Hatta, kısas cezasına delil kabul edilen, "...Fakat kim de bu hakkını bağışlar ve sadakasına sayarsa o, kendisi için bir kefaret (günahlarının affına bir vesile) olur ..." (Mâide 5/45). Âyeti, affın daha hayırlı olduğunu belirtir. Ancak mağdur, suçluyu af yolunu tercih etmezse, herhangi bir bedel üzerinde suçlu ile anlaşarak, kısas hakkından vazgeçebilir.¹

Katili affetme hakkının yüce Allah tarafından maktul yakınlarına verilmesi, yukarıda geçen Bakara süresi, 178. Ayetinde belirtildiği gibi, O'nun kullarına bahsettiği bir lütfu ve rahmetidir. Kısası farz kılan yüce Allah, diğer taraftan insanları affetmeye teşvik etmekte ve hudutları belirlemektedir. Allah'ın, kısas hükmünü bildirdikten sonra maktul tarafını affa teşvik etmesi, bir adalet ve onları itaat yolunda yüceltmeye davettir.² Ayet, sulh yoluyla anlaşılan bedelin (diyet, tazminat vb.), mağdura, güzellikle ödenmesine işaret etmektedir. Nitekim Abdullah b. Abbas, bu ayetin sulh konusu ile ilgili olarak nazil olduğunu ifade etmektedir. Peygamber (s.a.v.) de, "*Kim kasten birisini öldürürse maktulün velilerine teslim olunur. Onlar dilerlerse onu öldürürler, dilerlerse, diyetini alırlar. Bir şey üzerinde karşılıklı anlaşılırsa, o da muteber olup maktulün velilerindedir.*"³ buyurmuştur. Suçlu ile mağdur veya suçlu ile yakınları, kendi aralarında sulh yaparlarsa ceza düşer.⁴

3. Tövbe

Tövbe, lügatte pişmanlık duymaktır. Allah'a tövbe etti, günahtan döndü ve pişmanlık duydu anlamındadır.⁵ Şer'i anlamı, hatalı yoldan hak yola dönmektir. Bir daha hak yoldan dönmeye karar vermektir. İstilahî ve lügavî anlamları arasındaki ortak anlam günahtan pişmanlık duymaktır.⁶

Tövbe, Allah'ın kullarını bağışlamak için onlara verdiği bir fırsattır. Bu fırsatı kullarına tanıyan Allah, kullarına da birbirlerine karşı (affedici olmalarını) istemektedir. Hata yapmak beşer olmanın bir özelliğidir. Hata yaptıktan sonra pişmanlık duymak ise bir erdemdir. Âyet-i kerime 'de: "Ve onlar ki, Allah'la beraber asla birtakım ilahlara yalvarıp yakarmazlar ve hukuki bir gerekçe olmadıkça, Allah'ın dokunulmaz kıldığı cana kıymazlar ve zina etmezler. Çünkü bilirler ki, bunlardan herhangi birini işleyen kimse, bir

¹ Yiğit, *İslam Ceza Hukuku Hükümlerinin Yürürlüğü*, 273.

² Sabunî, *Kur'an-ı Kerim'in Ahkâm Tefsiri*, 1: 150.

³ İbn Mâce, "Diyât", 12.

⁴ Bin Zeyd, *el-'Afv 'ani'l-'Ukûbe fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, 21.

⁵ Mar'aşli, Mar'aşli, es-Sihâh, 114.

⁶ Hâşim, *el-Cerîme*, 285.

günaha bulaşmış olmakla kalmayacak; fakat kıyamet gününde, azabı kat kat olacak ve aşağılık bir durumda, temelli olarak kalacaktır. Şu kadar ki, pişman olup doğruya dönen, inanıp dürüst ve yararlı davranışlar ortaya koyan kimseler, bunun dışındadır. Bundan dolayı Allah, bunların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Çünkü Allah, çok acıyan ve çok bağışlayandır” (Furkân 25/68-70). Buyurur. Cumhuriyet görüşüne göre, bu ayetle, tövbe eden kişinin, adam öldürme dâhil, bütün günahlarının temizleneceği belirtilmiştir. Mutezile ve sahabeden İbn Abbas ve diğer bazıları, katilin tövbesinin kabul olunmayacağını belirtmişlerdir.¹ Ebu Hanife’ye göre, dinden dönen kadına tövbe etmesi ve tekrar İslâm’a dönmesi için uyarıda bulunulur ve bu hususta zorlanılır. Mürteddin suçunun sabit olmasından sonra, bu ceza hemen uygulanmaz, suçlunun tövbe etmesi istenilir.²

Tövbeyle ta’zir cezalarının düşüp düşmeyeceği noktasında İslâm hukukçuları, ihtilafli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir kısım Hanefi, Maliki, Şafii ve Hanbelî hukukçunun konuyla ilgili ortak düşünceleri, ta’zir gerektiren suçlarda tövbeyle cezanın düşmeyeceği şeklindedir. Bu görüşü savunan hukukçular, verilen cezanın, günahın kefareti olduğu noktasında birleşmektedirler. Bu açıdan düşünüldüğünde, tövbeyle cezanın düşmemesi yargı açısından gereklidir. Ta’zir cezalarının tövbe ile düşüp düşmeyeceği tartışmaları içinde yer alan görüşlerden bir diğeri, suç işleyen kişinin hatır sahibi bir kimse ve ilk kez suç işlemesi durumunda, aldığı ta’zir cezasının affedilmesinin uygun olacağı görüşüdür. İbn Hacer’in “Had cezaları dışındaki suçlarda, mürüvvet sahibi kimselerin hatalarını dikkate almayın.” şeklindeki fetvası bu görüş sahiplerince delil olarak gösterilmiştir.³

Ebu Said el-Hudrî’den gelen rivayete göre Peygamber (s.a.v.): “Sizden önceki kavimlerden birinin içindeki bir adam, doksan dokuz kişiyi öldürdü. Yeryüzündeki en bilgin adamı sordu. Ona bir rahibi gösterdiler. Rahibe gelerek, doksan dokuz kişiyi öldürdüğünü, tövbe edip edemeyeceğini sordu. Rahip, tövbe edemeyeceğini söyledi. Rahibi de öldürdü. Rahiple beraber yüz kişiyi tamamladı. Tekrar yeryüzünün en bilgin kişisini sordu. Onu âlim birine götürdüler. Ona da yüz kişiyi öldürdüğünü, tövbe edip edemeyeceğini sordu. O kişi, tövbe edebileceğini söyledi. Tövbe etmesine kimsenin engel olamayacağını, bulunduğu toprakları terk etmesini, gideceği yerde Allah’a ibadet eden kullar olduğunu, onlarla birlikte ibadet etmesini, bu topraklara dönmemesini, bu topraklarda kötülüğün yaygın olduğunu söyledi. O da rahibin sözlerini dinleyerek, o toprakları terk etti. Yolun ortalarında vefat etti. Rahmet melekleri ile azap melekleri onunla ilgili muhasama ettiler. Rahmet melekleri dediler ki: O kalpten tövbe etmiş ve

¹ Hâşim, *el-Cerîme*. 287.

² Yiğit, *İslam Ceza Hukuku Hükümlerinin Yürürlüğü*, 73.

³ Yakut, *Osmanlı Hukukunda Tazir Cezaları*, 60, 61.

Allah'a yönelmiş olarak vefat etti. Azap melekleri de: O hiç hayırlı bir amel işlemedi. İnsan kılığında bir melek gelerek, onu aralarında hakem yaptılar. O da dedi ki: Mesafeyi ölçün, hangi tarafa yakınsa oraya aittir. Ölçtüler, gitmek istediği yere daha yakın olduğunu tespit ettiler. Rahmet melekleri onun ruhunu teslim aldılar.”¹ buyurmuştur.

Tövbenin üç şartı vardır. a) Günahı terk etmek, b) pişmanlık duymak, c) bir daha yapmamaya karar vermektir. Bunlar Allah hakkıyla ilgili olan konulardadır namazı vaktinde kılmamak gibi. Tövbe eğer kul hakkı ile ilgili ise, mesela; dövme, kötü söz söyleme, hakkını inkâr etme gibi konularda dördüncü bir şart daha vardır: Hak sahibinden helallik istemektir.²

Tövbe, suçlunun Allah katındaki durumunu iyileştirebileceği gibi Allah'ın kabulüne bağlı olarak suçun uhrevî cezasını da kaldırabilir; fakat tövbenin dünyevî cezaı kaldırması tartışmalıdır. Suçlunun mahkemeye intikalinden sonra, suçlunun pişman olması ve tövbe etmesi verilecek cezaı etkilemez. Ayrıca tövbenin, kul hakkının ağırlıkta olduğu kısas ve diyeti, mali ceza ve tazminatları da düşürmeyeceği açıktır. Tövbenin hadlere etkisine gelince, ilgili ayet, “Ancak sizin onları yenip, ele geçirmenizden önce tövbe edenler, bu hükmün dışındadır. Çünkü bilirsiniz ki, Allah çok bağışlayan ve çok acıyandır” (Mâide 5/34). Buyurur. Allah-ü Teâlâ, kötü şeyler yapanları tövbe ettikleri takdirde, tövbelerinden sonra durumlarını iyice düzelterek hayırlı kişilerin yolunda gittiklerini gösterirlerse, kendilerini affedeceğini vaat etmiştir.³ Yakalanmazdan önce tövbe eden bu suçluların affedileceğini bildiriyor. Müfessirlere göre tövbe ile Allah'ın hakkı düşer, fakat kulların hakkı düşmez. Şimdi bu suçlular, eğer insan öldürmüş ve yakalanmazdan önce de tövbe etmişlerse, kan sahibi isterse kısas yaptırır, isterse katili affeder. Ancak bu kişilerin mutlaka öldürülmesi zorunluluğu, tövbe ile kalkar. Adam öldürmemiş, fakat mal gasp etmiş iseler, aldıkları mal geri alınır; elleri ayakları kesilmez. Yakalandıktan sonra tövbe edenlerin durumu hakkında, ayet bir şey söylemiyor. Müfessirlere göre bunlardan ceza düşmez, bunlar belirtilen cezalara çarptırılırlar. İmam Şafii'ye göre tövbe ile bütün ilahi cezaların kalkması muhtemeldir. Çünkü Mâiz, recmedildiği zaman tövbe ettiğini söyledi. Fakat onun tövbesini, recmedildikten sonra Allah'ın elçisine haber verdiler, buyurdu ki: “Bıraksaydınız ya!” Bu da tövbenin, mükelleften, Allah'a ait bütün hakları düşüreceğini kanıtlar.⁴

Buna göre yol kesme suçuna teşebbüs edenler, yetkili merci tarafından yakalanmadan önce eylemlerinden vazgeçerlerse, kendilerine ceza uygulanmaz. Suçluların yetkili merci tarafından yakalandıktan sonra,

¹ Müslim, “Tevbe”, 25.

² Hâşim, el-Cerîme, 285.

³ Sabunî, Kur'an-ı Kerim'in Ahkâm Tefsiri, 1: 484.

⁴ Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, 2: 516.

tövbe etmelerinin cezayı düşürmeyeceği konusunda da İslâm hukukçuları aynı görüşü paylaşmışlardır. Ancak şunu belirtelim ki, yol kesme ve silahlı soygun suçunda; yakalanmadan önce yapılan tövbe, Allah (kamu) hakkı olarak nitelendirilen, had cezasını düşürür. Kişisel haklara karşı işlenen herhangi bir suç varsa, pişmanlık bu suçun cezasını düşürmez.¹

Hirâbe (yol kesme) anarşi suçunda suçlunun yakalanmadan önce kendi isteğiyle teslim olmasının, Allah hakkını düşüreceğini bildirmekte olup; bu konuda ve irtidad edenin tövbe etmesi halinde, cezanın düşüleceğinde ittifak vardır. Buna karşılık, zina iftirasında iftiraya uğrayanın şahsî hakkı sebebiyle, suçlunun tövbesi hangi aşamada olursa olsun cezayı etkilemez. Diğer hadlerde ise Şafii, Hanbelî ve Zahiriler, suçlunun mahkemeye sevk edilmeden önce, tövbe etmesinin haddi düşüreceği, ancak suçu ikinci defa işlemesi halinde, tövbesine bakılmaksızın haddin uygulanacağı görüşündedirler. Hanefiler, Malikiler ve bazı Şafîiler, tövbenin kural olarak hadleri düşürmeyeceği görüşünü benimsemişlerse de Hanefîlerin çoğunluğu, hırsızın yakalanmadan önce çaldığı malı iade edip tövbe etmesinin, haddi düşüreceğini kabul eder. İslâm hukukçularının çoğunluğu ile Züfer gibi bazı Hanefîler, ta 'zir dışındaki cezalarda, zaman aşımının söz konusu olmayacağı görüşündedirler. Hanefîlerin çoğunluğu ise genelde, kul hakkının galip veya dikkate değer oranda mevcut olduğu kısas, diyet ve kazf cezasının zaman aşımına uğramayacağını, diğer hadlerle ta 'zir cezasında, bunun söz konusu olabileceğini söylemişlerdir. Ancak cezayı düşürücü zaman aşımının süresi konusunda, farklı görüşler ileri sürmektedirler².

Hırsızın tövbesinin kabul edilip edilmeyeceği konusunda iki görüş vardır: Birincisi, diğer günahlarda olduğu gibi, pişmanlık duyan ve bir daha yapmayacağına kesin söz veren kişinin tövbesi geçerlidir. İkincisi, had cezasının uygulanmasıdır. Bu, Mücahidin görüşüdür.

Abdullah b. Amr rivayet ediyor ki: "Bir kadın hırka çaldı, hırkanın sahibi, kadını Peygamber (s.a.v.)'e getirerek, kadının hırkasını çaldığını söyledi. Resûlullah (s.a.v): '*Sağ elini kesin.*' dedi. Kadın tövbe edebilir miyim, dedi. Peygamber (s.a.v): '*Sen bugün anandan yeni doğmuş gibisin.*' dedi.³

İbn Abbas'tan gelen bir hadise göre kasten bir mümini öldürenin tövbesi makbul değildir. İbn Abbas: "Her kim bir mümini kasten öldürürse, onun cezası, içinde ebedî kalacağı cehennemdir!" (Nisa 4/93). Âyetinin, Kur'an'dan inen son ayet olduğunu ve bunu nesheden bir ayet bulunmadığını söylemiştir. Zeyd b. Sâbit, Ebu Hüreyre, Abdullah b. Ömer gibi bazı sahabeler de kasten bir mümini öldürenin tövbesi olmayacağına

¹ Yiğit, *İslam Ceza Hukuku Hükümlerinin Yürürlüğü*, 267.

² Adil Bebek, "Ceza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 22., (Ankara: TDV Yay., 2000), 477.

³ Bağdadi, *Tefsiru'l-Maverdi*, 2: 37.

kanidirler.¹ Bu konuda çok hadis vardır. Fakat selef ve halefin çoğunluğuna göre kasten de olsa adam öldüren kişi tövbe eder, iyi amel işlerse tövbesi kabul edilir; Allah, onun kötülüklerini iyiliklere değiştirir. Furkan suresinde geçen, Yüce Allah'ın tövbelinin günahlarının iyiliklere dönüştürmesi meselesi, tartışmalı bir konudur. Cumhur-u ulemaya göre, "Allah Teâlâ'nın, iman edip tövbe ederek salih amel işleyenin günahlarını iyiliklere dönüştürmesi, bu aşamadan sonra günah işleme yerine, ona iyilik yapma imkânını vermesi" anlamında olduğu yönündedir. Maktulün uğradığı zulme karşılık da nimetler verir, onu memnun eder ve hakkını helâl ettirir.²

Sonuç ve Değerlendirme

Kıyas cezasında af, maktulün velisinin kıyas hakkından vazgeçmesi ile katil ile ilgili kıyas cezası affedilebilir. Maktulün velileri, katili affettikten sonra, bir daha ona kıyasın uygulanmasını talep edemezler. Af kararından sonra katil serbest kalır ve kıyas cezası uygulanmaz. Afla, öldürme suçunu işleyen kişi yaptığı cinayetin kötülüğünü anlar ve hatasından pişman olur. Katile karşı oluşan öfke ve intikam duygusu ortadan kalkar. Bir insanın hayatı bağışlanmış olur, belki de birden fazla insanın ölümünün önü alınmış olur. Af sayesinde toplumsal barış sağlanır ve fertler arasında oluşabilecek cinayetlerin işlenmesi de engellenmiş olur. Affın hem maddi hem manevi sonuçları vardır. Affeden, affetmekle manevi bir mükâfat kazanmış olur, maddi olarak da bir canın yaşamasına vesile olur.

Kur'an'da, kıyasın hayat olarak nitelendirilmesi, kıyas cezası uygulandığında, toplumda başka hayatların yok olmaması, ölümle sonuçlanacak cinayetlerin önlenmesidir. Kıyas cezası uygulanmadığında bir kişi yerine belki binlerce kişi hayatını kaybeder. İslam'da hadlerin uygulanmasının en önemli sonucu, toplumda insan hayatının korunması ve cinayetlerin işlenmesinin önlenmesidir. Kıyasın uygulanmadığı toplumlarda seri cinayetlerin çok işlendiği ve önünün alınamadığı görülmüştür. Bu toplumlarda tekrar kıyas cezasına dönme çalışmalarının yapıldığı da bilinmektedir. Kıyasın uygulanmaması için çaba gösterenler, katile merhamet gösterirken, maktule merhamet göstermemektedirler. Bu bir çelişkidir. Asıl merhamet gösterilmesi gereken öldürülen kişidir. Masum bir insanın hayatı sona erdirilerek, Allah'tan başka hiçbir kimsenin insan hayatını sona erdirmeye yetkisi olmamasına rağmen, bir insanın hayatı son verilmektedir.

Allah'ın hadleri uygulanırken, merhamet gösterip bunlardan feragat gösterilmesi doğru bir merhamet anlayışı değildir. Onun için Allah-ü Teâlâ,

¹ Zeynü'd-din Ahmed b.Ahmed b. Abdullatif Zebidi, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih*, trc. Kâmil Miras, (Ankara: DİB Yay., 1975), 12: 261.

² Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2: 345.

hadler uygulanırken acıma hissiyle davranılmamasını ve hadlerin kararlılıkla uygulanmasını istemektedir. Affetmek de merhametin bir tecellisidir. Allah'ın, affi teşvik etmesi, merhamet duygusunun tatmin edilmesi ve insanlar arasında bu duygunun yaygınlaşmasına yöneliktir. Merhamet duygusunun yaygınlaşmasıyla cinayetlerin de azalması tabiidir.

Sulh, toplumsal barışın sürekliliği için önemlidir. Allah, sulhun daha hayırlı olduğunu belirterek, herhangi bir nedenle başlayan bir tartışmanın ve kavganın sürdürülmemesini, sulh yoluyla sonuçlandırılmasını tavsiye eder. Sulh da af gibi teşvik edilmiş, sulhtan yana tercih yapılması tavsiye edilmiştir. Müslümanlara, sulhun daha hayırlı olduğu, bunun dünyada barış içinde yaşamayı getirirken; ahirette de ecrinin verileceği ayet-i kerimede belirtilmiştir. Bütün bunlardan da anlıyoruz ki İslam, insan hayatının korunması ve toplumsal barışın sürdürülmesi için gerekli olan affetme, sulh yapma gibi meziyetleri övmüş ve bunları Müslümanlara bir ideal olarak göstermiştir. Müminlerin de bu idealleri yaşamaları ve geliştirmeleri yönünde çaba göstermelerini istemiştir. Geçmişte ve günümüzde bunun somut örnekleri vardır. Bu örnekler, başkalarının da bunu yapmasına ve bir affedicilik bilincinin yerleşmesine vesile olması içindir. Sonuçta, İslâmî hadlerin, affın ve sulhun; bir arada düşünülmesi kaçınılmazdır.

Kaynakça

- Akşit, M. Cevat. *İslâm Ceza Hukuku ve İnsanî Esasları*. İstanbul: Gaye Vakfı Yayınları, 2004.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. 12 cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1991.
- Bağdadî, Ebu'Hisn Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib el-Basri. *Tefsiru'l-Maverdi*. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, t.y.
- Bebek, Adil. "Ceza". İstanbul: DİA, 2000.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan. *İslâmiyetin Kültürel Özellikleri ve İslâmî kavramlar*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 1989.
- Bin Zeyd, Zeyd b. Abdu'l-Kerim b. Ali. *el- 'Afv 'Ani'l- 'Ukûbe fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*. Riyad: Dâru'l-Asima, 1410.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Muğira. *el-Câmiu's-Sahîh el-Muhtasar* nşr. Mustafa Dîb el-Buğa. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1987.
- Dalgın, Nihat. *İslâm'da Tövbe ve Cezalara etkisi*, Samsun: Etüt Yayınları, 1999.
- Dinçol, Belkis. *Eski Ön Asya Toplumlarında Suç Kavramı ve Ceza*. İstanbul: Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları, 2003.
- Ebu Zehra, Muhammed. *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*. trc. İbrahim Tüfekçi. İstanbul: Kitabevi, 1994.

- Erem, Faruk. *Ümanist Doktrin Açısından Türk Ceza Hukuku*. Ankara: Ankara Hukuk Fak., Yayınları, 1971.
- Hâşim, Halid Mustafa. *el-Cerîme*. Herndon: el-M'ahedu'l-'Alemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 2007.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *Tefsiru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyetu li'n-Neşr, 1984.
- Karaman, Hayrettin, Mustafa Çağrı, İbrahim Kâfi Dönmez ve Sadrettin Gümüş. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: DİB., Yayınları, 2014.
- Müslim, İbn Haccâc Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki, Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.
- Ribâh, Gassân. *Nazariyetu'l-'Afv fi'Teşri'ati'l-'Arabiyye*. Beyrut: Menşûrâtu 'Uveydât, 1985.
- Sabunî, Muhammed Ali. *Kur'an-ı Kerim'in Ahkâm Tefsiri*. Trc. Mazhar Taşkesenloğlu. İstanbul: Şâmil Yayınları, 1984.
- Şekerci, Osman. *İslâm Ceza Hukuku'nda Tazir Suçları ve Cezaları*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *el-Câmiu's-Sahîh*. nşr. Ahmed Muhammed Şakir. 3.cilt. Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.
- Yakut, Esra. *Osmanlı Hukukunda Tazir Cezaları*. İstanbul: Seçkin Yayınları, 2011.
- Yiğit, Yaşar. *İslam Ceza Hukuku Hükümlerinin Yürürlüğü*. Ankara: Sistem Ofset Yayınları, 2012.
- Zebidi, Zeynü'd-din Ahmed b. Ahmed b. Abdullatif. *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih*. trc. Kâmil Miras. Ankara: DİB Yayınları, 1975.

TELEVİZYONUN AİLE YAPIMIZ ÜZERİNE ETKİSİ

Celil ABUZAR*

Atıf@ Abuzar, C., (2017), Televizyonun Aile Yapımız Üzerine Etkisi, *Harran İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 38, s.79-87.

Öz

Bir toplum aile üzerinden kurulur. Toplumlar aile yapılarının güçlülüğü oranında varlıklarını sürdürürler. Bizim de toplum olarak en güçlü yanlarımızdan birisi aile yapımızdır. Yüzyıllar içerisinde örf-adetlerimizle, dini değerlerimizle şekillenmiş, korunmuş bir aile yapımız var. Toplumsal sorunlara karşı bugün bile en önemli sığınağımız aile yapımızdır. Aile yapımız birçok saldırılara karşı bizi ayakta tutuyor. Ancak, geline süreçte aile yapımız da ciddi saldırılara hedef olmaktadır. Ne yazık ki, günümüzde bu saldırıların önemli kısmı da kitle iletişim araçları aracılığı ile özelde de televizyon aracılığı ile yapılıyor. Ülkemizde bir ailenin ortalama televizyon izleme oranının dört buçuk saatlere çıktığını düşündüğümüzde tehlikenin boyutu ortaya çıkıyor. Bu nedenle bu makalede konunun önemine ve getireceği tehlikelere dikkat çekilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Aile, Bizim Aile Yapımız, Toplumsal Yozlaşma, Televizyon, Televizyonun Aile Yapısına Etkisi

Abstract

The Influence Of Television On Family Structure

A society is based on family; hence, societies continue their existence in relation to the strength of family structures. As with other societies, one of the strongest aspects of Turkish society is the family structure. We possess a well-preserved family structure that has been founded upon customs, traditions and religious values over the centuries. Family is still the most important shelter where we take refuge in the face of societal problems. Also, it is our family that best protects us against external attacks. Nonetheless, our family structure is getting increasingly exposed to a whole range of serious attacks. It is unfortunate that a significant number of these attacks are made through mass communications devices, notably the television. Considering that the average television viewing time per day has recently increased to four and half hours in our country, the

* Doç. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı,
celilebuzer@harran.edu.tr.

extent of danger makes itself even more obvious. Therefore, the present study aims to draw attention to this issue and the dangers implicated.

Keywords: family, our family structure, social degeneration, the influence of television on family structure

Giriş

Her toplumun kendine özgü temel değerleri vardır o toplumu ayakta tutan... Toplum o değerler üzerinden varlığını sürdürür. Bizim de toplumsal kurucu öğelerimizden birisi, en önemlilerinden birisi, aile yapımızdır. Planlı bütün saldırılara rağmen bizi hala diri tutan yapımızdır aile... Aile bizim son kalemiz... Son sığınağımız. O nedenle özenle üzerinde durulması gerekiyor. Çocuğun gelişim dönemleri içindeki birçok düşüncesi, kişiliği ailede şekilleniyor. Buradan baktığımızda, başta din anlayışı olmak üzere, televizyonun aile bireylerinin birçok konudaki düşüncelerine etkisi araştırılmaya değer görülmektedir.

Bu bağlamda, günümüzde de aile yapımıza dönük tehditler artarak devam etmektedir. En büyük tehdit de kitle iletişim araçlarından, özelde de televizyondan geldiği görülmektedir. Bu anlamda televizyonun, topluma, aileye getirdiği-götürüsü açısından değerlendirilmesinin gerekliliğini düşünmekteyiz.

Bu makalede; bir taraftan aile yapımızın toplumsal yapımız açısından ne denli önemli olduğu vurgulanırken diğer taraftan da günümüzde aile yapımıza gelen tehditlerden birisi olduğu düşünülen televizyon konusu ele alınmaya çalışılacaktır.

• Televizyonun toplumsal faydası yadsınmamakla birlikte acaba toplumu yozlaştırıcı, aileyi olumsuz etkileyici yönü var mıdır?

• Varsa ne kadar etkilidir?

• Başta din anlayışı olmak üzere ailenin düşüncesinin şekillenmesinde televizyonun etkisi nedir?

Gibi sorular bu makalede cevabı aranan sorular olacaktır.

Bu Bir Teknoloji Düşmanlığı mı?

Televizyonu eleştirmek teknoloji düşmanlığı olarak algılanabilir mi? Teknik ve teknolojik aygıtlar gündelik yaşamımızın her alanına hoyratça müdahil olurken ne kadar masumdurlar acaba?.. Bu robotik aygıtlar

hayatımızı kolaylaştırırken, değiştirirken bizler edilgen bir duruş mu sergilemeliyiz. Sorgulamasız teslim mi olmalıyız?

Elbette ki, bir teknoloji düşmanlığı değil niyetimiz... Ancak, gündelik yaşamımızı bu denli kolaylaştıran ve onlardan kesinlikle vazgeçemeyeceğimiz modern dünyanın bu mucizevî verilerinin; kazandırdıkları ile beraber bizden götürdükleri üzerine bir sorgulama da yapmalıyız diye düşünüyorum.

Avlin Toffler'in dünyanın büyüsunü bozan üç dalga olarak isimlendirdiği; "sanayi devrimi, teknolojik devrim ve bilişim çağı",¹ gündelik yaşamımızın şekillenmesinde önemli etkilere sahiptir. Bundan sonra artık, dünya eski dünya değildir ve geleneksel-yerel yaşamlar, örf-adet ve inanışlar toplumsal yaşamdaki yerlerini bir bir yeni anlayışlara ve kabullere terk edecektir.

Teknolojik çağın batı toplumlarına yaşattığı dejenerasyonu daha 20. yüzyılın başlarında dile getiren kimi aydınlar, dönüşü olmayan bir yola girildiğine işaret etmekteydiler. Mesela; Dean Phyllis, "İlk Sanayi İnkılâbı" adlı eserinde şöyle demektedir:

"Böylece sanayi devrimiyle İngiltere kar istedi, karı elde etti. Her şey kara dönüktü. Şehirler karlı pisliklerine, karlı kenar mahallelerine, karlı dumanlarına, karlı düzensizliklerine, karlı cehaletlerine ve karlı ümitsizliklerine kavuştular. Çünkü yeni şehir, insanın görünüm ve alışkanlıklarını modernleştiren etkinlikler olan güzelliği, mutluluğu, eğlenceyi, eğitimi, dini bulabileceği bir yuva olmak yerine renk, hava ve sevinçten yoksun; erkek, kadın ve çocukların çalışıp, yiyip uyuduğu çıplak ve terk edilmiş bir yerdi. Yeni fabrikalar ve yeni bacalar, piramitler gibi insanın gücünden çok köleleşmesini ifade ediyor ve onlarla böylesine övünen toplumun üzerine büyük kara gölgeler bırakıyordu."²

Bu bağlamda; biz de, modern-teknolojik çağın en önemli harikalarından biri olan televizyonun ailenin dini-manevi yaşamı üzerindeki etkilerini sorgulamaya çalışıyoruz. Bir iletişim aracı olarak gündelik toplumsal hayatın vazgeçilmezleri arasında yerini alan televizyon; gerek

¹ Zeki Arslantürk ve M. Tayfun Amman, *Sosyoloji, Kavramlar, Süreçler, Kurumlar, Teoriler* (İstanbul: Çamlıca Yay., 2008), 405.

² Vejdi Bilgin, *Bizi Kuşatan Toplum* (İstanbul: Düşünce Kitabevi, 2009), 44.

iletişimdeki hızı ve gerekse etki alanının büyüklüğü düşünülürken önemle üzerinde durulması gereken bir unsurdur.

Televizyon, bugün dünyayı bir köy haline getirmiş, ulusal ve uluslararası iletişimin temel araçlarından biri olmuştur. Bu nedenle, bilinçli kullanıldığında yetişkinlerin ve çocukların ahlaki ve kültürel yapılarını olumlu yönde etkileyebilecek bir potansiyele sahiptir. Ancak, tüm bunların yanında başta ülkemiz olmak üzere bir çok ülkede televizyonun yol açtığı dejenerasyon ve ahlaki çöküntü, dikkat çekici hale gelmiştir. Aile hayatını, televizyonun evlerde yerini almadan önce ve aldıktan sonra diye ikiye ayırmak belki de abartı olmaz diye düşünüyorum.

Buradan hareketle, televizyon kullanımı konusunda toplumun aydınlatılması, bilinçli kullanım alışkanlığının kazandırılması zorunlu bir gereklilik olarak gözükmüyor. Sonuçta evet, televizyon bir alettir ama her alet, kullanana göre de şekil alabilir. Birinin elinde hayat kurtarıırken başka birinin elinde hayatı sonlandırabilecek etki gösterebilir.

Popüler Kültür Taşıyıcısı Olarak Televizyon

Televizyonun üzerinde durulması gereken en önemli yönlerinden biri; onun “kültür taşıyıcısı” olmasıdır. Neil Postman; “Bir teknolojinin kendine göre toplumsal değişim programıyla donanmış olduğunu fark etmemek, teknolojinin tarafsız olduğunu iddia etmek, teknolojinin daima kültürün dostu olduğunu sanmak gerçekten düpedüz saflık olur”¹ der.

İşte, bu çerçevede televizyon, toplumda bir yandan geleneksel kültürlerde değişikliklere neden olurken, bir yandan da teknolojiyi sunan hâkim güçlerin ürettiği medya kültürünün egemen bir kültür haline gelmesinde önemli bir rol üstlenmekte olduğu görülmektedir.

Bu yeni kültürün adı; “Kitle kültürü” diğer bir deyişle “Popüler kültür”dür.² Televizyon başta olmak üzere, kitle iletişim araçlarının hızla yayılmasıyla her yerde ve herkes için hazır olan bu kültür,³ sınır tanımayan “kargo kültürüne” veya dayatılan hâkim bir dünya kültürüne dönüşebilmektedir. Bu durum, küreselleşmenin toplumlara ödettiği bedel

¹ Neil Postman, *Televizyon Öldüren Eğlence*, trc. Osman, Akinhay (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2016), 24.

² Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Rağbet Yay., 2004), 130.

³ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, trc. Osman Akinhay (Ankara: Bilim ve Sanat Yay., 2009), 591.

olarak da görülebilir. Küreselleşme, insan zihnini, insanın düşünme ve eylem biçimini, toplumsal ve uluslararası ilişkileri yeniden düzenleyen bir süreci kaplar.¹

Bu bağlamda televizyon, toplumu değiştirme-dönüştürme projelerinin en etkili aracı haline gelebilmekte ve kültür sömürgecilerinin iştahını kabartmaktadır. Bugün, televizyon aracılığı ile yayılan popüler kültür, bir yandan geleneksel kültürü unuttururken, diğer yandan toplumları “kültürsüzleştirme” görevi yapabilmektedir. Kimi zaman televizyon, sanayileşmiş toplumların ürettiği tüketim kültürünü evrensellik adına güncelleştirerek yaygın tek doğru, tek gerçek olarak bizlere dayatabiliyor.

Aile ve Televizyon Etkileşimi

Teknik ve teknolojik gelişmeler insanoğlunun gündelik yaşamını kolaylaştırdığı, toplumsal hayatında çok önemli değişim-dönüşümler yaşattığı muhakkaktır. Bununla birlikte, çok masum gibi görünen teknolojik aygıtlar hayatımızı belirli ölçüde olumsuz etkileyen önemli faktörler haline de gelebiliyor. İşte televizyon da önceden de bahsedildiği gibi biraz bu özelliktedir.

Bu bağlamda, televizyonun etkisi ilk önce ailede başlamakta ve oradan bütün topluma yayılmaktadır. Daha önce de ifade etmeye çalıştığımız gibi televizyon, “dayatılan” popüler tüketim kültürünün taşıyıcılarından birisidir. Burada icra edilen programlarda, sinema, dizi ve reklamlarda; kimi zaman ahlaki değerlere saldırıya yer verilebilmekte, kimi zaman kutsal değerler olumsuz örneklerle gündeme getirilebilmekte, kimi zaman da ilk bakışta anlaşılamayan yöntemlerle din, aile, vatan sevgisi gibi değerler yıpratılabilmektedir. Olumlu ya da olumsuz anlamda model kişilikler sunularak toplumun bilinç altyapısı etkilenmeye çalışılmakta olduğu da gözlenmektedir.

Mesela; bizim toplumumuzda; dinimiz açısından en kutsal kişilik olan “Hoca Tiplemesi”ni biz, “İnek Şaban”ın, “Züğürt Ağa”nın, “Vurun Kahpeye” gibi sinema film ve dizilerinin “Sahtekâr, Üçkâğıtçı Hoca Tiplemeleri”nden öğrendik ve öğreniyoruz. Bilinç altyapımıza belli bir bakış açısının ürünü olarak bunlar yerleştirildi uzun yıllar... Yine aynı şekilde,

¹ Ejder Okumuş, *Din ve Kültür* (Ankara: Maarif Mektepleri Yay., 2017), 50-51.

dindar insan tiplerini, “Hacı Tiplerini” bu tür olumsuz örneklerle sunulabilmektedir.

Dolayısıyla yapılan bir araştırmaya göre; Ülkemizde ortalama olarak akşam vakitlerini günde dört buçuk saat televizyon başında geçiren ailelerimiz, yığınla bu tür olumsuz kültür dayatmaları ile karşı karşıya kalmaktadırlar. Bunun örnekleri oldukça yoğundur. Reyting değeri yüksek olan ve özellikle çocukların, gençlerin izlediği bir dizide rastladığım bir sahneyi sizlerle bu anlamda paylaşmak istiyorum:

“Mahallede mahallenin on, on beş yaşlarındaki çocukları “Hacı Bakkal’ın” bakkalının önünde, sokakta futbol oynamaktadır. Ve Hacı Bakkal, arada bir bakkalın önüne çıkıp çocuklara hışımla bakmaktadır ve hacı bakkalın kostümü olumsuz algı için “Özen”le! hazırlanmıştır. Bu ara çocuklardan biri bir şut çeker ve top Hacı Bakkal’ın bakkalından içeri girer. Ortalığı bir sessizlik kaplar, herkes korkuyla ne olacağını beklemektedir. Biraz sonra Hacı Bakkal bir elinde top ve bir elinde de kocaman bir bıçakla kapıda öfkeden burnundan soluyarak belirir. Çocuklara sert bir bakış atarak, “Ben size demedim mi burada top oynanmayacak” diye bağırır. Sonra da topu kesip çocukların üzerine atar. Peşinden de; “Tuh ben camiye gidecektim, sizin yüzünüzden namazım geçecek” der. Ve sonuçta bir iki dakikalık sahne ile neredeyse İslami bütün değerler bu olumsuz algı operasyonu ile yerle bir edilmiştir.”

Şimdi bu sahneyi izleyen çocukların zihninde din ile ilgili, Müslüman hacı tipolojisi ile ilgili, hac, cami, namaz ile ilgili nasıl bir algı oluşur acaba?..

Yine başka bir örnek de: “Reytingi yüksek bir hastane dizisi. Hastaneye acil bir kalp krizi vakası gelir. Hastanın acil olarak ameliyata alınması gerekmektedir. Ama bir sorun bulunmaktadır. Hasta bir bayandır ve aile yine kostümleriyle “Özenle hazırlanmış!” bir muhafazakâr aile tipleridir. Sakallı, ceketli ve eli tespihli adam, bütün ısrarlara rağmen hastaya müdahale edilmesine “Dinimizce haramdır” diyerek engel olmaktadır. Çünkü hastanede bayan kalp doktoru olmadığı için erkek doktor ameliyata girecektir. Adama, “Bayan doktor buluncaya kadar eşin ölür” dendiğinde adam; “ Ölürsen ölsün, dinimizde caiz değildir” diyerek direnmektedir.”

Şimdi bir sorgulama yapacak olursak; acaba bu sahneyi izleyen insanlarımızın kafasında nasıl bir Müslüman imajı oluşur sizce? Cevabı gayet

açık değil mi? Gerici, yobaz, itici ve ne kadar olumsuz ifade varsa hepsi işte... Ama aslında az bir din eğitimi olan herkes bilir ki, doktorlar meslek gereği; erkek veya kadın fark etmez, en mahrem yerlere bile ihtiyaç olduğunda bakabilir. Ama yanlış verilen bir sahne ile “Müslüman aile imajı” yerle bir edilmiştir bir kere...

Bu gün maalesef, birçok ailede gündelik yaşamı televizyon dizileri belirlemektedir. Ailelerimiz dizilerin tehdidi altında... Bize aile dizileri, okul dizileri, çocuk serileri diye dayatılan birçok programda zaman zaman bizi biz yapan örf-adetlerimizin, inanç değerlerimizin önyargılı bakış açılarıyla, sinsice yerle bir edildiğine şahit olabiliyoruz.

Bu anlamda, neredeyse yayına giren her bir dizi aile yapımıza atılan bir bomba etkisi yapıyor. İçerikten yoksun, manasız, argo ifadelerin bolca kullanıldığı, alabildiğine şiddet içeren, içi boşaltılmış ve hayvani dürtülere indirgenmiş “aşk” hikâyeleri üzerinden evlilik dışı beraberliklerin kutsandığı, çok ekstren örneklerin normalmiş gibi sunulduğu, Televole kültürünün dayatıldığı, aldatmanın, gayrı meşru çocuk sahibi olmanın sıradanlaştırıldığı bir popüler kültürle karşı karşıyayız. Bununla yüzleşmemiz kaçınılmazdır.

Bu bağlamda, aile kurumumuz her gün bu yapay, popüler kültürün, tüketim kültürünün sunumlarını pasif ve edilgen bir biçimde almaktadır. Aile sohbetleri, aile misafirlikleri, birlikte dizi izleme seanslarına dönüşebilmekte, televizyon karşısında iki üç saat birlikte oturulup da hiç konuşulmadığı zamanlar olabilmektedir. Oysa bizim kültürümüzde aile kurumu bir terapi merkezidir aynı zamanda¹... İnsanlar dışarıda yaşadıkları sorunlarını ailede paylaşarak birbirlerine destek olurlar.

Başlangıçta oldukça masum bir araç olarak evlerimizde sürekli açık olarak bulunan televizyon, görünürde yaşamı kolaylaştırıcı ve bizi eğlendirici bir araç gibi gözükürken gelecekte ortaya çıkabilecek ekran bağımlısı, anti sosyal, reel yaşam ve doğadan uzak, okumaktan hoşlanmayan bireylerin yetişmesinin de ana faktörlerinden biri olacak gibi görülüyor. Bir tuşun ucundaki sanal dünya, insanı gerçeklikten, sosyallikten alıp uzaklaştırarak kendine katmakta ve bir süre sonra tutsak almaktadır. Acı olanı, bu tutsaklık bile bile, isteye isteye gönül rızası ile gerçekleşmektedir.

¹ Mahmut Öztürk, *Peygamberlerin Aile Bireyleriyle İmtihanı* (Ankara: Son Çağ Yay., 2016), 41.

Şu hususu yeniden belirtmekte yarar vardır: Teknoloji gündelik yaşamımızı kolaylaştıran hayatımızın vazgeçilmez bir parçasıdır. Burada bir teknoloji düşmanlığı yapmıyoruz. Ancak, teknolojinin yerinde ve doğru kullanımı sorgulanmalıdır. Bugün; televizyon örneğinde belirttiğimiz gibi; televizyon aile yapımızda büyük bir delik açmıştır ve bu delik her geçen gün özellikle internet aracılığıyla hızla büyümektedir. Modern toplumun anne-babası, televizyon denen hapisliğin bilincinde olarak, çocuk sahibi dahi olmadan önce, bu olgu üzerinde düşünmeli, bilgilenmelidir.

Sonuç ve Öneriler

Son tahlilde; modern topluma geçişle birlikte yükselen yaşam standartları, insanı doğadan kopararak, beton mezarlara dönüşen kentlerde büyük oranda televizyon kutusuna hapsedilmiş gözükmüyor. Burada herkese, devlete, ailelere, sivil toplum örgütlerine, dini kurumlara büyük görevler düşmektedir. Televizyonu eve sokmamak, ya da kapatmak çözüm değildir. Çözüm, gerekli koruyucu kanunları çıkarmak, kontrol mekanizmasını çalıştırmak, aileleri, bireyleri, çocukları bilinçlendirmek ve olumsuz örneklerle medeni ölçülerde tepki vermektir. İnsanların okuma alışkanlığı kazanması, bilinç seviyelerinin yükseltilmesi, düşünme, yargılama, tartışma, sorgulama yetisine kavuşmasıdır çözüm... Ve en önemlisi de alternatifleri üretebilmektir belki de...

Toplum olarak aile kurumumuz bizim bugün bile üstün ve güçlü yanımızı oluşturur. Son dönemlerde yaşadığımız toplumsal travmalara karşı direnci yine ailede buluyoruz. İnsana ailenin sıcaklığını, pozitifliğini verecek başka bir yapı yok gibi... Modern Batı toplumları buna hasret... Ailemiz bizim sığınağımız, son kalemiz. Onun için bir kutunun insafına terk edilmemeli... Yarınlarımızdan emin olabilmek için bir an önce ailemizin korunması noktasında gerekli tedbirler alınmalı, düzenlemeler yapılmalı...

Kaynakça

- Arslantürk, Zeki ve M. Tayfun Amman. *Sosyoloji, Kavramlar, Süreçler, Kurumlar, Teoriler*. İstanbul: Çamlıca Yay., 2008.
- Bilgin, Vecdi. *Bizi Kuşatan Toplum*. İstanbul: Düşünce Kitabevi Yay., 2009.
- Kirman, Mehmet Ali, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yay., 2004.
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*. çev: Osman Akınhay- Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yay., 2009.

Okumuş, Ejder. *Din ve Kültür*. Ankara: Maarif Mektepleri Yay., 2017.

Öztürk, Mahmut. *Peygamberlerin Aile Bireyleriyle İmtihanı*. Ankara: Sonçağ Yay., 2016.

Postman, Neil. *Televizyon Öldüren Eğlence*. çev: Osman, Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yay., 2016.

KÂFİRLER İÇİN CEHENNEMİN EBEDÎ OLDUĞUNU REDDEDEN GÖRÜŞLERE BAZI MÜFESSİRLERİN YAKLAŞIMI

Atilla Yargıcı*

Atıf@ Yargıcı, A., (2017), Kâfirler İçin Cehennemin Ebedî Olduğunu Reddeden Görüşlere Bazı Müfessirlerin Yaklaşımı, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 38, s. 89 - 110.

Öz

Cehennemin ebedî olmadığı ile ilgili tarihten günümüze ileri sürülen görüşler, Kur'an açısından dayanağı olmayan görüşlerdir. Kur'an'da zikredilen farklı ayetler, hem cennetin hem de cehennemin ebedî olduğunu, hem de inançsız olarak ölen insanların cehennemde ebedî olarak kalacağını göstermektedir. Ayetlerde zikredilen "yerler ve gökler devam ettiği sürece" gibi ifadeler, Arapların örflerine göre devamlılığı anlatmaktadır. Özellikle de ayetlerde "عَالِدِينَ" kelimelerinin yanında "أبدًا" kelimelerinin de kullanılması, hem cehennemin sonsuz olduğunu vurgulamakta hem de bu konuda meydana getirilmek istenen şüphelerin asılsız olduğuna işaret etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, ahiret, cehennem, geçicilik, ebedîlik, kâfir, müşrik, mümin.

Some Commentators' Approaches To The Views Of Those Who Do Not Accept The Eternity Of Hell For Unbelievers

Abstract

The opinions which are put forward on concerning the fact that hell is not eternal, are opinions which are without the evidence according to the Qur'an. The different verses mentioned in the Qur'an show that both heaven and hell are eternal. And The verses show that hell is eternal for unbelievers. As mentioned in the verses, "as long as the places and the heavens continue", it is understood that the expressions show continuity according to the Arabic tradition. Especially the use of the words "أبدًا" besides the words "عَالِدِينَ" in the

* Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı atiyar@yahoo.com.tr

verses emphasizes that hell is infinite, and also points out that the suspicions that are being made on this issue are unfounded.

Keywords: Qur'an, hereafter, hell, temporality, eternity, unbelievers, idolaters, believers.

Giriş

Cennet ve cehennem, Yüce Allah'ın dünyaya imtihan için gönderdiği insanları mükâfatlandıracağı ya da cezalandıracağı yerlerin isimleridir. Bunlar, Ahiret inancının önemli bir kısmını teşkil etmektedir. Kafir, müşrik ya da münafık olarak ölenler için cehennemin ebedî mi yoksa geçici mi olduğu konusu dün olduğu gibi bugün de tartışma konusu yapılmaktadır. Biz ilk bölümde, Kur'an'da cehennemin kendilerini ebedî olarak yakmayacağını iddia edenlerden, konuyu müstakil olarak ele alanlardan ve bunlara çeşitli şekillerde verilen cevaplardan bahsetmek, daha sonra ise, bu konuda en çok tartışma konusu olan Hud suresinin 107. Ayeti çerçevesinde müfessirlerin konuya yaklaşımları üzerinde durmak istiyoruz.

A. Cennet ve Cehennemin Ebedîliği İle İlgili Tartışmalara Genel Bakış

Her şeyden önce şunu ifade etmek gerekir ki, Kur'an'da cehennemde azap görmenin ebedî olmadığını iddiâ edenlerin kimler olduğu bildirilmektedir. Konuyla ilgili bir ayette şöyle buyrulur: “ وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ”¹ Ayetin meali şu şekilde verilebilir: “Bir de dediler ki: ‘Bize ateş, sayılı birkaç günden başka asla dokunmayacaktır.’ Sen onlara de ki: ‘Siz bunun için Allah’tan söz mü aldınız? -Eğer böyle ise, Allah asla verdiği sözden dönmez-. Yoksa siz Allah’a karşı bilemeyeceğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?’”² Tefsirlerimizde ateşin kendilerine birkaç gün dokunacağını iddia edenlerin “Yahudiler” olduğu, onların buzağıya taptıkları için birkaç gün azaba maruz kalacaklarını, sonra da cehennemden çıkacaklarını zannettikleri bildirilmektedir.³ Hâlbuki ayet, onların bu vehmini “siz Allah’tan söz mü aldınız, Allah asla sözünden dönmez” ifadesiyle yalanlamaktadır. Bir sonraki ayette ise kötülük işleyip suçu benliğini kaplamış olanların, cehennemlik oldukları ve orada onların ebedî kalacakları³ beyan edilmektedir.

Bir başka surede ise kendilerine kitaptan bir pay verilenlerin, aralarında hüküm vermesi için Allah'ın kitabına çağrıldıkları halde, içlerinden

¹ Bakara, 2/80.

² Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et Taberî, *Camîu'l-Beyan an-Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, tahkik: Ahmed Muhsin Şakir, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2000), 2: 277.

³ Bakara, 2/81.

bir kısmının yüz çevirerek dönüp gittikleri¹ bildirildikten sonra Yahudilerin ateşin kendilerine sadece birkaç gün dokunacağını söylediklerine işaret edilir.²

Kur'an'da cehenneme girecek kâfir, müşrik ve münafıkların ebedî olarak orada kalacaklarına dair onlarca ayet bulunmaktadır. Bu konuda ehl-i sünnet âlimleri ittifak halindedir. Ancak ehl-i sünnetin dışında kalan Cehmiyye fırkasının kurucusu Cehm b. Safvan (ö. 429), cennet ve cehennemin ebedî olmadığı iddiâsında bulunmuştur. İbn Teymiyye'nin de bu görüşte olduğu ileri sürülmekle birlikte, Yusuf el Kardavî konuyla ilgili bir makalesinde kendisinin, İbn Teymiyye'nin eserlerinde böyle bir görüşe rastlamadığını bildirmektedir. Ancak onun talebesi olan İbn Kayyim el-Cevziyye'nin bazı kitaplarında bu görüşü savunduğu, bundan dolayı talebesinin hocasından farklı düşünemeyeceği mülahazasıyla aynı görüşte olduklarının zannedilmiş olabileceğini dile getirmektedir.³ Cehm b. Safvan'ın bu konudaki görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

Cehmiyye'ye göre cennet ve cehennem son bulacaktır. Cennete girenler, oradaki nimetlerden bir müddet istifâde ettikten, cehenneme girenler de belli bir müddet oradaki azabı tattıktan sonra cennet ve cehennemin sonu gelecektir. Onlar da son bulacaklardır, daimî bir ebedîlik söz konusu değildir. Çünkü biz, evveli olmayan bir sonsuzluk düşünemediğimiz gibi, sonu olmayan bir sonsuzluk da düşünemeyiz. Kur'ân'da sık sık geçen cennet ve cehennem ehli için sözü edilen "...orada ebedî olarak kalacaklardır"⁴ ayetlerindeki "ebedîlik" sözü hakîkî bir ebedîliği değil de, te'kid ve mübalağayı ifade eder. Cennet ve cehennemin daimî olmayacağını delili şu ayettir: "...Mesut olanlar ise Cennettedirler. Rabbi'nin dilemesi bir yana, sonsuz bir lütuf olarak gökler ve yer durdukça orada temelli kalacaklardır."⁵ Onlara göre bu ayette "gökler ve yer durdukça" ifadesi bir şartı ve istisnayı ifade eder.⁶

¹ Al-i imran, 3/23.

² Al-i İmran, 3/24.

³ Yusuf el Kardavî, "Re'yü İbn Teymiyyeti ve İbnü'l-Kayyim Havle Fenâi'-n-Nari", Erişim, 25-Aralık-2016, <http://www.garadawi.net/new/Articles-6336>. Cehmiyye'nin bu konudaki görüşleri için ayrıca bkz: Recep Ardoğan, *Akideden Kelama*, (İstanbul: Yeni Asya Gazetesi Yayınları, 2015), 89-90

⁴ Taha, 20/76; Tegabün, 64/9.

⁵ Hud, 11/108.

⁶ Cehmiyye'nin bu konuda görüşleri ile ilgili bkz: Erişim, 25-12-2016, http://www.sevde.de/islam_Ans/C/cehmiyye.htm. Ayrıca, metnin orijinali için bkz: Erişim, 25 Aralık 2016, <http://al-hakawati.net/>. Ayrıca bkz: İyâd Tahâ Serhân el Acilî, "el Cehmiyyetü Efkaruhum ve Akaiduhumu'l-Muhalifetü li Cumhuri Ulemai'l-Müslimin er Rududu aleyhim", Mecelletü'l-İyâd, sy. 26 (Bakubah/İrâk, 2006): 13; Süleyman Uludağ, *Taftazani, Kelam ilmi ve İslam Akaidi Şerhu'l-Akaid*, (İstanbul:Dergah Yay, 1982), 259. Ayrıca cennet ve cehennemin ebedîliği konusunda farklı mezhebî görüşler için bkz:

İbn Arabî (ö. 638) de Allah'ın va'dinden (kafirlerin cehennemde ebedî kalacaklarına dair verdiği sözünden) dönmesinin övülecek bir şey olduğunu, Allah'ın rahmetinin hem cennet hem de cehennem ehlini kapsadığını, cehennem sonsuz olsa bile, orada kalanların azabının sonlu olacağını, ateş azabının İbrahim Peygambere dünyada olduğu gibi orada kafirlere soğuk ve selametli olacağını iddia etmektedir.¹ İbn Arabî'nin bu ve benzeri görüşlerinin kitap ve sünnete uymadığına dair reddiyeler de yazılmıştır. Onlardan birisi de Seyyid Abdullah Şibr'in (ö. 1242) yazdığı *Hakku'l-Yakin fî Ma'rifeti Usulî'd-Din* isimli eseridir. Bu eserde, İbn-i Arabinin konuyla ilgili görüşleri "*Şühbetü Muhyî'd-Din el Arabî fî İnkita'î'l-Azabi ve Zevalihi*" başlığı altında özetlemiş ve "*el Cevâbu ala Şühbeti Muhyî'd-Dini'l-Arabî*" başlığı altında da buna cevap verilmiştir. Yazar bu başlık altında İbn Arabî'nin görüşlerinin Kur'an'a aykırı olduğunu ifade etmiştir.²

Cehennemin ebedî olmadığını iddia edenler, daha çok İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751) *Hadi'l-Ervah* isimli kitabına atıfta bulunmaktadır. İbn Kayyim el-Cevziyye bu kitabında, müşrik ve kâfirlerin cehennemde ebedî kalıp kalmayacaklarıyla ilgili farklı görüşleri nakletmekte, kendisi de bu kişilerin cehennemde ebedî bir şekilde kalmalarının mümkün olmadığını iddia etmekte ve bunu birçok açıdan ispat etmeye çalışmaktadır. Ona göre Allah'ın gazabı ile rahmetini aynı şekilde değerlendirmemek gerekir. Cennet rahmetin tecellisi, cehennem ise gazabın tecellisidir. Allah'ın verdiği nimetler, onun isim ve sıfatlarının gereğidir. O isimlerin devamı ile onlar da devam ederler. Ve bizzat istenen bir durumdur. Ama şer olan azaba gelince, hikmetinden dolayı yaptığı fiillerden olsa bile, azab Allah'ın isimlerine dâhil değildir. O hikmet sona erince azab da sona erer, hayır ise böyle değildir, o daimîdir. Allah'ın iyilik ve ihsanı daimîdir. Allah'ın azap vermesi, intikam alması ise daimî değildir.³

İbn Kayyim el-Cevziyye ile İbn Arabî'nin hemen hemen aynı görüşte birleştikleri görülmektedir. Onlara göre, Allah'ın kafirlerin ebedî cehennemde kalacaklarına dair verdiği "va'd"inden dönmesi, Allah'ın övülmesini gerektirecek bir durumdur ve O'nun affının ve kereminin, yani sonsuz cömertliğinin yansımasıdır.

Emrullah Fatış, "İbnü'l-hümâm'a göre yaratılmışlık ve ebediyet bağlamında cennet ve cehennem", *Hikmet Yurdu Dergisi* 8 sy.16 (Temmuz-Aralık 2015):83-102; Osman Oral, "Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin hulûd/cennet ve cehennemin ebedîliği konusuna yaklaşımı", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 sy. 3 (2015/2): 87-108.

¹ Muhyiddin İbn Arabî, *Fususul-Hikem*, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, tsz): 94, 169-170.

² Esseyid Abdullah Şibr, *Hakku'l-Yakin fî Usulî'd-Din*, (Beyrut: Müessesetü'l-A'la lil Matbu'ât, tsz):500-505.

³ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hâdi'l-Ervâh ila Bilâdi'l-Efrâh*, (Kahire: Matbaa'tu'l-Medenî, tsz): 375-356.

Ayrıca daimî azabın Allah'ın hikmetine aykırı olduğunu,¹ azabın devam etmesinin ya da kesilmesinin Allah'ın iradesi açısından eşit olduğunu, azabın sona ermesinin ise onun kemaline aykırı olmadığını, Allah'ın azabının ebedî olduğunu haber vermediğini,² yine Allah'ın ebedî bir şekilde azap etmek için bir varlığı yaratmasının onun hikmetine uygun olmadığını³ ileri sürmektedir. Büyük günah işleyenlerle ilgili olan

وَمَنْ يَمُتْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَةُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا

عَظِيمًا

ayetinde⁴ bir mümini kasten öldürenin ebedî olarak cehennemde kalacağını bildirdiğini, ama bunun cehennemde kesintiye uğradığını iddia etmektedir. Ona göre bu ayet, büyük günah işleyenlerle, ayette kastedilen öldürme bir müminin bir mümini öldürmesiyle ilgilidir. Büyük günah işleyen bir mümin, bu ayette ebedî cehennemde kalacağı bildirilmesine rağmen günahlarının cezasını çektikten sonra oradan çıkacaktır. O halde cehennemde ebedî kalacağı bildirilen diğer kimselerin de cehennemden çıkmaları mümkündür.⁵ Ayrıca ona göre, Allah müminlerin cennete gireceğini vaat etmiştir. Mümin olmayanların ise cehenneme gireceğini "vaîd" etmiştir. Allah vaadinden dönmez ama bu vaîdinden dönmesi Allah'ın keremindedir, affındandır.⁶

¹ Cevziyye, *Hâdi'l-Ervâh*, 376. İbn Kayyim bunu şu şekilde ifade etmiştir: وليس في الحكمة دوام

العذاب أبدا الأباد بحيث يكون دائما بدوام الرب تبارك وتعالى وإن كان لمصلحة

² Cevziyye, *Hâdi'l-Ervâh*, 377.

³ Cevziyye, *Hâdi'l-Ervâh*, 378. İbn Kayyim'in ifadesi şu şekildedir: ليس في حكمة احكم الحاكمين إن

يخلق خلقا يعذبهم ابد الأباد عذابا سرمدًا لا نهاية له ولا انقطاع أبدا

⁴ Nisa, 4/93.

⁵ Cevziyye, 383. İbn Kayyim bu konuyu geniş şekilde ele almakta, başka ayetler ve hadislerle de destekleyerek şöyle ifade etmektedir:

الوجه الثاني والعشرون أنه سبحانه وتعالى أوجب الخلود على معاصي الكبائر وقيدته بالتأييد ولم يناف ذلك انقطاعه وانتهائه فمنها قوله تعالى وَمَنْ يَمُتْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَةُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا { ومنها قول النبي صلى الله عليه وسل " من قتل نفسا بجديدة فحديده في يده يتوجا بما في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا" وهو حديث صحيح وكذلك قوله في الحديث الآخر في قاتل نفسه فيقول الله تبارك وتعالى بادرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة وابلغ من هذا قوله تعالى: { وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا } فهذا وعيد مقيد بالخلود والتأييد مع انقطاعه قطعا بسبب العبد وهو التوحيد فكذلك الوعيد العام لأهل النار لا يتمتع انقطاعه بسبب ممن كتب على نفسه الرحمة وغلبت رحمته غضبه فلو يعلم الكافر بكل ما عنده من الرحمة لما يئس من رحمته كما في صحيح البخاري عنه خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة وقال في آخره فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم يئس من الجنة ولو يعلم المسلم بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار.

⁶ Cevziyye, *Hâdi'l-Ervâh*, 384.

Burada İbn Kayyim'in zikrettiği ayetin iddia ettiği gibi cehennemin ebedî olmayacağına gerçekten bir delil teşkil edip etmediğine dair Fahrüddin Razi'nin görüşlerini birkaç cümle ile özetlemek gerekmektedir:

İbn Kayyim'in zikrettiği ayette, mümini kasten öldüren ile kastedilenlerin "kâfir" olduğu düşünülürken zaten kâfir olan bir kimsenin eğer kâfir olarak ölürse ebedî cehennemde kalacağı bir çok ayetlerde bildirilmektedir. Bundan dolayı burada Allah'ın vaîdinden dönmesi söz konusu değildir. Mümini öldüren ile kastedilenlerin "mümin" olduğu düşünülürken de Allah'ın verdiği sözden dönmesi söz konusu değildir. Çünkü böyle bir kişi günahından tövbe ederse bu tövbe makbuldür. Kâfir bile hayatta iken küfründen tövbe ettiğinde bu tövbe nasıl makbul ise, böyle bir büyük günahı işleyen de tövbesi makbuldür. Bu yüzden yine "Allah'ın vaîdinden dönmesi Allah'ın keremindedir" sözünün doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır. Allah'ın vaîdinden dönmesi caiz olursa, Allah'ın yalan söylemesi de caiz olur bu durumda şeriat ile ilgili büyük problemler ortaya çıkar.¹

Razî, İbn Kayyim'in delil olarak gösterdiği bir ayetin kafirlerin cehennemde ebedî olmayacağı iddiasına delil olmaktan uzak olduğunu ifade etmektedir. Razî, Allah'ın vaîdinden dönmesinin onun yalan söylemesi anlamına geleceğini, bunun ise şeriat ile ilgili problemler çıkaracağını dile getirmektedir.

Çağdaş İslam âlimlerinden Said Nursî de *Sözler* isimli eserinin haşır ile ilgili bölümünde, (Haşır ile ilgili bölüm. Ayrıca *Haşır Risalesi* isimle yayınlanmıştır.) İbn Arabî ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin iddiâlarına isim vermeden cevap vermektedir. O önce Allah'ın vaadinden, sonra da vaîdinden dönmesinin neden mümkün olmadığını açıklamaktadır. Ona göre Allah'ın vaadinden dönmesi zillet ve tezellüldür ve kudsiyetinin celaline uygun düşmez. Yani, vaadinden dönmek, onun noksan sıfatlardan uzak ve münezze olmasına ters bir durumdur. Ona göre Allah'ın vaîdinden dönmesi de, ya af etmekten, ya da tehdidi yerine getirmekten aciz olmasından kaynaklanır. Hâlbuki küfür, mutlak bir cinayettir. Yani küfür ve inkâr ile insan, sayısız varlıkların Allah'ın isimlerine yaptıkları şahitlikleri inkâr etmekte ve yalanlamaktadır. Bu yüzden küfür, Allah'ın bütün isimlerinin hukukuna bir tecavüz anlamı taşımaktadır. Kâfir olarak ölen bir

¹ Fahrüddin Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, (Beyrut: Dâru ihyâi Tûrâsi'l-Arabî, 1420) 10: 182-185. Razî'nin bunun ile ilgili ifadeleri şu şekildedir:

فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله، وهذا خطأ عظيم، بل يقرب من أن يكون كفرًا، فإن العقلاء أجمعوا على أنه تعالى منزّه عن الكذب، ولأنه إذا جوز الكذب على الله في الوعيد لأجل ما قال إن الخلف في الوعيد كرم، فلم لا يجوز الخلف في القصص والأخبار لغرض المصلحة، ومعلوم أن فتح هذا الباب يفضي إلى الطعن في القرآن وكل الشريعة

insanın da hayır işlemeye artık kabiliyeti ve liyakati kalmaz. Bundan dolayı Allah'ın isimlerinin haklarının korunması ve kâfirin kendisinin hayra kabiliyetsizliği, küfrün affedilmemesini gerektirir. Şirkin büyük bir zulüm olduğunu¹ bildiren ayet de bu manayı ifade eder. Diğer taraftan, Allah aciz değil, Kadir-i Mutlaktır, O'nun her şeye gücü yeter. Acizlik noksanlıktır. Allah ise noksan sıfatlardan münezzehtir, uzaktır.²

Ayrıca İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Allah'ın isimlerinin ebediyeti konusunda ayırım yaptığı gözükmektedir. Hâlbuki Allah'ın isimlerini Zatından ayırmak mümkün olmadığı gibi, onların ebedî olmadığını söylemek de imkansızdır ve Allah için noksanlık demektir. Allah'ın rahmetinin de, Gazabının da tecelli ve yansımaları Zâtı gibi ebedî olmayı gerektirir. Diğer taraftan İbn Kayyim'in Allah'ın kâfirlere vereceği azabı "şer" olarak nitelendirmesini de kabul etmek mümkün değildir. Bu, şer olarak kabul edilirse, Allah'ın şer olarak bilinen Şeytanı ve şerleri yaratmasını da şer olarak telakki etmek gerekir. Hâlbuki Allah'ın şerri yaratması şer değildir, şer olan, insanların şerri işlemesidir. Suçlulara hak ettikleri cezayı vermek, adaletin gereğidir. Allah Adildir, kullarına zulmedici değildir.

B. Kavramsal Çerçeve

الخُلْد Kelimesi, çıkılmayan bir evde bekanın devamlılığı, mazi fiil olarak baki oldu, kaldı gibi anlamlara gelmektedir. الخُلْدُ orada kalanların baki olarak kalacakları ahiret demektir. أَيْحَسِبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ayeti, "malı ile birlikte kendisini öleceğini zannetmeyenin çalışması gibi çalışır"³ demektir. الخُلْدُ aynı zamanda cennetin isimlerinden bir isimdir. Züheyr b. Ebi Sülma bir kasidesindeki المَخْلِدُ لِمَنْ الدِّيَارُ غَشِيَتْهَا بِالْعَرَقِ كَالْوَحْيِ فِي حَجَرِ الْمَسِيلِ المَخْلِدُ kelimesini, yaşı ilerlediği halde yaşlılık emaresi göstermeyen, genç kalan, sanki ebedileşen kimse anlamında kullanmaktadır. خَلَدَ يَخْلُدُ وَيَخْلُدُ خَلْدًا وَخُلُودًا şeklinde kullanımı, ihtiyarlığı ebedi kalmak için yaratılmış gibi yavaşladı demektir. Yaşlanmasına rağmen, saçları ve sakalları beyazlaşmayan kimseye مَخْلِدٌ bir de dişleri yaşlılıktan dolayı düşmemiş kimselere de مَخْلِدٌ denmektedir. والخوالد الأثافي tencere ve kazanların üzerine devamlı olarak konulduğu üç taş anlamındadır. Dağlar, kayalar ve taşlar için de çok uzun süre kaldıkları için الخوالد kelimesi kullanılmaktaydı. الخُلْدُ kör fare, الخُلْدُ hiç

¹ Lokman, 31/13.

² Bediüzzaman Said Nursî, *Sözler*, (İstanbul: Yeniasya Neşriyat, 2001): 80.

³ Hümeze, 104/3.

gözü olmayan büyük fare gibi anlamlara gelmektedir.¹ Ragıp el-İsfahani ise الحُلْد kelimesinin bir şeyin bozulmaya maruz kalmaktan uzak olması, nasılsa o halde kalması anlamına geldiğini bildirir. Ona göre Araplar, değişimi ve bozulması yavaş olana da “hulud” derler. Huld, kalması daimî olana değil, uzun olana da denmektedir. “Raculun Muhalledun”, yavaş ihtiyarlayan insan için kullanılmaktadır. Huld kavramı daha sonra mecazî olarak daimî olarak kalmak anlamında kullanılmıştır. “El-huludu fi'l-Cenneti”, eşyanın oldukları hal üzere, hiçbir değişikliğe uğramadan kalması anlamına gelir.²

C. Cehennemin Ebediyeti İle İlgili Tartışma Konusu Olan Ayetle İlgili Bazı Tefsircilerin Görüşleri

Hud suresinde Yüce Allah, şakî olanların Cehennemde olacağını, onların orada şiddetli soluyuşları olacağını³ bildirdikten sonra şöyle buyurur:

خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ

“Onlar gökler ve yerler durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilemesi başka. Şüphesiz Rabbin dileğini yapandır.”⁴

Bu ayet-i kerimedeki ifadeler, acaba cehennemliklerin ebedî olmadığını mı ifade etmektedir? Yine bu ayette “gökler ve yerler durdukça orada ebedî kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilemesi başka” ifadesi nasıl anlaşılmalıdır?

1. Bazı Filolojik Tefsirlerin Yaklaşımı

Ferrâ, (ö. 207) cennet ve cehennemliklerin ebedi olduğu vaad edilirken ayette اِلَّا edatının niçin kullanıldığını sorar ve bunun sebebinin araştırır. Ferrâ, buradaki اِلَّا edatı ile ilgili iki anlam bulunduğunu dile getirir. Bunlardan birincisi: Allah istisna eder, ama onu yapmaz. Buna göre “Allah böyle dilemez” denilebilir. İkincisi: Araplar büyük bir şeyi benzeri ile ya da daha büyük bir şey ile istisna edatı olan اِلَّا edatını kullanırlarsa, bu durumda “illâ” ile “vav” edatını aynı anlamda, yani; atıf edatı olarak kullanırlar. Bu durumda anlam, “gökler ve yer devam ettiği ve Rabbinin dilediği şekilde” olabilir. Ferrâ ayrıca ayetteki اِلَّا edatının سوى anlamında kullanılmış

¹ Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensarî b. Manzur, *Lisânu'l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sadr, tsz), 3: 164; Mecdü'd-Dîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb el Firuzâbâdî, *Kamusu'l-Muhit*, (yy, tsz), 1: 357.

² Ragıp el İsfahânî, *Mu'cemu Müfredati Elfâzi'l-Kur'an*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, tsz), 155.

³ Hud, 11/106.

⁴ Hud, 11/107.

olabileceğini de dile getirir. Buna göre anlam, “ebediyetin artması dışında gökler ve yer devam ettiği sürece orada ebedî olarak kalacaklardır” şeklinde olur. Arapların kullandığı şu cümle bunun benzerini oluşturmaktadır: “لِي عَلَيْكَ الْفِئْتَانِ” Yani, “Benim senden iki bin hariç, bin daha alacağım var.” Bunun anlamı, “لِي عَلَيْكَ سِوَى الْفِئْتَانِ” “Benim senden iki binin dışında alacağım var” demektir. Buna göre ayet, “Allah’ın dilediği ebediyetin dışında onlar, gökler ve yer devam ettiği sürece cehennemde kalacaklardır” anlamına gelmiş olur. Ferrâ, kendisinin bu son zikrettiği anlamı tercih ettiğini ifade etmekte ve “çünkü Allah vaadinden dönmez” demektedir. Ona göre, ayetin sonundaki “عَطَاءٌ غَيْرَ مَحْدُودٍ” ifadesi de “kesilmeksizin” anlamına gelmektedir.¹

Zeccâc (ö. 311) ise Ferrâ’dan farklı olarak ayetin (إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) kısmını tefsir ederken şöyle der: “Rabbinin dilemesi hariç.” Rabbinin buna gücü yetmesiyle birlikte, onları cehennemden çıkarmayı dilemez. Bunun anlamı şudur: Eğer Allah onları cehennemden çıkarmayı dilerse, buna gücü yeter. Ancak şunu biliyoruz ki, cehennemlikler cehennemde ebedî olarak kalacaklardır.² Zeccâc’ın bu görüşleri farklı ifadeler içerirse de Ferrâ’nın görüşleri ile paralellik arz etmektedir.

Nehhas, (ö. 338) ayetteki (إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) ifadesini tefsir ederken Arapların buna benzer üsluplarına dikkat çekmektedir. Ona göre Araplar, (إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) şeklinde ifadeler kullanırlardı. Bununla “seninle hiç konuşmayacağım” anlamını kastederlerdi. Yani burada “ebed” anlamı bulunmaktadır. (إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) ifadesini tefsir ederken de, Buradaki (إِلَّا) edatının (سِوَى) anlamında kullanıldığına dikkat çekerek, bunun “cehennemliklerin azaplarının artırılması hariç” manasına geldiğini ifade etmektedir. Yani burada cehennemliklerin ebedî olarak orada kalmalarını ortadan kaldıracı bir ifade bulunmamaktadır. Nehhâs, bunun dışında Ferrâ’nın açıklamalarına benzer örneklerle izahlar yapmaktadır.³

Ebu Ubeyde’nin (ö. 209) Mecâzu’l-Kur’an ve Ahfeş’in (ö. 215) Ma’âni’l-Kur’an isimli eserlerinde konuyla ilgili ayet ele alınmamıştır.

¹ Ebu Zekeriyya Yahya bin Ziyâd el Ferrâ, *Ma’ani’l-Kur’an*, (Beyrut: Alemu’l-Kütüb, 1980), 2:38.

² İbrahim b. es Serî b. Sehl Ebu İshak ez Zeccâc, *Ma’ani’l-Kur’an*, (Beyrut: Alemu’l-Kütüb, 1988), 3:79.

³ Ebu Ca’fer en Nehhâs Ahmed b. Muhammed, *Ma’ani’l-Kur’an*, tahkik, Muhammed Ali es Sabunî, (Mekke: Camiatu ümmi’l-Kura, 2010), 3: 381.

Görüldüğü gibi filolojik tefsirlerde ayetin anlamı Cehenneme girecek olan kâfir ve müşriklerin orada ebedî olarak kalacakları şeklinde verilmiş, ancak Allah'ın eğer dilerse cehenneme koyduğu kişileri cehennemden çıkarmaya gücünün yeteceği de ifade edilmiştir.

2. Bazı Rivayet Tefsirlerinin Yaklaşımları

Taberî, (ö. 310) “yerler ve gökler devam ettiği sürece” ifadesinin “ebediyen” demek olduğunu, Arapların bir şeyin kesilmeden devam edeceğini bildirmek için, هَذَا دَائِمٌ دَوَامِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ dediklerini, bunun da ebedî olarak devam edecek anlamına geldiğini dile getirmektedir. Taberî, Arapların kullandığı هُوَ بَاقٍ مَا اخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ cümlesinin de aynı anlama geldiğini bildirerek, Yüce Allah'ın Arapların kendi aralarında kullandıkları bir ifade ile onlara hitap ettiğini söylemektedir.¹ Ayetteki istisna konusunda âlimler arasında ihtilaf olduğuna dikkat çeken Taberî, bunlardan bazılarının görüşlerini nakletmektedir. Ona göre buradaki istisna, müminler hakkındadır. Bu yüzden Allah'ın dilediği bu mümin kimseler, günahlarından dolayı cehennemde ebedî olarak kalmayacak, Allah onları cehennemine attıktan sonra oradan çıkaracak ve cennetine koyacaktır. Taberî, bu konudaki rivayetleri nakletmektedir. Kendisi de bu görüşü desteklemekte, istisnanın müşrikler için değil ehl-i tevhid olan müminler için olduğunu bildirmektedir.² Taberî'ye göre, bu konudaki görüşlerden birisi de, buradaki istisnanın cehennemlikler olduğu şeklindedir. Buna göre Allah dilerse Cehennem ateşi onları yer. Cenab-ı Hak dilerse azabı artırır, dilerse eksiltir, bunu yapması Allah hakkında caizdir.³

Taberî'nin istisnanın cehennemlikler olabileceği şeklindeki tefsiri ve buna getirdiği yorum, Allah'ın dilemesi durumunda buna güç yetireceğini dile getirmek maksadını güdüyor denilebilir. Bu görüşüyle de, Filolojik tefsirlerde yer alan görüşlere uygun bir tavır sergilemiştir. Taberî, farklı görüşleri nakletmekle birlikte, bu ayetten kâfirlerin cehennemde ebedî olarak kalacaklarına dair olan görüşü tercih etmektedir. Burada bunun aksine bir delil çıkarmanın mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

İbn Ebî Hatim, (ö. 327) ayeti çeşitli rivayetlerle açıklamaktadır. خَالِدِينَ دَامَتِ السَّمَوَاتُ فيها ifadesini, “cehenneme girecek olanlar ölmeyecekler” ve مَا وَالْأَرْضُ ifadesini ise “bu gök ve yer değiştirilecek, bu değiştirilen yer ve gök devam ettiği sürece” şeklinde tefsir etmektedir. Buradaki yer ve gök

¹ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et Taberî, *Câmiu'l-Beyan an-Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, tahkik, Dr. Abdullah Muhsin, (Beyrut: Daru'l-Hicr, 2001), 12: 577.

² Taberî, *Câmiu'l-Beyan*, 12: 579-583.

³ Taberî, *Câmiu'l-Beyan*, 12: 582.

kelimelerinin cennetin yer ve göğü olduğunu dile getiren İbn Hatim, *إِلَّا مَا* *شَاءَ رَبُّكَ* kısmını ise ateşte iken kendilerine şefaath edilip cehennemden çıkartılıp cennete girdirilecek muvahhid kişiler anlamına geldiğini söylemektedir.¹

Görüldüğü gibi İbn Ebî Hatim, Taberî'nin benimsediği ve izah ettiği görüşü, daha kısa olarak dile getirmektedir. Semerkandî de İbn Ebi Hatim ile aynı görüşleri dile getirmektedir.²

Maverdî (ö. 450) ise ayetin zikrettiğimiz kısmını tefsir ederken, müddeti sona erdikten sonra Allah'ın dilediği artış, kıyamet gününde Allah'ın dilediği kadar durması, Dünyada kaldıkları müddet, Cehennemde cezalarını çektikten sonra ehl-i tevhidin cehennemden çıkmaları, Allah'ın ehli tevhidin cehenneme girmemelerini istemesi, Allah'ın dilerse Muvahhid ve müşrik olarak cehenneme giren insanları cehennemden çıkarması, Rabbinin “zehir ve şefik” olmayan azap türlerinden birisine girdirmesi müstesnâ, gökler ve yer devam ettiği sürece onların cehennemde kalacaklarını bildirmektedir. En son olarak da Allah'ın dilemesi durumunda onların ebedî olmamasını gerçekleştirebileceğini, ana Allah'ın dilediği şeyin, onların ebedî olarak orada kalması olduğunu ifade ederek onların orada ebedî kalmasının da, göklerin ve yerin müddetinin ebedî olması takdirinde olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre bunun da iki yönü bulunmaktadır: Birincisi; şüphesiz gökler ve yer, fani olmuş olsa da, Arapların nazarında ebede kadar baki gibidir. Onların bu konudaki algıları böyledir. Nitekim Züheyr şöyle demektedir:

ألا لا أرى على الحوادث باقيا ... ولا خالداً إلا الجبال الرواسيا

“Dikkat edin, sabit dağlar müstesna ben olayları bakî ve ebedî olarak görmüyorum.”

İkinci olarak da, şüphesiz ahiretin göklerinin ve yerinin ebede kadar bakî olmasıdır.³

Maverdî, birçok görüşler nakletmekle birlikte, ayetin cehennem ve cehennemliklerin ebedî olduğunu gösterdiğini kabul etmektedir. Çünkü ayetteki cümle yapısı, Arapların “sonsuzluğu” devamlılığı ifade etmek için

¹ Ebu Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. Münzir et Temimî (İbn. Ebî Hatim), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, tahkik, Es'ad Muhammed Tayyib, (Suudî el Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suudiyetü: Mektebetü Nezzar Mustafa el Baz, 1419), 4:2086.

² Ebu'l-Leys Nasir b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es Semerkandî, *Bahru'l-Ulum*, (yy: tsz), 2: 171.

³ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib el-Basrî el-Bağdadî el-Maverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, tahkik, Seyyid b. Abdî'l-Maksud b. Abdî'r-Rahîm, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, tsz), 2: 505-506.

kullandığı cümlelere uygunluk arz etmektedir. Bu yönüyle Ferra ve Taberî ile aynı görüşleri paylaştığı görülmektedir.

Begavî (ö. 510) “orada ebedî kalacaklar”, ifadesini “orada ikamet ederek kalacaklar” şeklinde tefsir etmektedir. “Gökler ve yer devam ettiği sürece” ifadesini de “Cennetin ve cehennemin gökleri ve yeri devam ettiği sürece” şeklinde yorumlamaktadır. Ona göre senin üzerinde olan şeyler gök, ayağının bastığı yer ise arz olarak isimlendirilir. Begavî, Ferrâ ve Taberî gibi bu cümlelerin Arapların adetlerini teyit edip yansıttığını bildirmekte ancak farklı bir örnek vermektedir:

لَا آتِيكَ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ، وَلَا يَكُونُ كَذَا مَا اخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، يَعْتُونَ: أَبَدًا

“Yerler ve gökler devam ettiği sürece, ya da gece ve gündüz birbiri peşi sıra gelip gittiği sürece sana gelmeyeceğim.” Yani bunu söyleyen kişi hiç gelmeyeceğini ifade etmiş olurdu. Ayetin *إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ* kısmını tefsir ederken istisnanın mutsuz, şaki insanlarla ilgili olduğunu, bunların da günahları sebebiyle cehenneme girecek ve sonra da çıkarılacak olan kişiler olduğunu söyler. Ona göre burada istisna, cinsi kapsamamaktadır. Çünkü Allah ateşten çıkardığı mutlu insanları, mutsuz insanlardan istisna etmiştir. Begavî, bu görüşü peygamberimizin müminlerin günahkâr olanlarının cehennemde yandıktan sonra, Allah’ın, fazlıyla onları cehennemden çıkaracağını beyan ettiği hadis-i şerifine dayandırmaktadır. Hadise göre böyle insanlara “cehennemlikler” denilecektir.¹ Görüldüğü gibi Begavî de ayetten kâfir-müşrik olan cehennemliklerin ebedî olmayacağına dair bir hüküm çıkarmanın mümkün olmadığını beyan etmektedir.

İbn Cevzî (ö. 597) ve İbn Kesîr (ö. 774) gibi müfessirlerin ise ayeti tefsir ederken, özellikle İbn Hatim, Taberî ve Maverdî’nin rivayetlerini derledikleri, önceki müfessirlerden farklı bir yaklaşım içinde olmadıkları görülmektedir.²

Kurtubî (ö. 671) ayetin, *إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ* kısmını tefsir ederken bu konuda farklı görüşleri nakleder. Buna göre, Müşrikler, Rabbinin insanları ateşe atmayı tehir etmesi, ateşte bir müddet kaldıktan sonra çıkarılacak olan müminler, Rabbinin zikredilmemiş azap çeşitleri, ateşin onları yemesi ve tekrar yaratılmaları, Rabbinin dilediği ebediyet, kabirlerinin başında ve hesap vermek için bekledikleri süre, günahkâr müminlerin cehennemde bir

¹ Ebû Muhammed el Huseyn b. Mes’ud el-Begavî, *Meâlimu’t-Tenzîl fî Tefsîri’l-Kur’an*, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-Arabî,1420), 2: 465-467.

² İmâduddîn Ebi’l-Fida İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ani’l-Azim*, (Dimaşk-Beyrut: Daru İbn. Kesîr, 1994), 12:567; Ebu’l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali, b. Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr*, tahkik, Abdurrahman Mehdî, Beyrut: Daru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1422), 2: 402.

müddet kaldıktan sonra çıkmaları müstesnâ, gökler ve yer devam ettiği sürece cehennemde ebedî olarak kalacaklardır.¹ Kurtubî'nin bu görüşleriyle Maverdî'nin görüşlerini kısmen tekrar ettiği söylenebilir. Ancak ondan daha geniş açıklamalarda bulunduğunu da ifade etmek gerekir.

Kurtubî ayetteki **إِلَّا** edatının **كَمَا** anlamında kullanıldığına da dikkat çekmektedir. Nitekim benzer şekilde **وَلَا تُنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ** “babalarınızın nikâhladığı kadınları geçmişte olduğu gibi nikâhlayın”² ayetindeki **إِلَّا** edatı, **كَمَا** anlamında kullanılmıştır.

Ona göre buradaki istisna edatı şart edatı olarak da kullanılmış olabilir. Buna göre istisnanın anlamı şöyle olmaktadır: **إِنْ شَاءَ رَبُّكَ** yani eğer Rabbin isterse. Bura Ferrâ ve Zeccac'nın dikkat çektiği Allah'ın kudretinin her şeye yeteceği görüşüne vurgu yapıldığı görülmektedir.³

Görüldüğü gibi rivâyet tefsirlerinde cehennemın ebediyeti ile ilgili birçok görüş nakledilmektedir. Bu görüşler farklı yaklaşımlarla, cehennemın ebedî olduğunu ifade etmekte ve cehenneme girecek müşrik ve kâfirlerin de orada ebedi olarak kalacakları şeklindeki görüşleri desteklemektedir.

3. Bazı Dirâyet Tefsirlerinin Yaklaşımları

Zemahşerî (ö. 538) “gökler ve yerler devam ettiği sürece cehennemde ebedî kalacaklardır” cümlesinde, geçicilik değil ebedîlik olduğunu belirtir. Ona göre “Kâfirler Cehennemde ebedî kalmayacaklar” şeklinde iddiada bulunanların görüşlerinden Allah'a sığınmak gerekir. Çünkü Araplarda sonsuzluğu ifade edecek tabirler vardı. Bu ayetteki ifade de onlardan birisidir. “Allah'ın dilediği müstesnâ” ifadesi ise, ateşte sürekli durmayacakları, ateş azabının dışında “zemherir” gibi diğer azap türlerine de maruz kalacakları anlamına gelmektedir. Ona göre cennete girecekler de cennetin dışında ondan daha büyük bir nimet vardır. O da Allah'ın rızasıdır.⁴

Zemahşerî'ye göre “Allah dilediğini yapar” cümlesi, Allah'ın cehennemliklere istediği azabı vereceğini, cennet ehline ise kesintisiz ihsanda bulanacağını ifade etmektedir. Kur'an ayetleri birbirini tefsir eder. Cebriyenin görüşleri insanı aldatmamalı. İstisnadan kastedilen şey, büyük

¹ Kurtubî, *el-Cami'u*, 9: 101-102.

² Nisa, 4/22.

³ Kurtubî, *el-Cami'u*, 9: 101-102.

⁴ Tevbe, 9/72.

günah işleyenlerin şefaât ile cehennemden çıkmasıdır.¹ Görüldüğü gibi Zemahşerî, cehennemden ebedî olmadığını iddia eden Cebriye'ye karşı açıkça tavır sergilemekte ve kâfirlerin cehennemde ebedî kalacakları konusundaki görüşünü ise net olarak ortaya koymaktadır.

Razî (ö. 606) ayetin ilgili kısmını tefsir ederken, kâfirlerin Cehennemde maruz kalacağı azabın ebedî olmadığını düşünenlerin iddialarını ve delillerini sıraladıktan sonra² cumhur-u azamın, kâfirin azabının daimî olduğunda görüş birliği içinde olduklarını dile getirir. Ona göre, onlar da bu ayete dayanarak bu iddialara cevap vermektedirler. “onlar gökler ve yer devam ettiği sürece cehennemde ebedî olarak kalacaklardır” kısmından iki cevap çıkarmaktadırlar. Bunlardan birincisi: Burada kastedilen, ahiretin gökleri ve yeridir. Çünkü ahirette sema ve arz vardır.³ İkincisi de, Allah'ın Araplara kendi örflerine göre hitap etmiş olmasıdır. Çünkü Arapların örfünde “gökler ve yer kaldığı sürece” şeklinde ifadeler kullanılmakta ve devamlılığa işaret etmektedir. “Gece ve gündüz birbiri peşi sıra gelip gittiği sürece”, “dağ yerinde kaldığı sürece” gibi ifadeler, hep devamlılığı anlatmak için kullanılır. Onların örflerine göre bu ifadeler ebediyeti, sonsuzluğu ifade etmektedir.⁴ Burada Razî'nin daha önce zikrettiğimiz kendisinden önceki tefsircilerinin görüşlerinden farklı düşünmediği anlaşılmaktadır. Ona göre de ayetin ifadeleri Arapların örflerine uygunluk arz etmektedir.

“Allah'ın dilediği zaman müstesnâ” ifadesiyle ilgili şüphelere verilen cevapları zikreden Razi'ye göre buradaki istisna ile ilgili birçok görüşler ileri sürülmüştür. Ama hiçbirisi ayetin zahirine uygunluk arz etmemektedir. Ayetin zahirine uygunluk arz eden tek görüş ise, günahkâr olan müminlerin cehennemde ebedî kalmayacaklarını, bir müddet cezalarını çektikten sonra oradan çıkarılacaklarını ifade eden görüştür. Razi'ye göre bu son görüş çok güçlü bir görüştür. Razî, düşüncelerini bu görüş üzerine bina etmektedir. Diğer görüşlerin ise bu kadar güçlü olmadığını delilleriyle birlikte ortaya koymaktadır.

Razi'ye göre Yüce Allah bu istisnadan sonra, *إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا تُرِيدُ* buyurmuştur. Onun dilediğini yapması, kahr ve kudretini izhar ettikten sonra mağfiretini göstermesi anlamına gelir. Böylece cehennemden fasık olan müminler için ebedî olmayacağı şeklinde yapılan tefsire de uygunluk ortaya çıkmaktadır.⁵

¹ Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer es Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakaiki't-Tenzîl ve Uyuni'l-Akâvil fi Vücuhi't-Te'vil*, Beyrut: Dâru l-hyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1997), 2: 405.

² Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 18: 400.

³ İbrahim, 14/48; Zümer, 39 /74.

⁴ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 18: 401.

⁵ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 18: 402.

Razî'nin ayetin tefsirini yaparken, bu konudaki iddialara akıl ve nakle dayanan cevaplar vermeyi ihmal etmediği, bununla birlikte ehl-i sünnet müfessirlerin ayeti tefsir ederken beyan ettikleri görüşlerinin zayıf yönlerini dile getirerek kendi görüşünü ön plana çıkarmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Onun dile getirip desteklediği görüş ise, Taberî, İbn Hatim ve Begavî'nin de ön plana çıkardığı görüşten farklı değildir. Onun diğer müfessirlerden ayrıldığı nokta, bunun dışındaki görüşleri aklî ve naklî delillerle çürütmesidir.

Nesefî(710) *مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ* ifadesini, “ahiretin arzı ve semâvâtı” olarak açıklayarak, ahiretin semavat ve arzının daîmî olduğunu ve sonsuzluk için yaratıldığını, bunun cehennem ebedî olduğuna ve orada bir kesinti olmayacağına işaret ettiğini söylemektedir. Ona göre, *إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ* ifadesindeki istisnâ da ateşin azabındaki sonsuzluktan istisnadır. Çünkü cehennemlikler, sadece ateş azabına maruz kalmayacaklar, bunun dışında zemherir azabı gibi çeşitli azaplara da maruz kalacaklardır. Kendilerine cehennemlikler denilen bazı kimselerin ise, cehennemden çıkarak cennete gireceklerini söylemek mümkündür.¹

Görüldüğü gibi Nesefî, önceki müfessirlerin görüşlerini farklı ifadelerle dile getirmektedir. En son zikrettiği görüş de, tefsirlerimizde dikkat çekilen ve hadislerde zikredilen kendilerine “cehennemlikler” denilecek olan fasık insanlarla ilgili olan görüştür.

Hâzin (ö. 725) de tefsirinde, Taberi, Ebi Hatim, Begavî, Razi ve Nesefî gibi müfessirlerin görüşlerini tekrarlayarak bu ayetteki ifadelerin ebediyeti anlattığını, istisnânın cehennemlikler diye isimlendirilen büyük günah işleyen kimselerle ilgili olduğunu, Bunların Hz. Muhammed'in s.a.v. şefaatiyle cehennemden çıkarılacağını bildirmektedir. Ayrıca bununla kafirlerin azaplarının artması için, ateşin sıcaklığından, zemheririn soğuşuna çıkmalarının da kastedilmiş olabileceğine dikkat çekmektedir.²

Alusî (ö. 1270) *فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ* ifadesini, “ebediyet” olarak açıklamaktadır. Ona göre de Araplar, buna benzer sözlerle ebediliği kast etmektedirler. Ona göre *إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ* ifadesindeki مَا akıllı varlıklar için kullanılmıştır. Nitekim, *مَا فَانِكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ* ayetindeki³ مَا insan için

¹ Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 2: 85.

² Alauddin Ali b. Muhammed el-Hazîn, *lübâbu't-Te'vîl fi Ma'âni't-Tenzil*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 2: 504.

³ Nisa,4/3.

kullanılmıştır. Burada istisnâdan kastedilen şey, fasık olan muvahhidlerdir. Hadislerde bildirildiği gibi onlar cehennemden çıkarılacaklardır.¹

Dirâyet tefsirlerinde hâkim olan görüş, zikredilen ve benzeri ayetlerin, cehennem'in ebedî olduğunu ve kâfir ya da müşrik olarak ölenlerin ebedî cehennemde kalacağını ortaya koymaktadır. Taberî, Maverdî ve Begavî gibi müfessirlerin birçok görüş içerisinde dile getirdikleri fâsık olan insanların cehennemde ebedî kalmaktan istisna edilmeleri ile ilgili görüşü esas alan Razî, diğer görüşleri ise ayetin tefsirine uygun görmemektedir. Razî'nin farkı, diğer görüşleri kendi tespit ettiği delillerle çürütmesi, kendi görüşünün haklılığını ortaya koymasındır. Zemahşerî, cehennem'in ebedî olmadığını iddia edenlerin görüşlerinden Allah'a sığınmak gerektiği gibi bir cümle kullanmıştır.

Ancak burada şunu da ifade etmemiz gerekir: Razî'nin bir görüşü ön plana çıkarıp diğerlerini çürütmeye çalışması, diğer görüşlerin hiçbir kıymetinin olmadığını göstermez. Tam aksine ayette açık bir ifade olmadığı için yapılan bütün tefsirleri, yorumları ayetin anlamları içinde kabul etmek de mümkündür. Kanaatimize göre, zikrettiğimiz ayetin ifadeleriyle ilgili yapılan değerlendirme ve tefsirlerin hepsi de Kur'an ve hadislerin ortaya koyduğu cehennem'in ebedîliği ile ilgili genel anlamlara uygunluk arz etmektedir. Ele alış tarzları ve konuya getirdikleri deliller farklı da olsa, hepsi aynı maksadın ispat edilmesine kuvvet vermektedir.

4. Bazı Çağdaş Tefsirlerin Yaklaşımları

Reşit Rıza (ö. 1935) ayetteki ifadenin Arapların kullandığı tarzda devamlı olmayı anlattığını, yer ve göklerin dünyadaki devam müddetlerinin kastedildiğini söyleyenlerin ise hata ettiğini, kıyamet ile birlikte yer ve göklerin tebdil edileceğini, cennet ve cehennem ehlinin kendi gökleri ve yerleri bulunacağını söylemektedir. Ona göre buradaki ifade Nisa suresi 57.ayette *عَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا* anlamındadır ve ebediyeti ifade etmektedir.

Yine ona göre *إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ* ifadesi ile ilgili olarak da cehennem ahirette onlar için hazırlanmış ebedî bir yerdir ve bu istisna edatı da, hükmü teyit için kullanılmaktadır. Reşit Rıza bununla ilgili iki ayetten de delil getirmektedir.²

¹ Ebu's-Sena Şihâbuddin Mahmud el Alusî, *Ruhu'l-Ma'âni*, tahkik, Ali Abdu'l-Bârî Atiyye, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, 1415), 6: 336. Alusî'nin ifadeleri şöyledir: *والمراد بمن شاء فساق*

الموحدين فإنهم يخرجون منها كما نطقت به الأخبار

² Muhammed Reşid b. Ali Rıza, *el Menâr*, (Kâhire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, 1995), 12: 132.

Şa'ra'vî (ö. 1418) ayeti tefsir ederken, hulud kelimesini şu şekilde açıklamaktadır: "Hulud kelimesi uzun süre kalmak, başlangıcı olup sonu olmamak anlamındadır. Ebed ile birlikte kullanılması hulud kelimesini pekiştirmek içindir." Ona göre bu, kâfirler için "sonu olmayan azab" demektir. *إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ* ise, Allah'ın mümin olan insanlar için cehennemde ebediyeti noksanlaştırdığını ifade etmektedir.¹

Vehbe Zuhaylî (ö. 2015) "ebedî olarak kalacaklar" ifadesini, "orada göklerin ve yerin bekası müddetince devamlı kalacaklar" şeklinde tefsir etmektedir. Ona göre bu, temsil kabilinden söylenmiş bir sözdür ve ebedîliği, orada hiçbir kesintinin olmayacağını ifade etmektedir. Gökler ve yer kaldığı sürece kısmını ise, "ebedî olarak yaratılan ahiret arzı ve göğü" olarak açıklamanın mümkün olduğunu bildirmektedir. Araplar şöyle söylerlerdi:

لا أفعله ما أقام ثبير، وما لاح كوكب، وما تغتت حمامة

"Sebir dağı durduğu sürece, yıldız parlamaya devam ettiği sürece, güvercinler öttüğü sürece onu yapmayacağım".²

Zuhaylî, "Rabbinin dilediği hariç" ifadesinin sabitlik ve devama delalet ettiğini, çünkü cennet ehlinin ve cehennem ehlinin oralarda kesintiye uğramaksızın ebedî olarak kalacaklarının sabit olduğunu bildirmektedir. Ona göre burada kastedilen şey, ebediyetin Allah'ın dilemesiyle olduğunun beyan edilmesidir. Dünyada ve ahirette hiçbir şey onun iradesinin dışına çıkamaz. Bütün bunlardan kastedilen şey, hükümlerin Allah'ın iradesiyle sınırlı olduğunu bildirmektir. Araplar bir şeyin devamlı olduğunu söylemek istediklerinde şöyle derlerdi:

هذا دائم دوام السموات والأرض، وكذلك يقولون: هو باق ما اختلف الليل والنهار

"Bu, göklerin ve yerin daîmî olduğu gibi devamlıdır. Aynı şekilde şöyle derlerdi: O gece ve gündüzün sürekli birbiri peşi sıra gelişi gibi bakidir." Zuhaylî, Zemahşeri'nin konuyla ilgili görüşünü de nakletmektedir.³

Elmalı ise, *ما دامت السموات والأرض*, beyanının "sonsuz dek" anlamına geldiğini, ayetlerde "ebeden" kayıtlarının da bunda açık olduğunu bildirir. Ona göre, "kesintisizlik" kaydının cehennemle ilgili ayette değil de cennetle

¹ Muhammed Mütevellî eş Şa'ra'vî, *Havatir*, (yy: Matabi' Ahbaru'l-Yevm, 1997), 11: 6684. Şa'ra'vî'nin ifadeleri şöyledir:

وكلمة "الخلود" تفيد المكث طويلاً؛ مكوئناً له ابتداء ولا نهاية له؛ وإذا أبد فهو تأكيد للخلود

² Vehbe b. Mustafa Zuhaylî, *Tefsiru'l-Münir fi'l-Akîdeti ve's-Şerîati ve 'l-Menheci*, (Dimaşk: Dâru'l-Fikri'l-Muasır, 1418), 12: 150.

³ Zuhaylî, *Tefsiru'l-Münir*, 12: 152.

ilgili olan ikinci ayette vurgulanmasından dolayı, bazı kimselerin “cennet sevabı ebedîdir, fakat cehennem azabı genellikle bir yerden sonra bitecektir, kesilecektir” şeklinde zannetmeleri doğru değildir.¹

Zikredebildiğimiz çağdaş müfessirler, cehennemin ebedî olduğunu, ayetlerin bunu açıkça gösterdiğini, ayetleri Kur’an’ın diğer ayetlerinde de var olan cehennemin ebedîliği gerçeğine aykırı olarak, farklı şekillerde tefsir ve tevil etmenin mümkün olmadığını dile getirmektedirler. Elmalılı son cümlesiyle, bu konudaki görüşleri ile tanınan Cehm. b. Safvan ve Muhyiddin Arabî gibi kişilerin iddiâlarına da cevap vermiş olmaktadır.

D. Cehennemin Ebedîliği İle İlgili Başka Ayetlere Müfessirlerin Yaklaşımları

Kur’an-ı Kerimde bu ayetlerin dışında (illâ) edatı kullanılmadan zikredilen onlarca ayette cennet ve cehennemliklerin ebedî olacağı bildirilmektedir. Bunlar içerisinde on ayette ise, “خَالِدِينَ” kelimesi “ebed” ifadesiyle birlikte vurgulanmaktadır. Bu vurgular nazara alındığında, (illâ) ile zikredilen cennet ve cehennem ile ilgili ebediyet ayetlerinde istisnâ edatının kullanılmasının onun geçici olduğuna değil, tefsircilerimizin görüşlerine göre, ebedîliğini vurguladığına kuvvetli bir delil olduğunu göstermektedir. Burada konuyu daha fazla uzatmamak için sadece bir ayetten bahsetmek istiyoruz.

Nisa suresinde bulunan 168. Ayette Allah’ın inkâr edenleri ve zulmedenleri asla bağışlamayacağı bildirildikten sonra,² bir sonraki ayette ise,

إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا

Allah onları, ancak içinde ebedî kalacakları cehennemin yoluna iletir. Bu ise Allah’a çok kolaydır”³ buyrulur.

Taberî (ö. 310) “خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا” ifadesini, “مقيمين فيها أبدا” Yani, “orada ebedî olarak kalacaklardır” şeklinde tefsir etmektedir.⁴

Begavî (ö. 516) de onların Allah’ı inkâr ettiklerini, peygamberimizin sıfatlarını gizleyerek ona zulmettiklerini bildirerek, cehennemde ebedî

¹ Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini, Kur’an Dili*, (İstanbul, Zehreveyn Yayıncılık, tsz), 5: 14.

² Nisa,4/168.

³ Nisa, 4/169.

⁴ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et Taberî, *Câmiu’l-Beyan an-Te’vili Ayi’l-Kur’ân*, tahkik, Ahmed Muhammed Şâkir, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2000), 9: 411.

olarak kalacakların; iman üzere ölmeyeceklerini ve bunların Allah tarafından bilinen kimseler olduğunu ifade etmektedir.¹

Zemahşerî (ö. 538) ise kâfirler ve zalimler ifadesiyle, küfr ve günahların cem edildiğini, bazılarının kâfir, bazılarının ise büyük günah işleyen zalimler olduğunu, ikisinin de ancak tövbe ile affedilecek olmasından dolayı aralarında fark olmadığını bildirir. Ancak Ebedîlik ile bir yorum yapmamıştır.²

Razi'ye (ö. 606) göre, buradaki küfür ve zulüm Yahudilerin sıfatlarından. Bundan kasıt, onların Muhammed'i ve Kur'an'ı inkâr etmeleri, başkalarını da Allah'ın yolundan alıkoymalarıdır. Bu da onların kalplerine şu şekilde şüphe atmak suretiyle gerçekleşmiştir: Yani eğer Muhammed Resul olsaydı, Hz. Musa'ya Tevrat'ın bir defada nazil olması gibi, Kur'an'ı bir defada getirmesi gerekirdi. Aynı zamanda Allah'ın Tevrat'ta Musa'nın şeriatının Kıyamete kadar değişmeyeceğini ve nesh olmayacağını bildirdiğini söylüyorlardı. Bir de peygamberlerin ancak Harun'un ve Davud'un soyundan gelmesi gerektiğini söyleyip dururlardı. 167'inci ayet bunların dalaletine düştüklerini bildirmektedir. Ayrıca *إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا* ifadesini, "Hz. Muhammed'in peygamberliğinin zikrini gizlemek ve kâfir ve kendi mensuplarının kalplerine şüpheler atmak suretiyle zalim olanlar" şeklinde tefsir etmektedir. *لَمْ يَكُنْ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ* "Allah onları affedecek değildir" ayetinin ise "Allah'ın küfür üzere öleceklerini bildiği kimselerle ilgili" olduğunu dile getirir. Razi'ye göre, *وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا* ifadesi ise, "onlara yavaş yavaş sonsuza kadar elem vermek başkalarına zor gelse bile Allah'a kolaydır" demektir.³

Beydavî (ö. 685) de ayetin inkâr üzere ölen bir kimsenin ateşte ebedî kalacağını gösterdiğini bildirirken,⁴ *خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا* (ö. 375) *خَالِدِينَ فِيهَا* ifadesini, *أَي دَائِمِينَ فِيهَا* "orada devamlı olarak" şeklinde açıklar. Nesefî, (710) ayetin ilgili kısmını tefsir ederken, "Allah'ın onları cehennemde ebedî kılması O'na kolaydır. Allah onları ebedî olarak cezalandırır. Bu iki ayet, Allah'ın iman etmeyip de küfür üzere öleceklerini bildikleri kimseler

¹ Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ud el-Ferrâ eş-Şâfiî el-Begavî, *Meâlimu't-Tenzil*, tahkik, Abdu'r-Rezzâk Mehdî, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 1: 724.

² Zemahşerî, *Keşşâf*, I: 226.

³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 11: 270.

⁴ Nâsuru'd-Dîn Ebu Saîd Abdillâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî el-Beydavî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, tahkik, Muhammed Abdirrahmân el-Mar'aşlî, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabîyyi, 1418), 2: 110.

hakkındadır” ifadelerini kullanır. Neseff’in hemen hemen Begavî’nin görüşlerini tekrar ettiği görülmektedir.¹

Sonuç

Bu kısa araştırmamızdan anlaşılmaktadır ki, cehennemin ve kafir-müşrik olarak cehenneme gireceklerin ebedî olmadığı ile ilgili geçmişten günümüze az da olsa ileri sürülen görüşler, Kur’an açısından dayanağı olmayan görüşlerdir. Kur’an’da zikredilen farklı ayetler cehennemin ebedî olduğunu göstermektedir. Ayetlerde zikredilen “yerler ve gökler devam ettiği sürece” gibi ifadeler, Arapların örflerine göre devamlılığı göstermektedir. İstisna ise cehennemliklerin cehennemden çıkmalarını değil, günahkâr müminlerin cehennemden çıkmalarını ya da başka anlamları ifade etmektedir. Özellikle de bazı ayetlerde “خَالِدِينَ” kelimelerinin yanında “أبدًا” kelimelerinin de kullanılması, hem cehennemin sonsuz olduğunu vurgulamakta hem de bu konuda meydana getirilmek istenen şüphelerin de asılsız olduğuna işaret etmektedir.

Kaynakça

- Acilî, İyâd Tahâ Serhân. “el-Cehmiyyetü Efkâruhum ve Akaiduhumu’l-Muhalifetü li Cumhuri Ulemai’l-Müslimîn er Rududu aleyhim”. *Mecelletü’l-İyad*, sy. 26 (Bakubah/Irak, 2006).
- Ardoğan, Recep. *Akideden Kelama*. İstanbul: Yeni Asya Gazetesi Yayınları, 2015.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes’ud. *Meâlimu’t-Tenzil fi Tefsiri’l-Kur’an*. 5 cilt. (Beyrut: Dâru İhyâ’it-Türâsi’l-Arabî,1420).
- Beydavî, Nasuru’d-Din Ebu Said Abdillâh b. Ömer b. Muhammed eş Şîrâzî. *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vil*. 5 cilt. (Beyrut: Dâru İhyâ’it-Türâsi’l-Arabî, 1418).
- Cevziyye, İbn Kayyim. *Hadi’l-Ervah ila Biladi’l-Efrah*. (Kahire: Matbaa’tu’l-Medenî, tsz).
- Ebu’s- Sena Şihâbuddin Mahmud el Alusî. *Ruhu’l-Ma’âni*. tahkik, Ali Abdu’l-Bârî Atiyye,16 cilt. (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-ilmîyye, 1415).
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur’an Dili*. İstanbul: Zehraveyn Yayıncılık, tsz.
- Fatiş, Emrullah. “İbnü’l-hümâm’a göre yaratılmışlık ve ebediyet bağlamında cennet ve cehennem”. *Hikmet Yurdu Dergisi*, 8, sy. 16 (Temmuz-Aralık 2015): 83-102.

¹ Hafızuddin Ebu’l-Berekât Abdullâh b. Ahmet b. Mahmud en-Neseffî, *Medariku’t-Tenzil ve Hakaiku’t-Te’vil*, (Beyrut: Dâru’l-Kelimi’t-Tayyib, 1998), 1: 417-418

- Ferrâ, Ebî Zekeriyya Yahya bin Ziyad. *Ma'ani'l-Kur'an*. 3 cilt. (Beyrut: Alemlü'l-Kütüb,1980).
- Firuzâbâdî, Mecdü'd-Dîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb. *Kamusu'l-Muhit*.
- Hâzin, Alaüddin Ali b. Muhammed. *Lübâbu't-Te'vîl fi Ma'âni't-Tenzîl*. 4 cilt. (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415).
- İsfahânî, er-Ragîb. *Mu'cemu Müfredâti Elfâzi'l-Kur'âni*. 1 cilt. (Beyrut:Dâru'l-Fikr, tsz).
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fususul-Hikem*. 1 cilt. (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, tsz).
- İbn Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Ali. *Zâdu'l-Mesir*. 4 cilt. (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1422).
- İbn Ebî Hatim, Ebu Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. Münzir et Temimî. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*. 13 cilt. (el-Memlekü'l-Arabiyyetü's-Suudiyye,Mektebetü Nezzar Mustafa el-Baz, 1419).
- İbn Kesîr, İmâdu'd-Dîn Ebi'l-Fida İsmail. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*. 4 cilt. (Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1994).
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim. *Lisânu'l-Arab*. 15 cilt. (Beyrut:Dâru Sadr, tsz).
- Kardavî, Yusuf. Erişim: 25-12-2016, <http://www.qaradawi.net/new/Articles-6336>.
- Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib el Basrî el-Bağdadî. *en-Nüket ve'l-Uyûn*. 6 cilt. (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, tsz).
- Nehhâs, Ebu Ca'fer. *Ma'ani'l-Kur'an*. 6 cilt. (Mekke: Camiatu ümmi'l-Kura, Mekke, 2010).
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b.Ahmed b.Mahmud. *Medâriku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil*. 3 cilt. (Beyrut: Daru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998).
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Sözler*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2001.
- Oral, Osman. "Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin hulûd/cennet ve cehennem in ebedîliği konusuna yaklaşımı". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, sy. 3 (2015/2): 87-108.
- Râzî, Fahrüddin. *Mefâtihu'l-Gayb*. 32 cilt. (Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, 1420).
- Recep Ardoğan. *Akideden Kelama*. İstanbul: Yeni Asya Gazetesi Yayınları, 2015, 89-90.
- Reşid Rıza. Muhammed, *el Menâr*. 12 cilt. (Kâhire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, 1995).
- Semerkindî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Bahru'l-Ulum*. 3 cilt. (yy: tsz).
- Şa'ravî, Muhammed Mütevelli. *Havâtir*. 20 cilt. (yy: Matabi' Ahbaru'l-Yevm, 1997).
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerîm b. Ahmed. *El-Milel ve'n-Nihal*. 3 cilt. (Beyrut: 1984).

- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir. *Camiu'l-Beyan an-Te'vili Ayi'l-Kur'ân*. 26 cilt. (yy: Daru'l-Hicr, 2001).
- Taberî. _____ 24 cilt. (yy: Müessesetü'r-Risâle, 2000).
- Uludağ, Süleyman. *Taftazani, Kelam ilmi ve İslam Akaidi Şerhu'l-Akaid*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1982.
- Zeccac, İbrahim b. es Serî b. Sehl Ebu İshak. *Ma'ani'l-Kur'an*. 5 cilt. (Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1988).
- Zemaşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Akâvil fi Vücuhi't-Te'vil*. 4 cilt. (Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî,1997).
- Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa. *Tefsiru'l-Münir fi'l-Akîdeti ve's-Şerîati ve 'l-Menheci*. 30 cilt. (Dımaşk: Dâru'l-Fikri'l-Muasır, 1418).

MEVLÂNÂ HÂLİD'İN MEKTÛBÂT'INDA KELÂMÎ UNSURLAR (NÛBÛVVET VE İMAMET)*

Erkan BAYSAL**

Atıf@ Baysal, E., (2017), Mevlâna Hâlid'in Mektûbât'ında Kelâmî Unsurlar (Nübüvvet Ve İmamet), *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 38, s. 111 - 135.

Öz

Hâlid el-Bağdâdî, (ö. 1242/1827) Batı düşünce, kültür ve aklının İslam Dünyası'nın her tarafına hâkim olmaya başladığı, İslam âleminin büyük siyasi, sosyal ve askeri sorunlar yaşadığı bir dönemde yaşamış ilim, düşünce ve tasavvuf adamıdır. Kelam, tasavvuf ve fıkha dair birden fazla eser, haşiye ve şerh kaleme alan Hâlid el-Bağdâdî, sadece tasavvuf geleneğini sürdüren bir şahıs değil, aynı zamanda İslâmî ilimlere hâkim bir şahsiyettir. Bu yetkinliğini en iyi ortaya koyan onun farklı yerlere ve şahıslara gönderdiği mektuplarından oluşan *Mektûbât* isimli eseridir. Diğer unsurlarla birlikte Mektûbât'ındaki kelâmî unsurların tespit edilmesi önem arz etmektedir. Nübüvvet ve ona dair tartışmalar, başta İbrahimî tevhidî dinler olmak üzere dinle felsefenin ele aldığı konuların başında gelmektedir. Bunun gibi İslam düşünce tarihinde en önemli konuların başında hilafet ve imamete dair konular da gelmektedir. Hz. Peygamber'in vefatının hemen akabinde bu konu birçok açıdan İslam ümmetinin gündemini meşgul etmiştir. İslam düşünce tarihinde ilk ortaya çıkan Haricilik ve Şia, siyaset eksenli oluşan fırkalarlardır. Bu nedenle Kelâmî bir konu olmadığı halde imamet konusu, ulûhiyet, nübüvvet ve ahiretten sonra kelamın diğer önemli konuları arasında yer almıştır. Bu çalışmamızda gerek nübüvvet gerekse imamet hakkında Hâlid el-Bağdâdî'nin yaklaşımını tespit etmeye çalışacağız. İmamet kapsamında ele alınan siyasetle ilgili diğer bazı önemli hususlara da değineceğiz.

Anahtar Kelimeler: Hâlid el-Bağdâdî, nübüvvet, velâyet, imâmet.

* Bu makale, 4-5 Mayıs 2016 tarihinde Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından düzenlenen "Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî ve Halidîliğin Bingöl ve Çevresi Üzerindeki Etkisi" sempozyumunda sunulan Mevlâna Hâlid'in Mektûbât'ında Kelâmî Unsurlar isimli bildiriden derlenmiştir.

** Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Kelam Ana Bilim Dalı Araştırma Görevlisi, ebaysal@bingol.edu.tr

Elements Of Kalam (ProphecyAndImamate) In Mevlâna Hâlid's Mektûbât (Letters)

Hâlid el-Bağdâdî (d. 1242/1827) is a man of science, philosophy and mysticism who lived in a period when the Ottoman Empire lost lands on all fronts, and the world of Islam experienced significant political, social and military problems. He authored several works, annotations and commentaries on theology, mysticism and Islamic law. Hâlid al-Baghdadi is not merely someone who pursued the Sufi tradition, but also a dominant personality in Islamic sciences. His proficiency was exemplified with his work *Mektûbât* (Letters) that included letters he sent to various recipients and individuals. It is important to identify the theological (*kalâmî*) elements in Mektubat in addition to other elements. Prophecy (*nübüvvet*) and debates about prophecy are the leading topics in religion and philosophy, especially in Abrahamic theistic religions. Furthermore, one of the most important topics in the history of Islamic philosophy is the issues of caliphate and imamate. Immediately after the death of His Holiness the Prophet, this issue became prominent in the Islam community in several respects. The parties that initially emerged in the history of Islamic philosophy were Kharijites and Shia and these were political formations. For this reason, the topic of imamate, albeit not a Kalami topic, became the important main theme of the kalam after the divine, the prophecy, and the aftermath. In the present study, we will attempt to determine the approach of Hâlid al-Baghdadi on both the imamate and prophecy. We will also mention certain other significant issues related to the politics addressed within imamate.

Keywords: Hâlid el-Bağdâdî, prophecy, custody, imamate.

Giriş

Tasavvuf tarihine bakıldığı zaman onun bir tezkiye ve takva hareketi olarak ortaya çıktığı, bilahare tarihi süreç içerisinde felsefi ve teorik bir hüviyete büründüğü görülmektedir.¹ Sünni mutasavvıflardan el-Muhâsibî (ö. 243/857), Serrâc (ö. 378/988), Kelâbâzî (390/999) ve Küşeyrî'nin (ö. 465/1072) çalışmaları, daha çok İslam'ın ahlak boyutu, takva, zikir, Kur'an ve sünnete yer alan güzel ahlakla ilgilidir. Ancak Hakîm et-Tirmîzî (285/898) tarafından kısmen temeli atılan felsefi ve nazari tasavvuf, İbnü'l-Ârabî

¹ Bk. Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 130,131; Ayış, Mehmet Şirin, *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet anlayışlarının Üzerinde Bulunduğu Zemin ile İlgili Bazı Tespit ve Değerlendirmeler*, "İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet" (İstanbul: Kuramer, 2017), 392-394.

(638/1240) ve Sadreddîn Konevî (ö. 673/1274) gibi şahsiyetlerin çalışmaları sayesinde zirveye çıkmıştır. Felsefî tasavvufta yer alan birçok konu aynı zamanda kelamı da doğrudan ilgilendirmektedir. Buna örnek olarak varlık, bilgi, velâyet, nübüvvet, mucize ve keramet verilebilir. Çünkü filozof mutasavvıflar ve kalamcılar, ya bu konulara tamamen farklı yaklaşmışlar veya söz konusu kavramlara farklı anlamlar yüklemişlerdir. Bu açıdan kalamcılar ile mutasavvıflar arasındaki en temel tartışma konusunun nübüvvet, velâyet, keramet, veli ve nebiye yüklenen anlamlar olduğu söylenebilir.

Tasavvuf geleneğinin önemli bir siması olan Mevlânâ Hâlid eş-Şehrezûrî el-Bağdâdî, İslam Dünyası'nın bir bütün olarak çökmeye yüz tuttuğu, Osmanlı'nın her cephede toprak kaybetmeye başladığı, modern Batı düşüncesinin her yere hâkim olmaya başladığı bir dönemde yaşamış olan büyük ilim, düşünce ve tasavvuf adamıdır. Onun tesis ettiği Hâlidîye hareketi, yetiştirdiği mutasavvıflar ve kendisine intisap eden âlimler, İslam coğrafyasının farklı yerlerinde tasavvuf geleneğini sürdürmek ve dünyevileşmeye set çekmede oldukça etkin olmuşlardır.¹ Bununla birlikte Hâlidî mutasavvıflar, merkezi otoritenin zayıfladığı bölgelerde toplumsal düzeni sağlamada oldukça etkin bir rol oynamışlardır. Bu açıdan Hâlidîlik, siyasi ve sosyolojik açılardan da önem arz eden bir harekettir.² Bu başarıların altında Hâlid el-Bağdâdî'nin ilmî ve tasavvufî şahsiyeti yatmaktadır. O, sadece bir mutasavvıf değil aynı zamanda şair, mütekellim ve fakihdir.

Bu çalışmada temel başvuru kaynağımız Hâlid el-Bağdâdî'nin hayatı boyunca farklı yerlere gönderdiği mektuplardan oluşan ve Muhammed Ali Karadağî'nin editörlüğünde bir araya getirilen "*Mektûbâtü'ş-şeyh el-müceddidî Mevlânâ Hâlid*" isimli eserdir.³ Bu eserden önce yine Hâlid el-Bağdâdî'nin risale ile mektuplarından oluşan ve Muhammed Es'ad Sâhipzade (ö.1929) tarafından derlenen "*Mektûbâtü Hadret-i Mevlânâ Hâlid el-müsemmâ büğyetü'l-vâcid*"⁴ eseri bulunmaktadır. Hâlid el-Bağdâdî'nin yeni basılan Mektûbât'ında bulunan bazı mektuplar daha önce

¹ Bk. Süleyman Uludağ, "Hâlidîye (Anadolu'da Hâlidîlik)", *DİA*, XV, 296, 299; Hamid Algar, "Hâlidîye", *DİA*, XV, 296-299; Ebû'l-Hasan en'Nedvî, *Mâzâ hasire'l-âlemü bi-inhîtati'l-Müslimîn* (Kahire: Mektebetü'l-îmân, b.t.y.), 207.

² Bk. Svante E. Cornell & M. K. Kaya, "The Naqshbandi-KHâlidî Order and Political Islam in Turkey", *Hudson Institute*, www.hudson.org/research/11601-the-naqshbandi-khâlidî-order-and-political-islam-in-turkey, (28. 04. 2017).

³ Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî, *Mektûbât eş-Şeyh el-Müceddidî Mevlânâ Hâlid en-nekşebendî el-Bağdâdî eş-Şehrezûrî*, ed. Muhammed Ali Karadağî (İstanbul: Hâşimi Yayınevi, 2015).

⁴ Muhammed Es'ad Sahipzâde, *Mektûbâtü Hadret-i Mevlânâ Hâlid el-müsemmâ Büğyetü'l-vâcid*, thk. Muhammed Hâdi el-Mardîni (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2012).

basılan Mektûbat'ında bulunmamaktadır. Bu nedenle çalışmamızda Ali Karadağı'nin editörlüğünde derlenen yeni Mektûbatı esas alacağız.

Hâlid-i el-Bağdâdî, hem mütekellim hem de mutasavvıf kimliğine sahiptir. İfade ettiğimiz üzere kelam ile tasavvuf arasında bazı temel konularda görüş farklılığı bulunmaktadır. Her iki kimliğe sahip olan Hâlid el-Bağdâdî'nin bu konulara nasıl yaklaştığı, kelamcı kimliği ya da mutasavvıf kimliği ile daha fazla ön plana çıktığı veya her iki kimlik arasında bir uzlaşma peşinde olduğu dikkate değer bir konudur. Ancak burada iki hususu belirtmekte fayda vardır: Birincisi, çalışmamız Hâlid el-Bağdâdî'nin Mektûbat isimli eseri ile sınırlı olacaktır. Bu nedenle diğer eserlerinde ortaya koyduğu görüşlerin, burada ele aldığı veya işaret ettiği bilgilerle uyumlu olup olmadığı çalışmamızın dışındadır. Bilindiği gibi Hâlid el-Bağdâdî'nin irşat ve tebliğ amaçlı gönderdiği mektupları dışında bağımsız eser, haşiye, şerh ve risaleleri de bulunmaktadır.¹ İkincisi ise bu çalışmada nübüvvet ve imametle yakından ilgili olan konuları ele almaya çalışacağız. Bu konularla dolaylı olarak ilintili olacak bütün detay bilgileri toplamak bu çalışmayı aşmaktadır. Ayrıca temel kaynağımız Mektûbat türü bir eser olduğu için kelam ve felsefede nübüvvet ve imametle ilgili tüm tartışmalara ilişkin görüşlerini bulmak kolay görünmemektedir. Bununla birlikte Hâlid el-Bağdâdî'nin nübüvvet ve imamet gibi konulardaki yaklaşımını ana hatları ile ortaya koyabileceğimizi düşünmekteyiz.

Çalışmamızda Mektûbat'ta veli ile nebi, nübüvvet ile velâyetle ilgili hususlar, veli ile nebi konuları, hatmü'l-velâye, velinin ismeti, kerametın veli için şart olup olmadığı ve onun tek başına velinin sıdkına delalet edip etmediği, nebi ile velinin tasarruf gücü gibi konuları Mektûbat'taki mevcut bilgiler ışığında ele almaya çalışacağız. Aynı zamanda konumuzu ele alırken nebevî bilgi ile tasavvufi bilgiye de değineceğiz. Çünkü kelam ve tasavvufta tartışılan birçok konunun epistemolojik olarak bu esasa dayandığı görülmektedir. Bunun gibi felsefî tasavvufta yapılan tartışmaların neredeyse tamamı velâyet ve nübüvvet kavramı ekseninde gerçekleşmektedir. Hatta biraz daha özele indirgenirse onun tamamen velâyet kavramı ekseninde meydana geldiği söylenebilir. İmamet konusunda da Hâlidî el-Bağdâdî'nin siyasetle ilgili verdiği bilgiler veya yaptığı değerlendirmeler sonucunda onun bu konudaki yaklaşımına ulaşmaya çalışacağız.

¹ Bk. Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî, *Mektûbat eş-Şeyh el-Müceddidî Mevlânâ Hâlid en-nekşebendî el-Bağdâdî eş-Şehrezûrî*, ed. Muhammed Ali Karadağı (İstanbul: Hâşimi Yayınevi, 2015) Arapça, 64, 65; Abdurrahman Memiş, *Hâlidî Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidîlik* (İstanbul: Kitapevi, 2000), 101-116.

1. Nübüvvet

Nübüvvet kavramı, نبياً, fiilinin mastarı olup dini literatürde “Yüce Allah ile akıllı kulları arasındaki elçilik görevi”¹ veya “ Yüce Allah ile akıl sahibi kulları arasında dünya ve ahiret ile ilgili ihtiyaçların giderilmesi amacıyla yapılan elçilik görevi”² şeklinde tanımlanmıştır. Nübüvvetin başka tanımları bulunmakla beraber en kapsamlı tanımların bunlar olduğu görülmektedir.

İslâm dini başta olmak üzere İbrahimî tevhidî dinlerde nübüvvet merkezi bir konuma sahiptir. Çünkü söz konusu dinler Tanrı inancı, nübüvvet, vahiy ve Kutsal kitap ekseninde oluşmaktadır. Ayrıca bu konular, semavî dinlerin ortak noktalarını oluşturduğu gibi onların hakkında yapılan farklı yorumlar da dinlerin farklı noktalarını oluşturmaktadır. Çünkü bu konular, onların algılanış biçimi, dinlerin temel yapısını ve karakteristik özelliklerini ortaya koymaktadır. Bu nedenle kelim ve akaid bahislerinde Yüce Allah’ın zat ve sıfatlarından sonra nübüvvet konusu işlenmiştir. Hatta Yüce Allah’ın zat ve sıfatları önem bakımından önceliğe sahip olsa da, bazı kelimcılara göre epistemolojik açıdan nübüvvet konusu daha önceliklidir.³ Çünkü onlara göre insana ilk vacip olan “evvelü vâcibin ‘ala’l-mükellef” nübüvvetle ilgili konuları tefekkür etmektir.⁴

1.1. Nübüvvet ve Nebevi Bilgi

Hâlid el-Bâğdâdî’nin mektuplarına bakıldığında nübüvvetle ilgili konularda genel olarak kelimci ve Sünnî mutasavvıflardan ayrıldığı görülmektedir. Bazı konularda kelimci kimliği ile ön plana çıkarken bazı konularda ise mutasavvıf kimliği ile ön plana çıkmaktadır.

Burada en önemli husus birçok yerde Hz. Peygamberle ilgili verdiği bilgilerdir. Bunları kısaca şöyle ifade edebiliriz; bilindiği gibi Hz. Peygamber’in son peygamber olması, bütün İslam ümmeti tarafından kabul edilmektedir. Bunu reddeden veya ona karşı çıkan bir İslami akım bulunmamaktadır. Böyle bir iddiada bulunan, İslâmî bir akım olarak değerlendirilmemektedir.⁵ Bununla birlikte bir kısım tasavvuf akımlarının

¹ İsfahânî, Ebû Na’îm, *Delâilü’n-nübüvve*, thk. Muhammed Revvâs ve Abdülber (Beyrut: Dârü’n-nefâis, 1986), I, 33.

² Râğîb el-İsfahânî, *Müfredâtu elfâzi’l-Kur’an* (Dımaşk: Dârü’l-kalem, 2009), 789.

³ el-Ğürsî, Muhammed Salih, *et-Tehrîrü’l-hemîd li mesâili ‘ilmi’l-tevhîd* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2010), 114.

⁴ Bk. Erkan BAYSAL, “Câbirî’de Vahiy ve Nübüvvet” (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, b.y.t. 2015), 117.

⁵ Bk. el-Bâğdâdî, Ebû Mensûr Abdulkahir, *Usûlü’l-dîn* (Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-‘ilmiyye, 2002), 184; Muhammed el-hüseynî et-tahirî, *et-Tehkîkû’l-tâm fi ‘ilmi’l-kelem* (Kahire: Mektebetü’n-nahdeti’l-Misriyye, 1939), 186, 187.

veliyi peygamber düzeyine çıkararak nübüvvetin bir şekilde devam ettiğini düşündükleri de iddia edilmiştir.¹ Hâlid el-Bağdâdî bir kalamcı olması hasebiyle Hz. Peygamberin son peygamber,² mahlûkatların en üstünü,³ bütün varlığın nedeni, Allah'ın yeryüzündeki halifesi,⁴ Mahmûd makamının sahibi olduğunun altını çizmektedir.⁵

Birçok mektubundan anlaşıldığı gibi Hâlid el-Bağdâdî, naslardan elde edilen nebevî bilgiyi keşif ve ilhamla elde edilen tasavvufî bilgiden daha üstün tutmaktadır. Ona göre istikamet, bin kerametten daha hayırlı olduğu gibi hiçbir saadet sünnete sınıksız sarılmaktan daha üstün değildir.⁶ Batınî idraklerin de istikamet ehline göre hüccet olmadığını aktarmaktadır.⁷ Aslında Hâlidî el-Bağdâdî, ilim amel ve ihlas konusundaki vurgusu, gerek Sünni gerekse felsefî tasavvuf geleneğinin dışında değildir. Tasavvufun ana kaynaklarına bakıldığı zaman bu meyanda önemli bir birikimin olduğu açıkça görülmektedir. Söz gelimi felsefî tasavvufun otoritesi sayılan İbnü'l-Ârabî'nin eserleri ilim, amel, ihlas ve istikametın önemine vurgu yapan uyarılarla doludur. O, makamlara ancak amelle ulaşılacağını açıkça belirtmektedir. Aynı zamanda ona göre aklın selameti açık delillerle oluşan akaid ilmi sayesinde gerçekleşmektedir.⁸ Hâlid el-Bağdâdî'nin mektuplarındaki uyarılara bakıldığı zaman her ne kadar ontolojik ve epistemolojik olarak İbnü'l-Ârabî felsefesinin temelini oluşturan hakikat-i Muhammed-î ve velâyeti ön plana çıkaran ifadeler kullansa da onun temel vurgusu el-Muhasibî ve Küşeyrî'nin açıkça uyarıda bulunduğu tasavvufun amel ve ihlas boyutlarıdır. Bu bilgilerden yola çıkarak Hâlidî el-Bağdâdî'nin pratikte felsefî tasavvuf ile sünni tasavvufu uzlaştırma gayreti içerisinde olduğu ve daha çok Sünni tasavvuf ile Eş'ârî kelamını ön plana çıkarmaya çalıştığı söylenebilir.

Bilindiği gibi felsefî tasavvufun otoritesi sayılan İbnü'l-Ârabî, bazı yerlerde epistemolojik bir kaynak olarak akıl ve haberi devre dışı bırakarak ilâhî tecelî ve keşfi ön plana çıkarmaktadır. Ona göre peygamberlerin ilimleri halis vahiyden alındığı için kalpleri aklî nazardan aridir. Çünkü peygamber, eşyanın mahiyetini anlamada nazarın yetersiz kaldığını bilmektedir. Bunun gibi haber de zevkle elde edilen şeylerin hakikatini idrak etmede yeterli değildir. Bu ikisi yetersiz olunca kâmil ilim sadece ilâhî tecellide söz

¹ Bk. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Bünyetü'l-'Aklî'l-arabî* (Beyrut: el-Merkezü's-sekaffî'l-arabî, 1991), 349, 361.

² Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 96, 160, 173, 197, 235.

³ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 95, 299.

⁴ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 128, 142, 160.

⁵ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 127.

⁶ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 296.

⁷ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 280.

⁸ Bk. İbnü'l-Ârabî, Muhyeddîn Muhammed İbn Ali, *Mevâki'ü'n-nucûm ve metâli'ü ehilleti'l-esrar ve'l-ulûm* (Beyrut: el-mektebetü'l-'asriyye, b.t.y), 48-53.

konusudur. İlâhî tecelli kadim, hadis, adem, vücûd, muhal, vacip ve caizi olduğu gibi kavramaktadır.¹ Görüldüğü gibi İbnü'l- Ârabî, burada ilâhî teceli dışındaki akıl ve haberi yetersiz görmektedir. Hâlid el-Bağdâdî'nin verdiği bilgilerden anlaşıldığı gibi o, metafizik âleme ait bilgileri nübüvvet alanına bırakmaktadır. Çünkü idrak edilmesi ve anlaşılması açısından fizik âlemlerle metafizik âlemi birbirinden ayırmaktadır. Fizikî âleme ait unsurlar, akıl tarafından idrak edilebildiği halde metafizik âleme ait unsurlar ise akıl tarafından tam olarak idrak edilemez. Çünkü metafizik, Yüce Allah'ın zat ve sıfatları ile ilgilenmektedir. Bu konuların akıl üstü olduğu ve aklın onlarla ilgili önermelere sahip olmadığı açıktır.² Ancak bu durum ilahiyatçı filozofların metafizik konularda isabet etmelerine de engel değildir.³ Bu nedenle Hâlid el-Bağdâdî, Yüce Allah'ın zat ve sıfatları, mebd ve mead, nübüvvet ve risâlet gibi metafizik olan itikadî konularının vahye dayalı öğrenilmesini istemektedir. Ona göre bu hususların sûfî meşrep karıştırılmadan salt vahye uygun öğrenilmesi gerekir.⁴ Dolayısıyla bu konuda sadece akli değil, epistemolojik bir kaynak olarak kabul ettiği keşfi de uygun görmediği anlaşılmaktadır. Bunun doğal bir sonucu olarak ona göre akide, fırka-i nâciye olan Ehl-i Sünnet'in inancına göre tashih edilmelidir.⁵ Bir mutasavvıf olarak Hâlid el-Bağdâdî'nin metafizik ve temel inanç esaslarında akıl gibi keşfi de uygun görmediğini ima etmesi dikkatte değer bir husustur. Onun bu konuda bir Eş'ârî olarak meseleye yakınlığı görülmektedir. Hâlid el-Bağdâdî'nin her ne kadar yeni bir kol ortaya çıkarmasa da⁶ onun metafizik konularda akıl ve keşif yerine vahyi ön plana çıkarması bile Hâlidilik açısından önemlidir.

Hâlid el-Bağdâdî'ye göre peygamberlere tabi olmak esastır. Hiçbir şekilde nübüvvet kurumu ve onun talimatları karşısında kayıtsız kalınamaz. Bu meyanda Halid el-Bağdâdî, her fırsatta sünnete tabi olmayı, bid'atleri terk etmeyi ve Hz. Peygamber'in yolundan ayrılmamayı öğütlemektedir.⁷ Hatta mürit, rabıta esnasında kelime-i şhadetin ikinci kısmı olan "Muhammed Resûlullah"ı tekrar ettiğinde Hz. Peygamber'e bağlılığı

¹ İbnü'l- Ârabî, Muhyeddîn Muhammed İbn Ali, *Fusûsü'l-hikem*, not. Ebu'l-ülâ 'Affî (Beyrut: Dârü'l-kitâbî'l-Arabî, 1946), I, 133.

² Hâlid el-Bağdâdî, orijinal metinde "mesâil" kavramını kullanmaktadır. Mesâil, sözlükte mesele/konular demektir. Burada konu münasebeti ile "önerme" kavramını kullandık. Çünkü anladığımız kadarıyla onun mesail kavramından temel amacı, metafizik âleme konu olabilecek önermelerdir.

³ Bk. Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Farsça, 270.

⁴ Bk. Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Farsça, 371.

⁵ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 348.

⁶ Hamid Algar, *Nakşibendilik*. çev. Cüneyt Köksal ve diğerleri (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 574.

⁷ Bk. Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 133, 134, 138, 142, 157, 211, 213, 218, 220, 227, 230, 236, 295, 296, 316, 317, 341; Farsça, 101, 102, 106, 129, 206.

kastedecektir.¹ Kalbî huzur, Kur'an okuma, hadis ve fıkıh ilmiyle uğraşmaktan alıkoymamalıdır.² Allah'a giden yolların sadece Hz. Peygamber'in yolunu takip edenlere açık olduğunu aktarmaktadır.³ Yine ona göre tarikatın en önemli ilkesi şeriata tam bağlılık, her durumda tam sabır ve şükür etmek, bid'atlerden uzak durmak, sürekli Allah'a yalvarmak, uhrevi bile olsa Yüce Allah dışında her şeyi bir kenara koymaktır.⁴ Kitap ve sünnete muhalefet eden ve Hz. Peygamber'in hidayetine tabi olmayanlardan uzak olduğunu ifade etmektedir.⁵ Bütün bu aktardıklarımız Hâlidî el-Bağdâdî'nin epistemolojik olarak nübüvvet kurumunu velâyete öncelediğini ve nebevî bilgiyi temelde tasavvufî bilgiden daha üstün tuttuğunu ortaya koymaktadır. Hâlid el-Bağdâdî'nin söz konusu yaklaşımı, Serrâc gibi Sünni mutasavvıfların açıkça ifade ettikleri hususlarla örtüşmektedir. Serrâc, velinin ancak Hz. Peygamber'e tabi olmakla kerametlere ulaşabileceğini ifade etmektedir. Serrâc'a göre peygamberler risalet, nübüvvet ve vahye sahip oldukları halde velilerin böyle bir durumu söz konusu değildir. Serrâc, aynı zamanda velilerin vasıtasız peygamberlerin ise vasıtalı bilgi aldıkları yaklaşımını da yanlış değerlendirmektedir. Çünkü peygamberler, sürekli Allah'tan bilgi aldıkları halde veliler ise O'ndan zaman zaman bilgi alabilmektedirler.⁶

Yukarıda ifade ettiğimiz mülahazadan olacak ki Hâlid el-Bağdâdî, tasavvufu babadan oğula geçen verasete dayalı bir sistem olarak görmemektedir. Kendisinden sonra vasiyeti en yakın akrabasına bırakmasını ilim ve irşat şartına bağladığı aktarılmaktadır.⁷ Aynı zamanda nicelikten çok niteliği esas alan bir yaklaşımı söz konusudur. Sözgelimi ölüm tavsiyesinde mevcut zaviyelerle yetinilmesini öğütlemektedir.⁸ Dolayısıyla özgün haliyle Halidiliğin, salt nicelik ve büyümeyi esas alan bir hareket olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Hâlid el-Bağdâdî, bir mektubunda fasık yöneticileri, onların yardımcıları, şehvete dalmış tüccarları, ilmi mal ve şöhrete alet etmiş âlim ve ilim taliplerini, tarikatı bir rehavet kurumu olarak görenleri, dünyevî bir makam söz konusu olduğunda ona üşüşenleri ve son olarak da tasavvuftaki hilafet makamını bir şöhret aracı olarak kullananların tarikata alınmamasını emreder.⁹

¹ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 89.

² Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 255.

³ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 134.

⁴ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 133, 134.

⁵ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 310.

⁶ Serrâc, Ebu'n-Nasr et-Tûsî, *el-Lüme'*, thk. Abdulhalîm Mahmûd ve Taha Abdulbâkî (Mısır: Dârü'l-kütübi'l-hadîsiyye), 536, 537.

⁷ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 118.

⁸ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 121.

⁹ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 214.

Burada belirtmemiz gereken bir husus daha bulunmaktadır. Bilindiği gibi bazı batını ve sapkın tasavvufî akımlar, meşru bir amaca ulaşmak için gayri meşru yollara başvurmuşlar, ona göz yummuşlar veya bir amaç olmaksızın mutlak olarak helalı haram, haramı helal yapmışlardır.¹ Serrâc, bu konuda özellikle uyarıda bulunmaktadır. Şer'î sınırları terk etmeyi, emir ve yasakları aşmayı helal gören fırkanın dalalete gittiğini ifade etmektedir.² Küşeyrî, velinin, veli olması için emir ve yasakları yerine getirmesi ve Yüce Allah'ın onu gizliden ve açıktan korumasına bağlı olduğunu ifade etmektedir.³ Hâlid el-Bağdâdî de her hangi bir amaca ulaşmak için haramın bir araç olarak kullanılmasını reddetmektedir. Ona göre irşat ve tarikatta haram bir araç olarak kullanılmamalı ve ona başvurulmamalıdır.⁴

Tasavvufta peygamberlerle ilgili kelam açısından doğru görülmeyen yorum ve düşüncelerin bulunduğu bilinmektedir. Hâlid el-Bağdâdî, birçok mektupta kitap ve sünnette tabi olmayı vurguladığı halde bazı konularda söz konusu yorum ve düşüncelere yer vermektedir. Sözelimi ölümden sonra peygamberlerin ruhlarının yeri ile ilgili Süleymaniye âlimleri arasında meydana gelen tartışmaya cevap verirken Hâlid el-Bağdâdî, onların ruhları için bir yerin tayin edilmesinin doğru olmadığını düşünmektedir.⁵ Çünkü yeryüzü ve gökyüzünün hiçbir parçası genel olarak bütün peygamberler, özel olarak da Hz. Peygamber'in ruhlarından halî değildir. Onların cesetleri ise kabirlerinde ve hayattadırlar. Bu hayat, dünyadaki hayatları gibi veya ruhun cesede eşlik ettiği gibi değildir. Hayatları, şehitlerin hayatları üstündedir. Onlar, namaz kılar, hacca gider, Kur'an okur ve tesbih ederler. Ona göre ahiretin dârü't-teklîf (teklif yeri) olmaması bu gerçeği değiştirmemektedir. Hâlid el-Bağdâdî, bu konuda birkaç ihtimali daha kabul etmektedir. Söz gelimi ruh olmadan cismin hayatta olması, cismin ruhla birlikte kabirde olması, cismin ruh olmaksızın hayatta olması ve ruhlarının Âlâyı illiyîn, Refikü'l-ala, Firdevs veya başka yerlerde olmaları imkânını da kabul eder.⁶ Bunlarla birlikte Hâlid el-Bağdâdî, peygamberlerin bedenleriyle kabirlerinde bulunmadığı görüşü reddetmektedir.⁷ Buradaki açıklamalardan anlaşıldığı gibi Hâlid el-Bağdâdî, peygamberlerin ruhlarıyla ilgili konulara tasavvufî bir perspektiften yaklaşmıştır. Kelam açısından bu konular aklın sahası dışında kaldığı için onlara ilişkin kesin bir şey söylenmediği gibi bu

¹ Bk. Tehâvendî, Muhammed ali, *Keşşâf ıstilahâti'l-funûn*, thk. Dr. Ali Dahrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996) I, 79,80; Hasan Onat, "İbâhiyye", *DİA*, XIX, 252-254.

² Serrâc, *el-Lüme'*, 539.

³ Küşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerîm ibn Hûzân, *er-Risâletü'l-Küşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmûd ve Mehmûd ibn Şerîf (Kahire: Metabî'ü müesseseti dâri's-şâ'bi, 1989), 436.

⁴ Bk. Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 114, 120.

⁵ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 259.

⁶ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 259, 260.

⁷ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 262.

konuda açık naslar da bulunmamaktadır. Bu nedenle kelamcılar ahiretin varlığı, iadenin ruhla mı cisimle mi olacağı konularını tartıştıkları halde Peygamberlerin ruhları ile ilgili Hâlid el-Bağdâdî'nin dile getirdiği gibi bir tartışma yapmamışlardır.

1.2. Nübüvvet ve Velâyet

Nazarî tasavvuf tarihi boyunca, velâyet-nübüvvet ilişkisi önemli bir yer işgal etmiştir. Tasavvuf literatüründe velâyet, kendinden geçtiği zaman kulun hak ile kaim olmasıdır. Bu da yakınlığın zirvesine ulaşınca dek Allah'ın ona tevelli etmesi ve öncülük etmesi ile olur.¹ Bu tanım, emirleri yerine getirmek ve yasaklardan kaçınmak suretiyle Allah'a yakınlaşmayı ifade eden velâyetten oldukça farklı ve daha özel bir anlamı ifade etmektedir. Buradaki kastımız ise tasavvuf literatüründeki velâyettir. Bunun nübüvvetle ilişkisi gerek Sünni gerekse Şii tasavvufun en önemli konularından biridir. Hatta nazarî tasavvufun bir bütün olarak velâyet-nübüvvet kavramları ekseninde oluştuğunu söylemek abartı olmaz.²

Velâyet, Kur'an'da önemli bir yer tutmakta ve Arap dilindeki "yakınlık", kurbet" ve "yardım etmek" anlamlarında kullanılmaktadır. İslam'ın ilk dönemlerinde de aynı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Ancak hicrî üçüncü yüzyılın ikinci yarısından sonra bu kavrama yepyeni anlamlar yüklenerek olağanüstü kabiliyetlere sahip dinî bir sınıfa işaret eden bir kavram haline getirilmiştir. Bu yeni konsept de nübüvvetle ilişkilendirilerek gerçekleştirilmiştir. Bu ilişki, aynı zamanda velâyet düşüncesine meşruiyet kazandırma amacını da gütmektedir.³

Selef âlimlerinde velâyet-nübüvvet veya veli-nebi mukayesesi görülmemektedir. Bu mukayesenin daha çok ameli boyutu Küşayri, Serrâc ve Kelâbâzî gibi Sünni mutasavvıfların felsefi boyutu ise Hakîm et-Tirmîzî ve İbnü'l-Ârabî gibi filozof mutasavvıfların geleneğinde ortaya çıkmıştır.⁴ İlk dönem tasavvuf literatüründe Tirmîzî ve İbnü'l-Ârabî'ye benzer bir yaklaşım görülmemektedir. Bazı mutasavvıflar, "velilerin nihâî noktası peygamberlerin başlangıç noktasını" oluşturduğunu açıkça ifade etmişlerdir.⁵ Serrâc, bir fırkanın Hz. Musa ve Hıdır kıssasına dayanarak

¹ Bk. el-Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Mü'cemü't-tarîfât*, thk. Muhammed Sıddik (Kahire: Dârü'l-fadîle, 2004), 213; el-Kâşânî, Abdurezzak, *Mü'cemü ıstılâhâtî's-sûfiyye*, thk. Abdu'l'âl (Kahire: Dârü'l-menâr,1992), 203.

² Geniş bilgi için Bk. Abdülhasır Süt, "Mevlânâ'da Nübüvvet ve Velâyet", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl 20, Sayı 66, (Bahar 2016),4-7.

³ Mahmut Çınar, *İmâm Şa'rânî ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Göre Nübüvvet İnancı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013), 273-274.

⁴ Bk. Faruk Sancar, *Kelam ve Tasavvuf Açısından Nübüvvet: Fahrettin er-Râzî ve İbnü'l-Ârabî Örneği*, Basılmamış Doktora Tezi (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010), 56,57.

⁵ Küşeyrî, *er-Risâletü'l-Küşeyriyye*, 438.

velâyeti nübüvvetten daha üstün tutarak ve velileri peygamberlerden daha üstün görerek dalalete düşüklerini aktarmaktadır.¹ Ona göre velâyetin nübüvveti aşması bir yana ona ulaşması bile mümkün değildir.² Kelâbâzî, velâyeti iki kısma ayırmaktadır. Birincisi, velâyetin tam karşısı olan düşmanlıktan çıkarıcı ve bütün mü'minler için geçerli olan velâyettir. İkincisi ise sadece belli bir kesim için söz konusu olan, bilinmesi gerekli olan ve kişinin nefsi arzularından uzak olmasını ifade eden has velâyettir. Kelâbâzî burada velâyetin kısımlarına teorik olmaktan çok ameli olarak yaklaşmaktadır.³

Velâyetin bir bütün olarak ilk defa Hakîm et-Tirmizî tarafından derli toplu ele alındığı kabul edilmektedir. Ona göre velâyet iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi, iman eden ve salih amel işleyen her mü'min için geçerli olan Velâyet-i âmmedir. İkincisi ise sadece belli bir sınıf için geçerli olan Velâyet-i hâssedir. Ona göre nübüvvet ile velâyetin nebiler ile velilerin sonu bulunmaktadır. Velâyetin tabiatı ilâhî olduğu gibi onun kaynağı da ilâhidir. Risalet ve nübüvvet hem ilâhî bir misyon hem de sosyolojik bir görevdir. Bu nedenle peygamberin doğruluğu mucize gibi dışsal bir kanıtla bağlıdır. Ancak velâyet ise kendi kendini ispat etmektedir. Onun ifadesi ile "nübüvvet kanıtla olur velâyet ise kanıtın ta kendisidir. Aynı zamanda velâyet, velinin şahsında ortaya çıkarsa da temelde zaman üstüdür."⁴

İbnü'l-Ârabî, et-Tirmizî'nin açtığı yolu tamamlayarak bunun felsefi temelini inşa etmiştir.⁵ İbnü'l-Ârabî'ye göre risalet son bulduğu halde velâyet son bulmamıştır. Son bulan ise teşri nübüvvetidir. Ancak teşrinin söz konusu olmadığı nübüvveti amme ise devam etmektedir. Anlaşıldığı gibi İbnü'l-Ârabî, bunu da Yüce Allah'ın kendi zatını "velî" olarak isimlendirmesi ile irtibatlandırmaktadır. Çünkü Yüce Allah, kendini resul veya nebi ismi ile değil veli ile isimlendirmesi, bir anlamda velâyetin de onun varlığı gibi devamlı olmasını gerektirmektedir. Ayrıca peygamberin velâyet makamı, nübüvvet makamından daha yücedir. Ancak ona göre bu yaklaşım, velilerin peygamberlerden daha üstün olduğu anlamına gelmemektedir. Belki peygamberlerdeki velâyet boyutunun onlardaki nübüvvet boyutundan daha üstün olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla teşri yetkisine sahip resul ve nebi, velâyet ve ilme dayanmaktadır. Bu açıdan velâyet, asıl olduğu gibi

¹ Serrâc, *el-Lüme'*, 535.

² Serrâc, *el-Lüme'*, 537.

³ Kelâbâzî, Ebû Bekir İbn İshak, *Kitâbü't-ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf* (Kahire: Mektebetü'l-Hanecî, 1994), 47.

⁴ et-Tirmizî, Hakîm Ebû Abdullah Muhammed İbn Ali, *Kitâbü Hatmi'l-evliyâ*, thk. Osman İsmail Yahya (Beyrut: el-Mektebetü'l-Kasûlikîyye, 1965), 111-113.

⁵ Bk. Osman Türer, *Ana Hatları ile Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ataç Yayınları, 2013), 200.

nübüvvetten de daha kapsamlıdır.¹ Verdiğimiz bilgilerden açıkça anlaşıldığı gibi ilk dönem mutasavvıflardan sonra gelen İbnü'l-Ârabî, velâyet ve nübüvvet kavramlarını hayli esnetmiş ve onlara farklı farklı anlamlar yüklemiştir.² Nübüvvet inancı bağlamında İbnü'l-Ârabî düşüncesi epistemolojik ve ontolojik açıdan derinlemesine ele alındığı zaman onun "velâyet" ve "hakikât-ı Muhammediye" kavramları ekseninde oluştuğu görülecektir. Bu iki kavram onun düşünce sisteminde her türlü ontolojik ve epistemolojik yaklaşımın temelini oluşturmaktadır.³

Mektûbât'a bakıldığında Hâlid el-Bağdâdî'nin nazârî tasavvuftan daha çok amelî tasavvufla ilgilendiği, mutasavvıf kimliği ile birlikte kelamcı kimliğiyle de ön plana çıktığı görülmektedir. Ancak buradan onun nazârî tasavvufla hiç ilgilenmediği veya ona işaret etmediği sonucu da çıkmamaktadır. Hâlid el-Bağdâdî, diğer teorisyen mutasavvıflar⁴ gibi velâyet-nübüvvet ikilemini kabul etmektedir. Ona göre velâyeti kübra üç kısım ve bir yarımdır. Yarım "Kavs" olarak isimlendirilir. Birinci dairede *Akrabiyyet mürakabesi* vardır. İkinci, üçüncü ve kavs'ta ise *Muhabbet mürakabesi* vardır. Söz konusu dairelerin tamamı Velâyet-i Kübra'yı ifade etmektedir. Peygamberlerin de velâyeti olan söz konusu velâyette, sahih idrak sahibine daha önce olmayan haller inkişaf eder. Velâyet-i Kübra dışında Velâyet-i 'Ülyâ vardır. Velâyet-i 'Ülyâ, dört anâsırdan olan su, hava ve ateşte batın ismini mürakebe etmekten elde edilmektedir. Daha sonra toprakta, önce Kemâlât-ı Nübüvvet, ardından Kemâlât-ı Risâlet, daha sonra Kemâlât-ı Ulû'l-azm ve son olarak da el-Heyetü'l-vihdânîyi mürakebe etmektir. Hâlid el-Bağdâdî, daha sonra, el-Hülletü'l-İbrahîmiyye, el-Mehebbetü'z-zâtiyye dairesi, el-Mehbûbiyye zâtiyye ile karışmış el-Mehebbetü Zâtiyye dairesi, aynı zamanda Hakikat-ı Muhammediye'nin de kaynağı olan Saf Mehbûbiyye dairesi ve son olarak Saf Zâtî sevgi makamlarını sıralamaktadır. Hâlid el-Bağdâdî, son olarak birkaç makamdan daha bahsetmektedir.⁵

Hâlid el-Bağdâdî, veli şahsiyetlere şeriatın batınına davet etme misyonunu yüklemektedir. Ona göre âlimler, şeriatın zahirine çağırırken veliler, onun hem zahir hem batınına çağırırlar.⁶ Bununla birlikte şeriatsız bir

¹ İbnü'l-Ârabî, Muhyeddîn Muhammed İbn Ali, *Fusûsü'l-hikem*, not. Ebu'l-'ülâ 'Afîfî (Beirut: Dârü'l-kitâbî'l-Arabî, 1946), I, 134-136.

² Bk. Faruk Sancar, *Kelam ve Tasavvuf Açısından Nübüvvet: Fahrettin er-Râzî ve İbnü'l-Ârabî Örneği*, 107-112.

³ Bk. Mahmut Çınar, *İmâm Şa'rânî ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Göre Nübüvvet İnancı*, 268.

⁴ Bk. Câbirî, *Bünye*, 317, 318.

⁵ Bk. Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 91,92.

⁶ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Farsça, 362, 363.

batını da dalalet olarak nitelendirmektedir.¹ Dolayısıyla burada kastedilen batın, şeriattan istinbat edilen ve şeriata uygun olan batındır.

Hâlid el-Bağdâdî, peygamber ve velilerin âlemde tasarrufunu genel olarak kabul etmektedir. Bununla birlikte ona göre kazayı mübrem kapsamındaki şeyler hiçbir şekilde nakzedilmez. Çünkü Hâlid el-Bağdâdî, kazayı iki kısma ayırmaktadır. Birincisi; hiçbir şekilde geri çevrilemez olan *mübrem* kazadır. Genel olarak himmetle muallâk kazanın geri reddedilebileceğini kabul eden Hâlid el-Bağdâdî, mübrem kazanın bırakın velileri peygamberlerin himmetleri ile bile reddedilemeyeceğini ifade etmektedir.² Ona göre bunun aksini iddia edenlerin verdiği bilgiler doğru değil ve onların taklit edilmemesi gerekir. Çünkü veli, kendinden geçtiği veya sekr halinde olduğunda mâzur görülse de taklit edilmemesi gerekir. Bu tür kaza, Yüce Allah'ın nihai kararını ifade ettiğinden dolayı onun reddedilebileceğini kabul etmek, Yüce Allah'ın zat ve sıfatları ile ilgili birkaç soruna yol açacaktır. Bunlar; Yüce Allah'ın cahil olması, yalancı olması, daha önce kesin olarak kararlaştırdığı bir hususu meydana getirmekten aciz kalmasıdır. Aynı zamanda ilâhî iradenin ezelde kesin olarak kararlaştırdığı bir şeyin aksine taalluk etmesi caiz de değildir. Zira irade, muhîl-i zâtının aksine taalluk edemez. Yüce Allah'ın nakıs olmasını gerektiren her şey de muhâl-ı zâtî kapsamındadır.³ Muallâk kaza ise iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi hem ilâhî ilim hem Levh-i Mahfûz'da muallâktır. İkincisi ise ilâhî ilimde muallâk olduğu halde Levh-i Mahfuz'da mübremdir.⁴ Hâlid el-Bağdâdî, bu bilgilerde kelamcı kimliği ile ön plana çıktığı gibi bazı velilerin Levh-i Mahfûz'da yer alan bazı şeylere vakıf olması ve onların himmeti ile muallâk kazanın reddedilmesi konusunda mutasavvıf kimliği ile ön plana çıkmaktadır.

Bütün mutasavvıflar kerametın varlığını kabul etmişlerdir. Onu da mucizenin bir parçası olarak telakki etmişlerdir. Onlara göre velinin eli ile ortaya çıkan keramet, peygamberi teyit etmekte ve onun davasını izhar etmektedir. Kelâbâzî'nin ifadesi ile "peygamberler için mucize olan veliler için keramet ve düşmanlar için de muhadî'ât (istidrac kapsamında sahibini aldatan olağan üstü olaylar)"dir.⁵ Mutezile ve Ebû İshak el-İsferâyînî (ö. 418/1027) dışındaki kelamcılar ile Mutazile'den Ebü'l-Hüseyn el-Basrî kerametın varlığını kabul etmişlerdir.⁶ Kerametın tek başına velinin doğruluğuna delalet edip etmediği konusu da önemlidir. Râzî'ye (ö. 606/1210) göre keramet tek başına velinin sıdkına delalet etmemektedir.

¹ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Farsça, 422.

² Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 191.

³ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 192, 193.

⁴ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 193.

⁵ Kelâbâzî, *Kitâbü't-ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, 44, 45, 46.

⁶ Râzî, Fahreddîn, *Lübâbü'l-erba'în fi usûli'd-dîn* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l'ilmîyye, 2009), 373.

Çünkü keramet, sahibinin her konuda sadık olduğunu gerektirmez. Bu nedenle keramet dışında kanıt istenebilir.¹ Bazı kelimcilerle bir kısım mutasavvıf, kerametın yalancı kişilerin elinde ortaya çıkabileceğini söylemişlerdir.² Hâlid el-Bağdâdî, velâyet için kerameti şart görmemektedir. Çünkü velâyet Yüce Allah'a yakınlaşmadan ibarettir. Bazı insanlar, Allah'a uzak oldukları halde istidraç³ amacıyla harikü'l-ade türünden olaylara mazhar olabiliyorlar. Keramet türü olaylarla velilerin diğer insanlardan ayrılmasına gerek yoktur. Çünkü velinin diğerlerinden ayrılmasının somut bir faydası yoktur.⁴ Hâlid el-Bağdâdî'nin burada daha çok kelimci kimliği ile ön plana çıktığını görmekteyiz. Büyük ihtimalle bu durum, onun kelimci kimliği ile ilgili olduğu gibi zamanında tasavvuf camiasına etkisini hissettiren yozlaşmayı önlemek gayesini de taşımaktadır.

Tasavvuf ve kelamda tartışılan önemli bir konuda velilerin günah işlemeleri ile ilgilidir. Söz gelimi Küşeyrî'ye göre peygamber masum olduğu gibi velinin de mahfuz olması gerekir.⁵ Kelâbâzî'ye göre ise veli hiçbir şekilde büyük ve küçük günahlardan masum değildir. Ancak onlardan bir günah sadır olduktan hemen sonra tövbe ederler.⁶ Yukarıda verdiğimiz bilgilerden anlaşıldığı gibi Hâlid el-Bağdâdî, velilerin hataya düşebileceklerini ve bu durumda onların taklit edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Bunu da veli ile nebinin arasındaki önemli bir ayrıma işaret ettiğini ifade etmektedir.⁷ Hata ile günah arasında fark bulunmakla birlikte Hâlid el-Bağdâdî'nin velilerin günah işleyebileceğini düşündüğü söylenebilir. Bunlarla birlikte Hâlid el-Bağdâdî'nin mektuplarında hatmü'l-velâye gibi felsefî tasavvufun en önemli konularından birini açıkça ele almaması da dikkat çekicidir. Burada da onun mütekellim kimliğinin etkili olduğu ve mutasavvıf kimliğinin daha çok geride kaldığı görülmektedir.

Hâlid el-Bağdâdî, veliler hakkında ileri gitmenin tehlikelerine işaret etmekte, onların inkârı ile haklarında aşırı gitmenin eşdeğer olduğunu ifade etmektedir.⁸ Ancak daha önce işaret ettiğimiz gibi Hâlid el-Bağdâdî, kelam açısından aşırı denebilecek nitelikleri de velilere atfetmektedir. Söz gelimi ona göre veliler, ölümden sonra da tasarruf edebilirler. Birden fazla ve farklı şekillere girebilirler. Her hangi bir aracı olmaksızın doğrudan Yüce Allah'tan

¹ Râzî, *Lübâbü'l-erba'în*, 376.

² Kelâbâzî, *Kitâbü't-ta'arruf*, 46.

³ İstidraç; Yüce Allah'ın bazı kimselerin sapkınlığını arttırmak için onlara olağanüstü türündeki şeyleri vermesidir.

⁴ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Farsça, 362.

⁵ Küşeyrî, *er-Risâletü'l-Küşeyriyye*, 436.

⁶ Kelâbâzî, *Kitâbü't-ta'arruf*, 47.

⁷ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 192.

⁸ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 193.

ledûnî ilim alabilirler.¹ Bazı kâmil insanlar, sayısız şekillere girebilirler. Bazen onların bir şekli bütün evreni doldurabilir. Bu nedenle bazen keşif yoluyla bütün evrenin Hz. Peygamberle dolduğu görülmektedir.² Epistemoloji konusunda da velilere ayrı bir yer ayırmaktadır. Ona göre hakiki ilim, vicdanla müşahede eden imamlardan alınır. Bu da iki şekilde mümkündür. Birincisi; riyaziyat yolu; ikincisi ise beden ve ruhla marifet ehline bağlanmakla olabilir. Çünkü marifet ehli, Allah izin verdikten sonra bazen himmet yoluyla sevenlerine şühûd dünyasından bilgileri sunmaktadırlar.³ Bazı kişilerin hizmetinde bulunmak aklın ulaşmadığı ve ilmin kasır olduğu bazı hususlara ulaşmayı sağlamaktadır.⁴ Veli, sahip olduğu batini güçle müritlerini etkileyebilir ve onların kalplerine ilahi parıltıları atabilmektedir.⁵ Yine o, müşahede ve vicdan imamları olarak nitelediği şahıslardan elde edilen hakiki ilimden bahsetmektedir. Ona göre bu ilim iki şekilde elde edilir: Birincisi, dünya ile ilgili her şeyi terk etmek suretiyle zorluklara katlanmakla; ikincisi ise beden ve ruhla marifet ehline bağlanmakla elde edilir.⁶

Hâlid el-Bağdâdî, yukarıda ifade ettiğimiz ve kelim açısından aşırı denebilecek yargılarla birlikte birçok yerde kelimci kimliği ön plana çıkmakta ve yukarıda dile getirilen hususları sınırlandırmaya çalışmaktadır. Söz gelimi ona göre ne olursa olsun kitap ve sünnete bağlı olmak, istikamet üzere olmak ve bid'atlardan uzak durmak esastır.⁷ Mânevî imdat ve rabita, sünnete tabi olmak ve bidatleri terk etmeye bağlıdır.⁸ Aynı zamanda veli, kendinden geçtiği veya sekr halinde olduğu için mâzur görülse de taklit edilmesi caiz değildir. Teklif, şeriatin belirlediği şahıslar dışında hiç kimseden düşmez. İctihatta olduğu gibi keşifte de hata söz konusu olabilir. Çünkü veliler hakkında hatayı caiz görmeyenler, veli ile nebi arasına fark koyamaz.⁹ Bunun gibi bugün tasavvuf ve tarikat ortamlarında yaygın hale gelen birçok aşırılığa da karşı çıkmıştır. Sözelimi vefat tavsiyesinde gerek kendisi gerekse çocuklarının kabirlerinde yazılan yazılarda ta'zim ve lakaplardan kaçınılmasını tavsiye etmektedir. Sadece "bu cömert mevlâsının kabrine muhtaç fakirin kabridir" ifadesi ile yetinilmesini istemektedir.¹⁰

¹ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 308.

² Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 261.

³ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 269.

⁴ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 142, 348.

⁵ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 256.

⁶ Bk. Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 269.

⁷ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 133, 134, 138, 142, 143, 153, 157, 163, 218, 213, 211, 220, 227, 228, 230, 236, 295, 296, 316, 317, 341; Farsça, 101, 102, 106, 129, 206.

⁸ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 335.

⁹ Bk. Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 192.

¹⁰ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 111, 118.

Burada belirtmemiz gereken önemli bir husus bulunmaktadır; bir mutasavvıf âlimin kitap ve sünnete bağlılığı bu denli vurgulanması ve her fırsatta bid'atlerden uzak durmayı tavsiye etmesi oldukça önemlidir. Ancak bunun kelâmî ve hatta fikhî anlamda tam olarak anlam kazanması, mutasavvıfın sünnet ve bid'at tanımının netleşmesine bağlıdır. Kuşkusuz bu konuda farklı tanımlar ve farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bir tarafın bid'at olarak kabul ettiği bir hususu, başka bir taraf meşru hatta vacip görebilmektedir. Burada da aynı durumun söz konusu olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü Hâlid el-Bağdâdî, kitap ve sünnete bağlı kalmayı, bid'atlerden uzak durmayı sıkça tavsiye ettiği halde birçok âlimin bid'at saydığı himmet, tasarruf ve imdat gibi şeyleri de dile getirmektedir. Kanaatimizce Hâlid el-Bağdâdî'nin kitap, sünnet ve bid'at anlayışı son dönem İslam fihhine hâkim olan fikh-tasavvuf ilişkisi ekseninde oluşmuştur. Bunun en iyi örneği büyük Şafii fakih İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö. 974/1567) fetvalarında somutlaşmaktadır. Çünkü İbn Hacer, bir fakih olduğu halde yukarıda dile getirdiğimiz himmet, tasarruf ve imdat konularını bid'at olarak görmemektedir.¹ Ne olursa olsun bu konular, gerek dayandığı kaynaklar gerekse yol açtığı veya açabileceği aşırılıklar nedeniyle kelimadan açılarından sıkıntılı görülmektedir.

Velâyet ve nübüvvetle ilişkin verdiğimiz bilgilerden anlaşıldığı gibi Hâlid el-Bağdâdî, epistemolojik ve ontolojik olarak felsefî tasavvufun özünü oluşturan "velâyet" ve "Hakikat-i Muhammedî" gibi kavramlara atıfta bulunmuşsa da onun esas vurgusu Sünni mutasavvıfların üzerinde durdukları iman, salih amel, zikir, takva ve tasavvufun ahlaki boyutudur. Burada onun kelamcı kimliğinin etkin olduğu söylenebilir. Bununla birlikte çağında hâkim olan siyasi olaylarla ilgilenmesi, nazarî tasavvuf yerine ameli tasavvufu ön plana çıkarmasına yol açtığı görülmektedir. Çünkü etrafında cereyan eden siyasi ve sosyolojik olaylar, onun daha çok pratik ve amele yoğunlaşmaya zorladığı anlaşılmaktadır. Bu açıdan onun siyaset anlayışı ile imamet anlayışı arasında ilişki bulunmaktadır.

2. İmamet ve Siyaset

İmamet konusu, İslam siyasi düşüncesinin özünü oluşturmaktadır. Bu nedenle İslami fırkalar arasında ona ilişkin birçok tartışma meydana gelmiştir. İmamet ve ona ilişkin konular temelde akideyi ilgilendirmedikleri halde² Şii fırkaların imamet konusunu bir inanç meselesi haline getirmeleri, onun Ehl-i Sünnet kelâmının konuları arasına girmesine yol açmıştır. Şia'ya

¹ Bk. İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâva'l-hadîse* (Beyrut: Dârü'l-'marife, b.t.y.), 108, 299.

² Bk. el-Âmidî, Seyfû'd-dîn Ali İbn Ebî Ali, *el-İmâmet min Ebkâri'l-efkâr fî usûli'd-dîn*, thk. Muhammed Zebîdî (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-'rabî, 1996), 67; İcî, *Adudü'd-dîn*, el-Mevâkîf fî 'ilmi'l-kelem (Beyrut: Alemü'l-kütüp, b.t.y.), 395; el-Cüveynî, Ebü'l-me'âli, *Kitâbü'l-irşad*, thk. Muhammed Yusuf ve Ali Abdülmünim (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1950), 410.

göre, imamet konusu dinin temel esaslarındandır. İctihada ve ümmetin kararına bırakılacak fer'î bir konu değildir. Hz. Peygamber, daha hayatta iken Hz. Ali'yi halife olarak tayin etmiştir. Hilafetin Ehl-i Beyt'te olması şart koşulmuştur. Bu nedenle genel olarak Hz. Ali'den önceki halifelerin hilafeti gayri meşru görülmüştür. Buna karşılık Ehl-i sünnetin hilafet anlayışında esas olan ümmetin kararıdır. Bu konuda bir nas söz konusu değildir.¹ İmamet ve ona ilişkin konular, İslam tarihi boyunca hem teorik hem pratik olarak İslam dünyasını meşgul etmiştir. Bu tartışmaların dışında kalan veya onunla ilgilenmeyen bir fırka neredeyse bulunmamaktadır.

Hâlid el-Bağdâdî, Mektûbât'ında teorik imâmet ve hilafet konularına değinmemektedir. Onun aynı zamanda bir Eş'arî kelamcısı olması hasebiyle diğer Sünnî kelamcılardan farklı düşündüğü söylenemez.² Her fırsatta Ehl-i Sünnet vurgusu yapması bunu desteklemektedir. Ancak mektuplarında teorik siyaset anlayışlarından daha çok aktüel siyasetle ilgilendiği ve bazı önemli konulara temas ettiği de görülmektedir. Bu da son derece doğaldır. Çünkü Hâlid el-Bağdâdî, her ne kadar bir siyasetçi veya devlet adamı olmasa da onun kendi zamanında kurduğu manevi dünya birçok maddî devletin gücünü aşmaktaydı. İslam dünyasının her tarafına gönderdiği veya tayin ettiği halifeler, sadece takva ve zühtle ilgilenmemişlerdir. Bununla birlikte otoritenin zayıf kaldığı veya merkezi idareden uzak kalan yerlerde toplumsal düzeni sağlayarak siyasi bir misyon da üstlenmişlerdir. Taşkesenli Şeyh Ahmet önderliğindeki 1914'te İttihat ve Terakki idaresine karşı isyan, 1925'te Şeyh Sait ayaklanması, Şeyh Esad Erbilî hadisesi, Irak'taki Barzani ailesinin etkinliği ve Çeçenistan'daki Şeyh Şamil kıyamı gibi birinci dünya savaşı öncesi ve sonrasında birçok siyasi ve sosyal olaylara Halidî şeyhler tarafından öncülük edilmesi bunu doğrulamaktadır. Aynı zamanda Türkiye'de tek parti döneminden sonra birçok siyasetçinin hocası olan Mehmet Zahit Kotku (ö. 1980) da bir Hâlidî halifesidir.³ Burada ele alınması gereken en önemli husus, bu kadar büyük bir hareket liderinin İslam hilafetini temsil eden Osmanlı İmparatorluğuyla ilişkisidir. Çünkü bu durumun açıklığa kavuşması, Hâlid el-Bağdâdî'nin hilafet, imamet ve siyaset anlayışı konusundaki bazı belirsizlikleri vuzuha kavuşturacak mahiyettedir.

Hâlid el-Bağdâdî'nin siyaset ve devletle ilgili verdiği bilgilerden aşağıdaki birkaç ilke ön plana çıkmaktadır:

2.1. İmametın Zorunlu Olması

¹ Bk. el-Âmidî, *el-İmâmet*, 87-126; İbn Haldûn, *lübâbü'l-muhassal fî usûli'd-dîn* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 2004), 355, 359.

² Bk. Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 108, 109.

³ Bk. Süleyman Uludağ, "Hâlidîye (Anadolu'da Hâlidîlik)", *DİA*, XV, 298, 299; Hamid Algar, "Hâlid el-Bağdâdî", *DİA*, XV, 284, 285; Mustafa Budak, "Şeyh Şamil", *DİA*, XXXIX, 67; Altan Tan, *Hz. İbrahim'in Ayak İzlerinde Ortadoğu* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2016), 171.

İmametın zorunlu olup olmaması, zorunlu olması durumunda onun zorunluluğunun aklî veya sem'î olduğu tartışma konusu olmuştur. Ehl-i Sünnet ile Mutezile'ye göre imamet sem'î olarak vaciptir. Buna karşılık Hariciler onun vacip olmadığını düşünmüşlerdir.¹ Hâlid el-Bağdâdî'nin mektuplarında imametle ilgili ön plana çıkan birinci husus, imameti İslam ümmetinin korunması, yükselmesi ve salahı için zorunlu görmesidir. Ona göre İslam şeriatinin yükselmesi büyük sultanların ihtimamına bağıdır.² Kral ve vezirlerin salahı insanların salahı olduğu gibi onları bozulması da halkın bozulması anlamına gelir.³ Aynı zamanda siyasetin amacını ortayakoyan iki temel kavramı zikretmektedir. Bunlar, ülkenin inşasını ifade eden عمران البلاد ile halkın huzurunu ifade eden راحة العباد kavramlarıdır.⁴ Aslında Hâlid el-Bağdâdî'nin farklı yerlerde dile getirdiği siyaset anlayışının bu iki kavram ekseninde şekillendiği söylenebilir.

2.2. İmametın Devamı

Ehl-i Sünnet kelamcılarını, İslam tarihi boyunca İslam devletinin devamını ve istikrarını önemsemişlerdir. Bu nedenle açık bir küfür olmadığı sürece halife ve imama karşı çıkmayı tasvip etmemişlerdir.⁵ Çünkü bu durumun Müslümanlara ve İslam Coğrafyasına faydadan çok zarar vereceğini düşünmüşlerdir. Hâlid el-Bağdâdî'nin mektuplarında imametle ilgili ön plana çıkan ikinci önemli husus, hilafetin devamı ve istikrarıdır. Hâlid el-Bağdâdî züht ve takvanın bir gereği olarak genel olarak devlet adamları, makam ve mevki sahibi insanlardan uzak durmayı tavsiye etmiştir. Bazen onların Hâlidiliğe alınmasına bile sıcak bakmamıştır.⁶ Bununla birlikte İslam dünyasının çok farklı bölgelerine, farklı zamanlarda ve farklı şahıslara gönderdiği mektuplarında yaşadığı dönemde İslam hilafetini temsil eden Osmanlı'daki istikrarı oldukça önemsemiştir. Osmanlı'ya bağlılığını birçok yerde belirtmiş⁷ ve Osmanlı ordusunu İslam ordusu olarak nitelemiştir.⁸

¹ Şehristânî, Abdulkerîm Ebü'l-feth, *Nihâyetiü'l-ikdâm fi 'ilmi'l-kelâm* (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye, 2004) 355; el-Mâverdü, Ebü'l-Hasan Ali İbn Muhammed, *el-Ehkâmü's-sultânîyye*, thk. Ahmet Mübarek (Küveyt: Mektebetü Dâri İbn Katîbe, 1989), 3; Râzî, Fahreddîn, *Lübâbü'l-erba'in fi usûli'd-dîn* (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye, 2009), 414.

² Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Farsça, 365.

³ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 170.

⁴ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 344.

⁵ Bk. el-Bâcûrî, İbrahim İbn Muhammed, *Tuhfetü'l-mürîd 'alâ Cevhereti't-tevhîd ma'a haşiyetihi et-Tehrîrü'l-hemîd* (İstanbul: İrşat Yayınları 2007), 396; et-Taftazânî, Şerhü'l-'akaid'ın-nesefiyye (b.y.y: Dârü'l-beyrûtî, 2007), 183, 184; el-Mekdisî, Yusuf İbn Hasan, *İdâhü'l-turûki'l-istikame fi beyân ahkâmî'l-velâye ve'l-imâme* (Suriye: Dârü'n-nevâdir, 2011), 203.

⁶ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 213, 214.

⁷ Bk. Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 171, 172.

⁸ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 147.

Birçok yerde Osmanlı'ya, sultana ve valilerine dua etmiş, Osmanlı'yı İslam ümmetinin hamisi ve kalesi olarak görmüştür. Halifelerinden Osmanlı'ya ve sultana özel olarak dua etmelerini istemiştir.¹ Osmanlı'nın maslahatına riayet etmekten bahsetmiştir.² Abdullah Paşa örneğinde olduğu gibi valilerin devlete olan dürüstlüğü ve tevazusunu bir övgü olarak telakki etmiştir.³ Dolayısıyla onun açıktan veya gizliden hilafete karşı olumsuz bir sözü veya hareketi görülmemektedir. Daha hayatta iken bazılarının onunla sultanın arasını açmaya çalıştıklarını, fakat sultanın onlara aldırmadığını ifade etmektedir.⁴

Hâlid el-Bağdâdî, bir halifesine verdiği icazette aşağıda yer vereceğimiz duayı yapmasını istemektedir. Bu dua son derece önemlidir. Çünkü Hâlid el-Bağdâdî'nin orada kullandığı cümlelerin özenle seçildiğini ve her birisinin parantez içinde belirttiğimiz gibi bir siyasi ilkeye işaret ettiği anlaşılmaktadır. Dua şu şekildedir;

“Allah’ım büyük sultanımızı koru, (devletin kıyamı) onu gayp askerleri ile teyit et, İslam’ı korumasında ona yardım et, (devletin misyonu) sürekli onun neslinden ehil birisini ona halef kıl, (devletin bekası) karada ve denizde onun askerlerine yardım et, (güçlü bir ordu) vezir, elçi ve yardımcılarını ıslah et, (devletin iç ve dış ıslahı) onların kulların huzuru (toplumun güven ve refahı) ve ülkenin inşasına (alt ve üst yapılar) vesile kıl, sultan ve diğerlerine sünneti seniyeyle ilham et, onlarla parlak nebevî şeriatin menarını yükselt” (hukukun üstünlüğü ve şeriatın uygulanması)...⁵

Bu kapsayıcı duadan şu ilkerin ön plana çıktığı görülmektedir; siyasette istikrar, İslam topraklarının savunulması, karada ve denizde mücehhez bir orduya sahip olmak, saray, iç ve dış politikanın ıslahı, ülkenin inşası, halkın huzuru, bid'at ile mücadele edilmesi, şeriat ve sünnetin ikame edilmesidir. Sünni tasavvufun İslam coğrafyasında bu denli karşılık bulmasının en önemli nedeni aslında burada yatmaktadır. Sünni mutasavvıfların hilafetin aleyhinde olmamaları devlet nezninde; saray, sultan, makam ve mevkilerden uzak durmaları da toplum nezninde itibar kazanmalarına yol açmıştır. Hâlid el-Bağdâdî'nin birçok yerde paşa ve devlet adamlarından uzak durmayı tavsiye etmesi,⁶ onun politik duruşuyla ilgili değil züht ve takva hayatıyla ilgilidir.⁷ Çünkü birçok tasavvuf erbâb-ı politik

¹ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 169, 171, 186, 190, 234, 245, 247, 251, 253, 297, 299, 310, 319, 332.

² Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 172.

³ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 245.

⁴ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 234.

⁵ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 344.

⁶ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 213, 214.

⁷ Bk. Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 213, 214; Farsça, 130.

olarak Sünni hilafetin yanında durdukları halde saray, sultan ve paşalardan uzak durmayı tavsiye etmişlerdir.

2.3. İmamete İtaatin Mutlak Olmaması

Bu konu aynı zamanda imametin devamı ile ilgilidir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi Ehl-i Sünnet kelimasında açık bir şekilde küfre düşmediği sürece imamın azledilmesi uygun görülmemiştir. Bunun doğal bir sonucu da onun imam kaldığı süre boyunca kendisine itaatin zorunluluğudur. Hâlid el-Bâğdâdî'nin mektuplarında imam ve devlet adamlarına itaatin onların genel olarak şeriata aykırı hareket etmemeleri şartına bağlıdır. Çünkü mektuplarında imametle ilgili ön plana çıkan üçüncü önemli husus ise devlet adamlarına mutlak itaatin söz konusu olmadığıdır. Şeriata muhalefet etmedikleri sürece onlara itaat vaciptir.¹ Abdullah Paşa'ya gönderdiği mektupta sultan, vezir ve diğer devlet adamlarına dua etmeyi bir görev olarak telakki etmektedir. Bunu da kamu maslahatı ile ilişkilendirmiştir. Çünkü onların maslahatında halkın maslahatı, onların bozulmasında ise halkın bozulması söz konusudur. Ancak ondan sonra bir uyarı yapmakta ve söz konusu duanın mazlumların bedduası ile çakışması durumunda onların beddualarının galip geleceğini ifade etmektedir.² Bağdat valisi Davud Paşa'ya gönderdiği mektupta ona yapılan duanın onun iyi niyeti, insanlarla ilgilenmesi, yetim ve kimsesizlere sahip çıkması oranında etkili olacağını ifade etmektedir.³ Yine aynı valiye gönderdiği mektupta İslam vezirlerinin şeriata muhalefet etmedikleri sürece onlara itaatin zorunlu olduğunu ifade etmektedir.⁴ Dolayısıyla şeriata bağlılıkları ve muhtaçları gözetmeleri ölçüsünde duaya mazhar olacaklardır.⁵

Hâlid el-Bâğdâdî, devlete ve devlet adamlarına gerekli tavsiyeleri yapmaktan geri durmamıştır. Daha açık bir ifade ile Hâlid el-Bâğdâdî, makam ve mevki sahiplerine yaşarak onlardan dünyevi olarak yararlanmaya çalışmamıştır. Çünkü devlet adamlarına gönderdiği bütün mektuplarda genel olarak bir ta'zim bulunmakla beraber, onların hatalarını yüzlerine vurmak ve doğruları tavsiye etmekten imtina etmemiştir.⁶

Daha önce işaret ettiğimiz gibi Batı'nın askerî ve fikrî yayılmacılığına karşı en fazla direnen hareketlerin başında Hâlidilik gelmektedir. Hâlid el-Bâğdâdî'nin devlet adamlarına itaati kesin bir şekilde şeriata bağlı kalmaları ile sınırlandırmasının bunda etkili olduğu düşünülebilir. Elbette Birinci

¹ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 171.

² Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 186, 187.

³ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 170.

⁴ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 171.

⁵ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 186, 187.

⁶ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 172, 173, 187, 188.

Dünya savaşı öncesinde ve sonrasında birçok İslâmî hareket fikrî, kültürel ve hatta askerî olarak Batılılaşmaya karşı direnmiştir. Ancak birçok yerde söz konusu mücadelenin Hâlidî geleneğine mensup âlim ve mutasavvıflar tarafından yürütülmesi dikkat çekicidir. Hamit Algar (d. 1940) bu hususu şöyle ifade etmektedir; “*Nakşibendi tarikatının Hâlidî kolunun kimliği ile ilgili olarak bunun kadar önemli olan diğer bir husus da, bu kolun politik konumudur: Müslümanların birliği ve kuvvetinin odak noktası olarak Osmanlı Devleti’ne karşı bağlılık ve Avrupa’nın emperyalist güçlerine karşı buna eşlik eden bir düşmanlık. Dağıstan’dan Sumatra’ya kadar Hâlidîyye’nin gittiği her yerde, mensupları militan tutum ve davranışlarıyla göze çarpmaktadır*”.¹ Bu açıdan denebilir ki, Hâlidî Bağdâdî’nin düşünce sistemi nübüvvet, velâyet ve hilafet kavramları ekseninde oluşmaktadır.

Burada önemli bir hususu belirtmekte fayda bulunmaktadır. Hâlidî el-Bağdâdî’nin tasavvuf anlayışı ile imamet anlayışı arasında bir ilişkinin bulunduğu görülmektedir. Çünkü verdiği bazı bilgilerden açıkça anlaşıldığı gibi Hâlidî el-Bağdâdî, tasavvufta merkezi otorite ve hiyerarşiden yanadır. Bunun gibi imama itaat ve İslam hilafetini de zorunlu görmektedir. Ancak onun mektuplarında yönetim ve idarenin bir merkezde toplanmasını ifade eden hilafet dışında hangi siyasi yönetimi benimsediği açıkça görülmemektedir. Burada önemli bir ayrıma işaret etmekte fayda vardır. Mektuplara bakıldığı zaman imama veya yöneticiye itaatin şeriata bağlı kalma kaydına bağlandığı kadar tasavvuf hiyerarşisinde yer alan şeyhe itaat etmenin bu denli söz konusu şarta bağlanmadığı görülmemektedir. Muhtemelen bu da onun tasavvuf anlayışı ile yakından alakalıdır. Onun imam veya yöneticinin şeriat sınırları dışına çıkmayı muhtemel gördüğü kadar şeyhin onun dışına çıkmasını en azından kendi zamanı açısından muhtemel görmemiştir. Elbette Hâlid el-Bâğdâdî’nin şeriat ve takva vurgusu tasavvuf hiyerarşisinde yer alan halkaları da kapsamaktadır. Fakat onun imamet ile tasavvuf anlayışı arasında ilişki kurulduğunda bu ayrıntı gözden kaçmamaktadır.

Güncel politika ile ilgili yer yer dönemindeki siyasi firkalara değinmiştir. Vehhâbilerin savaşta yenilmesini, onların zelil olmaları, helake yaklaşımları ve ateşin kenarında durdukları şeklinde değerlendirmiştir.² Vehhâbilerle ilgili haberleri merkezinden öğrenmek istemiştir.³ Abdullah Paşa’ya gönderdiği mektupta, Dürzî ayaklanmasına karşı başarılı olmasını temenni etmiş,⁴ bir başka mektubunda ise İslam ordusunun bidatçi ve kâfir

¹ Hamid Algar, *Nakşibendilik*, çev. Cüneyt Köksal ve diğerleri (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 575.

² Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 147.

³ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 159.

⁴ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 189.

orduya karşı galip gelmesi için dua etmiştir.¹ Bundan kastı, büyük ihtimalle Osmanlı ordusunun Vehhâbilere karşı yaptığı operasyonlardır.

Sonuç

Hâlid el-Bağdâdî, peygamberlerle ilgili verdiği bilgilerde genel olarak Ehl-i Sünnett'in yaklaşımını benimsemektedir. Peygamberler, Yüce Allah tarafından seçilmiş en üstün beşer olmakla beraber Hz. Peygamber hepsinden daha üstündür. Hz. Peygamberle birlikte nübüvvet halkası son bulmuştur. Peygamberlerin hayatta olduklarını, hayatlarının sıradan insanların hayatları gibi olmadığını, ruhları ile ilgili birkaç ihtimali dile getirmektedir. Tasavvuf literatüründeki nübüvvet-velâyet ikilemini kabul etmektedir. Velilere şeriatın zahir ve batınına davet etme misyonunu yüklemektedir. Şeyhleri, mürid ile Allah arasında bir aracı olarak değerlendirmektedir. Aynı zamanda velilere evrende tasarruf etme ve birçok olağan üstü olayları ortaya koyabilme özelliğini atfetmektedir. Bununla birlikte Hâlid el-Bağdâdî'ye göre veli, hiçbir şekilde peygamberin konumuna ulaşamaz. Peygamberler masum oldukları halde onlar hata işleyebilmektedir. Çünkü keşif içtihat konumundadır. İctihat, naslara bağlı olduğu onda hata söz konusu olabileceği gibi keşifte de hata olabilir. Vahye dayalı olan nebevi bilgi, sünnete tabi olmak ve istikamet üzere olmak, bin kerametten daha üstündür. Veliler hakkında aşırı gitmek onları inkâr etmeye eşdeğerdir. Bu meyanda fenâfi's-şeyhi, fenâfi'l-laha bir vesiledir. Velâyet, keramet ve keşfin tümü şeriatın uygulanmasına bir aracıdır. Peygamberlerin sıfatları ve diğer hususlarda kelamcı kimliği ile ön plana çıkan Hâlid el-Bâğdâdî'ningerek peygamberler gerekse veliler konusunda imdat, tasarruf ve keşif gibi konularda aşırı gittiği görülmektedir.

Velâyet ve nübüvvette ilişkin konularda Hâlid el-Bağdâdî, epistemolojik ve ontolojik olarak felsefî tasavvufun özünü oluşturan "velâyet" ve "Hakikat-i Muhammedîye" gibi kavramlara atıfta bulunmuşsa da onun esas vurgusu Sünni mutasavvıfların üzerinde durdukları iman, salih amel, zikir, takva ve tasavvufun ahlaki boyutudur. Burada onun kelamcı kimliğinin etkin olduğu söylenebilir. Aynı zamanda çağında hâkim olan siyasi olaylarla ilgilenmesi, nazarî tasavvuf yerine ameli tasavvufu ön plana çıkarmasına yol açtığı görülmektedir. Çünkü etrafında cereyan eden siyasi ve sosyolojik olaylar, onun daha çok pratik ve amele yoğunlaşmaya zorladığı anlaşılmaktadır.

Hâlid el-Bağdâdî, imâmet konusunda genel olarak Ehl-i Sünneten ayrılmamaktadır. Onun döneminde İslam hilafetini temsil eden Osmanlı ile ilgili tutumu önemlidir. Hâlid el-Bağdâdî, her ne kadar aktif bir şekilde siyasetin içinde yer almamışsa da kurduğu Hâlidilik hareketi, siyasi ve

¹ Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât*, Arapça, 327.

sosyolojik açıdan çok etkili olmuştur. Şeyh Şamil, Şeyh Sait ve Türkiye’de tek parti döneminden sonra birçok siyasetçinin hocası olan Mehmet Zahit Kotku birer Hâlidî halifeleridir. Onun Osmanlı’ya bakışı ve onunla ilgili ortaya koyduğu düşünceler, yaşadığı dönemdeki Osmanlı-İrak ilişkilerinin anlaşılmasında önemlidir.

Hâlid el-Bağdâdî, Osmanlı’yı Müslümanların hamisi ve kalesi, Osmanlı ordusunu ise İslam ordusu olarak görmektedir. Her fırsatta Osmanlı’ya ve Osmanlı halifesine dua etmektedir. Birçok mektubunda İslam hilafetinin istikrarını önemsemekte, Osmanlı veya halifeye karşı olumsuz bir söz veya tutumuna da rastlanmamaktadır. Bununla birlikte züht ve takvanın gereği olarak devlet adamlarından uzak durmayı tavsiye etmektedir. Devlet adamlarına gönderdiği mektuplarda genel olarak bir ta’zim dilini kullandığı halde onların eksik ve hataların açıkça dile getirmekten de çekinmemiştir. Hâlid el-Bağdâdî’nin siyasetle ilgili yaptığı değerlendirmeden şu ilkeler göze çarpmaktadır; devletin varlığı, istikrarı ve devamı, şeriatın uygulanması, devletin iç ve dış islahı, alt yapı ve üst yapının inşası, halkın huzuru ve güvenliği. Onun imamet anlayışından üç temel ilkenin ön plana çıktığı görülmektedir. Birincisi, İslam ümmetinin korunması ve yükselmesi için imametın zorunluluğu; ikincisi, hilafet ve imametın istikrarı ve devamı; Üçüncüsü ise imama ve devlet adamlarına itaatin şeriata aykırı davranmamalarına bağlı olmasıdır. Hâlid el-Bağdâdî’nin çalışmaları ve mektuplarına bakıldığında onun düşünce sisteminin bir bütün olarak sırasıyla nübüvvet, velâyet ve hilâfet ekseninde oluştuğu görülmektedir.

Kaynakça

- Abdurrahman Memiş, *Hâlidî Bağdâdî ve Anadolu’da Hâlidîlik*. İstanbul: Kitapevi, 2000.
- Algar, Hamid. “Hâlidîyye”. İstanbul: İsam Yayınları, *DİA*, XV.
- Algar, Hamid. *Nakşibendilik*. çev. Cüneyt Köksal vd. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- Âmidî, Seyfeddîn, *Ebkârü’l-efkâr fî usûli’-d-dîn*. Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 2003.
- Âmidî, Seyfeddîn. *el-İmâme min Ebkârü’l-efkâr fî usûli’-d-dîn*, thk. Muhammed Zebîdî. Beyrut: Dârü’l-kitâbi’l-a’rabî, 1996.
- Ayış, Mehmet Şirin. *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet anlayışlarının Üzerinde Bulunduğu Zemin ile İlgili Bazı Tespit ve Değerlendirmeler*, “İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet” İstanbul: Kuramer, 2017.
- el-Bâcûrî, İbrahim İbn Muhammed. *Tuhfetü’l-mürîd ‘alâ Cevhereti’t-tevhîd ma’a haşiyetihi et-Tehrîrü’l-hemîd*, İstanbul: İrşat Yayınları 2007.
- el-Bağdâdî, Ebû Mensûr Abdulkahir. *Usulü’-d-dîn*. Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 2002.

- el-Bağdadî, Mevlânâ Halid. *Mektûbât eş-Şeyh el-Müceddidî Mevlânâ Hâlid en-nekşebendî el-Bağdâdî eş-Şehrezûrî*, ed. Muhammed Ali Karadağî. İstanbul: Hâşimi Yayınevi, 2015.
- Baysal, Erkan. "Câbirî'de Vahiy ve Nübüvvet", Bingöl: Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, b.y.t. 2015.
- Budak, Mustafa. "Şeyh Şamil". İstanbul: İsam Yayınları *DİA*, XXXIX.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Bünyetü'l-'akli'l-Ârabî*. Beyrut: el-Merkezü's-sekafî'l-arabî, 1991.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Mü'cemü'tarifât*.thk. Muhammed Sıddi (Kahire: Dârü'l-fadîle, 2004
- el-Cüveynî, Ebü'l-me'âlf. *Kitâbü'l-irşad*. thk. Muhammed Yusuf ve Ali Abdülmünim. Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1950
- Çınar, Mahmut. *İmâm Şa'rânî ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Göre Nübüvvet İnanç*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013.
- el-Ğürsî, Muhammed Salih. *et-Tehrirü'l-hemîd lî mesâilî 'ilmi'l-tevhîd* İstanbul: Ravza Yayınları, 2010.
- el-Heytemî, İbn Hacer. *el-Fetâva'l-hadîse*. Beyrut: Dârü'l-'marife, b.t.y.
- İbn Haldûn, Abdurrahman İbn Muhammed. *lübâbü'l-muhassal fî usûli'd-dîn*. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l'ilmîyye, 2004.
- İbnü'l-Ârabî, Muhyeddîn Muhammed İbn Ali. *Fusûsü'l-hikem*. not. Ebu'l-'ülâ 'Affî Beyrut: Dârü'l-kitâbî'l-Arabî, 1946.
- İbnü'l-Ârabî, Muhyeddîn Muhammed İbn Ali. *Mevâki'ü'n-nucûm ve metâli'ü ehilleti'l-esrar ve'l'ulûm*. Beyrut: el-mektebetü'l-'asriyye, b.t.y.
- İcî, Adudü'd-dîn. *el-Mevâkif fî 'ilmi'l-keâm*. Beyrut: Alemü'l-kütüp, b.t.y.
- İsfahânî, Ebû Na'îm. *Delâilü'n-nübüvve*, thk. Muhammed Revvâs ve Abdülber. Beyrut: *Dârü'n-nefâis*, 1986.
- İsfahânî, Râğîb. *Müfredâtü'lfâzi'l-Kur'an*. Dimaşk: Dârü'l-kalem, 2009.
- Kâşânî, Abdurezzak. *Mu'cemü istilâhâtî's-sûfiyye*, thk. Abdu'l'âl. Kahire: Dârü'l-menâr,1992
- Kelâbâzî, Ebû Bekir İbn İshak. *Kitâbü't-ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*. Kahire: Mektebetü'l-Hanecî, 1994.
- Küşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerîm ibn Hûzân. *er-Risâletü'l-Küşeyriyye*. thk. Abdülhalim Mahmûd ve Mehmûd ibn Şerîf. Kahire: Metabi'ü müesseseti dâri's-şa'bi, 1989.
- el-Mâverdü, Ebü'l-Hasan Ali İbn Muhammed. *el-Ehkâmü's-sultâniyye*", thk. Ahmet Mübarek. Küveyt: MektebetüDâri İbn Katîbe, 1989.
- el-Mekdisî, Yusuf ibn Hasan. *Îdâhü'l-turuki'l-istikame fî beyânahkâmi'l-velâyeve'l-imâme*. Suriye: Dârü'n-nevâdir, 2011.

- en-Nedvî, Ebû'l-hasan. *Mâzâ hasire'l-'âlemü bi-inhitati'l-Müslimîn, Mektebetü'l-îmân*. Kahire: b.t.y.
- Onat, Hasan. İstanbul: İsam Yayınları, *DİA"İbâhiyye", DİA, XIX,*
- Râzî, Fahreddîn. *Lübâbü'l-erba"ın fî usûli'd-dîn*. Beyrut:Dârü'l-kütübi'l'İlmiyye, 2009.
- Sancar, Faruk. *"Kelam ve Tasavvuf Açısından Nübüvvet: Fahrettin er-Râzî ve ibnü'l-Ârabî Örneği"*. Basılmamış Doktora Tezi, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010.
- Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî. *el-Lüme'*. thk. Abdulhalîm Mahmûd ve Taha Abdulbâkî. Mısır: Dârü'l-kütübi'l-hadîse, 1960.
- Süt, Abdülhasır. "Mevlânâ'da Nübüvvet ve Velâyet". *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl 20,Sayı 66, (Bahar 2016).
- Svante E. Cornell & M. K. Kaya. *"The Naqshbandi-Khalidi Order and Political Islam in Turkey. Hudson Institute, www.hudson.org/research/11601-the-naqshbandi-khalidi-order-and-political-islam-in-turkey, (28. 04. 2017).*
- Şehristânî, Abdülkerîm Ebü'l-feth. *Nihâyetiü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-keîâm*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l'İlmiyye 2004.
- Taftazânî, Mes'ûd ibn Ömer. *Şerhü'l-'akaidi'n-nesefiyye*. B.y.y: Dârü'l-beyrûtî, 2007
- tahirî, Muhammed el-hüseynî. *et-Tehkîkü'l-tam fî 'ilmi'l-keîâm*. Kahire: Mektebetü'n-nahdeti'l-Misriyye, 1939
- Tan, Altan. *H. İbrahim'in Ayak İzlerinde Ortadoğu*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2016.
- Tehâvendî, Muhammed alî. *Keşşâf ıstılahâti'l-funûn*, thk. Dr. Ali Dahrûc. Beyrut: MektebetüLübnân, 1996
- et-Tirmizî. Hakîm Ebû Abdullah Muhammed İbn Ali. *Kitâbü Hatmi'l-evliyâ*, thk. Osman İsmail Yahya. Beyrut: el-Mektebetü'l-Kasûlikîyye, 1965.
- Türer, Osman, *Ana Hatları ile Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataç Yayınları, 2013.
- Uludağ, Süleyman. "Hâlidîye (Anadolu'da Hâlidîlik)". *DİA. XV*. İstanbul: İsam Yayınları
- Yavuz, Salih Sabri. *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.

ENGELLİ BİREYLERİN MÂNEVÎ REHABİLİTELERİNDE İLETİŞİMİN ÖNEMİ

Saadettin ÖZDEMİR*

Atıf@ Özdemir, S., (2017), Engelli Bireylerin Mânevî Rehabilitelerinde İletişimin Önemi, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 38, s. 137- 159.

Öz

Engelli bireyler, diğer bireylere nazaran sağlık, eğitim ve fizikî alanlar gibi hayatın birçok alanında pek çok sorunla karşılaşmaktadırlar. Engellilerin farklı alanlarda karşılaştıkları sorunları aşmalarında, yaşadıklarını ifade edebilme ve çözüm arayışlarında, anlamaları ve anlaşılmaları önemli bir basamaktır. Bu basamağa da ancak ilgili kişilerle iletişim kurarak ulaşabilir. İşte bu açıdan iletişim, önemli bir anlama ve anlaşılma aracı özelliği taşımaktadır.

Engellilere eğitim vermek, sorunlarına çözüm bulmak veya günlük hayatta karşılaştıkları farklı engelleri aşmalarında onlara yardımcı olmak ancak doğru bir iletişimle gerçekleşebilir. İletişimle elde edilecek olan doğru bilgi, engellilerin rehabilitesine önemli katkı sağlayacak dolayısıyla içinde buldukları dezavantajlı durumdan uzaklaşmalarını ve rehabilite olmalarını sağlayabilecektir.

Sosyal ilişkilerde, eğitimde, rehabilitasyonda kısaca her alanda bir etki ve tepkiden söz etmek istiyorsak engellilerin sorunları tespit edilerek, onlarla iletişim içinde olunması ve onlara destek verilmesi gerekmektedir. Sağlıklı bir iletişimin gerçekleşebilmesinde de iletişim kanalları açık tutulmalı ve iletişimin önündeki engeller kaldırılmalıdır.

Bu çalışmada engellilerle olan iletişimin onların manevi rehabilitelerine olan katkısına ve iletişimin önemine dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Öncelikle iletişim, rehabilitasyon, etkili iletişim gibi konuyla ilgili kavramlara yer verilmiş, akabinde manevi rehabilitasyonda iletişimin yeri ve önemine değinilmiştir. Daha sonra engellilerin engel türüne göre karşılaştıkları ayrı ayrı iletişim engelleri ve bu engellerin nasıl bertaraf edilebileceği ele alınmıştır.

Sonuç olarak engellilerin rehabilitelerinde, manevi rehabilitenin gerçekleşebilmesi için iletişimin önemli bir araç olduğu ortaya çıkmıştır. Yine aynı şekilde bilginin önemli olduğu, bilgiye

* Doç. Dr. Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İlköğretim DKAB Eğitimi Bölümü, saadettinozdemir07@gmail.com

eğitimle ulaşılabileceği, eğitimin de ancak sağlıklı iletişim yollarıyla elde edilebileceği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Engelli, Rehabilitasyon, Manevi İletişim.

The Significance of Communication on Disabled People's Moral Rehabilitation

Abstract

Disabled people encounter with many problems in many fields of life like health, education and physical fields compared to other people. It is an important step for disabled people to comprehend and be understood in order to overcome the problems they encountered in different fields, to express what they have experienced and to seek solutions to their problems. This step can only be achieved by communicating with related people. In this respect communication is an important comprehension and understanding tool.

Providing education to disabled people, finding solutions to their problems or helping them to overcome different obstacles they encountered in their daily lives is only possible with proper communication. The correct information obtained with communication would make a significant contribution to the rehabilitation of the disabled; thus, this would help them get away from disadvantageous situations and to be rehabilitated.

It is required to detect disabled people's problems, to be in contact with them and to support them if we want to mention action and reaction in social relations, education and rehabilitation briefly in all areas of life. In order to actualize healthy communication, communication channels should be open and obstacles to it should be removed.

In this study it is aimed to draw attention to the importance of communication and its contribution to the moral rehabilitation of disabled people. Firstly, the concepts such as communication, rehabilitation, effective communication are mentioned, and then the place and importance of communication in moral rehabilitation are referred. Afterwards, the question of how each communication barrier disabled people face according to their type of obstacle can be removed is addressed.

Consequently, it is found out that communication is an important tool in the rehabilitation of the disabled and in the actualisation of moral rehabilitation. Likewise, it is inferred that information is important, it can be achieved through education and

education can be only achieved with healthy communication channels.

Keywords: Religious Education, Disabled, Rehabilitation, Moral Communication.

Giriş

Mânevî danışmanlık hizmetleri, sadece dezavantajlı bireylerin değil sağlıklı insanların bile zaman zaman ihtiyaç duyabileceği bir destek hizmetidir. Söz konusu bu destek hizmetinin yapılabilmesi için dezavantajlı birey veya gruplara ulaşmak, iletişim kurabilmek, onları anlamak ve akabinde de yardım hizmetlerini mânevî danışmanlığa ihtiyaç duyan birey veya grubun özelliğine göre sunabilmek gerekmektedir. Çünkü mânevî danışmanlık hizmetine gereksinim duyabilecek olan engellilerin, cezaevindeki mahkûmların, huzurevi sakinlerinin, hastaların, korunmaya ve bakıma muhtaç çocuk, genç ve diğer ihtiyaç sahibi kişilerin her biri farklı psikolojilere, duygu, düşünce ve ruh dünyalarına sahiptirler. Bunun için de onlarla iletişim kurmak veya kurabilmek, mânevî rehabilitasyon hizmetlerini gerçekleştirmede anahtar rol oynayacaktır.

Mânevî rehabilitasyon ihtiyacı olan bireylerin kendilerini tanımaları, duygu, düşünce ve isteklerini ikinci şahıslara ifade etmeleri, rehabilitasyon veren danışmanla destek alacak bireylerin birbirlerini anlamaları ancak doğru ve sağlıklı bir iletişimle gerçekleşebilir. Toplu olarak yaşayan ve kendisi dışında başkalarına da ihtiyaç duyan insan paylaşımda, empati yapmada, günlük hayatı anlama ve anlamlandırmada bazen basit ve küçük de olsa yardıma ihtiyaç duyabilir.

İşte bu çalışmada mânevî danışmanlık ihtiyacı hissedebilecek olan dezavantajlı gruplar olarak adlandırdığımız tüm engelli bireylere ulaşmada, iletişimin şekli, yöntemi, tarzı nasıl olmalıdır, daha nitelikli bir hizmet nasıl verilebilir ve bu gruplarla iletişim nasıl sağlanabilir sorularına cevap arayacak ve sorunların çözümüne yönelik öneriler sunmaya çalışacağız. Ancak konunun daha iyi anlaşılması açısından öncelikle, mânevî danışmanlık ve iletişimle ilgili bazı kavramlara yer vermek yararlı olacaktır.

İletişim Nedir?

İletişim, insanlar arasında sözel veya sembollerle konuşmaya, anlaşmaya, ilişki kurmaya ve alışveriş yapmaya yarayan bir bilgi aktarımıdır. Diğer bir ifadeyle iletişim, insanların birbirleriyle anlaşmak, konuşmak, alışveriş yapmak için kullandıkları semboller, işaretler, sesler veya farklı araç ve gereçlerdir. Konuşmak, anlaşmak, alışveriş yapmak insanların doğasında olan, vazgeçemeyecekleri temel ihtiyaçlardandır. İnsanların var olduğu günden bu yana onların toplu yaşamalarını sağlayan, toplum olma özelliğine

anlam veren, hatta topluluğu bir arada tutan temel unsurlardan biridir. İletişim bir arada yaşamayı sağlayan bir bağıdır.¹

Bireyin hayatta var olma mücadelesinde onun için en önemli rehabilitasyon kaynağı öncelikle kendini ifade edebilmesidir. Bu sebeple iletişimin insan hayatında önemli bir yeri vardır ve çevresiyle anlaşılabilmesinde en büyük aracıdır. Çünkü canlılar içinde özellikle insan, çevresiyle olan iletişimin yaygınlığı oranında sosyal hayatta kendisine yer bulmaktadır. Birey iletişim neticesinde sevgiyi, mutluluğu, başarıyı, üzüntüyü, başarısızlığı, problemleri paylaşacaktır. Dertleri paylaştıkça paylaşmanın verdiği deşarjla, üzüntüleri, problemleri dert etmekten çıkarabilecek, sevincine sevinç katabilecektir.

Rehabilitasyon

Rehabilitasyon, tarihin ilk dönemlerinden bu yana uygulanmakta olan bir yardım ve destek hizmetidir. İnsanlar karşılaştıkları problemleri çözmek ve sıkıntılı durumlardan kurtulmak için zaman zaman rehabilitasyon hizmetlerinden yararlanabilirler. Zira birey her zaman içinde bulunduğu olumsuzluklardan kurtulma ve sorunları aşmada kendi kendine yeterli olamayıp, çıkış yolunu bulamayabilir. Sorunla ilgisi olmayan dışarıdan birinin yardımı, sorunun çözümü için daima kolay ve sonuç elde edilebilir bir yöntemdir. Rehabilitasyonu sadece tedavi amaçlı anlamak, anlamı daraltır. Genel anlamda rehabilitasyon, tedaviyi de katarak yardım, destek, danışma, sorun çözme olarak telakki edilirse daha kapsayıcı bir tanımlama ve karşılığı olan bir kavram olacaktır.² Aslında rehabilitasyon bir nevi bireyi içinde bulunduğu dezavantajlı durumdan kurtararak kendi başına iş yapabilme, yaşamını idame ettirebilme, günlük yaşamını normale döndürme veya o imkanı sunma hizmetidir.

İletişimin Önemi

İnsanların başkalarıyla etkileşime geçebilmelerini sağlayan bağ iletişimidir. İnsanların diğer insanlarla bağ kurması, paylaşması, düşüncelerini aktarması, bunun sonucunda anlaması veya anlaşılması açısından iletişim önemlidir. Zaten insan yaratılışı gereği iletişim kurar ve çevresiyle sürekli iletişim içindedir. Sosyal hayatta en küçük topluluk olan aileden başlayarak, mahalle, köy, şehir hayatına kadar tüm topluluklarda o toplumu bir arada tutan temel aktörlerden biri de iletişimidir. İletişim yoluyla insanlar birbirleriyle anlaşmakta, kimi zaman istek ve arzularını

¹ Halûk Yüksel, "İletişimin Tanımı ve Temel Bileşenleri, Etkili İletişim, Editör: Uğur Demiralay, (Ankara: Pegem akademi yayınları, 2014), 4; Ahmet Koç, *Din Eğitimi Etkili İletişim*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014), 14, 15.

² Nuran Akdemir– Yeliz Akkuş, "Rehabilitasyon ve Hemşirelik", *Hacettepe Üniv Hemşirelik Yüksek Okulu Dergisi*, (2006): 83-85.

gerçekleştirmekte, kimi zaman da sorunlarına, problemlerine, dertlerine çözüm bulmaktadırlar.

İletişimin etkili, verimli ve kolay olabilmesi için anlaşılır bir dil kullanılması gerekir. Sözel dilin olmadığı yerde iletişim ancak sembol ve mimiklerle gerçekleşebilir. Dilin doğru kullanılması durumunda binlerce sembol ve şekilleri kullanmadan iletişim sağlanabilir. Bu da bireylere kolay iletişim imkânı sağlamaktadır.¹

Üslup, simge, sembol ve jestlerin iletişimi kolaylaştırdığı gibi kültürel bir yönünün olduğu da kabul edilmektedir. İletişimle varılmak istenen hedef ister eğitim ister rehabilitasyon amaçlı olsun kullanılacak iletişim araçları ve şekli hedefe ulaşmayı kolaylaştıracaktır.² Çünkü sağlıklı iletişim olmadan, sağlıklı bir rehabilitasyon hizmetinin sunabilmesi mümkün değildir. Onun için iletişim dili her açıdan önemlidir.

Bireysel gelişim özellikleri ve bireysel farklılıklar sağlıklı iletişim kurmak açısından önemlidir. Bu durum hem engelli hem engelsiz bireyler için geçerlidir. Özellikle engellilerle iletişim söz konusu olduğunda bu durum daha da önem kazanmaktadır. Çünkü engellilerin birçoğunun engellilik türleri farklıdır. Dolayısıyla onların her biriyle iletişim kurmakta kullanılan yöntem ve tekniklerin de farklı olması doğaldır.³ İşte bu farklı özelliklere sahip engelli bireylere ulaşmak, varsa onların sorunlarını çözmek ve dolayısıyla rehabilite etmek onlarla kurulacak etkili bir iletişimle mümkün olabilecektir.

Etkili İletişim Yöntemleri

Sağlıklı iletişimin gerçekleşebilmesi için, iletişim sürecinin temel unsurlarına uyulması gerekir. Bu unsurlara dikkat edilmeksizin gerçekleşen bir iletişimde atılan basamaklar iletişimi tam olarak gerçekleştirilmeyebilir. Bu nedenle etkili bir iletişimin gerçekleşebilmesi için iletişim unsurları arasında yer alan; kaynak, mesaj, kanal, alıcı ve geri bildirim aşamalarının sırasıyla takip edilmesi gerekir.⁴

Etkili iletişimde anlatılabilir ve anlayabilir önemli hususlardan birisidir. Bireyin öncelikle kendini tanıması, duygu ve düşüncelerini bilmesi

¹ Clifford T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*, Yayın sorumlusu: Sibel Karakaş, (İstanbul: Hacettepe Ünv Psikoloji Bölümü yayınları, 1991), 167,168.

² Erhan Eroğlu, "Eğitim Ortamlarında Etkili İletişim ve Boyutları", *Etkili İletişim*, Editör: Uğur Demiralay, (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2014), 239.

³ Çiğdem Kağıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar*, (İstanbul: Evrim Basım Yayımları ve Dağıtım, 1988), 163-165; Tamer Ergin, "Eğitsel Rehberlik", *Rehberlik*, Editörler: Esra İşmen Gazioğlu-Şengül Mertol İlgar, (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2016), 77

⁴ Dursun Gökdağ, "Etkili İletişim", *Etkili İletişim*, Editör: Uğur Demiralay, (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2014), 76-103

gerekir. Duygu ve düşünceler sözel anlatımla ifade edilirken jestler, mimikler ve beden dili gibi iletişim unsurları da devreye girer. İletişimin çift taraflı olması nedeniyle kişinin sadece kendini karşıya anlatması değil, aynı zamanda muhatabını da doğru anlaması gerekir. Onun için doğru anlama ve anlaşılma, etkili iletişim açısından önemli bir araçtır.¹

Doğası gereği çevresiyle iletişim kuran bireyin bu iletişimi sağlayabilmesi için bazı hususlara dikkat etmesi gerekir. Örneğin iletişim kurarken doğal ve tutarlı olmalı, yargılayıcı olmamalı, empati kurabilmeli, inandırıcı ve açık olmalı, ifade edilmek istenen hususu olduğu gibi aktarmalı, anlatılmak istenen olguya dikkat çekebilmelidir. Yine aynı şekilde konumunu bilerek kendini doğru ifade etmesi, muhatabın zaman zaman soracağı soruları veya araya girmeleri etkin, sakin ve önemseyerek dinlemesi, önyargısız ve hoşgörülü olması, eleştirilere ve yapılacak olan katkılara hazır olması, karşısındaki kişiyle empati kurabilmesi de iletişimin gücü ve niteliğini artıracak olan hususların başında gelir.

Mânevî Rehabilitede İletişimin Yeri ve Önemi

Psikolojik yardım, destek ve rehabilitasyon, yaşı, cinsiyeti, rengi ne olursa olsun herkesin ihtiyaç duyabileceği bir yardım faaliyetidir.² İnsanlar sorunu olsun veya olmasın bu desteğe ihtiyaç duyabilirler. Genelde psikolojik yardım ve desteğe başvuranların sorunlu kişilerden olduğu düşünülür. Hatta psikolojik yardım ve destek almak zaman zaman “hastalıklı bir hal-yani patolojik durum” olarak açıklanmaktadır. Psikolojik yardımın sorun çözme, rehberlik olarak kabul edilmesi durumu toplumda henüz yeni yeni kabul görmeye başlamıştır. Hâlbuki psikolojik destek ve yardım, sadece sorun çözme amacıyla değil, hiçbir sorunu olmayan, yeni bir konuda karar vermek gayesiyle de kullanılır. Aslında toplumda yaygın olarak başvuru, başvurulması önerilen istişare, bir tür psikolojik yardım ve rehabilitasyon türü olarak da görülebilir.

Manevî rehabilitasyon konusuna gelince; engellilere yönelik rehabilitasyonun gerçekleşebilmesi için rehabilitasyonda kullanılan argümanların sağlıklı, doğru ve anlaşılır dinî bilgiler olması gerekmektedir. Bu nedenle güvenilir bilgiye dayanan sağlıklı din eğitimi-öğretimi her zaman önem teşkil etmektedir.³ Doğru bilginin doğru kişi tarafından, doğru

¹ Aysel Uzuntaş, “Etkili İletişim: Anlatabilmek ve Anlayabilmek”, *Kastamonu Eğitim Dergisi* 11-13, sy.25, (2013): 25

² Suat Cebeci, *Dini Danışma ve Rehberlik*, (Ankara: DİB Yayınları, 2012), 145; İslam Musayev, *Engelli Bireylerin Din ve Değerler Eğitimi*, (İstanbul: C Planı yayınları, 2016), 62-66.

³ Naci Kula, Engeli Çocuğa Sahip Ailelere Yönelik Manevi Destek Eğitimi, *Dini Danışmanlık ve Din Hizmetleri*, Editör: Nurullah Altaş-Mustafa Köylü, (Ankara: Gündüz Eğitim yayıncılık, 2012), 294-296; Hatice Kılınçer, Manevi Danışmanlık ve Rehberlik (MDR) Üzerine: Psikoloji,

kanallarla alıcıya ulaşması, iyi bir iletişim bilgi ve becerisini gerektirmektedir. Mânevî rehabilitasyonda etkili ve verimli iletişim için kaynak, kendi potansiyelini, hedef kitlesini, iletişim ortamını iyi tanımak durumundadır.¹ İslam, engellilere sosyal hayat içerisinde yer vermekte, onlara yönelik negatif ayrımcılığı eleştirmekte, bir arada yaşamının temel ahlâkî durumlardan biri olduğunu vurgulamaktadır.²

İnsanlar yaşamın farklı zaman ve dönemlerinde değişik sorunlarla karşılaşabilir. Elbette bu sorunları aşmada psikolojik yardım ve desteğin rehabilite açısından katkısı olacaktır. İnsanların yaşamış olduğu sorunlar karşısında dinin de sunacağı çözümler veya yapacağı alternatif mânevî rehabilitasyon hizmetleri vardır. İşte dezavantajlı bireyleri manevî açıdan rehabilite etme konusunda kaynak ve alıcı arasındaki mesajların sağlıklı olarak iletişimi de sorunların çözümüne katkı sağlayacak hususlardan sayılabilir.³

Engellilere verilecek olan mânevî rehabilitasyonda etkili ve verimli iletişimin gerçekleşebilmesi için aynı zamanda kaynakta da bir takım özelliklerin bulunması gerekmektedir. Bunlar; kaynağın kişilik olarak güvenilirliği, uzmanlığı, güçlü alan bilgisi ve alana hâkimiyeti, genel kültür, muhataba yönelik samimiyet, pozitif bir beden dili, empatik bakış açısı, hedef kitleyi ve ortamı tanıma ve engellilere yönelik iletişim bilgi ve becerisinin bulunmasıdır.

Mânevî desteğin gerçekleşebilmesi için bu destek hizmetini veren ve alan kişiler arasında öncelikle bir iletişimin olması gerekir. Bu iletişim ancak desteğe ihtiyaç duyan bireyin bu desteği nereden alacağını bilmesi, desteği verecek olan kişinin de bu desteği kime, nasıl, ne şekilde ve hangi yöntemlerle vereceği konusunda bilgi ve beceri sahibi olmasıyla gerçekleşir.⁴ Mânevî destek imkânını almak isteyen özellikle dezavantajlı bireylerde nereden, nasıl yardım ve destek alacakları konusunda bilgi noksanlıkları olabilir. Bu imkânlarla ulaşmada, engellerinden veya ekonomik nedenlerinden ötürü problem yaşayabilirler. İşte bu bireylere ulaşmak için kullanılacak iletişim kanallarının kullanılması, iletişimi kolaylaştıracaktır.⁵

İlahiyat ve Tıp Alanlarında Maneviyat ve MDR Algısı, *Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Teori ve Uygulama Alanları*, Editör: Ali Ayten, (İstanbul: Dem yayınları, 2017), 30.

¹ Koç, *Din Eğitiminde Etkili İletişim*, 51-53.

² Münir Tezcan, "Kur'an'ın Bedensel Engellilere Yaklaşımı", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 10, Kahramanmaraş(2007): 180.

³ Mustafa Usta, "Özel Eğitimi Gerektiren Birey, Aile ve Din Eğitimi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 6, (2010), 88-94.

⁴ Musayev, *Engelli Bireylerin Din ve Değerler Eğitimi*, 55-57.

⁵ Nilgün Ulutaşdemir, "Engelli Çocukların Eğitimi", *Fırat Sağlık Hizmetleri Dergisi*, 2/5 (2007): 128.

İletişim engeli, bireyin, ailesiyle, çevresiyle, arkadaşlarıyla iletişim kurmada karşılaştığı engellerdendir. Aile, çevre ve akranlar, kişiyle ne kadar çok iletişim kurma çabası ve arayışı içerisinde olursa, engelli bireyin sosyalleşmesi de o kadar kolay olacaktır. İletişimin kurulması, sosyalleşmeyi arttıracak, yalnızlığı ve bireyselleşmeyi bastıracaktır. Bu da bireyin sosyalleşmesinin önündeki engeli kaldıracaktır. Yani sosyalleşme, bireydeki yalnızlık duygusu gibi karmaşık düşünceleri yok edecektir.¹

Engellilerle olan iletişim, zaman zaman ciddi bir ekonomik maliyeti de beraberinde getirebilir.² Örneğin görme engelliler için Braille basılı materyal hazırlanması, yolların ve diğer mekânların buna göre düzenlenmesi, işitme engelliler için işaret diliyle araç-gereç ve materyallerin oluşturulması, ortopedik engelliler göre fizikî düzenlemeler yapılması ve ilgili aparat ve teknik imkânların hazırlanması ekonomik açıdan çoğu zaman ailelerin tek başına karşılayamayacağı yükümlülükleri getirmektedir.³ İletişim, eğitim ve rehabilitasyonun birbirinin devamı olarak gerçekleşebilmesi için herhangi bir kesinti olmamalıdır. Bunun için de devlet desteği her zaman ihtiyaç duyulan sosyal sorumluluk konuları arasında yer almaktadır.

Dinî Bilgiye Ulaşmanın Engellilerin Rehabilitelerine Etkisi

Engelli bireyler doğuştan veya sonrasında herhangi bir hastalık veya kaza sonucu bedensel, zihinsel, ruhsal, duygusal ve sosyal yeteneklerini çeşitli derecelerde kaybetmeleri nedeniyle iletişimle ilgili bazı temel ihtiyaçlarını karşılama konusunda problemler yaşamaktadırlar. Bazı yoksunlukları nedeniyle ihtiyaçları karşılama, bilgiye erişmede yardıma ihtiyaçları olabilmektedir. Bireyin kendi dışında gelişen nedenlerden dolayı bazı yetenekleri ve duyularını kaybetmiş olması onun çevresi ve diğer bireylerle olan iletişimini de etkilemektedir. Bu nedenle engelli bireyler sağlıklı bireylere oranla iletişimde zaman zaman sorunlar yaşayabilmektedir.⁴ İşte bu doğuştan veya sonradan oluşan iletişim

¹ Mehmet Bahçekapılı, Bio-Psiko-Sosyal Açıdan Dinin Ruh Sağlığı ve Engellilik Üzerine Etkisi, *Din Felsefe ve Bilim İşığında Engeli Olmak ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri*, (İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi 2012), 244-248; Aral, Neriman-Gürsoy, Figen, *Özel Eğitimi Gerektiren Çocuklar ve Özel Eğitime Giriş*, (İstanbul: Morpa Yayınları, 2007), 94-95; Saadettin Özdemir, *Engelliler ve Din*, (İstanbul: C Planı Yayınları, 2016), 29.

² Musayev, *Engelli Bireylerin Din ve Değerler Eğitimi*, 53-55.

³ Naci Kula, "Bedeni Özürlü Gençlerin Din Eğitiminde Dikkat Edilmesi Gereken Psikolojik Hususlar", *Gençlik Dönemi ve Eğitimi*, Yay Haz: İsmail Kurt-Seyid Ali Tüz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000), 201

⁴ Aral-Gürsoy, *Özel Eğitimi Gerektiren Çocuklar ve Özel Eğitime Giriş*, 168; Gönül Kobal, "Ortopedik Yetersizlikten Etkilenmiş Olan ve Sağlık Yetersizliği Olan Çocuklar", *Özel Gerekli Çocuklar ve Özel Eğitime Giriş*, Editör: Ayşegül Ataman, (Ankara: Gündüz Eğitim Yayıncılık, 2003), 385-387; Çiçek Kaya, "Ortopedik Özürlülerin Günlük Yaşam

engellerinin ortadan kaldırılması, engelliye diğer bireylerle eşit duruma getirecektir. Bu da ona sağlanacak ek ve küçük imkânlarla oluşabilecektir. Öyleyse yapılması gereken engelli bireylerin engellilik özelliklerine göre iletişimi sağlayacak ek tedbirlerin alınmasıdır.

İnsanların sorunlarının bazıları sorunları bilmemek veya bilgiye ulaşamamaktan, yani bilgi yetersizliğinden kaynaklanabilir. Bireyin karşılaşmış olduğu basit bir sorunun bile üstesinden gelmekte, normal veya teknik bilgiyi gerektiren hususlar olabilir. Sorunu çözmek veya problemlerin üstesinden gelmek için ihtiyaç duyulan bilginin elde edilmesi kolay ya da zor olabilir. Engelli bireyler bilginin elde edilmesi konusunda engelsiz bireylere nazaran daha çok sorunla karşılaşmaktadırlar. Engelli birey, engelleri aşarak sahip olacağı bilgiyle önündeki engelleri aşacak ve sorunlarını çözebilecektir. Ancak bazı engellerinden dolayı bilgiye ulaşma ve onu elde etmede zorlanabilirler. Bu dezavantajlı durumun ortadan kaldırılması ve bilgiye erişiminin sağlanması onun sorunlarla başa çıkmasını kolaylaştıracak¹ ve onu içe kapanıklıktan kurtarıp, kendi kendini rehabilite etme şansını verecektir.

Engelsiz bireylerin iletişimde kullandığı semboller, işaretler, aparatlar, jest ve mimikler, engelli bireylere göre de geliştirilmeli ve uyarlanmalıdır. Bu yapıldığı zaman zaten engelli birey engelli olmaktan çıkacaktır. Çünkü boyu kısa olan bir kişinin yüksekte olan bir tahtaya veya eğitim aracına erişememesi veya ondan istifade edememesi de bir engelliliktir. Dolayısıyla fizikî düzenlemelerin engelleri ortadan kaldırmadaki rolü unutulmamalıdır.²

Mesaj, iletişimin ana öğelerinden birisidir. Engelliler açısından baktığımızda mesaj daha da bir önem kazanmaktadır. Şöyle ki, engelliler engelliliğin verdiği dezavantaj nedeniyle gündelik ve sosyal hayatta birçok problemle karşılaşmaktadırlar. Onun için engellilerle iletişimde mesajın alıcıya ulaşabilmesi için mesajın içeriğinin engellileri rencide edecek, üzecek kavramlardan uzak, nazik ve seçici olması gerekir.

Engelli bireyin, engellilik durumlarını anlama ve anlamlandırmada, sorunlarla başa çıkmada dinin olumlu katkılarının olacağı muhakkaktır. Çünkü din bireye kendini, hayatı, çevreyi, dünyayı tanımayı, içinde bulunduğu şartlarda mutlu ve huzurlu olmayı öğretir.³ Bireyin yaşam

Aktivitelerindeki Bağımsızlıkların Yaşam Kalitesine Etkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Ünv. Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Halk Sağlığı ABD, 2006), 63.

¹ Naci Kula, *Bedensel Engellilik ve Dini Başa Çıkma*, (İstanbul: Dem yayınları, 2005), 59-63

² Özdemir, *Engelliler ve Din*, 39

³ Naci Kula, *Engelli Birey ve Ailelerin Psikososyal Sorunları ve Manevi Destek, Din Felsefe ve Bilim Işığında Engeli Olmak ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri*, (İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi, 2012), 89-92.

felsefesinin oluşmasına katkıda bulunur. Böylece rehabilitasyon ağırlıklı din eğitimi verilen birey hayatı anlamlandırma ve yorumlamada pozitif bir bakış açısı geliştirir. Geliştirmiş olduğu bu bakış açısı onu toplumun hem sağlıklı hem de sorunlarıyla başa çıkan bir bireyi haline getirir.¹

Engellilerle olan iletişimde hem toplumun hem de engellilerin çift taraflı bilgilendirilmesi, iletişimi kolaylaştıran hususlar arasında yer alır. Çünkü iletişim iki yönlüdür. Toplum açısından engellilere yönelik olumlu bakış açısı geliştirilmeli, engelliliğin bir ceza olmadığı, Allah'ın adaletiyle çelişmediği, engellinin suçlu ve günahkâr olmadığı, toplumun diğer bireyleri gibi saygıya, sevgiye, arkadaşlığa, dostluğa ihtiyaç duyduğu bilinmelidir. Engelliler açısından ise sağlıklı bireylerin kendileri için olumlu düşüncelere sahip olduğu, onlara yardım ve desteğe hazır oldukları şuur ve bilinci yayılmalıdır.² Engellilerin eğitiminde, onlara verilecek her türlü destek ve sorunlarının çözümünde erişilebilirlik önemli bir aşamadır. Engellilerin erişilebilirlik sorunlarının çözümü birçok konunun çözümünü ve rehabilitasyonunu da kolaylaştıran unsurlardandır.³

Engellilerle iletişimde aile önemli bir paydaştır. Engellilerin iletişimde bazı problemler yaşaması, diğer bireylere nazaran bazı engellerle karşılaşması onlar açısından olumsuz bir durumdur. Bu sebeple toplum içinde birçok kişi engellilerle iletişim güçlüğü yaşamamak için onlarla iletişim kurmaktan uzaklaşmaktadır. Bunun neticesi doğal olarak onlarla iletişim kurmada en çok görev ailelerine düşmektedir. Aileler ise bu konuda zaman zaman yetersiz kalmaktadırlar.⁴ Sahip oldukları engelli bireyleri hayata hazırlama ve destek olmada ailelerinin bazı niteliklerinin olması gerekmektedir. Bu da işaret dili, braille alfabesini bilme gibi özelliklerdir. Sahip olunacak bu özellikler engellilerin hem genel eğitimleri, hem de mânevî eğitimleriyle ilgili sorunlarını aşmalarında onlara yardımcı olacaktır.

¹ Hasan Meydan, "Bireyin Manevi Potansiyel ve İhtiyaçlarını Dikkate Alan Bir Din Eğitimi Anlayışı Üzerine Değerlendirmeler", *Manevi Danışmanlık ve Rehberlik 1*, Editörler: Ali Ayten-Mustafa Koç-Nuri Tınaz, (İstanbul Dem yayınları, 2016), 223-226; Erdoğan, Halide Nur Özüdoğru, "Engellilere Yönelik Din Eğitimi ve Öğretimi", *Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu-II*, (Ankara: DİB Yayınları, 2013), 257.

² Erdoğan, "Engellilere Yönelik Din Eğitimi ve Öğretimi", 258; Meydan, "Bireyin Manevi Potansiyel ve İhtiyaçlarını Dikkate Alan Bir Din Eğitimi Anlayışı Üzerine Değerlendirmeler", 229.

³ Şaban Öz, "Engelli" Din Eğitiminden "Özürsüz" Din Eğitimi Modelliğine: "Ötekileştirilen" Özürlülerin Din Eğitiminde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri", *Hikmet Yurdu* 11, (Ocak-Haziran 2013/1), 84.

⁴ Mustafa Usta, Özel Eğitimi Gerektiren Birey, Aile ve Din Eğitimi, *Din Felsefe ve Bilim Işığında Engeli Olmak ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri*, (İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi, 2012), 217; Adem Gülmek, "Özel Destek Din Hizmetleri Projesi Kapsamında İşitme Engelliler Din Eğitimi (Buca Örneği)", *Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu-II*, (Ankara: DİB Yayınları, 2013), 238,239.

Engellilerin mânevî rehabilitasyonunda ikna edici bir iletişim yolunun tercih edilmesi, amaca ulaşmada uygun bir yöntemdir. Çünkü engelliler zaman zaman olmasa da yaşadıkları dezavantajlı durum nedeniyle moral-motivasyon açısından karamsar, negatif düşünceler içerisinde olmaktadır. İşte onları içinde buldukları bu çıkmazdan kurtaracak olan, engelliye ikna edici bir mânevî rehabilitasyon hizmeti olacaktır.¹

Engeli olmayan bireylerin motivasyonu merak ve ilgi gibi dürtülerle sağlanabilirken, engelli bireylerin motivasyonu erişilebilirlik ve ulaşılabilirlik düzenlemelerinin yapılması, materyal ve kaynak imkânlarının geliştirilmesi, özel eğitim alanında yetişmiş eğitimcilerin olması ve kendileri ile iletişim kurabilecek bireylerle aynı ortamları paylaşabilmesi ile gerçekleşebilmektedir.²

Engellilerle iletişimi salt ahirete iman temelli referanslarla çözmek rehabilitasyon açısından yeterli olmamakta, dünyevî tarafına yönelik çözüm önerileri ve mutluluk yollarının da gösterilmesi gerekmektedir. Durumu kabullenme ve yaşam standartlarını artırma perspektifinden olursa elbette daha etkili olacaktır.³

Engelliye verilecek eğitimde engellinin hayal dünyası, duyguları, düşünceleri, tasavvurları, arzuları dikkate alınarak yapılan bir rehabilitasyon daha nitelikli olacaktır. Kur'an-ı Kerim'de bu duruma işaret edilmekte ve şöyle buyrulmaktadır: "De ki: Herkes kendi yapısına uygun işler görür. Rabbiniz en doğru yolda olanı daha iyi bilir."⁴ Yine Hz. Peygamber bir hadisinde "Bir topluluğa akıllarının kavrayamayacağı bir söz söylersen o söz onlardan bir kısmı için fitne olur."⁵ ve bir diğer hadisinde de "İnsanların anlayacakları şekilde konuşunuz. Yoksa Allah ve Resulünün yalanlamasını mı istiyorsunuz"⁶ buyurarak insanların anlama seviyeleri içinde buldukları dezavantajlı duruma göre konuşulmasını tavsiye etmektedir.

¹ Koç, *Din Eğitiminde Etkili İletişim*, 98,99; Naci Kula, Engelli Birey ve Ailelerin Psikososyal Sorunları ve Manevi Destek, *Din Felsefe ve Bilim Işığında Engeli Olmak ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri*, (İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi, 2012), 92-105.

² Mustafa Başkonak, "Engelli Bireylerin Din Eğitimi Motivasyon ve Verimlilik", *Din Eğitiminde Motivasyon ve Verimlilik Sempozyumu*, (Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2016), 310.

³ Muhammed Fatih Turanalp, "Almanya'daki "Bibelgarten İm Karton" Örneğinin Ortopedik Engellilerin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi ve "Kur'an Bahçesi" Uyarlaması" (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ve Din Bilimleri ABD Din Eğitimi Bilim Dalı, 2011), 73.

⁴ İsrâ 17/84

⁵ Ebû Dâvûd, Süleyman b. El-Eş'as, Sünenü Ebî Dâvûd, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), Sünnet, 3.

⁶ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, Sahîhü'l-Buhârî, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), İlim, 49.

Kur'an, insanların birbirlerine karşı olan ilişkilerinde ve birbirleriyle olan iletişimde görünüşlerine göre değil amellerine ve niyetlerine göre davranılması gerektiğini, İbn Ummu Mektum¹ olayıyla örneklendirerek hatırlatma yapmaktadır. Müslümanların, İbn Ummu Mektum olayından ders çıkarması gerektiği vurgulanmaktadır. Nitekim olay kısaca şöyle gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber bir gün Mekke'nin ileri gelenlerini İslam'a daveti esnasında yanına gelen İbn Ummu Mektum'la ilgilenmeyip, davetine devam etmiştir. Yani Hz. Peygamber görme engelli olan İbn Ummu Mektum'la iletişim kurmamıştır. Bu husus Kur'an'da "Kendine o âmâ geldi diye Peygamber yüzünü ekşitti ve öteye döndü. (Ey Muhammed!) Ne bilirsin, belki de o arınacak yahut örnek alacak da bu öğüt kendisine fayda verecek. Kendini muhtaç hissetmeyene gelince, sen, ona yöneliyorsun. (İstemiyorsa) onun arınmasından sana ne! Allah'a karşı derin bir saygıyla korku içinde koşarak sana geleni ise bırakıp, ona aldırılmıyorsun. Hayır böyle yapma! Çünkü bu (Kur'an) bir öğüttür. Dileyen ondan öğüt alır."² Şeklinde ifade edilmiştir. Bu Ayet-i Kerimeyle Kur'an, insanlarla iletişim kurmada görünüşlerinin değil, düşünce ve niyetlerinin asıl olması ve bireylerle olan iletişim, tutum ve davranışlarda herkesin önemsenmesi gerektiği konusunda uyarıda bulunmaktadır.³

Yine Hz. Peygamber, engelinden dolayı evinden dışarıya fazla çıkamayan ve kendisini evine davet eden âmâ sahabe İtbân b. Malik'in isteğini olumlu karşılamış ve onun davetine iştirak ederek evine kadar gitmiş, ikram ettiği yemeği yemiş, onunla sohbet etmiş ve ona yakın ilgi göstermiştir. Bu konuya örnek teşkil eden olayı İtbân b. Malik kaynaklarda "Kabilem olan Sâlim Oğullarına namaz kıldırırmaktaydım. Onlarla benim evim arasında bir vadi bulunmaktaydı. Seller geldiğinde onların mescidine geçmem zorlaşmaktaydı. Bir defasında Hz. Peygamber'e: "Ey Allah'ın Rasûlü! Bazen karanlık veya sel oluyor ve ben (iyi) göremeyen bir adamım. Evimin bir yerinde namaz kılsan da ben orayı mescid edinsem?" diye ricada bulundum, Hz. Peygamber de gelip gösterdiğim yerde iki rekat namaz kıldırıldı."⁴ Şeklinde anlatılmaktadır. Hz. Peygamber, İtbân b. Mâlik'e olan bu tutum ve davranışıyla öncelikle onu görme engelli olması sebebiyle

¹ Abdullah Aydın, "İbn Ummü Mektum", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 20 (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 434,435.

² Abese 80/1-12.

³ Mithat Eser, *Engelli Sahabiler*, (İstanbul: Nesil yayınları, 2014). 126

⁴ Buhari, Ezan, 40. I-163, Teheccüd 36, II, 55-6; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 44, V. 449-450; Malik, *Muvatta*, Kasru's-Salat, 86, s.173.

dışlamamış ve onunla iletişim kurmuştur. Onu muhatap alarak konuşmuş ve ibadet etmede ona kolaylık sağlamıştır. Hz. Peygamber'in, İtbân b. Malik'e olan bu yaklaşımı rehabilite ve sağlıklı iletişim kurma açısından örnek olarak gösterilebilecek bir olaydır. Zaman zaman insanlar engeli nedeniyle toplumun kendilerine değer vermediği, dışlandığı psikolojisine kapılabilirler. Bu da onların hayattan küsmelerine, bazı olumsuz tutum ve davranış içerisine girmelerine sebep olabilir. Ancak İslam dininin böyle bir yaklaşımı onaylamadığı Hz. Peygamber örneğinde görülmektedir. Hz. Peygamber engelinden dolayı kimseye karşı iletişimi kesme gibi bir tutum ve davranış içerisinde olmamıştır. Bilakis engellilere değer vermiş, engelliye engelinden dolayı ayrımcılık yapmamıştır.¹ Bizatihi engellilerle sürekli iletişim kurmuş ve sahabelerden de bu hassasiyeti göstermelerini istemiştir. Engellilerin sürekli muhtaçlık durumundan kurtulmaları için çaba sarfetmiştir.² Nitekim Hz. Peygamber'in hayatında engellilere değer verme, onlara yeteneklerine göre rol verme, iltifatta bulunma, insanları empati yapmaya sevk etme, ihtiyaçlarını karşılama, onların karşılaştıkları engelleri ortadan kaldırma gibi çok sayıda örnek bulunmaktadır.³

Engel Gruplarına Göre İletişim Engelleri

Engellilerle iletişim engellilik tür ve özelliklerine göre farklılıklar gösterebilmektedir. İşitme engellilerle iletişimde görsellik, jest ve mimikler ön plandadır. Görme engellilerle iletişimde ses ve şekillerle iletişim daha kolaydır. Ortopedik engelliler de ise fiziki mekânlarda yapılacak düzenlemeler iletişimi mümkün kılan imkanlar arasında yer almaktadır. İşte bu başlı altında engellilerin tür ve özelliklerine göre iletişim engelleri üzerinde durulacaktır.

Görme Engelliler; görme engellilerin karşılaştıkları iletişim engelleri görme keskinliği veya görme açısına göre değişmektedir. Görme engelliler *tamamen görmeyen(körler), az gören ve görme yetersizliği olanlar* olmak üzere üç grupta değerlendirilmektedir.⁴ Görme engelliler iletişim açısından

¹ Eser, *Engelli Sahabiler*, 121-162

² İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, (Ankara: DİB yayınları, 2011), 359.

³ İbn Hanbel, I, 217;309; İbn Hanbel, V, 258-259; Cuma Karan, *Hz. Peygamber'in Engellilerle İletişimi*, I. *Uluslararası Engellilik ve Din Sempozyumu*, (İstanbul: Bağcılar Belediyesi yayınları, 2016), 429-438

⁴ Aral-Gürsoy, *Özel Eğitimi Gerektiren Çocuklar ve Özel Eğitime Giriş*, 182; Mehmet Özyürek, "Görme Özürlüler", *Öğretmenlik Programları için Özel Eğitim*, Editör: Necate Baykoç, (Ankara: Gündüz Eğitim Yayıncılık, 2010), 21, 24; Necati Baykoç-Sümer Atilla Dönmez-Uyaroğlu, Bahar, "Görme Engelli Çocuklar ve Eğitimleri", *Öğretmenlik Programları için Özel*

sesleri duyabilmektedirler. Dolayısıyla sözlü iletişim kurabilme becerilerine yani iletişimin önemli unsurlarından dil ve konuşma becerilerine sahiptirler. Ancak görme engeli nedeniyle renkler, fizikî cisimler, semboller ve işaretlerin neyi temsil ettiği konusunda herhangi bir fikir sahibi değildirler. Bu sebeple birçok konunun anlatılması ve anlaşılmasında kullanılan semboller, şekiller, renkler vb teknikler ve yöntemler birinci grubu teşkil edenler yani tamamen görmeyen bireyler açısından bir anlam ifade etmemektedir. Yine ikinci grup olan az görenler açısından ise birinci grup kadar olmasa da bazı dezavantajlar söz konusudur. Tamamen görmeyen ve az gören engelli bireyler yoksun kaldıkları görsel alanlardan sayılan semboller veya işaretler yoluyla kuracakları iletişim eksikliklerini diğer alanlarla telafi etmeye çalışacaklardır.¹ Günümüz şartlarında görme engelliler için yeterli miktarda sesli materyalin geliştirilemediğini müşahade etmekteyiz.² Elbette asıl hayat, kalıcı ahiret hayatıdır. Fakat kişiyi yaşadığı dünyada mutlu edecek ve teselli verecek, dünyaya bağlayacak, yaşama sarılmasını sağlayacak bir yönünün, bir gerekçesinin, amacının, hedefinin olması da gerekmektedir.

Engellilerle sağlıklı bir iletişimin gerçekleşmesi onlara sorunlarını ve yaşadıkları olumsuzlukları dile getirme imkânı verecektir. İletişimdeki sorunların ve olumsuzlukların tespiti, engellinin engeli aşmasında önemli bir adımdır. Sorunların tespiti ve buna yönelik çözüm önerileri geliştirilmesiyle hem sorunları ortadan kalkacak hem de rehabilitasyon gerçekleşmiş olacaktır. Engelli bireyleri sorunları ve olumsuzluklarıyla baş başa bırakma onları psikolojik olarak olumsuz etkileyecektir. İletişim engellerinin ortadan kaldırılması sonucu açılacak imkânlarla engellilerin yaşadığı sorunlar minimize edilmiş olacaktır.

Engellilere yönelik mekânsal düzenlemeler sadece ibadet mekânları için değil, din eğitimi hizmetleri verilen İHL, Kur'an kursu, camiler vb kurum ve kuruluşlar için de olmalıdır.

Cami, mescit, Kur'an kursu, okul, kütüphane gibi ibadet mekânları veya eğitim-öğretim yerlerine ulaşım, özellikle görme ve ortopedik engelliler için önemlidir. Çünkü rehabilitasyon özelliği olan eğitim-öğretim ancak engellilerin önündeki eğitim engelinin ortadan kaldırılmasıyla

Eğitim, Editör: Necati Baykoç, (Ankara: Gündüz Eğitim Yayıncılık, 2010), 112; Tuncer, Tuba, "Görme Yetersizliği Olan Çocuklar", *Özel Gereksinimli Çocuklar ve Özel Eğitime Giriş*, Editör: Ayşegül Ataman, (Ankara: Gündüz Eğitim Yayıncılık, 2003), 291.

¹ Aral-Gürsoy, *Özel Eğitimi Gerektiren Çocuklar ve Özel Eğitime Giriş*, 297,298; Özyürek, "Görme Özürlüler", 24;

² Yusuf Levent Şahin, "Görme Engelli Öğrencilerin Eğitiminde Kullanılabilecek Bir Ses İle Görme Sisteminin Oluşturulması", (Doktora Tezi, Anadolu Üniv, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Eskişehir 2011), 145.

gerçekleşecektir. Yine görme engelliler için yol gösterici işaret levhalarının olması ve onlara göre materyalin hazırlanması da görme engellilerin eğitimi ve daha sonrasındaki rehabilitasyonları açısından önemlidir. Bilginin, eğitim-öğretim rehabilitasyonunu artıran hususlardan biri olduğu unutulmamalıdır.

Kısacası görme engelli bireyle kurulan iletişim ona yönelik olmalıdır. Bu şekilde gerçekleşmeyen iletişimde mesaj alıcıya ulaşsa bile onda olumlu yankı bulmayacaktır. Her ne kadar görme engellilerle iletişimde beden dili önemsiz gibi görünse de sesin gelme yönü onlar için oldukça önemlidir.¹

İşitme Engelliler; işitme engelliler iletişimin temel unsurlarından olan görsel yolla bilgi edinme imkânlarına sahip olmaları nedeniyle semboller, işaretler, jest ve mimikler yoluyla öğrenme imkânlarına sahiptirler. Ancak yine de iletişimde en önemli unsurlardan biri olan dil anlatımı ve işitme becerilerinden yoksundurlar.²

İşitme engelli bireylere bir konunun anlatımında iletişimin sağlanamaması ve kavramın anlaşılmasında durumunda yazılı iletişim yolları denenmelidir. İşitme engellilere verilecek olan din eğitimi hizmetlerinde destek, ilgi, alâka, samimiyet ve profesyonellik, hizmette verimliliği artıracak ve eğitim engelini ortadan kaldıracak birincil temel niteliklerdendir.³

İşitme engellilerin yazılı metni okuyarak iletişim kurabilmeleri mümkündür. Ancak onlara verilecek olan yazılı mesajın kısa olması yani üç dört kelimelik kısa cümlelerden oluşması tavsiye edilmektedir. Çünkü işitme engelli bireyler uzun cümleleri anlamada, algılamada ve cümleyle ilgili yorumda bulunmada güçlükler yaşamaktadırlar.⁴

Bir diğer husus işitme engellilerle ilgili yazılı ve görsel materyalin TİD (Türk İşaret Dili) ve TİDDK (Türk İşaret Dili Dinî Kavramlar) sözlüğüne uygun olması gerekmektedir. İletilecek olan mesajın TİD ve TİDDK'ya uygun olması, mesajın işitme engelli bireye ulaşmasını, muhatabın onu anlaması, algılaması ve geri dönüt vermesini sağlayacaktır.

Diğer taraftan işitme engellilerle iletişim dilinde işaret dilini kullanmadan geleneksel olarak öğrenilen işaret dili, dar kalıplar içerisinde

¹ Halûk Yüksel, "Konuşma ve Dinleme", *Etkili İletişim*, Editör:Uğur Demiralay, (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2014), 136-182.

² Mustafa Başkonak, "Türkiye'deki Lise Mezunu İşitme Engellilerin Din Eğitiminde Karşılaştıkları Güçlüklerin Öğrenci ve Eğitimci Görüşleri Açısından Değerlendirilmesi", (Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniv, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Dilimleri ABD Din Eğitimi Bilim Dalı, Konya 2016), 173.

³ Gülmek, "Özel Destek Din Hizmetleri Projesi Kapsamında İşitme Engelliler Din Eğitimi (Buca Örneği)", 238,239.

⁴ Yüksel, "Konuşma ve Dinleme", 136-182; Aral-Gürsoy, *Özel Eğitimi Gerektiren Çocuklar ve Özel Eğitime Giriş*, 110-125.

ancak günlük ihtiyaçları karşılayabilecek düzeydedir. Engellilerin daha kapsamlı eğitimi ve din eğitimi için yeterli değildir. Ancak son yıllarda özellikle DİB'nin konuyla ilgili yapmış olduğu çalışmalar ve geliştirilen TİDDK sözlüğünün bu alanda önemli bir boşluğu dolduracağı ve alana katkı yapacağı muhakkaktır.¹

Bir diğer husus, işitme engelli bireyle konuşurken göz hizası ve göz teması mesafesinin korunmasıdır. Dudak okumanın tam olarak gerçekleşebilmesi için dudakların kapalı durumda değil işitme engelli bireyin görebileceği şekilde olması gerekmektedir. Zira muhatabın durumuna göre konuşma ve hitap oldukça önemlidir. Nitekim Hz. Aişe'den rivayet edilen bir hadiste şöyle ifade edilmektedir. "Bir gün Peygamberle görüşmek için bir adam geldi ve yanına girmek için izin istedi. Hz. Peygamber gelen bu şahsi görüp, sesini duyunca: 'İzin verin girsin. O kabilesinin en kötü insanıdır' dedi. Adam içeriye girince Resulullah onu iyi karşılayıp güler yüz gösterdi ve onunla dostça konuşmaya başladı. Ben, aralarında eskiden beri samimiyet bulunduğunu sandım ve adam gittikten sonra: 'Ey Allah'ın Elçisi! Adam kapıya geldiği zaman şöyle şöyle demiştin, içeri girince de güzel güzel sohbet ettin, bu neden böyle' dedim. Hz. Peygamber bana 'Ey Aişe! Benim kaba davrandığımı hiç gördün mü? Kıyamet günü, Allah katında insanların en kötüsü, şer ve belasından korkarak, insanların kaçtığı kimsedir.'² İlgili örnekte Hz. Peygamber'in, kişinin durumuna göre bir davranış sergilediğini, muhatabın anlama kapasitesi, bilgi ve kültür seviyesi gibi hususlara dikkat ettiğini görmekteyiz.

Engellilerle iletişim kurmada anlatabilme ve anlayabilme açısından muhatabın bilgi, kültür, dil gelişim özellikleri gibi özellikleri dikkate alınarak iletişim kurulmaya çalışılmalıdır. Onun için konuşurken tane tane ve yavaş konuşulması iletişim açısından önemlidir. Mümkünse jest ve mimikler maksimum aktif olmalıdır. İşitme engellilerle iletişimde görsel ve fiziksel destek yanında doğru iletişimin gerçekleşmesi için belki de en önemli şey bireye karşı sabırlı ve anlayışlı olunmasıdır. Amaç, belirli süreler içinde çok konuyu anlatmak değil, anlaşıldıkça bir başka konuya geçmektir.³

İşitme engellilerle sağlıklı bir iletişim kurulabilmesi için 4 aşama önemlidir: Bunlar dudaktan anlama, konuşma, işitme ve ses eğitimidir. Bu aşamaların hem eğitici hem de eğitilen tarafından iyi bilinmesi gerekir. Bu

¹ Mustafa Başkonak, "İşaret Diliyle Din Eğitimi Çalışmaları: Türk İşaret Dili Dini Kavramlar Sözlüğü", *Engelsiz Bilişim 2013 Sempozyumu*, (İstanbul: İstanbul Gelişim Üniversitesi Yayınları, 2014), 140-141.

² Buhari, "Edeb", 38.

³ Başkonak, "Türkiye'deki Lise Mezunu İşitme Engellilerin Din Eğitiminde Karşılaştıkları Güçlüklerin Öğrenci ve Eğitimci Görüşleri Açısından Değerlendirilmesi", 171-175.

dört aşama engellilerin ve onlarla iletişim kurmak isteyenlerin sahip olması gereken öncelikli vasıf ve eğitimleri arasında yer almaktadır.¹

Ortopedik Engelliler; Ortopedik engelliler diğer engelli gruplardan farklı olarak sözlü iletişim, sembol ve işaretler konusunda bir sorun yaşamamaktadırlar ve görme ve işitme engellilere nazaran bazı avantajlara sahiptirler. Ortopedik engelliler açısından en önemli iletişim engeli olarak eğitim mekânlarına ulaşamama, eğitim öğretim mekânlarındaki imar düzensizlikleri ve öğrenmeyi sağlamada kullanılan iletişim teknolojilerini tam ve verimli olarak kullanamamaları görülmektedir. Yine ortopedik engellilerdeki kas ve sinir sistemiyle ilgili yaşanan anormallikler ve yetersizlikler, iletişimin önündeki önemli engellerdendir.²

Yine aynı şekilde ortopedik engellilerin yaşadığı problemler nedeniyle psiko-motor, zihinsel, dil ve sosyal gelişimindeki fizyolojik durumlar, iletişim açısından engel oluşturmaktadır.³ Bedensel engellilerin yaşamış oldukları en önemli güçlükler ilk olarak içinde buldukları durumu kabullenme, diğeri ise toplumun onları kabul ederek, onları dışlamamasıdır.⁴

Ortopedik engellilerin dışa bağımlı olmaları diğer engel gruplarından farklı olarak zaman zaman daha fazla maddî ve psikolojik sorunlar yaşamasına neden olmaktadır. Onlara sağlanacak iyi bir iletişim imkânıyla elde edebilecekleri bilgiler sayesinde hem çevreleriyle sağlıklı iletişim kurabilecekler hem de dinî başa çıkma etkinlikleriyle sorunlarını aşabilme durumuna gelebileceklerdir.⁵

Ortopedik engellilerin eğitimde ve ulaşılabilirlikte karşılaştıkları en önemli engel fizikî ve mimari düzenlemelerden kaynaklı engellerdir. Bu engeller ortopedik engeli bireyi, eğitim, sosyalleşme, kültürleşme gibi birçok imkândan yoksun bırakmaktadır. Hâlbuki bu alanda engelliye sağlanacak

¹ Neslihan Şahin, “Engellilere Yönelik Eğitim Yapılarının Tasarım Prensipleri ve Örnekler Üzerinde İncelenmesi”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Haliç Üniv, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Programı, İstanbul 2012), 25.

² Gönül Kobal, “Ortopedik Yetersizlikten Etkilenmiş Olan ve Sağlık Yetersizliği Olan Çocuklar”, 362, 385-387; Aral-Gürsoy, *Özel Eğitimi Gerektiren Çocuklar ve Özel Eğitime Giriş*, 168; Kaya, “Ortopedik Özürlülerin Günlük Yaşam Aktivitelerindeki Bağımsızlıkların Yaşam Kalitesine Etkisi”, 63.

³ Kobal, “Ortopedik Yetersizlikten Etkilenmiş Olan ve Sağlık Yetersizliği Olan Çocuklar”, 380; Mehmet Özyürek, “Bedensel Yetersizliği ve Süreğen Hastalığı Olan Çocuklar”, *Öğretmenlik Programları için Özel Eğitim*, Editör: Necate Baykoç, (Ankara: Gündüz Eğitim Yayıncılık, 2010), 117-121.

⁴ Turanalp, “Almanya’daki “Bibelgarten Im Karton” Örneğinin Ortopedik Engellilerin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi ve “Kur’an Bahçesi” Uyarlaması”, 15.

⁵ Kula, *Bedensel Engellilik ve Dini Başa Çıkma*, s.246.

imkânlar, onları engelli olmaktan çıkaracaktır.¹ Bu cihetle ortopedik engelliler için en önemli rehabilite aracı veya rehabiliteyi kolaylaştırıcı unsur, ibadet ve eğitim mekânlarının ortopedik engellilere göre dizayn edilmesidir.

Diğer taraftan özellikle tekerlekli sandalye kullanan engellilerle iletişim esnasında onunla aynı hızda olmaya dikkat edilmelidir. Bunun için de iletişim kuracak olan kaynak kişinin konumu en azından engelinin göz hizasında olmalıdır.²

Ortopedik engelliler için bir diğer önemli husus, özellikle hayatının sonuna kadar muhtemelen böyle yaşayacakları ve bu haliyle, olaylara ve sorunlara çözüm bulabilecekleri veya bulamayacakları mantalitesinin kavratılmasıdır. Dolayısıyla hangi ibadetleri yapıp yapmayacakları, hangi ibadetlerde ruhsatla amel edip etmeyecekleri gibi hususlarda bilgilendirilmeleri gerekmektedir.

Diğer Engel Grupları:

Zihinsel engelliler ve süregelen hastalığı olan bireyleri, bu kategoride değerlendirmek mümkündür.

Zihinsel engellilerle olan iletişimde basit ve somut iletişim dilini kullanmak, anlamayı kolaylaştırıcı unsurlar olarak değerlendirilebilecektir. Burada özellikle dikkat edilmesi gereken bir husus vardır: O da zihinsel engelli birey için yapılan tanımlamada geçen eğitilebilir, öğretilebilir, bağımlı ve tam bağımlı olma durumuna göre bir eğitim verilmesi gerektiği hususudur.

Zihinsel engelli bireylerle iletişim kurarken onlarla yavaş, sakin, basit ve somut ifadelerle konuşmaya dikkat edilmeli, bir hususun anlatımında çok örnek kullanılmalıdır. Örnekler basit olmalı ve anlatımda tekrara başvurarak zihinsel engelli bireyin anlaması sağlanmalıdır.

Zihinsel engelli bireylerin bir konuyu kavramaları diğer bireylerde olduğu gibi hızlı gerçekleşmeyecektir. Onun için zihinsel engelli bireylerle

¹ Zehra Eyüboğlu, "Kentsel Mekanların Bedensel Engelliler Tarafından Kullanılması", (Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Bilimler Enst., İstanbul 2008), 142; Özlem Yüce Eşkil, "Engelliler İçin Dış Mekan Tasarım Özellikleri Bağlamında Ankara Kent Parklarının İrdelenmesi", (Yüksek Lisans Tezi Bartın Üniv., Fen Bilimleri Enstitüsü Peyzaj Mimarlığı ABD, Bartın 2011), 290-300.

² Musayev, *Engelli Bireylerin Din ve Değerler Eğitimi*, 61,62; Bu durumu teyiden bir engelliyle yapmış olduğumuz sohbette bu durumu şu şekilde dile getirmiştir: "Karşımdaki şahıs bana tepeden bakarak bazı şeyler anlatıyor. Ben ne diye onu dinleyeceğim ki. Önce bana saygı duymalı, onun saygısı yok. Çünkü beni aşağılıyor. Bana saygısı olmayan kim olursa olsun onu dinlemem."

iletişim kurmada aceleci olunmamalı ve iletişime anında cevap vermesi yerine beklenmesi tercih edilmelidir.

Özellikle zihinsel engelliler açısından baktığımızda öne çıkan ilk husus onların toplumda bir yer edinmeleri, ikinci husus ise kimseye muhtaç olmadan yaşamlarını sürdürebilmeleridir.

Sonuç

Dünyaya her şeyi öğrenmeye muhtaç olarak gelen insan, gelişim özelliklerine uygun olarak bilmediklerini yavaş yavaş öğrenir. Bu öğrenmeler için fizikî mekânlar yapılmakta, materyaller hazırlanmakta, öğrenme ile ilgili yöntem ve teknikler geliştirilmektedir. Öğreten ile öğrenen arasında iletişimin kurulması için sözel ve görsel olarak anlaşabilmek için objeler, simgeler geliştirilmektedir.

Öğrenme ve iletişimin gerçekleşmesi için geliştirilen bütün çaba ve yöntemler elbette ki bir ekonomik maliyeti de beraberinde getirecektir. Yapılan iş ve ortaya konan üründen ne kadar çok insan yararlanıyorsa o ürünün ekonomik olarak maliyeti kolaylaşırken, az sayıda insan için üretilen ürün de ise maliyet yükselmektedir. İşte bugün engellilerin önündeki bazı engellerin ortadan kaldırılması, onların da engelsiz bireylerin sahip olduğu imkânlarla sahip olmalarını sağlayacaktır. Nasıl ki kısa boylu birisi için yüksekteki bir cisme ulaşamaması bir tür engellilik ise işitme engelli bir birey için sesi duyamamak, görme engelli bir birey için bir cismi görememek, ortopedik engelli bir birey için de merdivenden çıkamamak benzer durumları ifade etmektedir.

Engelsiz bireylerde olduğu gibi engelli bireylerin de hayatın akışı içerisinde pek çok şeye ihtiyaçları vardır. Engellilerin eğitimi ve içinde buldukları engelden dolayı yaşadıkları ve yaşanması muhtemel sorunlardan kurtulabilmeleri için eğitim ve rehabilitasyonun sağlayacağı katkılar vardır. Bunun yanı sıra yaratılışı gereği insanda bulunan inanma duygusu ve bu duygunun sağlayacağı mânevî desteğin de katkısı mutlaka olacaktır. Ancak din öğretiminin sağlayacağı mânevî rehabilitasyon imkanlarından ve soyut ve somut kavramların öğretimi, anlaşılması, onun sunacağı mânevî rehabilitasyondan yararlanılabilmesi için öncelikle sağlıklı bir iletişimin gerçekleşmesi gerekmektedir. Bu iletişimin gerçekleşmesi ise engelsiz bireylere nazaran bazı desteği, ekstra teknolojiyi ve maliyeti gerektirmektedir. Bunun sağlanması da ancak bireyin merkeze alındığı, insan odaklı, kâr amacı gütmeyen bir eğitim sistemiyle gerçekleşebilir.

Engellilerin tamamına verilecek olan eğitim ve din eğitimi, erken yaşlarda olmalıdır. Çünkü bazı engel gruplarında ileriki yaşlarda verilecek eğitim yeteri kadar eğitici ve rehabilite etme özelliği göstermeyecektir.

Genel olarak çocukluk yaşında emsalleri için hangi eğitim veriliyorsa, engelli için de gelişim dönemi ve yaş özellikleri dikkate alınarak aynı eğitim verilmelidir. Bu da ancak ona ulaşmak ve eğitim engellerini ortadan kaldırmakla mümkündür.

Hız. Peygamber'in sahabeyle olan sohbetinde bazen bir hususu birkaç defa tekrarlaması ve Kur'an-ı Kerim'de Hız. Musa'ya hitaben Firavun'a yumuşak bir hitapta bulunulmasının hatırlatılmasıyla herkese, anlayacağı ve usulüne uygun şekilde hitap edildiği zaman iletişimin gerçekleşeceği ve varılmak istenen hedefe ulaşmayı kolaylaştıracağı vurgulanmaktadır.

Engelli bireyin, engel türünün ve özelliklerinin bilinmesi, her açıdan olduğu gibi mânevî rehabilitasyon açısından da önemlidir. Çünkü onlara çeşitli imkânları sunabilmek ancak onları tanımakla mümkün olacaktır. Bu özelliklere göre sunulacak imkânlar da engelliler açısından engelliliği ortadan kaldıracak bir durumu doğuracaktır. Böyle bir durum da herkesin eğitimden, rehabilitasyondan ve mânevî rehabilitasyondan istediği kadar yararlanma durumunu ortaya çıkaracaktır.

Öneriler

1. Engellilerin manevî rehabilitelerinde eğitim önemli bir destek unsurudur. Dinî yayın ve materyaller engel tür ve özelliklerine göre hazırlanmalıdır. Örneğin görme engellilere yönelik sesli ve Braille basılı materyaller, işitme engellilere yönelik de işaret diliyle materyaller hazırlanmalıdır.
2. Din eğitimi veren kurumlar olan İlahiyat/İslamî İlimler Fakültelerinde engellilerle iletişim kurmada ve eğitim vermede bilinmesi gereken Braille alfabesi ve işaret diliyle ilgili bilgi ve becerilerin en azından seçmeli dersler yoluyla öğrenilmesine imkân sağlanmalıdır.
3. Engellilere bilgiyi ulaştırmada karşılaşılan iletişim sorunlarını aşmak için DİB ve İlahiyat/İslamî İlimler Fakültelerinde araştırmalar yapılarak çözüm önerileri ortaya konulmalıdır.
4. İslam literatüründe engellilerin çoğu kez mükellefiyetlerden muaf tutulmasının önemi ön plana çıkarılmış, rehabilitasyon ve engelleri ortadan kaldırma düşüncesi ise daha yeni tartışılmaya başlanmıştır. Bu düşünceden hareketle engellilerin rehabilitelerinin muafiyetle değil, iletişim ve bu iletişim sonucu elde edilecek bilgiyle sağlanabileceği düşüncesinin toplumda yerleşmesine yönelik vaaz ve konferans gibi eğitim etkinlikleri yapılmalıdır.

Kaynakça

- Akdemir, Nuran ve Akkuş, Yeliz. "Rehabilitasyon ve Hemşirelik". *Hacettepe Üniv Hemşirelik Yüksek Okulu Dergisi*, (2006): 82 - 91.
- Aral, Neriman-Gürsoy, Figen. *Özel Eğitimi Gerektiren Çocuklar ve Özel Eğitime Giriş*. İstanbul: Morpa Yayınları, 2007.
- Aydınlı, Abdullah. "İbn Ummü Mektum". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 20: 434,435. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Bahçekapılı, Mehmet. "Bio-Psiko-Sosyal Açıdan Dinin Ruh Sağlığı ve Engellilik Üzerine Etkisi". *Din Felsefe ve Bilim Işığında Engeli Olmak ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri*, Sultanbeyli Belediyesi, İstanbul 2012. 239-258.
- Başkonak, Mustafa. "Türkiye'deki Lise Mezunu İşitme Engellilerin Din Eğitiminde Karşılaştıkları Güçlüklerin Öğrenci ve Eğitimci Görüşleri Açısından Değerlendirilmesi". Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniv, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Dilimleri Din Eğitimi Bilim Dalı, Konya 2016.
- _____, "Engelli Bireylerin Din Eğitiminde Motivasyon ve Verimlilik". *Din Eğitiminde Motivasyon ve Verimlilik Sempozyumu*, Editör: Mehmet Bahçekapılı vd. Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2016.
- _____, "İşaret Diliyle Din Eğitimi Çalışmaları: Türk İşaret Dili Dini Kavramlar Sözlüğü". *Engelsiz Bilişim 2013 Sempozyumu*, Editör: Hasan Tınmaz. İstanbul: Gelişim Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Baykoç, Necati Dönmez Uyaroğlu, Atilla, Bahar, Sümer. "Görme Engelli Çocuklar ve Eğitimleri", *Öğretmenlik Programları için Özel Eğitim*, Editör: Necati Baykoç. Ankara: Gündüz Eğitim Yayıncılık, 2010.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail Buhârî. *Sahîh-i Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Cebeci, Suat. *Dini Danışma ve Rehberlik*. Ankara: DİB Yayınları, 2012.
- Çağlar, Selda. "Uluslararası Hukuk ve Türk Hukuk Sisteminde Engellilerin Eğitim Hakkı ve Devlet Yükümlülükleri". Doktora Tezi, Marmara Üniv Sosyal Bilimler Enst, Kamu Hukuku Anabilim Dalı, İstanbul, 2009.
- Çakın, Kamil. "İtbân b. Mâlik". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 33: 454. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Çıkılı, Yahya. "Özel Eğitime Muhtaç Çocukların Türk Milli Eğitim Sistemi İçerisindeki Yeri ve Önemi". Yüksek Lisans Tezi Atatürk Üniv, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eğitimi Programları ve Öğretimi ABD, Erzurum, 1996.
- Çitil, Mahmut. "Cumhuriyetin İlanından Günümüze Kadar Türkiye'de Özel Eğitim(1923 – 2007)". Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Eğitim Programları Ve Öğretimi Ana Bilim Dalı Eğitimin Sosyal ve Tarihi Temelleri Bilim Dalı, Ankara, 2009.
- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as. *Sünenü Ebî Dâvûd*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Erdoğan, Halide Nur Özüdoğru. "Engellilere Yönelik Din Eğitimi ve Öğretimi". *Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu-II*. Ankara: DİB Yayınları, 2013.
- Ergin, Tamer. "Eğitsel Rehberlik". *Rehberlik*, Editörler: Esra İşmen Gazioğlu-Şengül Mertol İlgar, 76-106. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2016
- Eser, Mithat. *Engelli Sahabiler*. İstanbul: Nesil yayınları, 2014.
- Eroğlu, Erhan. "Eğitim Ortamlarında Etkili İletişim ve Boyutları". *Etkili İletişim*, Editör: Uğur Demiralay, 224-240. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2014.

- Eşkil, Özlem Yüce. "Engelliler İçin Dış Mekan Tasarım Özellikleri Bağlamında Ankara Kent Parklarının İrdelenmesi". Yüksek Lisans Tezi Bartın Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Peyzaj Mimarlığı ABD, Bartın, 2011.
- Eyüboğlu, Zehra. "Kentsel Mekanların Bedensel Engelliler Tarafından Kullanılması". Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Bilimler Enst., İstanbul, 2008.
- Gökdağ, Dursun. "Etkili İletişim". *Etkili İletişim*, Editör: Uğur Demiralay. 76-103. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2014.
- _____, "Etkili İletişimin Engelleri". *Etkili İletişim*, Editör: Uğur Demiralay. 110-127. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2014.
- Gülmek, Adem. "Özel Destek Din Hizmetleri Projesi Kapsamında İşitme Engelliler Din Eğitimi (Buca Örneği)". *Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu-II*. Ankara: DİB Yayınları, 2013.
- İbn Hanbel, Ahmed. *Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem. *İnsan ve İnsanlar*. İstanbul: Evrim Basım Yayım ve Dağıtım, 1988.
- Karan, Cum. "Hz Peygamber'in Engellilerle İletişimi". *I. Uluslararası Engellilik ve Din Sempozyumu*, İstanbul: Bağcılar Belediyesi yayınları, 2016. 421-440.
- Kaya, Çiçek. "Ortopedik Özürlülerin Günlük Yaşam Aktivitelerindeki Bağımsızlıkların Yaşam Kalitesine Etkisi". Yüksek Lisans Tezi Marmara Üniv., Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Halk Sağlığı ABD, İstanbul 2006.
- Kılınçer, Hatice. "Manevi Danışmanlık ve Rehberlik (MDR) Üzerine: Psikoloji, İlahiyat ve Tıp Alanlarında Maneviyat ve MDR Algısı, *Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Teori ve Uygulama Alanları*". Editör: Ali Ayten, 19-60. İstanbul: Dem yayınları, 2017.
- Kula, Naci. "Bedeni Özürlü Gençlerin Din Eğitiminde Dikkat Edilmesi Gereken Psikolojik Hususlar". *Gençlik Dönemi ve Eğitimi*, Yay Haz:İsmail Kurt-Seyid Ali Tüz, 179-202. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000.
- _____, Bedensel Engellilik ve Dini Başa Çıkma. İstanbul: Dem yayınları, 2005.
- _____, Engeli Çocuğa Sahip Ailelere Yönelik Manevi Destek Eğitimi, *Dini Danışmanlık ve Din Hizmetleri*, Editör: Nurullah Altaş-Mustafa Köylü, 268-297. Ankara: Gündüz Eğitim yayıncılık, 2012.
- Kobal, Gönül. "Ortopedik Yetersizlikten Etkilenmiş Olan ve Sağlık Yetersizliği Olan Çocuklar". *Özel Gereksinimli Çocuklar ve Özel Eğitime Giriş*, Editör: Ayşegül Ataman, Ankara: Gündüz Eğitim Yayıncılık, 2003.
- Koç, Ahmet. *Din Eğitiminde Etkili İletişim*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014.
- Mâlik b. Enes. *el Muvatta'*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992
- Musayev, İslam. *Engelli Bireylerin Din ve Değerler Eğitimi*. İstanbul: C Planı Yayınları, 2016.
- Morgan, Clifford T.. *Psikolojiye Giriş*. Yayın sorumlusu: Sibel Karakaş, İstanbul. Hacettepe Üniv Psikoloji Bölümü yayınları, 1991.
- Öz, Şaban. " "Engelli" Din Eğitiminden "Özürsüz" Din Eğitimi Modelliğine: "Ötekileştirilen" Özürlülerin Din Eğitiminde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri". *Hikmet Yurdu*, Yıl: 6, C: 6, Sayı: 11, (Ocak-Haziran 2013/1). 75-89.
- Özdemir, Saadetin. *Engelliler ve Din*. İstanbul: C Planı Yayınları, 2016.

- Özyürek, Mehmet. "Bedensel Yetersizliği ve Süreğen Hastalığı Olan Çocuklar". *Özel Eğitime Muhtaç Çocuklar "Özel Eğitime Giriş"*, Editör: Yahya Özsoy-Murat Özyürek-Süleyman Eripek. Ankara: Karatepe Yayınları, 2002.
- _____, "Görme Özürlüler", *Öğretmenlik Programları için Özel Eğitim*, Editör: Necati Baykoç. Ankara: Gündüz Eğitim Yayıncılık, 2010.
- SHÇEK Kanunu, 2828 sayılı SHÇEK Kanununun m.3 c, 30.05.1997 tarih ve 572 sayılı KHK'nin 5. maddesiyle yapılan değişiklik
- Sarıçam, İbrahim. *Hız Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: DİB yayınları, 2011.
- Şahin, Neslihan. "Engellilere Yönelik Eğitim Yapılarının Tasarım Prensipleri ve Örnekler Üzerinde İncelenmesi". Yüksek Lisans Tezi, Haliç Üniv, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Programı, İstanbul, 2012.
- Şahin, Yusuf Levent. "Görme Engelli Öğrencilerin Eğitiminde Kullanılabilecek Bir Ses İle Görme Sisteminin Oluşturulması". Doktora Tezi Anadolu Üniv, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Eskişehir, 2011.
- Tezcan, Münir. "Kur'an'ın Bedensel Engellilere Yaklaşımı". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:10, (Kahramanmaraş 2007). 137-186.
- Tuncer, Tuba. "Görme Yetersizliği Olan Çocuklar". *Özel Gereksinimli Çocuklar ve Özel Eğitime Giriş*, Editör: Ayşegül Ataman. Ankara: Gündüz Eğitim Yayıncılık, 2003.
- Turanalp, Muhammed Fatih. "Almanya'daki "Bibelgarten İm Karton" Örneğinin Ortopedik Engellilerin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi ve "Kur'an Bahçesi" Uyarlaması". Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Eğitimi Bilim Dalı, Konya, 2011.
- Ulutaşdemir, Nilgün. "Engelli Çocukların Eğitimi". *Fırat Sağlık Hizmetleri Dergisi*, 2/5 (Elazığ 2007). 120-129.
- Usta, Mustafa. "Özel Eğitimi Gerektiren Birey, Aile ve Din Eğitimi". *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 6, (2010), 88-94.
- _____, "Özel Eğitimi Gerektiren Birey, Aile ve Din Eğitimi". *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 6, (2010), 88-94. *Özel Eğitimi Gerektiren Birey, Aile ve Din Eğitimi, Din Felsefe ve Bilim Işığında Engeli Olmak ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi, 2012. 197-224.
- Uzuntaş, Aysel. "Etkili İletişim: Anlatabilmek ve Anlayabilmek". *Kastamonu Eğitim Dergisi* 11-13, sy.25, (2013): 11-30.
- Yüksel, Halûk. "Konuşma ve Dinleme". *Etkili İletişim*, Editör: Uğur Demiralay. 134-183. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2014.

KUR'ÂNA GÖRE DUA VE DUÂ'NIN ÂDÂBI: FÂTIHA SÛRESİ ÖRNEĞİ

Arş. Gör. Murat Oral*

Atıf@ Oral, M., Kur'ân'a Göre Dua ve Dua'nın Âdâbi: Fâtiha Sûresi
Örneği, Harran Üniversitesi İlahiyat Dergisi, Sayı 38, s. 161 -186.

Öz

Dua, insanlığın ve dinlerin ortak yönlerinden biridir. Bütün insanlar, farklı güdülerin etkisiyle mükemmel olan ve ihtiyaçlarına yanıt verecek bir güce yönelme ihtiyacı hissederler. Dinler de insanları, bu ihtiyaçlarını karşılayabilecekleri bir güce yönlendirirler. Bununla birlikte dinler, duanın nasıl yapılması gerektiğine de değinirler.

Önceki dinlerde olduğu gibi İslam Dini de duaya yer vermiş, onu bir ibâdet olarak algılamış ve onu oldukça önemsemiştir. Duanın kime yönelik olacağından bahsettiği gibi onun nasıl bir şekilde yapılacağından da söz etmiştir. Kur'ân âyetleri, doğrudan ve dolaylı olarak duadan ve onun âdâbından çokça bahsetmiştir.

Bu bağlamda Kur'ân'ın, duadan ve öneminden nasıl bahsettiğini, dua âdâbı olarak nasıl bir yöntem ortaya koyduğunu incelemek amacıyla hem genel olarak hem de Fâtiha sûresi örneğinde Kur'ân'a göre dua ve dua'nın âdâbı konusunu çalışmayı uygun bulduk.

Anahtar kelimeler: Dua, Kur'ân, Fâtiha, Dua Âdâbı, Din.

Dua And Method Of Dua According Qur'an: With Example Of Fatiha Surah

Abstract:

Dua is common locus of humanity and religions. All humanity feel under pressure to turn them face to any excellent power because of different need's impulse or urge and this power should answer all this needs for humanity. Therefore religions steers people to any extra ordinary power who can supply those people's desire. In addition to this religions touch upon how people should pray or how they should make dua for their needs.

* Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi,
smg_sehadet63@hotmail.com.

Islam lay place for dua and gave great importance besides perceived it a worshipping as in existed other religions before it. At the same time religions have been approached about how people can make dua and how should be. Also surah of Quran have been mentioned about dua and shape of dua directly or implicitly.

In this context we deem suitable to work about some issue which are how Qur`an mention about dua and shape of dua, how Qur`an put forth a method about dua, and about significance of dua. Lastly and specially shape of Dua and dua according to the Qur`an as in the example of Fatiha surah.

Keywords: Dua, Qur`an, Fatiha, Method of Dua, Religion.

Giriş

Dua, Allah ile kul arasında doğrudan kurulan samimi bir iletişimidir.¹ Bu bağlamda kulun, Allah'a kendi ihtiyacını sunarken başka birinin aracılığına veya bir tercümana ihtiyaç duyması söz konusu değildir. Zira dua, insanın tabii ve fitrî bir ihtiyacıdır. Dolayısıyla Allah, böylesi bir öneme sahip olan bir ihtiyaç için kulu ile kendi arasına bir aracı koymamıştır. Duanın aynı zaman da bir ibadet olduğu hatırlandığında aracı bir varlığın gereksizliği daha iyi anlaşılmış olur.²

Duanın bir ihtiyaç olduğunu söyledik; çünkü dua, sadece çaresizlik anında başvuru bir yol olarak değerlendirilmemelidir. Bu konuda yapılan araştırmalar, insanın çok farklı güdülerle dua ettiklerini göstermektedir. İnanç, korku, ihtiyacın karşılanması, sıkıntı, gerginlik, âcizlik, salih evlat, geniş rızık, zafer, ilim, âhiret saadeti ve hayatın güzelleştirilmek istenmesi, yücelme ve yüceltme isteği vs. gibi birbirinden farklı pek çok güdü bulunmaktadır.³

Ayrıca dua, hem bireysel hem de toplumsal olarak yapılabilen bir eylem özelliğini taşımaktadır. Nitekim dinlerin, hem bireysel hem de toplumsal olarak belirlediği pek çok dua vardır. Örneğin Müslüman bir kimse, namazlarda bireysel olarak dua ederken; yağmur dileme ve ramazan ayının vitir namazlarında okunan kunût dualarında vs. toplumsal bir şekilde dua etmektedir. Bu açıdan duanın, psikolojik ve sosyolojik önemi ve etkileri yadsınamaz.⁴

¹ Bkz. Tosun, Cemal, "Dua Öğretimi", *Dini Araştırmalar*, Ocak-Nisan 2000, ss. 6-28, 7.

² Mustafa b. el-'Adevî, *Fıkhü'd-Du'â*, (Tanta: Mektebetu Mekke, 2001), 11.

³ Doğan, Mebrure, "Dua'nın Psikolojik ve Psikoterapik Etkileri", (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1997), 12.

⁴ Duanın psiko-sosyal boyutu için bk. Malakçı, Fatih, "Dua Eğitimi ve Öğretimi", (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006), 33-38.

Dua, kitâbî olan ve olmayan bütün dinlerde büyük bir öneme sahip olmuştur. Bütün dinler, duaya önem vermiş ve kendilerine özel dua âdâbı oluşturmuşlardır.¹

Bu bağlamda İslâm dini de duaya ve dua âdâbına oldukça fazla önem vermiş ve Kur'ân'da dua konusuna çokça yer ayırmıştır. Bu sebeple biz de Kur'ân'ın, duaya ve dua âdâbına verdiği önemi, hem genel olarak hem de Fâtiha sûresinin örnekliliğinde inceleyeceğiz.

Şimdi “dua” lafzının sözlük ve şer’î anlamlarını açıklayarak konuya giriş yapabiliriz.

1.Dua

1.1.Dua Lafzının Anlamı

1.1.1.Sözlükte Dua

Dua sözlükte istekte bulunma, yönelme, yardım dileme ve çağrı gibi anlamlar etrafında dönmektedir. Dua lafzının çoğulu, “أُدْعِيَة” olarak gelir. “Dua” lafzının kökü olan “دعا” fiili, “له” ile kullanıldığı zaman “Ona dua etti”; “عليه” ile kullanıldığı zaman da “ona beddua etti” anlamına gelir. “Dua/دعاء” lafzının aslı, “دُعَاو” şeklindedir. Dua lafzı, hem dua etme fiilini hem de dua ederken kullanılan sözleri de kapsamaktadır. Bu kökten türeyen “داعية” lafzı da, bir şeye davet eden davetçi demektir. “دعاية” ise bir şeye çağrı yapan reklam demektir. Bir şeye zorla davet eden gerektirici sebep ve durumlara da “دواعي” denir. “الدَّعْوَى” lafzı, bir yemeğe veya içeceğe yapılan bir davettir.²

¹ İslâm dışındaki diğer dinlerin dua’ya bakış açılarını incelemek için bk. Doğan, Şahin, “Duanın Birey Eğitimindeki Rolü”, (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2003), 13-16; Malakçı, “Dua Eğitimi ve Öğretimi”, 24-33; Tosun, “Dua Öğretimi”, 9.

² Zeynüddin Muhammed Abdurraûf b. Tâci’l-Ârifin b. Nûriddin Alî el-Munâvî, *et-Tevkîf ‘ala Muhimmâti’t-Te’ârîf*, Tahk.: Abdulhamîd Sâlih Hamdân, (Kâhire: ‘Âlemu’l-Kutub, 1990), 166; Ebu’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî el-Curcânî, *et-Te’rifât*, Tahk.: Âlimlerden bir heyet, (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1983), 104; Ebû Nasr İsmâ’îl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu’l-Luğâ ve Sihâhu’l-‘Arabiyye*, Tahk.: Ahmed ‘Abdulğafûr ‘Attâr, (Beyrût: Dâru’l-İlmi li’l-Melâyîn, 1987), 6:2336-2337; Ebû Tâhir Mecduddin Muhammed b. Ya’kûb el-Firûzâbâdî, *el-Kâmusu’l-Muhîd*, Tahk: Mektebu Tahkîki’t-Turâs, (Beyrût: Muessesetu’r-Risâle, 2005), 1282-1283; İbrâhîm Mustafa v.dğr., *el-Mu’cemu’l-Vasîf*, Tahk.: Bir heyet, (byy.: Dâru’d-De’ve, bty.), 1:286-287; Ebu’l-Fayd Murtaza Muhammed b. Muhammed b. ‘Abdurrezzâk el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Tahk.: Bir heyet, (byy.: Dâru’l-Hidâye, bty.), 38:46-53; Ebu’l-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mukrim b. Alî b. Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, (Beyrût: Dâru Sâdir, h.1414), 14:257; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğâ*, Tahk.: Muhammed ‘Avd Mur’ib, (Beyrût: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 2001), 3:76-80; Zeynüddin Ebû Abdullah Muhammed

Istılahta ise dua, kulun, bir faydanın elde edilmesi veya bir zararın giderilmesi için sözlü veya fiilî olarak Allah'a yalvarmasıdır.

1.1.2. Kur'ân'da Dua

Kur'ân'da geçen “dua” lafızlarının kaç anlamda kullanıldığı hakkında birkaç farklı görüş bulunmaktadır. Şöyle ki; el-Vucûh ve'n-Nazâir ilminin kurucusu konumunda bulunan Mukâtil (v.150/767) ve Hârûn b. Mûsa el-A'ver (v.170/786), bu lafzın 6 anlamda kullanıldığını belirtirken, İbnu'l-Cevzî (v.597/1201) ve ed-Dâmiğânî (v.478/1085) 7 anlamda kullanıldığını söylemişlerdir. Sırasıyla ilk önce ilim ehlinin üzerinde ittifak ettiği anlamları zikredelim:

1. Söz: “Azâbımız kendilerine geldiğinde, 'Gerçekten biz zalimler olmuştuk' demekten başka söyleyecekleri bir söz kalmamıştı” (el-A'râf 7/5) âyetinde dua lafzı, söz anlamında kullanılmıştır.¹

2. İbâdet: “De ki: Bize yararı ve zararı olmayan Allah'tan başka şeylere mi ibâdet edelim?” (el-En'âm 6/71) âyetinde ise dua lafzı, ibâdet anlamını taşımaktadır.²

3. Çağırma: “Eğer onlara seslenirseniz, sizin çağrınızı işitmezler” (el-Fâtır 35/14) âyetinde geçen dua lafzı, çağırma anlamında kullanılmıştır.³

4. Yardım dilemek: “Onlar, 'Onu kendisi uydurdu' mu diyorlar? De ki: Haydi siz, yalan üzere uydurulmuş olarak onun benzeri on sûre getirin ve eğer doğru söyleyenlerden iseniz, Allah'tan başka çağırabildiklerinizi yardıma çağırın” (Hûd 11/13)⁴ âyetinde geçen “yardıma çağırın” ifâdesi, dua lafzı ile geçmiştir.

5. İstemek/Dilemek: Allah Teâla, “Kullarım Beni sana soracak olursa, muhakkak ki Ben (onlara) pek yakınım. Bana dua ettiği zaman dua edenin duasına/isteğine cevap veririm” (el-Bakara 2/186) âyetinde geçen “duasına” lafzını, “isteğine” anlamında kullanmıştır.⁵

6. Soru sormak: İsrâîloğullarının, Hz. Mûsa'ya söylediği “Bizim için Rabbine dua et/sor de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın” (el-Bakara 2/70) ifâdesinde geçen “dua et” lafzı, “sor” anlamına gelmektedir.⁶

b. Ebî Bekir b. 'Abdulkâdir er-Râzî, *Muhtârû's-Sihâh*, Tahk.: Yûsuf eş-Şeyh Muhammed, (Beyrût: Mektebetu'l-'Asriyye, 1999), 105.

¹ Diğer örnekler için bkz. (Yûnus 10/10); (el-Enbiyâ 21/15).

² Diğer örnekler için bkz. (el-Kasas 28/88); (el-Furkân 25/77).

³ Diğer örnekler için bkz. (el-İsrâ 17/52); (el-Kamer 54/6).

⁴ Diğer örnekler için bkz. (el-Mü'min 40/26); (el-Bakara 2/23).

⁵ Diğer örnekler için bkz. (el-A'râf 7/134); (el-Mü'min 40/60).

⁶ Diğer bir örnek için bkz. (el-Kehf 18/52).

İbnu'l-Cevzî ve ed-Dâmiğânî, bunlardan ayrı olarak dua lafzının, “azâp” anlamında kullanıldığını da savunmuşlardır. Buna göre “Yüz çevirip arkasını döneni çağırır durur/ona azâp eder” (el-Me’âric 70/17) âyetinde bu anlamda kullanılmıştır. İsmâil b. Ahmed el-Hîrî (v.431/1039) ise bu lafzın, altı anlamda kullanıldığını söylemiş ve ilk beş anlamı aktardıktan sonra altıncı bir anlam olarak da “De ki: 'Allah diye çağırın, Rahman diye çağırın, ne ile çağırırsanız; sonunda en güzel isimler O'nundur” (el-İsrâ 17/110) âyetinde “tesmiye/isim verme” anlamında kullanıldığını söylemiştir.¹

Dua lafzının, Kur’ân ve sözlükteki anlamlarını karşılaştırdığımızda aralarında herhangi bir fark bulmadık. Nitekim bu lafza Kur’ân’da verilen sekiz anlamdan hiçbiri, sözlük anlamından ayrı bir mana taşımamaktadır.

Ayrıca dua, içerdiği konu açısından üç türdür: Allah’a hamd u senâ yapılması, âhîret veya dünya ile ilgili bir şeylerin dilenmesi. Kur’ân’a göre Allah’ın övülmesi, O’na hamd edilmesi ve tesbih edilmesi vs. bir duadır. Nitekim Hz. Hz. Peygamberin pek çok duası da öyledir. Örneğin Hz. Hz. Peygamber, sıkıntı anında şöyle dua ederdi: “Azîm ve Halîm olan Allah’tan başka ilâh yoktur. Yüce Arş’ın rabbi olan Allah’tan başka ilâh yoktur. Yedi göğün, yerin ve yüce arş’ın rabbi olan Allah’tan başka ilâh yoktur.”²

Şu âyet de buna bir örnektir: “Oradaki duaları: 'Allah'ım, Sen ne yücesin'dir ve oradaki dirlik temennileri: 'Selam'dır; dualarının sonu da 'Gerçekten, hamd alemlerin Rabbi olan Allah'ındır.'” (Yûnus 10/10) Allah, bu âyette hem tesbihi hem de tahmidi bir dua saymıştır.³

1.2. Kur’ân’a Göre Dua’nın Önemi

Kur’ân, dua etmeye çok önem vermiş ve kibirlenerek dua etmekten kaçınan kimseleri sert bir dille uyarmıştır. O, cennet-cehennem ve hidâyet-dalâlet vs. gibi konularda kullandığı çift yönlü üslûbu dua konusunda da kullanmıştır. Buna göre hem dua etmeye teşvik etmiş hem de duadan geri duran kimseleri uyarıp tehdit etmiştir.

¹ Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî b. el-Cevzî, *Nuzhetu'l-A'yuni'n-Nevâzir fî 'İlmi'l-Vucûhi ve'n-Nazâir*, Tahk.: Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râdî, (Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1984), 292-295; Ebû Abdullah Huseyn b. Muhammed ed-Dâmiğânî, *el-Vucûh ve'n-Nazâir li-Elfâzi Kitâbi'l-Lâhi'l-'Azîz*, Tahk.: Arabî Abdulhamîd Alî, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, bty.), 213-215; Mukâtil b. Suleymân el-Belhî, *el-Vucûhu ve'n-Nazâir fi'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Tahk.: Hâtim Sâlih ed-Dâmin, (Dubay: Merkezi Cum'a el-Mâcid, 2006), 115-116; Harun b. Mûsa el-Kârî, *el-Vucûhu ve'n-Nazâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Tahk.: Hâtim Sâlih ed-Dâmin, (Bağdâd: Silsiletu Hizâneti Dâru Soddâm, 1988), 313-315; Ebû Abdurrahmân İsmâil b. Ahmed el-Hîrî, “Vucûhu'l-Kur'ân”, Tahk.: Fadlurrahmân Abdul'alîm el-Afğânî, (Yüksek Lisans Tezi, Ummu'l-Kura Üniversitesi, 1984), 228-230.

² Buhârî, “Tevhîd”, 7431; Müslim, “Zikir”, 2730; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3: 460; Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, 12: 158.

³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 14: 257.

Örneğin Allah, “Kullarım, beni senden sorarlarsa, (bilsinler ki), gerçekten ben (onlara çok) yakınım. Bana dua edince, dua edenin duasına cevap veririm” (el-Bakara 2/186) âyetinde dua etmeye teşvik ederken; “Rabbiniz şöyle dedi: Bana dua edin, duânıza cevap vereyim. Bana kulluk etmeyi kibirlerine yediremeyenler aşağılanmış bir halde cehenneme gireceklerdir.” (el-Mu'min 40/60) âyetinde ise duadan yüz çevirenleri sert bir şekilde uyarmıştır.

Kur'ân, dua etmeyi bir ibâdet olarak saymış ve ondan yüz çevirenleri, kibirlenmek ile vasıflandırmıştır. Nitekim Allah Rasûlü de (s.a.s), “Duâ, ibâdetin ta kendisidir”¹ diyerek duayı, ibâdetin merkezine yerleştirmiştir. Zira dua, hem sözlü hem de fiilî olarak yapılan bir ibâdetdir. Buna göre kişinin, ellerini açıp Allah'a yalvarması da bir duadır; cenneti kazanmak ve cehennemden sakınmak için kıldığı namaz ve tuttuğu oruç da fiilen Allah'a yapılmış bir duadır. O halde bütün ibadetleri, dua kapsamında değerlendirmek mümkündür. Hatta ibâdetin, kimi zaman taklid ile meydana gelebilmesine karşın dua eyleminde taklid söz konusu olmadığından dua, ibâdetin özü sayılmıştır.²

Yine dua, Allah'ın lütfuna duyulan ihtiyacın pratik olarak ortaya konmasıdır. Kişi, gücünün sınırlı, ihtiyaçlarının ise sınırsız olduğunu bilir ve ihtiyaçlarını giderebilecek bir güce sahip olan Allah'a yönelir ve O'na yalvarır. Böylece kul, ubûdiyetin zilletini ve rubûbiyetin izzetini anlamış olur.³ Dolayısıyla duadan yüz çeviren kimse, kendisini mükemmel ve kimseye ihtiyaç duymayan bir konumda görmüş, Allah'a ihtiyaç duymadığını ve kibirlendiğini açıkça göstermiş olur. Aslında Allah'ın duaya teşvik etmesi O'nun bir lütfudur. Zira O, kullara muhtaç olmadığı halde yalnızca onların faydasına olan bir şeyi kendilerine emretmiştir. Bu konuya açıklık getiren ibret verici şöyle bir hadis bulunmaktadır: “Allah, kendisine dua etmeyen kimseye gazap eder.”⁴ Bir kimsenin, bütünüyle kendisine fayda veren bir şeyi terk etmesi akılsızca yapılan bir davranıştır. Nitekim Allah, kendisine dua etmeyen kimselerin, kendi katında bir değer ifâde etmeyeceğini bildirmiştir.⁵

¹ Ebû Dâvud, “Vitr”, 23; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30: 340; Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 3; İbn Mâce, “Duâ”, 1; İbn Hibbân, *Sahîhu İbni Hibbân*, 3: 172; Hâkim, *Mustedrek*, 1: 667. Hâkim, Elbânî ve Şu'ayb el-Arnaût, hadisin sahîh olduğunu söylemişlerdir.

² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, Tahk.: Mecdî Beslûm, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005), 4: 461.

³ Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb Mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (byy.: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, bty.), 14: 286.

⁴ Buhârî, *el-Edebu'l-Mufred*, 658; Hâkim, *Mustedrek*, 1: 667; Tirmizî, “Ebvâbu'd-De'avât”, 3; Ebû Ya'la, *Musned*, 6655. Elbânî ve Huseyn Selîm Esed, hadisin hasen olduğunu söylemişlerdir.

⁵ Bkz. (el-Furkân 25/77).

Duanın öneminden olacaktır ki Allah, Hz. Peygamber'e imân eden kimselere dua etmesini emretmiştir: "... Onlara dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir. Allah hakkıyla işiten ve bilendir." (et-Tevbe 9/103).

Kur'ân, duaya çokça önem vermekten dolayı duanın kabul edilme şartları, dua eden kimsenin özellikleri ve dua âdâbından vs. da söz etmiştir. Şimdi genel olarak bu konuları inceleyelim.

1.3. Kur'ân'a Göre Dua'nın Âdâbı

İnsan nasıl, ne zaman, kime ve niçin dua edileceğini ve kimlerin duasının kabul edileceğini bilmez. Dolayısıyla dua etmek konusunda pek çok hata işler.¹ Öyle ki insan, ihtiyaçlarını karşılayacak bir yüce zât'ı ararken kimi durumlarda âciz kimselere veya nesnelere yönelerek Allah'a ortak koşmaya bile başlar.

Örneğin Mekke Müşrikleri, itikâdî konular dışında ibâdet konularında da Allah'a şirk koşmuşlardır. Onlar, işitmeyen ve hiçbir şeye güç yetirmeyen putlara ve sahte ilâhlara dua ederlerdi. Bu yaptıkları ise onlara bir fayda vermezdi. Zira bu putlar, ne kendilerine ne de başkalarına fayda verecek bir güce sahiplerdi. Onlar, rahatlık dönemlerinde putlara ibâdet ve dua ederlerdi; zor durumda kaldıklarında ise onların, kendilerine bir fayda vermeyeceklerini bildiklerinden dolayı yalnızca Allah'a dua ederlerdi. Bu durum ise onların nasıl bir çelişki içinde olduğunu gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla Allah, onların nasıl bir çelişki içinde olduğunu göstermek ve doğru yola iletmek için pek çok âyette bu konudan bahsetmiştir: "Gemiye bindikleri zaman dini Allah'a has kılarak O'na dua ederler. Onları kurtarıp karaya çıkardığı zaman ise bir de bakarsın ki, Allah'a ortak koşuyorlar." (el-'Ankebût 29/65). 'İkrime müşriklerin, gemiye binerken yanlarına putlarını aldıklarını, şiddetli bir fırtına çıkıp da tehlikeye düştüklerinde o putlarını denize attıklarını ve Allah'a yalvarmaya başladıklarını haber vermiştir.² Ayrıca Allah, kâfirlerin ettiği duaların, boşuna olduğunu haber vermiştir.³ Buna göre kâfirlerin duası, karşılığı olmayan bir çağrıdır. Onların duasına icâbet edilmez ve sahte ilahlara ettikleri dualar, onların daha çok sapıtmasına neden olur.

Bu bağlamda Kur'ân, Allah'a şirk koşmayı duanın kabul edilmesi açısından en büyük bir engel olarak görmektedir. Bir kimsenin duasının kabul edilmesi, ilk önce onun imânına bağlıdır. eş-Şûra sûresinin 26.

¹ Tosun, "Dua Öğretimi", 6; Hâlid b. Süleyman b. Alî er-Rib'î, *Min 'Acâibi'd-Du'â*, (Riyâd: Dâru'l-Kâsım, 2002), 12.

² Ebû Muhammed Muhyissunne Huseyn b. Mes'ûd el-Beğavî, *Me'âlimu't-Tenzil*, Tahk: Muhammed Abdullah en-Nemr, Osmân Cum'a Dumayriyye ve Süleyman Muslim el-Harş, (Byy.: Dâru Taybe, 1997), 6: 255.

³ Bkz. (er-Ra'd 13/14).

âyetinde geçtiğine göre îmân edenler, şartlarına uygun bir şekilde dua ettiklerinde duaları mutlaka kabul edilir. en-Nesefî (v.710/1310), bahsi geçen âyeti “O’na dua ettiklerinde onlara icâbet eder ve hem istedikleri şeyleri hem de daha fazlasını onlara verir” şeklinde açıklamıştır.¹ Söz konusu âyetten açıkça anlaşıldığına göre Allah, sâlih kullarının dualarına çok cömert bir şekilde karşılık vermektedir.

Bir kimsenin, îmânı ve sâlih ameli arttıkça duasına karşılık verilme hızı/olasılığı da artar. Zira îmânın ve sâlih amelin artması, Allah katındaki derecenin yükselmesine ve O’na yakınlaşmaya sebep olur. Bu durumda sâlih bir kimsenin duası, günahkar veya asgari şartları yerine getiren bir müslümanın ettiği dualara göre makbul olmaya daha evladır.²

Allah, kudsi bir hadiste şöyle buyurmuştur: “Benim dostuma düşmanlık gösteren kimse, bana savaş açmıştır. Kulum, benim farz kıldığım şeyleri eda ederek bana yaklaştığı kadar başka bir şeyle bana yaklaşmamıştır. Kulum, nâfilelerle bana yaklaşmaya devam eder. Sonunda onu severim. Onu sevdiğimde onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum. Artık o, benimle işitir, benimle görür, benimle tutar ve benimle yürür. Eğer benden bir şey isterse, mutlaka onu ona veririm. Bana sığınırsa, mutlaka onu korurum...”³

Bu hadiste de ifâde edildiği gibi Allah Teâla, ibâdetlerle kendisine yakınlaşan ve böylece sevgisini kazanan kuluna, her zaman yardım edeceğini, onu koruyacağını ve onun duasına icâbet edeceğini belirtmiştir. Nitekim yüce Allah, farklı bir hadiste kulun, kendisine yakınlaştığı takdirde kendisinin, ona daha fazla yakınlaşacağını belirtmiştir.⁴ Bu ise bizim burada söylediklerimizi destekler mahiyettedir.

Kur'ân'da mücmel bırakılan yerlerin açıklanması veya âyetlerin değinmediği konuların belirtilmesi açısından Sünnet, açıklayıcı ve belirleyici bir konumdadır. Buna binâen Sünnet, duanın kabul edilmesi konusunda da farklı şartlara değinmiştir. Bu şartlardan bahsetmemiz yerinde olacaktır.

¹ Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, Tahk: Mervân Muhammed eş-Şî'âr, (Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 2005), 4: 156.

² Ancak bu ifâdemizden duanın kabul edilme hızının, sâlih olmanın bir göstergesi olduğu kastedilmemiştir. Ya da duanın kabul edilme hızının, sâlihlik derecesine bağlı olduğu ifâde edilmemiştir. Zira duaya kısa veya uzun bir süre sonra icâbet edilmesinin pek çok sebebi vardır. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekr Eyyûb b. Kayyimi'l-Cevziyye, *ed-Dâu ve'd-Devâ*, Tahk.: Muhammed Ecmel el-İslâhî, (Mekke: Dâru 'Âlemi'l-Fevâid, h.1429), 9-11.

³ Buhârî, “Rikâk”, 6502; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 43: 261; İbn Hibbân, *Sahîhu İbni Hibbân*, 2: 58; Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, 8: 206.

⁴ Buhârî, “Tevhîd”, 7405; Müslim, “Zikir”, 2675; İbn Mâce, “Bâbu Fadli'l-İlm”, 3822; Tirmizî, “Ebvâbu'd-De'avât”, 148; İbn Hibbân, *Sahîhu İbni Hibbân*, 3: 93; Ahmed, *Musned*, 12: 385. Elbânî ve Şu'ayb el-Arnaût, hadisin sahîh olduğunu belirtmişlerdir.

Allah Rasûlü (s.a.s), duanın kabul edilmesi için dua eden kimsenin ümidini kaybetmemesini, haram olan bir şeyden faydalanmamasını, günah olan bir şey için dua etmemesini şart koşmuştur.¹ Bu konuda şu hadisleri örnek verebiliriz: “Sizden bir kimse, bir günah veya akrabalık bağıni koparmak için dua etmediği veya (duasının makbul olması için) acele etmediği sürece duasına icâbet edilir.” Sahâbeler, “Ey Allah’ın Rasûlü! Acele etmek ne demektir?” diye sorunca Hz. Peygamber, “Bir kimsenin, 'Dua ettim, dua ettim; ama duama icâbet edildiğini görmedim!' demesi, sonra da yorulup dua etmeyi terk etmesidir” buyurdu.²

Yine Hz. Hz. Peygamber, “Şüphesiz Allah temizdir, ancak temiz olanı kabul eder. Allah teâlâ peygamberlere emrettiği şeyi mü’minlere de emretti. Allah şöyle buyurdu: 'Ey îmân edenler! Size verdiğimiz rızıkların temiz olanlarından yiyin, eğer yalnız Allah’a ibâdet ediyorsanız O’na şükredin.' (el-Bakara 2/172), 'Ey Hz. Peygamber! Temiz olan şeylerden yeyin; güzel işler yapın' (el-Mü’minûn, 23/51).” diye buyurduktan sonra uzun süre yolculuk yapan, saç başı dağınık, üstü başı toz toprak içinde ellerini göğse uzatmış: “Ya Rabbi, ya Rabbi!” diye dua eden ve yediği haram, giydiği haram ve gıdası haram olan bir kimseden bahsetti. Ardından, “Bunun duası nasıl kabul edilir?” buyurdu.³

Bahsi geçen iki hadis Allah Teâlâ’nın, kendisine isyan eden kullarının dualarına icâbet etmeyeceğini açıkça göstermektedir. Nitekim Allah, kullarının dualarına icâbet etmeyi, kulların O’nun davetine icâbet etmesine bağlamıştır. Bu durum ise dualara icâbet konusunda “karşılık, amelin türüne göredir” kaidesinin geçerli olduğunu göstermektedir. Buna göre Allah’ın davetine icâbet eden kimsenin duasına icâbet edilir, isyan eden kimsenin duasına ise icâbet edilmez.

Dua, Allah’tan dilenen bir istektir ve O’na yapılan bir hitaptır. Dolayısıyla bir kimse, O’ndan bir şey dilediği zaman kullandığı sözlere ve isteme üslûbuna dikkat etmelidir. Âdâbına uygun olarak yapılan bir dua ise geri çevrilmez. Nitekim Hz. Peygamber, Allah teâlâ’nın hayâ sahibi ve cömert olduğunu; bu yüzden O’na doğru ellerini kaldıran kulu, boş çevirmekten hayâ ettiğini bildirmiştir.⁴

¹ İbn Kayyimi'l-Cevziyye, *ed-Dâu ve'd-Devâ*, 15.

² Müslim, “Zikir”, 2735; İbn Hibbân, *Sahîhu İbni Hibbân*, 3: 257. Şu’ayb el-Arnaût, “İsnadı güçlüdür” demiştir.

³ Müslim, “Zekât”, 1015; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14: 89; Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur’ân”, 3; Dârimî, *Sunenu'd-Dârimî*, “Rikâk”, 2759. Huseyn Selîm Esed, hadisin sahîh olduğunu belirtmiştir.

⁴ Tirmizî, “De’avât”, 105; Hâkim, *Mustedrek*, 1: 718. Hâkim, “Hadis, Şeyhayn’ın şartlarına göre sahîhtir. Ama onlar, bu hadisi tahrir etmediler” demiştir. el-Elbânî de hadisin sahîh olduğunu söylemiştir.

Kur'ân, bu başlık altında söylediklerimizi destekler nitelikte nasıl ve hangi sözlerle dua edilmesi gerektiğinden bahsetmiştir. Buna göre bir kimse, dua ederken Allah'ın huzurunda olduğunu bilmeli, O'na muhtaç olduğunu bütün benliğiyle hissetmeli, samimi ve ihlaslı bir şekilde O'na yönelmeli, O'nun rahmetini umarak ve azâbından sakınarak dua etmelidir.¹ Dua ederken Allah'ı övmeli, yüceltmeli ve O'nu, en güzel isimleriyle çağırmalıdır.² Dileğine uygun olan ismiyle O'ndan istediğini dilemelidir. Örneğin "Rızık" istediğinde "Rezzâk", "izzet" istediğinde "Azîz" ve yardım istediğinde "Mu'în" ismiyle O'ndan dilemelidir.³ Bu konularda Allah şöyle buyurdu: "En güzel isimler Allah'ındır. O'na o güzel isimleriyle dua edin..." (el-A'râf 7/180), "Rabbimize alçak gönüllüce ve için için dua edin. Çünkü O, haddi aşanları sevmez... Allah'a (azabından) korkarak ve (rahmetini) umarak dua edin. Şüphesiz, Allah'ın rahmeti iyilik edenlere çok yakındır." (el-A'râf 7/55-56)

Hz. Peygamber, Allah'ın buyruklarını yerine getirerek her zaman O'nun en güzel isimleriyle O'na dua ederdi. Hatta kimi zaman da yalnızca O'nun en güzel isimlerini sayarak ve ihtiyacını belirtmeyerek dua ederdi. Örneğin sıkıntı esnasında "Azîm ve Halîm olan Allah'tan başka ilâh yoktur. Yüce Arş'ın rabbi olan Allah'tan başka ilâh yoktur. Yedi göğün, yerin ve yüce arş'ın rabbi olan Allah'tan başka ilâh yoktur." diye dua ederdi.⁴ Dikkat edilirse Allah Rasûlü (s.a.s), bu duasında Allah'ın yüceliğine ve büyüklüğüne vurgu yapmıştır. Çünkü meydana gelen sıkıntı, ne kadar büyük bir seviyede olursa olsun Allah, o sıkıntıyı gidermeye kâdirdir. O'nun yalnızca bir sözü, sıkıntının kaldırılmasına yeterli gelir. Buna göre sıkıntı karşısında Allah teâla'nın bahsi geçen isim ve sıfatlarla anılması ve zîmnî bir şekilde O'ndan yardım dilenmesi uygun düşmüştür.

Kur'ân, îmân edenlere duânın âdâbını öğretmek amacıyla pek çok yerde Peygamberlerin ve sâlihlerin dualarına yer verdiği gibi kimi yerlerde de nasıl dua edilmesi gerektiğini bizzat kendisi doğrudan göstermiştir. Kur'ân'ın dua âdâbını öğrettiği sûrelerden biri ise Fâtiha sûresidir. Şimdi bahsi geçen sûreyi duâ âdâbı açısından inceleyelim.

2. Dua Âdâbı Açısından Fâtiha Sûresi

Fâtiha sûresi, pek çok isme sahiptir. Ona nispet edilen isimlerden bazıları da el-Kenz (hazine), dua ve el-Hamd'dir.⁵ Gerçekten bu sûre, islâm

¹ Rib'î, *Min 'Acâibi'd-Du'â*, 9.

² 'Adevî, *Fikhu'd-Du'â*, 27.

³ Rib'î, *Min 'Acâibi'd-Du'â*, 17.

⁴ Tahrici 12. dipnotta geçmiştir.

⁵ Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadiri'l-Câmi'i Beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min 'İlmi't-Tefsîr*, (Beyrût: Dâru İbni Kesîr, h.1414), 1: 18; Ebû Sa'îd Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Tahk.: Muhammed Abdurrahmân el-Mara'shî, (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, h.1418), 13.

akîdesi ve tasavvuru, duygu ve tevcihler açısından pek çok genellemeleri içermektedir.¹ Fâtiha sûresi, Kur'ân'ın bir özeti sayılması hasebiyle bir hazine mesâbesindedir. Bu hazinenin içerdiği güzelliklerden biri de onu okuyan kimseye, dua âdâbını öğretmesidir.

Allah'a yapılan duâların nasıl yapılması gerektiğini bizzat Allah'ın kelâmından öğrenmek oldukça önem arz etmektedir. Zira O'na nasıl dua ve hitap edileceğini, nasıl övülüp yüceltileceğini bilmek, Hz. Peygamberin bile tam olarak bilmediği bir meseledir. Çünkü Allah mükemmeldir; insan ise hem eksik hem de âcizdir. Nitekim Hz. Hz. Peygamber'in şu sözü, bu konuya açıklık getirmektedir: "Allah'ım! Öfkenden rızana, cezalandırmandan bağışlamana sığınırım. Senden, sana sığınırım. Sana olan övgüleri saymam. Sen kendini övdüğün gibisin."²

Allah, Fâtiha sûresine "Âlemlerin rabbi olan Allah'a hamd olsun" âyetiyle giriş yapmıştır.

Hamd, bir kimsenin zâtını, sıfatlarını ve fiillerini, sevgi ve ta'zîm ile övmektir. Bu açıdan hamd, şükürden farklıdır. Zira şükür, yalnızca nimet karşılığında yapılır. Hamd ise karşılıksız yapılabilir. Hamd, yapılış yeri olarak şükürden daha özel olmakla birlikte yapılış nedeni açısından daha geneldir. Şöyle ki; hamd, yalnızca dil ile yapılırken, şükür hem dil hem de organlarla yapılır. Hamd, hem nimet hem de başka sebeplerden dolayı yapılabilir. Şükür ise yalnızca nimet karşılığında yapılır. Bu durumda her şükür, bir hamddir. Ancak her hamd bir şükür değildir. Yine hamd, medh/övgüden ayrı bir anlama sahiptir. Şöyle ki; hamd, yalnızca güzel bir fiilden dolayı hak edilir. Medh ise hem fiil için hem de fiil olmaksızın yapılır. Örneğin Allah, yüce sıfat ve fiillere sahip olduğu için O'na hamd edilir. Başka bir kimse de bir fayda elde etmek veya zararı def etmek için zorba birini övebilir. Bu durumda da her hamd, bir medhtir. Ancak her medh, bir hamd değildir.³

¹ Kutub, Seyyid, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, (Kâhire: Dâru'ş-Şurûk, 2003), 1: 21.

² Hâkim, *Mustedrek*, 1: 352; Ebû Dâvud, "Salâh", 154; İbn Mâce, "Duâ", 3; Tirmizî, "De'avât", 76; Nesâî, "Tahâret", 123; İbn Hibbân, *Sahîhu İbni Hibbân*, 5: 258; Müslim, "Salâh", 486; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40: 361; Mâlik b. Enes, *Muvatta*, "en-Nidâu li's-Salâh", 725. El-Elbânî ve Şu'ayb el-Arnaût, hadisin sahîh olduğunu belirtmişlerdir.

³ Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, Tahk.: es-Seyyid b. Abdulmaksûd b. Abdurrahîm, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, bty.), 1: 53-54; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, Tahk.: Zuheyr eş-Şâvîş, (Beyrût: Dâru İbni Hazm, 2002), 33; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, (1/23); Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (byy.: Dâru İbni'l-Cevzî, bty.), 1: 79; Ebu'l-Abbâs Semîn Ahmed b. Yûsuf el-Halebî, *ed-Durru'l-Masûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, Tahk.: Ahmed Muhammed el-Harrât, (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, bty.), 1: 36.

Hız. Peygamber'in, "Hamd, mîzânı doldurur"¹ ve "Duanın en faziletlisi, Allah'a hamd etmektir"² buyurduğu gibi hamd, çok faziletli bir iş olup bunu yalnızca Allah hak eder. O halde Allah'a hamd ederek duaya başlamak uygun olmaktadır.

Allah, hem kullarına nimetler vermekten hem de en yüce sıfatlara ve en mükemmel fiillere sahip olmaktan dolayı hamd edilmeyi hak eder. Dolayısıyla O'ndan bir şey talep etmeden önce O'na, hamd edilmelidir. Hatta nasıl hamd edileceğini kullara öğrettiği için de O'na hamd edilmelidir. Nitekim yukarıda aktardığımız hadiste de görüldüğü üzere bu konuda kul, Allah'ı tam anlamıyla hak ettiği şekilde övebilmekten âcizdir.³

Allah, kullara hamd etmeyi öğretirken diğer sıfatlarına da değinmiştir. Allah, âyetin devamında "Âlemlerin rabbi" diyerek kendinden bahsetmiştir. "Rab", yaratmak, mülkiyet ve tedbîr sıfatlarını kendisinde toplayan kimsedir.⁴ Buna göre Allah, var olan her şeyi mükemmel bir şekilde yarattı, yaratılmış olan her şeyin mülkiyeti O'nundur ve meydana gelen her şeyi idâre eden O'dur. O'nun izni olmadan hiçbir şey meydana gelmez. Bu ve diğer yüce sıfatlarından dolayı Allah, hamd edilmeyi hak etmektedir.

O, "Tanrı, evreni yarattı. Sonra da onunla ilgilenmedi" diyen Aristo'nun aksine âlemi yarattıktan sonra onu boş bırakmadı; bilakis o, her gün yeni bir iştedir.⁵ Nitekim Allah Teâla, gökleri, yeri, ikisi arasında olanları ve insanları boş yere yaratmadığını pek çok âyette açıklamıştır.⁶ Ayrıca insanın, Allah'a ibâdet etmek ve imtihan edilmek için yaratıldığından söz etmiştir.⁷ Dolayısıyla boş bir iş yapmak, akıllı ve mahluk olan bir kimse için bir kusur sayıldığı halde böyle bir işin, Allah'a nispet edilmesi bütünüyle dayanaksız ve aynı zamanda bir değer ifâde etmeyen bir söz/iddiadır. Allah, yaratılmış bir kimse hakkında bir kusur sayılan sıfata sahip olmaktan uzaktır. Aynı zamanda Allah Teâla, mahlûkât ile olan müşterek sıfatlarda sıfatlarının mükemmelliği açısından onlardan ayrılmaktadır. Başka bir ifadeyle Allah, gerçekten her şeye bütünüyle sahip olduğu ve hükmünü geçirdiği vs. için "Rab" ismini hak eder; ancak diğer yaratılmışlar, yalnızca geçici ve eksik olan bir şekilde "rab/sahip" ismini kullanabilirler.

¹ Müslim, "Tahâret", 223; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 37: 535; Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, 3: 284; Dârimî, *Sunenu'd-Dârimî*, "Tahâret", 679. Huseyn Selîm Esed, "Hadisin isnadı sahîhtir" demiştir.

² Hâkim, *Mustedrek*, 1: 676; İbn Hibbân, *Sahîhu İbni Hibbân*, 3: 126. Hâkim, "Hadisin isnadı sahîhtir. Ancak ikisi, bu hadisi tahrir etmedi" demiştir. Şu'ayb el-Arnaût, "Hadis hasendir" demiştir.

³ Muhammed Mutevellî eş-Şa'râvî, *el-Havâtir*, (byy.: Matâbi'u Ahbâri'l-Yevm, 1997), 1: 56.

⁴ 'Useymîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1: 79-80.

⁵ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 1: 23; Bkz. (er-Rahmân 55/29).

⁶ Bkz. (el-Enbiyâ 21/16), (Sâd 38/27), (el-Kiyâme 75/36).

⁷ Bkz. (ez-Zâriyât 51/56), (el-Mülk 67/2).

Allah, ikinci âyette “Rahmân ve Rahîm olan” diye buyurdu. Buna göre Allah, aynı zamanda “Rahmân” ve “Rahîm” olduğu için hamd edilmeyi hak etmektedir. “Rahmân”, genişlik ifâde eden ve mübâlağa kalıbı olan “فَعْلَان” vezninde gelmiştir. “Çok rahmet sahibi kimse” anlamındadır. “Rahîm” ise ilgili fiilin meydana gelmesini ifâde etmek üzere “فَعِيل” vezninde gelmiştir. Buna göre bu lafız, “dilediği kuluna rahmet eden kimse” anlamına gelmektedir. Bu durumda “Rahmân”, Allah’ın zâtının bir sıfatıdır; “Rahîm” ise O’nun fiilinde bulunan bir rahmettir.¹

Bu âyetin, Allah’ın âlemlerin rabbi olduğunu belirten âyetten sonra gelmesi çok anlam yüklüdür. Şöyle ki; Allah, yedi göğün, yedi yerin ve aralarındakilerin sahibi, idârecisi ve mülkiyetini elinde bulunduran kimse olmasına rağmen kullarına ve yarattıklarına karşı bir zâlim değildir. Bilakis bütün büyüklük ve yüceliğine, hiç kimseye ihtiyaç duymamasına rağmen onların rızıklarına kefil olarak, maslahatlarını gözeterek, dualarına icâbet ederek ve onlara hidâyet göndererek vs. onlara merhamet eder ve şefkat gösterir. Allah, rahmeti üzerine yazmıştır. O, dünyada rızık vermek ve ihtiyaçlarını karşılamak vs. açısından mü’min ve kâfir kulları arasında gözetmediği için Rahmân’dır; mü’min olan kullarına da özel bir rahmetle yöneldiği için “Rahîm”dir. Yalnızca bu anlatılanlar bile düşünüldüğünde O’nun hamd edilmeyi hakikaten hak ettiği anlaşılabilir olur. Şu naslar, az önce anlattıklarımızı destekler niteliktedir: “Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunanların Rabbi, Rahman olan...” (en-Nebe’ 78/37), “Yeryüzünde hiç bir canlı yoktur ki, rızıkı Allah’a ait olmasın...” (Hûd 11/6).

“Ey kullarım! Şüphesiz Ben, zulmetmeyi kendime haram kıldım. Sizin aranızda da onu haram kıldım. Bu yüzden birbirinize zulmetmeyin. Ey kullarım! Hidayete erdirdiğim başka hepiniz sapıklıktasınız. Benden hidayet isteyiniz ki sizi doğru yola ileteyim. Ey kullarım! Benim doyurduklarımdan başka hepiniz açsınız. Benden yiyecek isteyiniz ki sizi doyurayım. Ey kullarım! Benim giydirdiklerimden başka hepiniz çıplaksınız. Benden giydirmemi isteyiniz ki sizi giydireyim. Ey kullarım! Siz, gece gündüz günah işliyorsunuz, Ben ise bütün günahları bağışlarım. Bana tevbe edin ki günahlarınızı bağışlayayım. Ey kullarım! Bana zarar vermeye gücünüz yetmez ki zarar veresiniz. Bana bir fayda vermeye gücünüz yetmez ki fayda veresiniz. Ey kullarım! Sizden önce gelmiş olanlar ve sizden sonra gelecekler, bütün insanlar ve cinler, Allah’tan en çok korkan bir adamın kalbine sahip olsalar bu, Benim mülkümde hiçbir şey artırmaz. Ey kullarım! Sizden önce gelmiş olanlar ve sizden sonra gelecekler, bütün insanlar ve cinler, içinizdeki en günahkâr adamın kalbine sahip olsalar bu, Benim mülkümde hiçbir şey eksiltmez. Ey kullarım! Sizden önce gelmiş olanlar ve sizden sonra

¹ ‘Useymîn, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 1: 75; İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr*, 32.

gelecekler, bütün insanlar ve cinler, bir yerde toplanıp Benden dilekte bulunsalar, Ben de herkesin dileğini yerine getirsem bu, Benim mülkümnden, ancak denize daldırılan iğnenin denizden eksilttiği su kadar eksildir. Ey kullarım! İşte bunlar, sizin amelleriniz. Ben, sizin için onları kaydedip saklar, son hiç eksiksiz olarak karşılığını size veririm. Öyleyse iyiliğe kavuşanlar Allah'a şükretsiner. İyilikten başka bir karşılık bulanlar da kendilerinden başka kimseyi suçlamasınlar.”¹

Bu konuda İbn Teymiyye (v.728/1328) şöyle demiştir: “Yine Allah, kendi nefsi üzerine yazdığı şey sebebiyle hamd ve övgüyü hak eder. O, terk edildiği takdirde bir noksanlık doğuracak olan böyle bir fiili terk etmekten uzaktır. Kendine haram kıldığı şey sebebiyle de o şeyi terk etmesinden dolayı hamd ve övgüyü hak eder. O, var olması takdirde bir noksanlık meydana getirecek böyle bir fiilden uzaktır”²

Bu hadiste Allah, kulların, bütün ihtiyaçları için O'na muhtaç olmalarına rağmen kendisinin, onlara hiçbir şeyde muhtaç olmadığını, mülkiyetinin ve zenginliğinin sonsuz olduğunu belirtmiştir. Bütün bunlara rağmen Allah, kullarına merhamet etmektedir.

Ardından Allah, “Dîn gününün sahibidir” buyurarak, Kur'ân'ın bütününde kullandığı ikili anlatımı kullanmıştır. Bir önceki âyette rahmetinden söz ederken; bu âyette ise kulların, âhirette hesaba çekileceklerinden bahsetmiştir. Şu âyetler de buna benzer içeriktedir: “Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunanların Rabbi Rahman olan (Allah); O'na hitap etmeye güç yetiremezler.” (en-Nebe 78/37), “Bilin ki, Allah gerçekten cezası pek şiddetli olandır. Ve Allah bağışlayandır, esirgeyendir.” (el-Mâide 5/98).

Buna göre Allah, hem dünya hem de âhiretin sahibidir. Dünya hayatında her şey O'nun hâkimiyeti altında olmasına rağmen kullara merhamet etmiş olması, onların âhirette hesaba çekilmeyecekleri anlamına gelmez. Bilakis O'nun, bütün günahlarına ve isyanlarına rağmen dünyada onlara merhamet etmesi, onların âhirette adâletli bir şekilde hesaba çekileceklerini gösterir. Allah, kulların zulme uğramamaları için dünyada iken onlara Peygamberler göndermiş, kitaplar indirmiş ve âhiretin varlığını çeşitli yollarla haber vermiştir. Kendileri bir tebliğci göndermeden hiçbir kavme azâp etmemiştir. İnsanların hidâyete ermesi için hidâyeti onların gözleri önüne sermiştir. Hidâyete tabi olup da hidâyete üzere ölenlerin

¹ İbn Hibbân, *Sahîhu İbni Hibbân*, 2: 385; Müslim, “Birr ve's-Sıla”, 2577. Şu'ayb el-Arnaût, “Muslim'in şartı üzere sahîhtir” demiştir.

² Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhâlim b. Teymiyye el-Harrânî, *el-Fetâva'l-Kubra*, Tahk.: Muhammed Abdulkâdir 'Atâ ve Mustafa Abdulkâdir 'Atâ, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987), 1: 86.

işledikleri amellerden kat kat fazla nimetlere sahip olacağını, işledikleri bir amele karşılık, on sevap elde edeceklerini haber vermiş; hidâyeti reddedip de inkar üzere ölenlerin, cehenneme girecekleri ve işledikleri kötülüklerin misliyle cezalandırılacakları konusunda onları uyarmıştır. Bu şekilde dünya ve âhirette kullarına karşı tastamam bir adâlet uygulamıştır. Onlara zulmetmemiş, bilakis fazlından daha çok vermiştir. Hesap anında kendi nefislerinden şahitler getirmesi, amel defterlerini ortaya koyması, işledikleri amelleri bizzat görmesi ve dolaylı olarak melekler vs. aracılığıyla kayıt altına alması, onların kalplerindeki niyetlerine ve asıl amaçlarına muttali olması vs. gibi uygulamalar, O'nun benzersiz adâletini ortaya koymaktadır. Bu açıdan Allah, kendisine hamd edilmeyi hak eder: "O, Allah'tır, kendisinden başka ilah yoktur. İlkte de, sonda da hamd O'nundur. Hüküm O'nundur ve O'na döndürüleceksiniz." (el-Kasas 28/70).

Buna göre insan, dua ederken hem Allah'ın rahmetini hem de Allah tarafından âhirette hesaba çekileceğini göz önünde bulundurarak dua etmelidir. Başka bir deyişle insan, Allah'a dua ettiği sırada korku ve ümit arasında orta bir vaziyete sahip olmalıdır. Allah'ın merhamet sahibi olduğuna inanarak duasına icâbet edileceğini ümit etmeli; işlediği günahlardan veya samimi olmayan bir şekilde dua etmekten dolayı duasının reddedilmesinden korkmalıdır. Nitekim ümit-korku ikilemi, Kur'ân'da üzerinde durulan konulardan biridir. Örneğin yüce Allah, mü'minlerin vasıflarından söz ederken şöyle buyurmuştur: "Onlar, korkarak ve ümit ederek Rablerine ibadet etmek için yataklarından kalkarlar. Kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden de Allah için harcarlar." (es-Secde 32/16).

Allah, "Dîn günü"nü ne olduğunu bu âyette mucmel bıraksa da İnfitâr sûresinde bugünün hangi gün olduğunu açıklamıştır: "Din gününü sana bildiren şey nedir? Ve yine din gününü sana bildiren şey nedir? Hiçbir nefsin bir başka nefse herhangi bir şeye güç yetiremeyeceği gündür; o gün emir yalnızca Allah'ındır!" (el-İnfitâr 82/17-19).

Bu bağlamda Allah, bu üç âyette kanaatimizce şöyle demiş gibidir: "Ey İnsanoğlu! Ben, seni yarattım ve dünyaya gönderdim. Sana hiçbir şekilde ihtiyacım olmamasına rağmen seni rızıklandırarak, hidâyete ermen için sana Peygamberler göndererek, kitaplar indirerek ve kevnî âyetleri göstererek merhamet ettim. Bu konuda mü'min ile kâfir arasında bir ayırım gözetmedim. Çünkü Ben, Rahmân'ım. Bu açıdan rahmetim, herkesi kapsamaktadır. Her şeyi elimde bulundurup her şeye hâkim olmama, her şeyin sahibi olmama ve hiçbir şeyin benden izinsiz bir şekilde meydana gelememesine rağmen yine de sana zulmetmedim.

Ancak şunu bilmelisin ki; dünyada sana merhamet etmiş olmam, işlediğin amellerde serbest olduğun ve gönderdiğim hidâyetten dolayı

sorguya çekilmeyeceğin anlamına gelmez. Bilakis sana hidâyeti göndererek merhamet ettim. Ama âhirette yalnızca bana îmân edenlere ve gönderdiğim hidâyete tâbi olanlara merhamet edeceğim. Çünkü Ben, Rahîm'im. O gün yalnızca benim sözüm geçerlidir. Ben de âdil olan sözden başkasını söylemem. Dolayısıyla bol merhametim ve tam adâletim sebebiyle hamd yalnızca Bana'dır. O halde bana hamd et!"

Dîn gününde hiçbir nefis, diğer bir nefse yardım edemeyecektir. Allah'a ortak koşulan putlar ve diğer sahte ilâhlar ise ortadan kaybolacaktır. O gün hüküm, yalnızca o günün sahibi olan Allah'ındır. O halde o gün, göz önünde bulundurulmalı ve Allah'ın, dünyadaki merhametine kanıp da dua terk edilmemelidir.

Allah, Fâtiha sûresinin ilk üç âyetinde kulların, kendisine nasıl hamd edeceklerini dolaylı bir şekilde göstermiş ve emretmiştir.¹

Ebû Bekir el-Cezâirî (v.2014) şöyle demiştir: "Bu üç âyette şu hidâyetler vardır:

1- Allah Teâla, Hamdi sever. Bu yüzden kendine nefesine hamd etti ve kullarına bunu emretti.

2- Medh/övgü, gerektirici bir sebepten dolayı yapılır. Aksi takdirde bâtil ve yalan bir övgü olur. Allah Teâla ise kendi kendine hamd ettikten sonra bu hamdin sebebini açıkladı. Buna göre O, âlemlerin rabbi, rahmân, râhim ve dîn gününün sahibi olduğu için hamdi hak etmiştir."²

Allah'ın, ilk üç âyette sıraladığı sıfatları sebebiyle kendisine hamd etmesi, kullarına, kendisine bu şekilde hamd edilmesini emretmesini de dolaylı bir şekilde içinde barındırmaktadır. Allah, "Bana bu şekilde hamd edin!" buyurmuş gibidir.³

Bir sonraki âyette Allah, "Ancak Sana ibâdet eder ve yalnızca Senden yardım dileriz" buyurmuştur.

"İbâdet", sözlükte boyun eğmek anlamına gelir. İstilahta ise "sevgi, boyun eğme ve korkuyu bir araya getiren amel" anlamındadır. Allah, mef'ûl görevinde olan "İyyâke/Sana-Senden" lafzını, öneminden ve vurgulamadan dolayı takdim etmiştir. Buna göre âyet, hasr ifâde eder. Bu durum ise itaatın mükemmelliğini göstermektedir. Dinin bütünü, bu iki anlam etrafında dönmektedir. Selef'ten bazı kimseler şöyle demiştir: "Fâtiha, Kur'ân'ın

¹ Muhammed el-Emîn b. Muhammed eş-Şinkitî, *Edvâu'l-Beyân fî İdâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*, (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1995), 1: 5.

² Ebû Bekir Câbir b. Mûsa el-Cezâirî, *Eyseru't-Tefâsîr li-Kelâmi'l-'Aliyyi'l-Kebîr*, (Medîne: Mektebetu'l-'Ulûmi ve'l-Hikem, 2003), 1: 14.

³ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, Tahk.: Ahmed Muhammed Şâkir, (Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 2000), 1: 139.

sırrıdır. Onun sırrı ise 'Ancak Sana ibâdet eder ve yalnızca Senden yardım dileriz' âyetidir." Birinci söz ile şirkten teberrî edilirken, ikinci sözde her güç ve kuvvetin Allah'a âit olduğuna işâret edilmiştir.¹ İbâdetin, isti'âne/yardım dileme'den önce zikredilmesi ise ihtiyacın karşılanması için bir vesile olması hasebiyledir. Yine yardım dilemenin ibâdetten sonra zikredilmesi, ibâdeti eda etmeyi kolaylaştırmanın Allah olduğunu ortaya koymaktadır.²

Allah, bu âyet ile pek çok konuya değinmiştir. İlk üç âyette Allah, rubûbiyyetinden bahsetmiş ve sıfatlarını anlatmıştır. Bu rubûbiyyetinin ve sıfatlarının bir gereği olarak da ibâdetlerin, yalnızca O'na yapılmasının gerekliliğine vurgu yapmıştır. Bu metodu, pek çok âyette kullanmıştır. Örnek olarak şu âyetleri verebiliriz:

"Gökleri ve yeri bir örnek edinmeksizin yaratandır. O'nun nasıl bir çocuğu olabilir? O'nun bir eşi (zevcesi) yoktur. O, her şeyi yaratmıştır. O, her şeyi bilendir. İşte Rabbiniz olan Allah budur. O'ndan başka ilah yoktur. Her şeyin yaratıcısıdır, öyleyse O'na kulluk edin. O, her şeyin üstünde bir vekildir." (El-En'âm 6/101-102)

"Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da işleri yerli yerince idare ederek arşa istiva eden Allah'dır. Onun izni olmadan hiç kimse şefaathçi olamaz. İşte O Rabbiniz Allah'tır. O halde O'na kulluk edin. Hâla düşünmüyor musunuz?!" (Yûnus 10/3)

Allah, her şeyin yaratıcısı, tek olan idârecisi, her şeyi gören-duyan-bilen, ihtiyaçları karşılayan, bütün mülkiyeti elinde bulunduran, her şeye güç yetiren vs. zât olduğu, yüce ve mükemmel sıfatlara hakkıyla sahip olduğu için ibâdetin de yalnızca O'na yapılması gerekir. Zira dünya ve âhiret de O'nundur.

Ayrıca ibâdetleri-emirleri yerine getirmek, yasaklananlardan kaçınmak, fayda elde edip zarardan kurtulmak ve herhangi bir işi yapabilmek için O'ndan yardım dilenmelidir. Zira güç ve kuvvet, ancak O'nundur ve O'nun iledir. O, izin ve güç vermediği sürece hiçbir iş yerine gelemes.

Bu açıdan baktığımızda Tevhîd'de adâleti, şirk'te ise zulmü görürüz. Şöyle ki; bir kimse, sadece tek olan bir ilâh'a ibâdet ederek hem Allah'a hakkını vermiş olmaktadır hem de diğer -hatta kendisinden daha güçsüz olan- sahte ilahlara ibâdet etme zulmünden kendini kurtarmış olmaktadır.

¹ Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Tahk.: Sâmi b. Muhammed Selâme, (Riyâd: Dâru Taybe, 1999), 1: 134-135.

² Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Masûn*, 1: 61; Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. 'Arefe, *Tefsîru İbni 'Arefe el-Mâlikî*, Tahk.: Hasan el-Menâ'î, (Tunus: Merkezi'l-Buhûs, 1986), 1: 100; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1: 35; Muhammed Seyyid Tantâvî, *et-Tefsîru'l-Vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Kâhire: Dâru Nahda, 1997-1998), 1: 22.

Şirk koştuğunda ise hem Allah'a karşı haksızlık yapmış olur, hem kendini sebepsiz ve haksız yere sahte ilâhların boyunduruğu altına geçirmiş olur.

Allah, ilk üç âyette ğâibe hitap ederken, bu âyette muvâcehe hitâbına dönmüştür. Bu değişiklik ise yerinde yapılmış uygun bir uygulamadır. Çünkü kul, Allah'ın ilk üç âyette gösterdiği şekilde Allah'a hamd u senâ ettikten sonra O'na yakınlaşmış ve huzuruna durmuş gibi olmaktadır. Bu yüzden doğrudan O'na hitap etmesi yerinde olur. Allah, bu şekilde kullarına, kendisine nasıl duâ edilmesi gerektiğini göstermiş olmaktadır.¹ Buna göre Allah, "Bana hamd edin, beni övün ve yüceltin. Bana ibâdetle ve yardım dileme de şirk koşmayın." diye buyurmuş olmaktadır.

Bu anlam, hadisler tarafından da desteklenmektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s), bir kimsenin namaz kılarken kendisine salavât getirmeksizin doğrudan dua etmeye başladığını görünce "Bu kimse acele etmiştir!" buyurdu. Sonra da adamı yanında çağırdı ve ona veya başkasına şöyle dedi: "Sizden biriniz namaz kıldığında ilk önce Allah'a hamd u senâ etsin. Sonra da Hz. Peygambere (s.a.s) salavât getirsin. Ardından dilediği şekilde dua etsin."²

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber (s.a.s), Allah'a hamd etmeye ek olarak kendisine salavât getirilmesini de emretmiştir. O halde Allah'tan bir şey istenirken ilk önce O'na hamd edilmeli, övülmeli ve yüceltilmelidir. Sonra Hz. Peygambere (s.a.s) salavât getirilmeli. Ardından da istenilen dua edilmelidir.

Bununla birlikte dua eden kimse, duasına icâbet edilmesi için yalnızca Allah'a ibâdet etmeli ve yalnızca O'ndan yardım dilemelidir. Nitekim Allah, "Bana dua ettiği zaman dua edenin duasına cevap veririm. Öyleyse, onlar da Benim çağırma cevap versinler ve bana iman etsinler." (el-Bakara 2/186) diye buyurarak duâlara icâbet etmeyi, kendi dâvetine icâbet edilmesine bağlamıştır.

Yine Sahâbenin başından geçen şu olay da söylediklerimizi desteklemektedir:

Allah Rasûlü'nün (s.a.s) hizmetkârı ve Suffe ehli'nden olan Ebû Firâs Rebîa b. Ka'b el-Eslemî şöyle dedi:

Allah Rasûlü (s.a.s) ile birlikte gecelerdim. Abdest suyunu ve öteki ihtiyaçlarını ona getirirdim. Buna karşılık bir keresinde bana, "Dile (benden ne dilerse)" buyurdu. Ben, "Cennette seninle beraber olmayı isterim!" dedim. Hz. Peygamber (s.a.s), "Başka bir şey istemez misin?" buyurdu. Ben,

¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-'Azîm*, 1: 135.

² Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, 1: 272; Tirmizî, "De'avât", 65; Nesâî, "Sehv", 48. Elbânî, hadisin sahîh olduğuna hükmetmiştir.

“Benim dileğim bundan ibarettir!” dedim. Bunun üzerine O da “Öyleyse çok namaz kılıp secde ederek, kendin için bana yardımcı ol!” buyurdu.¹

Bu hadiste de görüldüğü üzere Hz. Peygamber (s.a.s), sahâbenin ettiği duânın kabul edilmesi için ondan, ibâdetini çoğaltmasını istemiştir. Zira önceden belirttiğimiz gibi Allah’ın, kulun duâsına icâbet etme hızı, kulun O’na ibâdetlerle yakınlaşmasının hızına bağlıdır.

Allah, dua âdâbını öğrettiği gibi neler için duâ edilmesi gerektiğini açıklamıştır. Buna örnek olarak da öneminden dolayı sonraki âyetlerde şöyle buyurdu: “Bizi, dosdoğru yola; nimet verdiğin kimselerin yoluna ilet! Gazap olunanların ve sapık yolda olanların yoluna değil!”

Hz. Peygamber (s.a.s), her türlü ihtiyacın Allah’tan istenmesini emretmiştir. Hatta şöyle buyurmuştur: “Sizden herkes, ihtiyaçlarının tamamını Rabbinden istesin, hatta kopan ayakkabı bağına varıncaya kadar istesin!”² Buna göre kul, küçük-büyük bütün ihtiyaçlarını Allah’tan istemelidir.

Ancak Allah, dua ederken en büyük faydaları sağlayacak ve en büyük zararlardan koruyacak bir duâyı kullarına öğretmek istemiştir. Hiç şüphe yok ki kul, dosdoğru yol üzere olup da Allah’tan gelen hidâyete tabi olduğu takdirde hem dünyada hem de âhirette kurtuluşa erecektir. Bu yola karşı çıkması veya bu yoldan sapması durumunda ise hem dünyada hem de âhirette kaybedenlerden olur.

Bu konuda Allah, “Allah dedi ki: Kiminiz kiminize düşman olarak, hepiniz oradan inin. Artık size benden bir yol gösterici gelecektir; kim benim hidayetime uyarırsa artık o şaşırıp sapmaz ve mutsuz olmaz. Kim de benim zikrimden yüz çevirirse, artık onun için sıkıntılı bir geçim vardır ve biz onu kıyamet günü kör olarak haşredeceğiz.” (Taha 20/123-124) buyurdu.

Allah, dosdoğru yol/Sırât-ı Mustakîm karşısında insanların takındığı üç tavidan bahsetmiştir. İnsanların bir kısmı, Allah’ın nimetlerine mazhar olarak dosdoğru yolu bulmuş ve onda sebât etmiştir. Bu ise Allah’ın, onlar üzerindeki bir nimetidir. Bu yüzden Allah, bu nimetin kendisinden istenilmesine vurgu yapmıştır. Buna göre âyette geçen dosdoğru yola hidâyet olmak hidâyetin iki türünü de kapsamaktadır. Başka bir ifadeyle; Allah kulların, hem irşâd/doğru yolu göstermek anlamındaki hem de nasip

¹ Taberânî, *Mu’cemu’l-Kebîr*, 5: 56; Ebû Dâvud, “Tetavvu’”, 23; Nesâî, “Tatbîk”, 78; Müslim, “Salâh”, 489; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27: 117. Elbânî, “Hadîs sahîhtir” demiştir.

² İbn Hibbân, *Sahîhu İbni Hibbân*, 3: 148. Elbânî, hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Muhammed Nâsiruddîn b. Hacı Nûh b. Necâtî el-Elbânî, *Silsiletu’l-Ehâdîsi’l-Da’îfeti ve’l-Mevdû’ati ve Eseruha’s-Seyyîi fî’l-Umme*, (Riyâd: Dâru’l-Me’ârif, 1992), 3: 537. Hadisin anlamı ise doğrudur.

etmek anlamındaki hidâyeti kendisinden dilemelerini dolaylı bir şekilde emretmiştir.

İnsanların bir kısmı da Allah'ın gönderdiği hidâyete karşı çıkmış ve onu bilmelerine rağmen inat ve kibir vs. gibi sebeplerden dolayı ondan yüz çevirmiştir. Bu kimselerin önde gelenleri ise Yahûdîlerdir.

Diğer kısım ise Allah'ın gönderdiği hidâyeti bilmediği için dosdoğru yoldan sapmıştır. Bu kimselerin öncüleri ise Hristiyanlardır.¹ Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.s), “gazap olunanların, Yahûdîler” ve “sapıkların, Hristiyanlar” olduklarını söylemiş ve müfessirler de bu konuda icmâ etmiştir.

Ayrıca Allah, ilk âyette “dosdoğru yol” ifâdesini mucmel bıraktıktan sonra bir sonraki âyette bunu açıklamıştır. İcmâl'den sonra gelen tafsîl ise dikkatleri çekmek ve merak uyandırmak açısından etkili bir kullanımdır.² Başka bir âyette de kendilerine nimet verilenleri, daha açık bir şekilde tanıtarak şöyle buyurmuştur: “Kim Allah'a ve Resul'e itaat ederse, işte onlar Allah'ın kendilerine nimet verdiği Peygamberler, sıddıklar, şehidler ve salihlerle beraberdir. Ne iyi arkadaşdır onlar!” (en-Nisâ, 4/69).

Yine Allah, yalnızca dosdoğru yolun istenmesini değil; dosdoğru yolu dilemenin daha çok vurgulu yapılmasını amaçladığı için onun dışındaki diğer yollardan kendisine sığınılmasını dolaylı olarak emretmiş olmaktadır. Zira bir kimsenin, bir şeyi dilemesi ve ona aykırı diğer şeylerden sakınması; onun bu konudaki ciddiyetini, özenini ve isteğini ortaya koyar.

Şu hadiste geçen sözler, bu kullanımı desteklemektedir: “Üç haslet vardır; bunlar kimde bulunursa o kişi, imanın tadını tadar: Allah ve Rasûlü'nü, bu ikisinden başka her şeyden fazla sevmek. Sevdiğini Allah için sevmek. (Allah kendisini küfürden kurtardıktan sonra) küfre dönmeyi ateşe atılmak gibi çirkin ve tehlikeli görmek.”³

Hidâyeti dilemek, kişiyi îmâna erdirir. Bununla birlikte küfürden korkmak da hidâyete itici bir güç konumundadır.

Allah, bu âyetlerde kulların, sadece kendilerine değil; diğer kardeşlerine de dua etmelerine teşvik etmiştir.⁴ Zira âyet, tekil kipiyle değil, çoğul kipiyle gelmiştir. Bu ise kulun, topluma karşı takınması gereken tavır ve görevleri anlayıp yaşamasına katkı sağlamaktadır. Ayrıca âyet, zımnen kulun, kalabalık bir mü'min çevre içinde yaşamasının, tek başına kalmasından daha hayırlı ve küfre düşme tehdidinden daha uzak olduğuna

¹ 'Useymîn, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 1: 89-90.

² 'Useymîn, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 1: 89.

³ Buhârî, “Îmân”, 21; Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, 8: 262; Nesâî, “Eşribe”, 59. Elbânî, hadisin sahîh olduğunu söylemiştir.

⁴ Cezâirî, *Eyseru't-Tefâsîr*, 1: 15.

işâret etmektedir. Nitekim Sünnet de bu konuya önem vermiş ve bunun üzerinde durmuştur.

Örneğin bir hadiste şöyle geçmektedir: “İnsanların arasına karışarak eziyetlere tahammül eden müminler, insanların arasına karışmayan ve eziyetlerine sebat göstermeyen müminlerden daha üstündür.”¹

Başka bir hadiste de Allah Rasûlü (s.a.s), Müslümanların birlik ve beraberliğinin arz ettiği önemden bahsederek şöyle buyurmuştur: “Mü'minler birbirlerini sevmekte, birbirlerine acımakta ve birbirlerini korumakta bir vücuda benzerler. Vücudun bir uzvu hasta olduğu zaman, diğer uzuvlar da bu sebeple uykusuzluğa ve ateşli hastalığa tutulurlar.”²

Fâtiha sûresinin, hem duâ âdâbını hem de en geniş, en önemli ve en mükemmel duâları kapsadığının ve öğrettiğinin başka bir dayanak ve göstergesi de sûrenin sonunda “âmîn” demenin Sünnet kılınmış olmasıdır. Böylece bir Müslüman, günlük farz namazlarında onlarca defa Allah'a, âdâbına uygun bir şekilde ve en mükemmel sözlerle duâ etmektedir.

Duâ, Allah'ın huzurunda doğrudan O'na hitap ederek O'ndan bir şeyin dilenmesidir. Daha doğrusu aslında Kur'ân, bütünüyle Allah'ın, kullara yönelik olan bir hitâbıdır. Sahâbeler, Allah'ın kendilerine hitap ettiğinin farkında olduklarından kendileri de bazı âyetlerde O'na cevap verirdi. Örneğin azâp âyetleri okuduklarında O'ndan Allah'a sığınırldı, rahmet âyeti okuduklarında O'ndan onu dilerlerdi ve dilek/duâ âyetlerini okuduklarında O'na yalvarırlardı. Konunun daha iyi anlaşılması için şu örneği verebiliriz:

Allah Rasûlü (s.a.s) ve Sahâbe, “(Öyleyse Allah,) Ölülere diriltmeye güç yetiren değil midir?” (el-Kıyâme 75/40) âyetini okuduklarında “Allah'ım, Seni eksikliklerden tenzih ederiz! Sen elbette öylesin” diye ona karşılık verirdi.³

Fâtiha sûresinde ise durum değişmektedir. Hitâb'a ilk önce kullar başlamakta, yanıtı ise Allah vermektedir. Zira bu âyetler, duâ makamındadır. Söz konusu bir duâ/dilek olduğunda ise ilk hitâp, o dilekte bulunan kimseye âit olur. Buna göre kişi, dileğini söyler; karşı taraf da ona yanıt verir. Bu bağlamda Allah Rasûlü'nün (s.a.s) anlattığı şu hadis, hem söylediklerimizi desteklemekte hem de Kur'ân'ın Allah'ın kullara yönelik olan bir hitâbı olduğu konusuna açıklık getirmektedir:

¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9: 64. Şuayb el-Arnaût, hadisin sahîh olduğunu belirtmiştir.

² Müslim, “Birr ve's-Sıla”, 2586; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30: 330. El-Elbânî ve Şu'ayb el-Arnaût, “Muslim'in şartı üzere sahîhtir” demişlerdir.

³ Hâkim, *Mustedrek*, 2: 554; Ebû Dâvud, “Salâh”, 155. Hâkim, Zehebî ve Elbânî, hadisin sahîh olduğuna hükmetmişlerdir.

Allah Rasûlü (s.a.s) yüce Allah'ın, “Namazı, kendimle kulum arasında ikiye böldüm. Yarısı benimdir, yarısı da kulumundur. Kuluma da dilediği vardır.” dediğini aktardıktan sonra sözlerine şöyle devam etmiştir: “Kul, 'Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd olsun' deyince Allah, 'Kulum bana hamd etti' der. Kul, 'Rahman ve Rahîm' dediğinde Allah, 'kulum beni övdü' der. Kul, 'Din gününün sahibi' dediğinde Allah, 'Kulum beni yüceltti' der. Kul, 'Ancak Sana ibadet eder ve yalnızca Sen'den yardım dileriz' dediğinde Allah, 'Bu âyet, benimle kulum arasındadır. Kuluma da dilediği vardır' der. Kul, 'Bizi doğru yola; nimet verdiklerinin yoluna ilet! Gazab olunmuşların ve sapıkların yoluna değil' dediğinde Allah, 'Bunlar kulumundur. Kuluma da dilediği vardır' der.”¹

Bu durumda Fâtiha sûresinin ilk üç âyeti Allah'ın; son üç âyeti de kulumdur. Ortadaki âyet olan “Ancak Sana ibadet eder ve yalnızca Sen'den yardım dileriz” buyruğu ise Allah ile kul arasındadır. Nitekim Allah, bu âyet hakkında “Bu âyet, benimle kulum arasındadır. Kuluma da dilediği vardır” buyurdu. Dolayısıyla bahsi geçen âyetin ilk bölümü Allah'a; ikinci bölümü de kula âit olmaktadır.²

Sonuçta Fâtiha suresi, Ümmü'l-Kitâp/Ümmü'l-Kur'ân olması hasebiyle Kur'ân'ın temel konularını içermektedir. Kur'ân'ın temel konularından biri de duadır. Dolayısıyla Fâtiha sûresi, Kur'ân'ın duaya ve dua âdâbına verdiği önemi göstermesi açısından önem arz eden örnek bir sûredir.

Sonuç

Îmân sahibi bir kimsenin ettiği dua, er ya da geç kabul edilir. Mü'min kimsenin sahip olduğu îmân seviyesi ile işlediği sâlih amellerin çokluğu, şartlarına uygun olarak ettiği duasına icâbet edilme olasılığını artırır. Dolayısıyla duanın kabul edilmesi için bazı şartlar aranır. Buna göre kul, duasına icâbet edileceğinden ümidini kaybetmemeli, haram olan bir şeyden hiçbir yolla faydalanmamalı, günah olan bir şey için dua etmemelidir. Ayrıca Allah'ın, kulun duasına icâbet etmesi için kulun, Allah'ın davetine icâbet etmesi gerekir. Bu şartlar, duadan önce bulunur ve dua için bir tür hazırlık sayılır.

¹ Ebû Dâvud, “Salâh”, 138; İbn Mâce, “Edep”, 52; Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 2; Nesâî, “İftitâh”, 23; İbn Hibbân, *Sahîhu İbni Hibbân*, 3: 54; Müslim, “Salâh”, 395; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12: 239; Mâlik, a.e., (278). Elbânî ve Şu'ayb el-Arnaût, hadisin sahîh olduğunu belirtmişlerdir.

² 'Useymîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1: 78; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâva*, Tahk.: Enver el-Bâz ve 'Âmir el-Cezzâr, (İskenderiyye: Dâru'l-Vefâ, 2005), 14: 8.

Kul, dua ettiği esnada ise kullandığı sözlere, isteme üslûbuna dikkat etmelidir. Buna göre kul, dua ederken Allah'ın huzurunda olduğunu bilmeli, O'na muhtaç olduğunu bütün benliğiyle hissetmeli, samimi ve ihlaslı bir şekilde O'na yönelmeli, O'nun rahmetini ümit edip azâbından sakınmalıdır. Duasının başında rabbini övmeli, yüceltmeli ve O'nu, en güzel isimleriyle ve yüce sıfatlarıyla çağırmalıdır. Dileğine uygun olan isim ve sıfatlarıyla O'ndan istediğini dilemelidir. Ayrıca kesinlikle Allah'a dua ederken, bir başkasını Allah ile kendi arasında aracı kılmamalıdır. Bununla birlikte kul, dua üslûbunda olduğu gibi duasında istediği şeylere de dikkat etmelidir. Şöyle ki; Allah'tan, kendisi için ahrette ve dünyada hayır getirecek şeyler istemeli, imkansız ve faydasız şeyler istememelidir.¹

Kaynakça

- 'Adevî, Mustafa. *Fıkhu'd-Du'â*. (Tanta: Mektebetu Mekke, 2001).
- Ahmed, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *Musnedu'l-Îmâm Ahmed b. Hanbel*. Tahk.: Şu'ayb el-Erna'ût ve diğerleri. 50 cilt. (Sûriye: Muessesetu'r-Risâle, 1999).
- Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissunne Huseyn b. Mes'ûd. *Me'âlimu't-Tenzîl*. Tahk.: Muhammed Abdullah en-Nemr, Osmân Cum'a Dumayriyye ve Süleyman Muslim el-Harş. 8 cilt. (byy.: Dâru Taybe, 1997).
- Beydâvî, Ebû Sa'îd Abdullah b. Ömer. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. Tahk.: Muhammed Abdurrahmân el-Mara'shî. (Beyrût: Dâru İhyâ't-Turâsî'l-'Arabî, h.1418).
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâ'îl. *el-Edebu'l-Mufred*. Tahk.: Muhammed Fuâd Abdulbâkî. (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1989).
- *Sahîhu'l-Buhârî*. Tahk.: Muhammed Zuheyr b. Nâsir en-Nâsir. 9 cilt. (Beyrût: Dâru Tavki'n-Necât, h.1422).
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâ'îl b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye*. Tahk.: Ahmed 'Abdulğafûr 'Attâr. 6 cilt. (Beyrût: Dâru'l-İlmi lî'l-Melâyîn, 1987).
- Cezâirî, Ebû Bekir Câbir b. Mûsa. *Eyseru't-Tefâsîr li-Kelâmi'l-'Aliyyi'l-Kebîr*. 5 cilt. (Medîne: Mektebetu'l-'Ulûmi ve'l-Hikem, 2003).
- Curcânî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî. *et-Te'rîfât*. Tahk.: Âlimlerden bir heyet. (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'ilmiyye, 1983).

¹ Burada belirttiğimiz âdâb dışında Sünnette pek çok âdâb vardır. Ancak konumuz, "Kur'an'da dua âdâbı" ile ilgili olduğu için diğer âdâba yalnızca işaret etmekle yetindik.

- Dâmiğânî, Ebû Abdullah Huseyn b. Muhammed. *el-Vucûh ve'n-Nazâir li-Elfâzi Kitâbi'l-Lâhi'l-'Azîz*. Tahk.: Arabî Abdulhamîd Alî. (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, bty).
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân. *Sunenu'd-Dârimî*. Tahk.: Huseyn Selîm Esed. 4 cilt. (Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 2000).
- Doğan, Mebrure. "Dua'nın Psikolojik ve Psikoterapik Etkileri". Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1997.
- Doğan, Şahin. "Duanın Birey Eğitimindeki Rolü". Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2003.
- Ebû Dâvud, Suleymân b. Eş'as es-Sicistânî. *Sunenu Ebî Dâvud*. 4 cilt. (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, bty.).
- Ebû Ya'la, Ahmed b. Alî b. el-Musenâ. *Musned*, Tahk.: Huseyn Suleym Esed. 13 cilt. (Dimaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1984).
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn b. Hacı Nûh b. Necâtî. *Silsiletu'l-Ehâdîsi'd-Da'îfeti ve'l-Mevdû'ati ve Eseruha's-Seyyî fi'l-Umme*. 14 cilt. (Riyâd: Dâru'l-Me'ârif, 1992).
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-Luğa*. Tahk.: Muhammed 'Avd Mur'ib. 8 cilt. (Beyrût: Dâru İhyâit-Turâsi'l-'Arabî, 2001).
- Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-Ğayb Mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*. 32 cilt. (byy.: Dâru İhyâit-Turâsi'l-'Arabî, bty.).
- Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmusu'l-Muhît*. Tahk.: Mektebu Tahkîki't-Turâs. (Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 2005).
- Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah. *el-Mustedrek 'ala's-Sahîhayn*. Tahk.: Mustafa Abdulkâdir 'Atâ. 4 cilt. (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990).
- Hîrî, Ebû Abdurrahmân İsmâîl b. Ahmed. *Vucûhu'l-Kur'ân*, Tahk.: Fadlurrahmân Abdul'alîm el-Afğânî, Yüksek Lisans Tezi. (Mekke: Ummu'l-Kura Ün., 1984).
- ibn 'Arefe, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed. *Tefsîru İbni 'Arefe el-Mâlikî*. Tahk.: Hasan el-Menâî. 2 cilt. (Tunus: Merkezi'l-Buhûs, 1986).
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed. *Sahîhu İbni Hibbân*. Tahk.: Şu'ayb el-Ernaût, 18 cilt. (Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1993).
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. Tahk.: Sâmi b. Muhammed Selâme, 8 cilt. (Riyâd: Dâru Taybe, 1999).
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni. *Sunenu İbni Mâce*. Tahk.: Muhammed Fuâd 'Abdubâkî. 2 cilt. (Beyrût: Dâru'l-Fikr, bty.).
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim b. Alî. *Lisânu'l-'Arab*. 15 cilt. (Beyrût: Dâru Sâdir, h.1414).

- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhalîm el-Harrânî. *el-Fetâva'l-Kubra*. Tahk.: Muhammed Abdulkâdir 'Atâ ve Mustafa Abdulkâdir 'Atâ, 6 cilt. (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987).
- *Mecmû'u'l-Fetâva*. Tahk.: Enver el-Bâz ve 'Âmir el-Cezzâr. 37 cilt. (İskenderiyye: Dâru'l-Vefâ, 2005).
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî. *Nuzhetu'l-A'yuni'n-Nevâzir fî 'İlmi'l-Vucûhi ve'n-Nazâir*. Tahk.: Muhammed Abdulkerîm Kâzım er-Râdî. (Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1984).
- *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*. Tahk.: Zuheyr eş-Şâvîş. (Beyrût: Dâru İbni Hazm, 2002).
- İbn Kayyimi'l-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekr Eyyûb. *ed-Dâu ve'd-Devâ*. Tahk.: Muhammed Ecmel el-İslâhî. (Mekke: Dâru 'Âlemi'l-Fevâid, h.1429).
- İbrâhîm Mustafa ve diğeri. *el-Mu'cemu'l-Vasît*. Tahk.: Bir heyet. 2 cilt. (byy.: Dâru'd-De've, bty.).
- Kârî', Harun b. Mûsa. *el-Vucûhu ve'n-Nazâir fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Tahk.: Hâtım Sâlih ed-Dâmin. (Bağdâd: Silsiletu Hizâneti Dâru Saddâm, 1988).
- Kutub, Seyyid. *Fî Zilâli'l-Kur'ân*. 6 cilt. (Kâhire: Dâru's-Şurûk, 2003).
- Malakçı, Fatih. "Dua Eğitimi ve Öğretimi". Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006.
- Mâlik, Ebû Abdullah Mâlik b. Enes. *el-Muvatta*. Tahk.: Muhammed Mustafa el-A'zamî. 8 cilt. (byy.: Muessesetu Zâyid b. Sultân âl-u Nihyân, 2004).
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-Sunne*. Tahk.: Mecdî Beslûm. 10 cilt. (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005).
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb. *en-Nuketü ve'l-Uyûn*. Tahk.: es-Seyyid b. Abdulmaksûd b. Abdurrahîm. 6 cilt. (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, bty.).
- Mukâtil, Mukâtil b. Suleymân el-Belhî. *el-Vucûhu ve'n-Nazâir fî'l-Kur'âni'l-'Azîm*. Tahk.: Hâtım Sâlih ed-Dâmin. (Dubay: Merkezu Cum'a el-Mâcid, 2006).
- Munâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdurraûf b. Tâci'l-Ârifîn b. Nûriddîn Alî. *et-Tevkîf 'ala Muhimmâti't-Te'ârif*. Tahk.: Abdulhamîd Sâlih Hamdân. (Kâhire: 'Âlemu'l-Kutub, 1990).
- Muslim, Ebu'l-Hasan Muslim b. el-Haccâc. *el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar*. Tahk.: Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî. 5 cilt. (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, bty.).
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Alî. *Sunenu's-Suğra*. Tahk.: Abdulfettâh Ebû Ğudde. 9 cilt. (Halep: Mektebu'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, 1986).

- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed. *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*. Tahk: Mervân Muhammed eş-Şî'âr. 4 cilt. (Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 2005).
- Râzî, Zeynuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ebî Bekir b. 'Abdulkâdir. *Muhtâru's-Sihâh*. Tahk.: Yûsuf eş-Şeyh Muhammed. (Beyrût: Mektebetu'l-'Asriyye, 1999).
- Rib'î, Hâlid b. Süleyman b. Alî. *Min 'Acâibi'd-Du'â*. (Riyâd: Dâru'l-Kâsım, 2002).
- Semîn el-Halebî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yûsuf. *ed-Durru'l-Masûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*. Tahk.: Ahmed Muhammed el-Harrât. 11 cilt. (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, bty.).
- Şa'râvî, Muhammed Mutevellî. *el-Havâtır*. 20 cilt. (byy.: Matâbi'u Ahbâri'l-Yevm, 1997).
- Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-Kadîri'l-Câmi'i Beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min 'İlmi't-Tefsîr*. 6 cilt. (Beyrût: Dâru İbni Kesîr, h.1414).
- Şinkitî, Muhammed el-Emîn b. Muhammed. *Edvâu'l-Beyân fî İdâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*. 9 cilt. (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1995).
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Musnidu'd-Dunya Suleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemu'l-Kebîr*. Tahk.: Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî. 25 cilt. (Kâhire: Mektebetu İbni Teymiyye, 1983).
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*. Tahk.: Ahmed Muhammed Şâkir. 24 cilt. (Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 2000).
- Tantâvî, Muhammed Seyyid. *et-Tefsîru'l-Vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. 15 cilt. (Kâhire: Dâru Nahda, 1997-1998).
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *el-Câmi'u's-Sahîh*. Tahk.: Ahmed Muhammed Şâkir ve diğeri, 5 cilt. (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, bty.).
- Tosun, Cemal. "Dua Öğretimi". *Dini Araştırmalar*. Ocak-Nisan 2000. s. 6-28.
- 'Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*. 3 cilt. (byy.: Dâru İbni'l-Cevzî, bty.).
- Zebîdî, Ebu'l-Fayd Murtaza Muhammed b. Muhammed b. 'Abdurrezzâk el-Huseynî. *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. Tahk.: Bir heyet. 40 cilt. (byy.: Dâru'l-Hidâye, bty.).

MEVLÂNÂ HÂLİD-İ BAĞDÂDÎ'NİN ŞİİRLERİNDE ŞÂH ABDULLAH-İ DİHLEVÎ SEVGİSİ

Abdulvahap Yıldız*

Atıf@ Yıldız, A., Mevlânâ Hâlid-î Bağdâdî'nin Şiirlerinde Şâh
Abdullah-î Dihlevî Sevgisi, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı
38, s. 187 -203.

Öz

Tasavvufta üzerinde en çok durulan temalardan biri de sevgi ve dostluktur. Mânevî terbiyesini kabul ettiği müşidine karşı kalbinde sevgi ve saygı eksikliği olan müridin, bunları düzeltmeden o yoldan yürümesi ve mânen bir haz alması mümkün olamaz. Tasavvuftaki, sevgi anlayışı Kur'ân ve Sünnet çerçevesinde şekillenmiştir. Tasavvufî eğitimde müşid-mürîd ilişkisi, öğretmen ve öğrenci ilişkisinin çok ötesindedir. Müridler, Allah ve resûlünden sonra en çok rehber edindikleri müşidlerini sevmişlerdir. Onlar, müşidlerine karşı daima bir edep, muhabbet ve teslimiyet içinde olmuşlardır. Meşhûr bir âlim ve mutasavvıf olduğu kadar iyi bir şair olan Şeyh Mevlânâ Hâlid-î Bağdâdî, şiirlerinde müşidi Şâh Abdullah-î Dihlevî'ye olan muhabbetini çokça dile getirmiştir. Bu makalede, Mevlânâ Hâlid'in kısaca hayatı ve Hindistan'daki adı geçen şeyhine ziyareti anlatıldıktan sonra, divânında şeyhiyle ilgili yer alan övgüsündeki manzûmeler üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ Hâlid, Bağdâdî, Şâh Abdullah, Dihlevî, Sevgi

Abstract

In the Poems of Mevlânâ Hâlid-î Bağdâdî the Love of Abdullah-î Dihlevî

One of the most frequently focused topics on mysticism is love and friendship. If there is lack of love and respect in the heart of disciple for his mentor, it is not possible to walk on that path and to get an honest pleasure without correcting them. The concept of love in sufism is shaped by the Qur'an and Sunnah. The disciple-mentor relationship in mystic education is far beyond the relationship of teacher and student. The disciples (Murids) loved most of their mentors (Murshids) for Allah and His Messenger (Prophet). They have always been in a decency, affection and devotion for their

* Harran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi,
avahap@harran.edu.tr

Murshids. Mawlânâ Khâlid al-Baghdadi, who is a masterscholar as well as famous sufi, has frequently expressed affection in his poems to his Murshid Shah Abdullah Dihlevi. In this article, Mawlânâ's life and his visit to his sheikh in India will be told. Then, his poems (Mawlânâ Khâlid's) in Diwan which praise Shah Abdullah Dihlevi will be emphasized.

Keywords: Mawlânâ, Khâlid al-Baghdadi, Shah Abdullah, Dihlevi, Diwan, Love.

Giriş

Nakşibendiyye tarikatının Hâliyye kolunun pîri ve pek çok İslâm âliminin ittifakı ile Hicri 13. asrın müceddidi kabul edilen Mevlânâ Hâlid-î Bağdâdî, 1193/1779 senesinde Irak'ın Süleymaniye şehrine bağlı Karadağ kasabasında dünyaya gelmiştir. Nesebi, anne tarafından Hz. Ali'ye, (598-661) baba tarafından da Hz. Osman'a (575-656) dayanmaktadır. Eğitimine, ilk olarak memleketinde başladı. Daha sonra Süleymaniye, Erbil ve Bağdat'a gidip, kelâm, fıkıh, hadis, tefsîr, edebiyât, hikmet ve astronomi gibi dinî ve fennî ilimleri tahsil etmiştir. İlim tahsili için gittiği Bağdat'tan Süleymaniye'ye döndükten sonra, hocası Şeyh Abdülkerîm Berzencî'nin (ö.1213/1998) vefatı üzerine onun Süleymaniye'deki medresesinin sorumluluğunu üstlenerek burada yaklaşık yedi yıl müderrislik yapmıştır.¹

Mevlânâ Hâlid, 1220/1805 yılındaki hac seferinde Şam'da bir müddet ikâmet etmiş ve burada hadis icâzeti ve Kadiriyye tarikatından hilâfet icâzeti almıştır. Hac farızasını yerine getirdikten sonra Süleymaniye'deki vazifesine tekrar geri dönmüştür. 1224/1809 yılında Süleymaniye'den Hindistan'a gidip, Gulâm Ali adıyla da bilinen Şâh Abdullah-i Dihlevî'ye (ö.1240/1824)² intisap etmiştir. Burada kendisine irşâd

¹ Hamid Algar, "Hâlid el-Bâğdâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 15, (İstanbul: TDV Yay.,1997), 284; el- Hac Hasan Şükrü, *Güneşler Güneşi Şemsü's-Şümmüs*, 3. Baskı, sadeleştiren, Eser Sazak, (İstanbul: Semerkand yayınları, 2013), 19-24; Abdulcebbar Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*, (İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2016), 58-69.

² Mutasavvıf, Nakşibendiyye tarikatının Hâliyye kolunun kurucusu Mevlânâ Hâlid-î Bağdâdî'nin şeyhi, Şâh Abdullah b. Abdillatif ed-Dihlevî, en-Nakşibendî, 1156/1743 veya 1158/1745 senesinde Hindistan'ın Pencap eyâletinde doğmuştur. Gulâm Ali diye de tanınmıştır. Rüyasında gördüğü Hz. Ali, doğacak çocuğuna kendi adını koymasını istediğinden, babası ona Ali adını vermiştir. Büyüme çağına gelince Gulâm Ali adını almıştır. Fakat daha sonra rüyasında Hz. Peygamber'in kendisine "Abdullah" diye hitap etmesi üzerine bu iki isimle meşhûr olmuştur. Dinî ilimleri küçük yaşta öğrenmeye başlamıştır. Tefsîr, hadis ve fıkıh ilimlerinde meşhûr olmuştur. Nakşibendî şeyhi Cân-ı Cânan Mazhar'a (ö. 1195/1780) yirmi iki yıl hizmet ettikten sonra ondan icâzet almıştır. Şeyhi ölünce onun yerine geçmiş ve kısa zamanda nâmı her tarafa yayılmıştır. Zâviyesinde hadis, fıkıh, tefsîr ve tasavvuf dersleri okutmuştur. İnsanlar Anadolu, Suriye, Irak, Hicaz, Horasan ve Mâverâunnehir'den gelip kendisine intisap etmiştir. Mevlânâ Hâlid de, Hindistan'a giderek

izni verilerek Süleymaniye'ye geri gönderilmiştir. Daha sonra Bağdat ve Şam'a giderek irşâd faaliyetlerine başlamış ve buralarda birçok halife yetiştirerek onları irşâd faaliyetleri için değişik beldelere göndermiştir. Mevlânâ Hâlid'e nispet edilen ve Nakşibendiyye'nin bir kolu olan Hâlidîyye tarikatı, tarikatın geleneksel inanç ve uygulamaları yanında şeriata bağlılığa ve cehrî zikirden kaçınmaya özel bir önem vermesiyle tanınmıştır. Bununla beraber Mevlânâ Hâlid'in görüşlerinde Nakşibendiler arasında bile ihtilaf konusu olan râbita gibi yeni unsurlar bulunmaktadır. Hâlidîyye tarikatı, Mevlânâ Hâlid'in onlarca halifesi vasıtasıyla son derece geniş bir alana yayıldı. Nitekim bu yayılma Balkanlar ve Kırım'dan Güneydoğu Asya'ya kadar ulaştı. Ancak tarikatın asıl etki alanı Osmanlı Devleti'ne bağlı Kuzey Irak, Güneydoğu Anadolu ile Kuzeybatı İran oldu. Mevlâna Hâlid, 14 Zilkade 1242/ 9 Haziran 1827'de Şam'da vefat etmiş ve Şam yakınlarında Cebelükâsiyûn tepelerinin birine defnedilmiştir. İslâmî ilimlerin hemen hemen her dalında eserleri bulunmaktadır.¹

Abdullah-ı Dihlevî'ye İntisabı

Mevlânâ Hâlid, 1220/1805 senesinde hac farızasını yerine getirmek için Medine'ye gider² Medine'de kendine bir mürşid aramakta iken Yemenli biriyle tanışır. Bu zat: “Ey Hâlid, Mekke'ye vardığında bir kimseden zahiren şeriata uygun olmayan bir hal müşahede edersen, hemen itiraz etme” diye nasihatte bulunur. Mevlânâ Hâlid, Mekke'ye vardığında Kâbe'yi tavafa gider, burada bir zat sırtını Kâbe'ye çevirip, kendisini nazar etmeye başlar. Bunu fark eden Mevlânâ Hâlid, Medine'de kendisine yapılan nasihati unutarak Kâbe'ye saygısızlık olarak düşündüğü bu tavrı sebebiyle “İnsan hiç sırtını Kâbe'ye çevirir mi?” diye bir düşünceyi içinden geçirir. O zat da kendi kendine “mü' mine hürmet Kâbe'ye hürmetten daha yücedir. Bunun için yüzümü sana çevirdim, beni niçin ayıplıyorsun, Medine'deki zatın nasihatini unuttun mu?” der. Mevlânâ Hâlid de hayret ve pişmanlık duyguları içinde ondan af diler ve kendisini mürîd olarak kabul etmesini rica eder. O zat “hayır ben senin mürşidin olamam, senin aradığın mürşid Hindistan'dadır,

şeyhin mürîdi olmuştur. Dihlevî, Kasım 1240/1824'te Delhi'deki zâviyesinde vefat etmiştir. Nakşibendiliğin Müceddidiyye-i Dihlevîyye kolunun kurucusu olarak kabul edilen Abdullah ed-Dihlevî, semâa önem vermemekle birlikte Çiştîliğin tesiriyle vecd ve şevk halleri gösterirdi. Îzâhu't-tarîka ve Makamât-ı mazhariyye adlı iki risâlesi vardır. (Süleyman Uludağ, “Abdullah ed-Dihlevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 1, (İstanbul:1988), 95; Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*, 108-111.

¹ Hânî, Muhammed b. Abdullah, *Behctü's-Seniyye*, trc, Siraceddîn Ünlüer, (İstanbul: Semerkand Yay.,2015), 323-354; Algar, “Hâlid el-Bâğdâdî”,284-285; Abdurrahman Memiş, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri*, (Ankara: Nasihat Yayınları, 2014), 56-69; Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*, 99-126.

² Hocazade Ahmed Hilmî, *Hadikatu'l-Evliyâ*, İstanbul: 1318, s. 155; Memiş, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri*, 16.

oraya git" der. Mevlânâ Hâlid, hac farızasını eda ettikten sonra memleketine döner ve burada müderrisliğe devam eder. Fakat daima Hindistan'da ki mürşidi düşünür.¹

1224/1809 senesinde Şah Abdullah-i Dihlevî'nin müridlerinden Hindistanlı Derviş Mirzâ Rahîmullah Azimâbâdî (ö. 1260/1844) Süleymaniye'ye gelir. Mevlânâ Hâlid'i ziyaret eder ve kendi şeyhinin Nakşibendî'ye tarikatında âlim bir mürşid-i kâmil olduğunu, Hindistan'a gidip, ondan el almasını kendisine tavsiye eder. Bunun üzerine Mevlânâ Hâlid, müderrisliği bırakıp, halkın, talebelerinin ve akrabalarının karşı çıkmasına rağmen 1224/1809 senesinde bu şahıs ile birlikte Hindistan yolculuğuna başlar. Zirâ Allah'a duyduğu muhabbet artık onu yerinde duramaz bir hale sokmuştur. O, kendisini Allah'a vuslata götürecektir bir güneş, bir nur bulmuştur. Kalbinde yanan Allah sevgisi onu kendi mürşidi olacak zata götürmektedir. Bu hadiseyi bir şiirinde şöyle dile getirmiştir:

Şam ve Mekke'de işimin düğümü açılmadı

Bundan sonra Hindistan yolunda sabahtan akşama kadar yürü.²

Mevlâna Hâlid, Hindistan'ın Cihanâbâd şehrine vardığında henüz görmediği şeyhi Abdullah-ı Dihlevî'yi veciz bir şekilde öven ve yolda karşılaştığı sıkıntıları da dile getiren Arapça şöyle şiir söyler:

Arzuların kiblesinin mesafesi son buldu

Bu mesafeyi kat etmeyi lütfedene hamdolsun.³

Yaklaşık bir sene devam eden bu yolculukta büyük bir iştiağ ve muhabbetin tutuşturduğu bir azimle sonunda 26 zilhicce 1224/ 1 Şubat 1810 tarihinde Delhi'ye (Cihanabad) varır ve Müceddidî dergâhına giderek manevî feyiz ve ilim almak umuduyla Şah Abdullah-ı Dihlevî'ye intisab eder.⁴ O Süleymaniye'de bulunan ailesine yazdığı bir mektupta intisabından bahsederek şöyle der: "1224 Zilhiccenin 26'sı sabahı Dâruhilâfeye vardık. Hediye ve benzeri şeyleri hazırlayıp, aynı gün ikinci vaktinde gavsü'l-halâik (halkın gavsı) ve kutbu't-tarâik (tarikatların kutbu), şeyhim, şeyhülislam ve

¹ el-Hanî, s. 320-322; Haydarî, İbrahim Fasih, *Mecdü't- Tâlid*, tercüme, Eser Sazak, Semerkand, İstanbul, 2011, s. 80-82; Hamid Algar, *Hâlid el-Bâğdâdî* c.15, s. 284; Yılmaz, Sabri, *Gönül Erleri İstanbul ve Anadolu Evliyalari*, s. 39; Memiş, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri*, s.17-18

² Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, *Divân-ı Mevlânâ Hâlid*, (İstanbul: Hâşimî Yayınları, 2014), 172; Bağdâdî, *Divân-ı Mevlâna Hâlid*, trc ve şerh ve thk, Abdulcebbar Kavak , 476.

³ Bağdâdî, , *Divân*, 243, 641.

⁴ Kavak, *Mevlânâ Hâlid Nakşibendî ve Hâlidilik*, 108-109; Bağdâdî, *Divân*, Tercüme ve Şerh, Abdulcebbar Kavak, (Abdurrezak Kavak Girişi, s. 20)

imâmım, imâmu'l-enâmın (halkın imâmı) ayaklarını öpmek şerefiyle sonsuz saadetin feyizlerine kavuştum.¹

Mevlânâ Hâlid, Dihlevî'ye intisap edip kendisine mürîd olduktan sonra, tarîkat terbiyesi ve seyr u sülûkun gereği olarak Dihlevî, Mevlânâ Hâlid'e dergâhı temizleme vazifesini verir. Mevlânâ Hâlid de bu vazifeyi yerine getirmesi gereken mesuliyet şuuruyla ifâ etmeye başlamıştır. Böylece mürşid ve mürîd arasında yerine getirilecek her konuyu titiz bir mesuliyetle yerine getirir. Rivâyetlere göre beş aydan sonra² bir gün Dihlevî, Mevlânâ Hâlid'in omuzlarında göğe doğru bir nurun yükseldiğini müşahede etmiş ve bunun üzerine kendisini bu vazifeden alıp, daima huzurda bulunmasını emretmiştir.

Mevlânâ Hâlid, Şeyhi Dihlevî'nin dergâhında yedi ay veya on ay gibi bir müddet hizmet eder. Şeyhin sohbet ve nazarı ile velî derecesini kesbeder ve insan-ı kâmil mertebesine ulaşır. Dihlevî, Mevlânâ Hâlid'e Nakşibendiyye, Kadiriye, Suhreverdiye, Kübreviye ve Çeştiye tarikatlarından irşâd, hadis, tefsîr, tasavvuf ilimlerinden de icâzet³ verir.⁴ Mevlânâ Hâlid, aldığı eğitimin ardından Dihlevî'nin sevgi ve takdirini kazanır ve fenâ ile bekâ makamlarına ulaşır.⁵ Dihlevî ile Mevlânâ Hâlid arasındaki muhabbet ve dostluk zamanla öyle bir hâl alır ki, bunun neticesinde Dihlevî, Mevlânâ Hâlid'e tam bir itimat ve sevgiyle, "Artık gidebilirsin, bende olan her şeyi sana verdim" der.⁶

Şah Abdullah-i Dihlevî'ye Olan Sevgisi

Mevlânâ Hâlid'e göre, peygamberlere ve kâmil mürşidlere muhabbet beslemek, feyzin artmasına sebep olur ve mürşidden feyiz almak da o nispetle kesintisiz devam eder. Zirâ mürşidden feyz almanın tek yolu mürşide karşı muhabbet beslemektir. Ancak bu muhabbet hâlisane olmalı yapmacık olmamalıdır. Çünkü muhabbet, mürşidin iç aleminden mürîdin iç alemine akan nûrânî bir nehirdir. Mürîd de, bu muhabbet vesilesi ile mürşidinin maneviyâtından feyzi devamlı olarak cezbeder. Bu manevî

¹ Abdülkerîm Müderrîs, *Yâd-ı Merdân*, c. 1 (Çaphâne-i Ârâs, Hevler, 2011), 136 (Kavak, *Mevlânâ Hâlid Nakşibendî ve Hâlidilik*, 108 den)

² Haydarî, *Mecdû't- Tâlid*, 87.

³ İcâzet -icâzetnâme: Bir şeyhin olgunluk makamlarına varan ve irşâd derecesine gelenlere, muhib ve mürîdleri yetiştirmesi için izin vermesine icâzet, bunu belgeleyen mezûniyet kağıdına da icâzetnâme adı verilir. (Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yay., 1999), 258; Ethem Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (Ankara: Otto yay, 2014), 231.

⁴ Algar, "*Hâlid el-Bâğdâdî*", Cilt, 15, s. 284; İrfan, Gündüz, *Gümüştanevî Ahmed Ziyaeddîn Hayatı ve Eserleri Tarikat Anlayışı ve Hâlidîyye Tarikatı*, (İstanbul: Seha Neşriyat 1984), 241; Mehmet Zeki Pakalın, "*Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*", Cilt, 1 (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 2004), 708.

⁵ Kavak, *Mevlânâ Hâlid Nakşibendî ve Hâlidilik*, 112.

⁶ Ali Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Nubihar Yay., 2015), 63.

nehir genişliği, mürîdin mürşidine karşı beslediği muhabbetinin az veya çok olmasına bağlıdır. Hatta bazen bu sevginin galip gelmesi sebebiyle mürîd mürşidinde fânî olur. Mürşide karşı muhabbet beslemek, ihlâs ve edep sahibi olmayı gerektirir. Çünkü bir kimseye muhabbet besleyen sevdiğine karşı edepli ve ihlâslı olur. Ayrıca seven kimse, sevdiğinin ayıp ve kusurlarını görmediği için, ona karşı duyduğu ihlâs ve inanç kendisinden kaybolup gitmez. Nitekim hadis-i şerifte şöyle buyrulmuştur. “Bir şeyi aşırı derecede sevmen, gözünü kör, kulağını sağır eder.”¹ Şunu da bilmek gerekir ki, ihlâs ve muhabbet Allah Teâlâ tarafından ihsan edilen bir lütuftur.²

Mevlânâ Hâlid'in, tasavvufî hayatının manzûm bir özeti niteliğinde olan divânı, onun ilmî kapasitesini göstermesi açısından da önemlidir. Burada birçok şiirinde mürşidi Abdullah-ı Dihlevî'nin ilmî ve tasavvufî şahsiyetinden bahsetmektedir. Ayrıca divânında mürşidine varmak için gittiği Hindistan yolculuğu sırasında karşılaştığı hadiseleri büyük bir ustalıklı nazmetmiş ve kendisine olan sevgi ve saygısını dile getirmiştir.³

Mevlânâ Hâlid, Cihânabad'da seyr u sülukünü tamamladıktan sonra Şeyh Abdullah-ı Dihlevî kendisine verdiği ilmî ve tasavvufî icazetnâmede Mevlânâ Hâlid'den sıtayıyla bahsetmektedir. Yine Mevlânâ Hâlid Cihânabad'dan ayrıldığı zaman şeyhi Abdullah-ı Dihlevî ona verdiği değeri göstermek için onu kalabalık bir mürşid grubu ile şehrin dışına kadar uğurlamıştır.⁴

Mevlânâ Hâlid, Dihlevî'yi ve tarikat silsilesinde yer alan diğer pîrleri methederken onların Hz. Peygamber'e ve Cenâb-ı Hakk'a müteveccih olan aşklarını ve kendi aşkını tek bir aşk olarak cem' etmiştir.⁵ Mevlânâ Hâlid, gönlünde mürşidi Abdullah-ı Dihlevî'ye karşı derinden samimi bir sevgi ve saygı beslemiş ve bu, sevgi saygı ve bağlılığını birçok beyitte dile getirmiştir. Mevlânâ Hâlid, aşağıdaki mısralarda Dihlevî'ye olan muhabbetini ve bir an önce ona kavuşmayı dile getirmektedir.

Aşk aklımı aldı, bütün arzular silindi gitti

İçimde yalnız sevgiliye kavuşma hayali kaldı.

Artık ona kavuşmakla şerefleeneceğim vakit geldi

¹ Ebû Davud, “Edeb”, 116; Ahmed b. Hanbel, “Müsned”, 5; 194.

² Bağdâdî, Mevlânâ Hâlid, *Hâlidîyye Risâlesi*, trc. A.Suat Demirtaş, (İstanbul:Semerkand Yayınları, 1987), 44-45

³ Bağdâdî, Mevlânâ Hâlid, *Divan-ı Mevlânâ Hâlid*, trc ve Şerh: Abdulcebbar Kavak, 31

⁴ Haydârî, *Mecdü't- Tâlid*, 89; Memiş, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri*, 21-22.

⁵ Abdurrahim Alkış, *Mevlânâ Hâlid'in Divân'ında Muhammedî Aşk*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi- Van İl müftülüğü, Uluslar Arası Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), 393-394.

Bu kavuşma nimetinin şükürünü kim üstlenir¹
Allah Teâlâ, işe yaramaz yorgun bineğimi artık gece yolculuğundan
Kâh konmak ve kâh göç etmekten kurtardı.
Beni (bukağı gibi insanın ayağını bağlayan) akraba ve vatan,
Dostlar ve dünya malına karşı duyulan alakadan,
Annelerimi düşünmekten kardeşlerime hasret duymaktan,
Amcam ve dayımı akla getirmekten,
Büyüklerin ve âlimlerin tavsiyelerinin tesiri altında kalmaktan,
Ve onu çekemeyenler ile kınayanların sözlerine kulak vermekten
kurtardı.²

Güzellerin şahına benden gizlice haber verin
Zirâ âlem nisan bulutuyla tekrar canlandı³

Yukarıdaki şiirin son beytinde Mevlânâ Hâlid'in, "güzellerin şâhı," "sevgili," diye vasıflandırdığı kişi Abdullah-ı Dihlevî'dir.⁴ Görüldüğü gibi, O, müşşidine kavuşmayı en büyük şeref ve nimet olarak vasfetmektedir. Ona göre, akrabaya ve diğer insanlara duyulan hasret bu Allah dostuna duyulan özlemin yanında yavan kalır. Mevlânâ Hâlid'e göre Dihlevî, insanlara ve bütün varlıklara rahmeti ve bereketi getiren nisan yağmurunu haber veren, nisan bulutuna benzemektedir.

Ey nefsin hilelerinden ve şeytanın tuzaklarından kurtulmak isteyen
Sen cân-ı gönülden onun kölesi ol.
Acizane kölenden onun dergâhının çöpçülerine yüz zinhâr olsun
Kolay o büyük iksiri elden çıkartmasınlar
Layık olmadığımı bilirim, kabulüne mazhar olmayı ümit ediyorum
Ey Şâh-ı Nakşibend ve Gavs-ı Geylânî'nin ruhları meded.

Mevlânâ Hâlid yukarıdaki mısraları müşşidi Dihlevî'ye hitaben yazdığı aşikârdır. Zirâ yukarıdaki beyitlerde vurgulandığı gibi Şeytan, insanları günaha sevk etmek ve Hak'tan uzaklaştırmak için daima tuzak kurar. Müřdin de nefsinin ve şeytanın tuzak ve ayartmalarından kurtulmak

¹ Bağdâdî, *Divân*, 248-249.

² Bağdâdî, *Divân*, 243; Bağdâdî, *Divân-ı Mevlânâ Hâlid*, trc, şerh, thk: Abdulcebbar Kavak, 642-643.

³ Bağdâdî, *Divân*, 57.

⁴ Bağdâdî, *Divân-ı Mevlânâ Hâlid*, trc.ve şerh, thk Abdulcebbar Kavak, 96.

için Mürşid'e el vererek, onun gösterdiği istikâmetten yol alarak bu tuzaklardan kurtulmak için onun hizmetine girmek ister. Tabi öncelikle mürşidin bu talebi kabul etmesi gerekir. İşte Dihlevî de kabul buyurursa, Mevlânâ Halid bir an önce onun hizmetine girerek şereflenmeyi dilemektedir. Bu konuda Şah-ı Nakşibend (717/1317-791/1389) ile Şeyh Abdülkâdir-i Geylânî (470/1077-561/1166) gibi büyük mutasavvıfların tasarruflarına sığınarak yardımlarını beklemektedir. Zirâ tasarruf, tasavvufta kerâmet göstermek olağan üstü yollarda iş yapmak insanlara ve eşyaya hükmetmek onları idare etmek Allah'ın eşyayı ve bütün varlıkları velîsine musahhar kılması şeklinde tarif edilmiştir. Hakikatte tasarrufta bulunan Allah'tır. Velîler de Allah'ın izni ile himmetleriyle varlıklar üzerinde tasarrufta bulunurlar. Ayrıca ism-i a'zamlı da tasarrufta bulduklarına inanılır. . Eşyaya tasarruf etmek Allah'ın çok yakın dostlarına bahşettiği bir lütuf ve kerâmet olarak tanımlanan tasarruf meselesinde "*Attığın zaman sen atmadın fakat Allah attı*" (Enfâl, 8/17) âyetinde buyurulduğu gibi gerçek fâil Allah'tır. Abdülkadir Geylânî, Hayat-ı Harranî, Ma'rûf-ı Kerhî gibi bazı büyük velîlerin öldükten sonra da tasarruflarının devam ettiği hususu sık sık nakledilir.¹

*Köpeğim, hatta daha aşıyım, ey sevgili sen Necmeddîn (Kübrâ)sin
Lütuf ve kereminle uygun bir şekilde bu köpeğe iltifat et.*

Doğan gibi nefsimin korkusundan, saksağan gibi sana gelmekteyim.

Bu saksağanı lütufla doğan kuşuna çevirsen, ne güzel bir şans olur.

Nefs-i emmâresinden şikâyetçi olan Mevlana Hâlid, önceki mısralarda Şeyh Bahaeddîn Nakşibend ile Abdülkâdir-i Geylânî'nin himmetine sığınmayı arzu ettiği gibi bu beyitlerde de mütevazı bir şekilde Necmeddîn-i Kübrâ'nın (ö. 618/1221) himmetine sığınmayı talep etmektedir.

Mevlânâ Hâlid de Dihlevî'ye hitaben "doğana benzeyen vahşi nefsinden çaresiz ve zayıf düşmüş biri olarak kendisine doğru gitmekte olduğunu, tasavvufî terbiyeyle beni doğan kuşu gibi nefesine hâkim bir insana çevirebilirsen bu benim için bir şans olur" demektedir.²

Biz kendimize yabancı olduk sen bizi kendine dost yap

Selmân-ı (Fârisî) gibi yaptık, siz de bizim için Ahmed gibi lütufta bulunun.

¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 512; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 475

² Bağdâdî, *Divân-ı Mevlânâ Hâlid*, trc, şerh, thk, Abdulcebbar Kavak, 144.

Burada Mevlânâ Hâlid kendi halini, İran'daki akraba ve yakınlarını terk ederek Medine'ye gelip Hz. Muhammed (s.a.v)'e iman eden Selman-ı Fârisî'nin hâline benzetmektedir. Zirâ Mevlânâ Hâlid de, ailesini ve yakınlarını terk ederek Delhi'ye gelip Dihlevî'ye intisap etmiştir.¹

Kendi feyzinin kadehinden âciz Hâlid'e doya doya içir

Zirâ o çölde susamış, sen ise ihsân denizisin²

Mürşidinin feyzinden istifade etmek isteyen Mevlânâ Hâlid, kendini çölde susayan ve büyük bir iştiaqla su arayan birine, Dihlevî'yi de ihsân denizine benzetmektedir. Bu sebepten şeyhi Dihlevî'den feyiz kadehinden doya doya kendisine içirip susuzluğunu gidermesini istemektedir.

Hayır, hayır kırık bir bakırım, ümit ederim ki,

Beni altına çevirir, zirâ onun bakışıyla bakır hep altın olur.³

Nefsini hakir gören Mevlânâ Hâlid, bu dizeleriyle kendisini paslanmış bakır bir kaba, şeyhi Dihlevî'yi de bakırı altına çeviren bir simyacıya benzetmiş, şeyhinin hakîr benliğine nazar edip kendisini altına çevirmesini arzulamaktadır.

Unutup da seni sormadığımı sanma

Beni taltif eden O kudsî rûhun mahcûbuyum.⁴

Şeyhi Dihlevî'ye karşı çok muhabbet duyan Mevlânâ Hâlid, bu beyitte, sevenin sevileni unutmamasının mümkün olmadığı gibi, şeyhi Dihlevî'nin de daima kalbinde ve hatırasında olduğunu ifade etmiştir. Şeyhinin kendisine olan iltifatından ve nazik muamelesinden dolayı da hala mahcûbiyet içinde olduğunu vurgulamıştır.

İskender, hayat suyu için karanlığı kat etti.

Ve ben o suyun kaynağını gece karanlığında buldum.⁵

Nasıl ki Büyük İskender, "ab-ı hayat"ı bulmak için çok geniş bir coğrafyada gece gündüz demeden büyük mesafeler kat ettiyse, Mevlânâ Hâlid de, Dihlevî'nin dergâhını "hayat suyunun kaynağına" benzetip, dergâhının bulunduğu Cihânâbâd'a gecesini gündüzüne katarak vardığını, karanlıklardan aydınlık nûruna kavuşup ab-ı hayat suyunu içtiğini ifade etmektedir.

¹ Bağdâdî, *Divân-ı Mevlânâ Hâlid*, trc., şerh thk Abdulcebbar Kavak, 146.

² Bağdâdî, *Divân*, 64- 65

³ Bağdâdî, *Divân*, 72.

⁴ Bağdâdî, *Divân*, 168; Bağdâdî, *Divân-ı Mevlânâ Hâlid*, trc., şerh, thk Abdulcebbar Kavak, 463.

⁵ Bağdâdî, *Divân*, 168.

Kendini Ğulâm Alî'nin ayaklarının altındaki toprağa at

Bağdat bahçelerinin sevdasını içinden at.¹

Dünyanın zevk ve sefasını bırakmadan, nefsini öldürmeden tam bir mürid olunmaz. Bu sebepten Mevlânâ Hâlid, kendi nefesine seslenerek “Kendini Gulâm Ali olarak da bilinen Dihlevî'nin ayakları altına at ki nefsini terbiye edesin. Artık Bağdat bahçelerinin sevdasından, yani dünyaya karşı olan arzu ve isteklerinden vazgeç” diyor.²

Kurala aykırı olarak yüzünden uzak iken

Vaktim gözükmekten hâlî değil.

Mevlâna Hâlid, bu beyitte mürşidi Dihlevî'yi güneşe kendisini de o güneşten ışık almaya çalışan aya benzetmektedir. Ne var ki ay güneşten uzak da olsa, tutulsa da güneşten istifade edebilirken, Mevlânâ Hâlid, bu kuralın kendisi için geçerli olmayıp, şeyhinden uzaklaştığı zaman, ayın aksine onun nurundan istifade edemediğini ifade etmektedir.³

Mevlânâ Hâlid, birçok şiirinde pirim dediği Dihlevî'yi methetmektedir. O, Dihlevî'nin Hindistan'ın Cihânâbâd şehrinde meşhûr bir dergâhının olduğunu ve burada irşâd faaliyetlerinin yapıldığını şöyle ifade etmektedir:

Bizim pirimiz zamanında

Hidayet kendi dergâhına münhasırdı.⁴

Kemâlinin güneşinden yarasadan başka kimse nasipsiz kalmaz

Bu âlemde şaşı olandan başka, onun bir benzerini göremez.⁵

Mevlânâ Hâlid, Abdullah-ı Dihlevî'nin Cenab-ı Hakk'a çok ibadette bulunduğunu, aşağıdaki mısralarda şöyle ifade etmiştir:

Kulluk dışında bir makamda rahat edemedi

Ondan dolayı ismi Şâh Abdullah⁶ oldu.

¹ Bağdâdî, *Divân*, 172; Bağdâdî, *Divân-ı Mevlânâ Hâlid*, trc. şerh ve thk Abdulcebbar Kavak, 477.

² Bağdâdî, *Divân*, s. 172; Bağdâdî, *Divân-ı Mevlânâ Hâlid*, trc. ve şerh Abdulcebbar Kavak, 477.

³ Bağdâdî, *Divân-ı Mevlânâ Hâlid*, trc., şerh ve thk Abdulcebbar Kavak, 686.

⁴ Bağdâdî, *Divân*, 50.

⁵ Bağdâdî, *Divân*, 61.

⁶ Abdullah, “Allah'ın kulu anlamına gelir. Abdullah-ı Dihlevî, kendisine Hak Teâlâ'nın kulluğunu hatırlattığı için “Abdullah” adını kullanmayı tercih etmiştir. Ayrıca ehl-i beytin hizmetkârı olduğunu belirtmek için de “Gulâm Ali” ismini de kullanmıştır. (Bağdâdî, *Divân-ı*

Kemâlâtının nasıl olduğundan söz etmem

Zirâ düşündüğüm her vasıftan üstündür.¹

(Dihlevî,) Evliyâ'nın imâmı rü'yetullah çölünden dolaşan,

Allah'ın azametinden müstefid olan ve Allah'ın deryasında yüzendir.²

Aşağıdaki beyitlerde, Dihlevî tasavvufî hizmetlerini her ne kadar Cihânâbâd'da başlatmışsa da aslında dünyanın her tarafı Dihlevî'nin manevî tasarrufunda olduğu gibi kendisinin aynı zamanda bir kutub olduğu vurgulanmıştır. Seher rüzgârı ile birlikte, binlerce gül açılıp bahçeyi güzelleştirdiği gibi, Kutb-i Rabbânî Abdullah-ı Dihlevî'nin manevî eğitim ve iltifatıyla da yanındaki mürsidlerin gönülleri güller gibi Hakk'a ve marifet-i Rabbaniyye'ye açılır.³

Her ne kadar meşalesinin olduğu yer cihânâbâd'dır

Doğrusu doğudan batıya kadar her taraf onun meşalesiyle aydınlanmaktadır.⁴

Bir anda seher rüzgârıyla binlerce gül açıldı

Tıpkı Kutb⁵-i Râbbânî'nin bakışından mürsidlerin kalplerinin açılması gibi.⁶

Bugün (Çin'in) kuzeyinden batının en uç noktasına kadar

İnsan nev'i arasında onun gibi hiç kimse yoktur.⁷

Tarikatların kutbu, evtâdın önderi

Halkın gavsı abdalların melcei.

Görüldüğü gibi Mevlânâ Hâlid, mürsidi Dihlevî için tasavvufta en üst derecede bulunanlar için kullanılan kutub ve gavs ve evtâdın¹ önderi tabirlerini kullanmayı tercih etmektedir.

Mevlânâ Hâlid, trc, şerh ve thk: Abdulcebbâr Kavak s. 83.) Hz. Peygamber (s.a.v) bir hadis-i şerifte "Allah'ın en çok sevdiği isimler Abdullah ve Abdurrahmandır." Aclunî, I, 45.

¹ Bağdadî, *Divân*, 50.

² Bağdadî, *Divân*, 61.

³ Bağdadî, *Divân-ı Mevlânâ Hâlid*, trc., şerh ve thk Abdulcebbâr Kavak, 111.

⁴ Bağdadî, *Divân*, 61.

⁵ Kutb, kutub, çoğulu aktâb dir. Gavs, en büyük velî, her zaman Cenâb-ı Hak'ın nazar kıldığı yer olan tek kişi. Geniş bilgi için bkz, Abdurrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli, (İstanbul: İz yayıncılık, 2004), 456; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 325; Süleyman Ateş, "kutub" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 26 (Ankara, TDV Yay., 2002), 498-499

⁶ Bağdadî, *Divân*, 60.

⁷ Bağdadî, *Divân*, 61; Bağdadî, *Divân-ı Mevlânâ Hâlid*, trc., şerh ve thk, Abdulcebbâr Kavak, 115.

Halkın şeyhi Müslümanların kıblesi

Büyüklerin reisi müşkül şeylerin çözüm mercii.²

Mevlânâ Hâlid, bu beyitte Dihlevî'yi Müslümanların kıblesine benzetip tasavvuf büyüklerinin reisi aynı zamanda insanların problemlerinin çözüm mercii olduğunu ifade etmektedir.

O yaratılışın ışığı, ilim ve ferâset burcunun güneşi

Hikmet definesinin anahtarı ve ilâhî sırların hazinesidir.

O, müşidlerin büyüğü, dîn alanında velîler topluluğunun meşalesi

Önderlerin rehberi, ruhani büyüklerin kıblesidir.

O kutsî âlemin mutemedi Abdullah şahtır.

Siyah taş onun iltifatıyla Bedahşan'da çıkan yakutun özelliklerine sahip olur.³

Mevlânâ Hâlid, bu mısralarda Dihlevî'nin ilim, marifet, hikmet konusundaki üstünlüğünü ve müşidlerin büyüğü ve ilâhî sırlara vakıf olduğunu dile getirilmiştir. Aynı zamanda Dihlevî kime iltifat ederse kömür ruhlu bile olsa onun nazarıyla yakutun özelliklerini kazanabilir. Zirâ Müşidler, müridlere ve sülük ehline nazar ederse gönüllerini feyze doldurur, ruhlarını olgunlaştırır.

Beni gayelerin en yücesine erişirdi

Yani çok faziletli müşide ulaştırdı.

Karanlıktan sonra ufukları aydınlattı

Dalâleten sonra bütün halkı hidayete sevk etti.

O şanı yüce Gulâm Ali'dir.

Yani nazarı dağılmış şeyleri canlandırır.⁴

Burada Dihlevî'nin irşâd ile vazifeli olduğu halka doğru yolu gösterdiği vurgulanmış ve Mevlânâ Hâlid'in müşidi olduğu ifade edilmiştir.

Mazhar¹'dan sonra (Dihlevî'den) başka kimsenin kalbinde yer edinmemiştir

¹ Evtâd: Tasavvufta dört büyük velî bunların biri doğuda biri kuzeyde biri batıda biri güneyde bulunur. Allah âlemi onlar vasıtasıyla korur. Bkz. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli, 93; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 181

² Bağdâdî, *Divân*, 246.

³ Bağdâdî, *Divân*, 60.

⁴ Bağdâdî, *Divân*, 254.

İmâm-ı Rabbânî'ye zahir olan kerâmetler.
Onun (Dihlevî) feyzine karşı güneşin dünyayı fethetmesi olamaz
Feleğin onun boyunun karşısında aynı dereceye ulaşması olamaz.
Rüzgâr onun huzurunda hızdan bahsedemez.
Onun himmetine karşı, dağın ağırlıktan bahsetmesi olamaz.
Önceki müderrisler bu zamanda olsalardı,
Ders almak için canla başla onun meclisinde otururlardı.
"Sefer-ender vatan"² onun dergâhında mukim olanların işidir.
Onların üzerinden "halvet der-encümen"³ siz bir ân bile geçmez.
O saadet sahibi topluluğun parlak feyzi yanında,
"Huş der- dem"⁴ ile "nazar ber-kadem"⁵ in değeri yoktur.
İlimle ilgili yüz kitap ezberden okumuş olan büyükler,
Onun yanında hepsi ilkokul çocukları gibidir.⁶

Mevlânâ Hâlid'e göre, Dihlevî yüksek ilim sahibidir. Hatta önceki âlimlerden daha bilgi sahibidir. Zirâ ondan önce gelen büyük âlimler onun zamanında gelselerdi ondan ders alırlardı. Yine tasavvufta uyulması gereken Haktan Hakk'a sefer etmek, zâhirde halk ile batında Hak ile olmak, sâlikin aldığı her nefesin şuurunda olması, kalbin huzuru bozulmasın diye sâlikin lüzumsuz bakışlardan sakınması, gibi hususlar onun dergâhına intisap edenlerin uyduğu kuraldır.

Cihanın bütün aktâbları, onunla aynı seviyede olduklarını iddia etmeleri,

Suhâ yıldızının, ışık saçan güneşe karşı parlaklık iddiasında bulunması gibidir.

¹ Mazhar, Abdullah Dihlevî'nin şeyhi Mirzâ Cân-ı Cânân Mazhardır. Bağdâdî, *Divân-ı Mevlânâ Hâlid*, trc, şerh ve thk, Abdulcebbar Kavak, 117.

² Sefer-ender vatan: Haktan Hakk'a sefer etmektir. Bkz, Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 456.

³ Halvet der encümen: Zâhirde halk ile batında Hak ile olmak. Bkz., Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 193-194; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 221.

⁴ Huş der-dem: Sâlikin aldığı her nefesin şuurunda olması. Bkz., Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 250.

⁵ Nazar ber- Kadem: Önüne bakmak, ayakların üzerine bakmak, Nakşilikte kalbin huzuru bozulmasın diye sâlikin lüzumsuz bakışlardan sakınması, Bkz: Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 402; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 360.

⁶ Bağdâdî, *Divân*, 60- 61.

Hidayet bahçesi yeteri kadar pejmürdeydi.

Onun feyzlerinin bulutu ile neşv ü nemâ buldu.

Eğer onun lütfunun mimarı bu zamanda,

İman yapısının esaslarını yeniden atmasaydı yıkılmaya yüz tutardı.

Uzun sohbete rağmen, Medine ve Mekke evliyâsında nasip alamadığım

(Dihlevî)yi görmeden bana nasip olan şeyler oldu¹

Bu şiirde Dihlevî'nin zamanının kutbu'l-aktâbı (kutubların kutubu) en büyük kutubu ve mücedidi olduğu ifade edilmiş, Mevlânâ Hâlid Medine ve Mekke'de buzun süre kalmasına rağmen oradaki evliyâdan alamadığı feyizleri Dihlevî'den aldığı belirtilmiştir.

Hidâyet yıldızı gecelerin dolunayı, takva denizi,

Feyizler definesi hâl ve kerâmet hazinesidir.

Hilimde yer, sarsılmazlıkta dağ gibidir

Aydınlatmada güneş, yücelikte gök gibidir.

Şeriat çeşmesi, irfan madeni

İnsanların yardımcısı, fazilet kaynağı,

Ondan (Dihlevî) yüz çevirdikleri için nice kâmil velîler,

Manevî halleri geri alınmış.

Ey Mekke halkı onun etrafında tavaf edin

Sözümü dinlersen Hicâzı terk edin²

Dihlevî, burada Ka'be'ye benzetilip insanların onun etrafında toplanıp ona intisap etmeleri gerektiği vurgulanmış hatta zamanın kutbu olduğu için Allah dostları ondan yüz çevirirlerse manevî hâlleri Allah tarafından geri alınacağı dile getirilmiştir. Ayrıca Dihlevî'nin keşf ve kerâmet hilm sahibi olduğu şeriata bağlı olduğu üzerinde durulmuştur.

O, feyzin denizi cömertlik dağdır

Bütün fazilet ve güzelliklerin kaynağıdır.³

Bu beyitte Dihlevî, bütün fazilet ve güzelliklerin kaynağı olduğu gibi aynı zamanda çok cömert olduğu da ifade edilmiştir

¹ Bağdâdî, *Divân*, 62- 63.

² Bağdâdî, *Divân*, 246- 247.

³ Bağdâdî, *Divân*, 254.

Sonuç

Hak Teâlâ ile hemhâl olan bir kısım tasavvuf ehli, yaşadıkları tecrübeleri ve hâli insanlara şiirle ifade etme yoluna gitmişlerdir. Bu tasavvufî şiirleri okuyan ya da dinleyen insanlar kendilerini daima manevî bir atmosferde hissetmişlerdir. Zirâ bu mutasavvıflar, şiirleriyle, insanın fânî dünyevî duygularına hitap etmenin ötesinde onların kalbî, manevî duygularına hitap etmişlerdir. Maneviyatı hayatlarında hâkim kılan bu insanlar, düşüncelerinde, duygularında ve hayatlarının bütününde yalnızca Allah'a karşı olan muhabbeti esas almışlardır. Allah'a duyulan bu muhabbetin yanında Peygamberlere ve kâmil mürşidlere de muhabbet beslemek, kendilerindeki ilâhî feyzin artmasına sebep olmuş ve bu bağlılığı şiirin beyitleriyle büyük bir vecdle ifade etmişlerdir. Mevlânâ Hâlid'in şeyhi Dihlevî'ye hitaben söylediği şiirler de bu gayeyle inşad edilmiştir.

Yaşadığı hâl ile kazandığı ilim ve tasavvufî tecrübe Mevlânâ Hâlid'i yüksek bir manevî dereceye yükseltmiştir. Allah'a olan ihlâs ve samimiyet ile bilhassa Asya, Afrika Avrupa kıtalarının birçok bölgesinde büyük bir iz bırakmıştır. Bu da pek az Allah dostuna nasip olan bir gerçektir. İşte Mevlânâ Hâlid'in bu derece tesirli olmasının en önemli sebeplerinden birisi de şeyhi Dihlevî'den almış olduğu tasavvufî feyz ve terbiyedir. Dihlevî gibi bir Allah dostundan aldığı irfan kendisini insan-ı kâmil dercesine çıkarmıştır. Onun kalbinde alevlenen Allah sevgisi dışarıya şiirin mısralarıyla ortaya çıkmıştır. Dihlevî de, Mevlânâ Hâlid'e bir mürşidin müridine olan ilgi ve alakanın çok üstünde bir ilgi, alaka göstermiş ve kendisine Nakşibendiyye, Kadiriye, Suhreverdiye, Kübreviye ve Çeştiye tarikatlarından irşâd, hadis, tefsîr, tasavvuf ilimlerinden de icâzet vermiştir.

Bu makalede, tasavvuf terbiyesinde ki bir şeyhle mürîdi arasında olması gereken muhabbetin, hürmetin ve bağlılığın bir örneği sunulmaya gayret edilmiştir. Tasavvufî terbiye geleneğinin mümtaz örneklerinden olan bu şahsiyetler, tasavvufî edebin gereğini hakkıyla yerine getirerek hem Allah'ın dostluk makamına yükselmişler, hem de insanların hürmetini ve muhabbetini kazanarak ilim ve hâlleriyle tarih sayfalarından silinmeyecek örnek şahsiyetler unvânını kazanmışlardır.

Kaynakça

Aclunî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ*. 2 cilt.(Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001).

Algar, Hamid. "Hâlid el-Bâğdâdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi*, 15: 284, İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. 5cilt. (Beyrut: 1999).

- Alkış, Abdürrahim. “Mevlânâ Hâlid’in Divân’ında Muhammedî Aşk ”. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi- Van İl müftülüğü, Uluslar Arası Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu*, 393-406, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.
- Ateş, Süleyman. “Kutub”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 26: 498-499. Ankara, TDV Yayınları, 2002.
- Bağdâdî, Mevlânâ Hâlid b. Hüseyin. *Hâlidîyye Risâlesi*. Trc.A. Suat Demirtaş. İstanbul: Semerkand Yayınları, , 1987.
- . *Divân-ı Mevlânâ Hâlid*. İstanbul: Hâşimî Yayınevi, 2014.
- . *Divan-ı Mevlânâ Hâlid*. trc, şerh ve thk: Abdulcebbar Kavak. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013.
- Ebû Davud, Süleyman b. Es’âş. *es-Sünen*. 5 cilt, İstanbul, 1997.
- Ethem Cebecioğlu. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto yay, 2014.
- Gündüz İrfan. *Gümüşhanevî Ahmed Ziyaeddîn Hayatı ve Eserleri Tarikat Anlayışı ve Hâlidîyye Tarikatı*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1984.
- el- Hac Hasan Şükrü. *Güneşler Güneşi Şemsü’s-Şümmûs*. 3. Baskı, sadeleştiren.Eser Sazak. İstanbul: Semerkand yayınları, 2013.
- Hânî, Muhammed b. Abdullah. *Behcetü’s-Seniyye*. Trc.Siraceddîn Ünlüer. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2015.
- Haydarî, İbrahim Fasih. *Mecdü’t- Tâlid*. trc. Eser Sazak. İstanbul: Semerkand, 2011.
- Hocazade Ahmed Hilmî. *Hadikatu’l-Evliyâ*. İstanbul: 1318.
- Kâşânî, Abdurrezak. *Tasavvuf Sözlüğü*. trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Kavak, Abdulcebbar. *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*. İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2016.
- Kotku, M. Zahit. *Tasavvufî Ahlak II*. İstanbul: Seha Neşriyat, 2014.
- Kubat, Mehmet. *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî*. İstanbul: Hikmet Yayınları, 2014.
- Memiş, Abdurrahman. *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri*. Ankara: Nasihat Yayınları, 2014.
- Muslu, Ramazan. “Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî’ye göre Mürşid-Mürşid İlişkinin Boyutları”. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi- Van İl müftülüğü, Uluslar Arası Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.
- Müderriş, Abdülkerim. *Yâd-ı Merdân*. c. 1 Hevler: Çaphâne-i Ârâs, 2011.

- Pakalın, Mehmet Zeki. *“Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. 3 cilt, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 2004.
- Tenik, Ali. *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Nubihar Yay., 2015.
- Uludağ, Süleyman. *“Abdullah ed-Dihlevî”*. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1: 95. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ma’rifet yayınları, 1999.
- Yılmaz, Sabrî. *Gönül Erenleri, İstanbul ve Anadolu Evliyaları*. 2. Cilt, İstanbul: Huzur Yayınları, 1992.

HALİFELER TARİHİ*

Çev: Asım Sarıkaya **

Atıf@ Sarıkaya, A., Halifeler Tarihi, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 38, s. 205 - 217

er-Reîs Ebû Ali b. Nebhân Bağdat'tan bize ulaştırdığı risalesinde haber verdi ve dedi ki: Bize Ali b. Şâzân (kıraaten aleyh) haber verdi, ben de dinledim. Sonra bize Ebû Abdillâh el-Belhî haber verdi. Bize Ebû Fadl b. Hayrûn haber verdi. Bize İbn Şâzân haber verdi. Bize el-Belhî haber verdi. Bize Tarrâd ve İbn'ut-Temimî haber verdiler ve dediler ki: Bize İbn Vasîf es-Sayyâd haber verdi. Bize Ebû Bekr eş-Şafî tamamını haber verdi. Ben eş-Şeyh el-İmâm Ebî'l-Kâsım İsmâil b. Ahmed b. el-Semekandî'ye –Allah onun güçlendirsin– okudum. Size fakîh Ebû Fadl Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. el-Muhâmilî (kıraaten aleyh) haber verdi ve sen de dört yüz yetmiş bir senesi Muharrem ayında dinledin. Bize Ebû Ali Hasan b. Ahmed b. İbrahim b. Hasan b. Muhammed b. Şâzân haber verdi. Bize Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. İbrahim eş-Şafî el-Bezzâz (kıraaten aleyh) üç yüz elli senesi Rebûlevvel ayının on sekizi Salı günü haber verdi ve ben de dinledim. Denildi ki: Size Ebû Bekr Ömer b. Hafs es-Sedûsî haber verdi. Bize Muhammed b. Yezîd Ebû Abdillâh haber verdi. Bize Abbâd el-Muhellebî Hişam b. Hasan'dan, o İkrime'den, o da İbn Abbas'tan haber verdi ve dedi ki:

Resulullah'a (sav) kırk yaşındayken vahyolundu. On üç sene Mekke'de ve on sene Medine'de ikâmet etti. Altmış üç yaşındayken vefât etti. Bize Muhammed b. Yezîd haber verdi ve dedi ki: Bana Heysem b. Adî, 'Mûcalîd'den, o da Şa'bî'den haber verdi ve dedi ki: İsrâfil, Resulullah'la (sav) temasa geçti.¹ Cebraîl (as) kırk üç yaşındayken ona vahiy getirdi. On sene Mekke'de, on sene Medine'de ikâmet etti. Altmış üç yaşındayken vefât etti. Ebû Bekr altmış üç yaşında vefât etti. Ömer (ra) altmış üç yaşındayken öldürüldü. Bize haber verildi ki: Resulullah Mekke'yi sekizinci senenin

* "Halifeler Tarihi" bir çeviri çalışması olup İbn Mâce'nin "*Kitâbu't-Târîhi'l-Hulefâ,*" isimli kitabın tercümesidir. Muhakkikin, esas aldığı metinde yer alan notları ve açıklamaları çeviriye dâhil edilmemiştir. Kitap için bkz: İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd (ö. 273/887), thk: Medîha eş-Şerkâvî, Mektebetü'l-Sekâfeti'l-Dîniyye, Mısır 1420/2000.

** Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Siyer-i Nebi ve İslam Tarihi Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi, asimsarikaya@ksu.edu.tr.

¹ Vahiy indirilmeden önce Hz. Muhammed'i (sav) peygamberlik görevine hazırladı. (çev.)

Ramazan ayında fethetti ve Zilkâde ayında Medine'ye döndü. Ebû Bekr dokuzuncu sene insanlara hac yaptırdı. Resulullah onu hac emîri olarak görevlendirmişti. Resulullah (sav) onuncu senede hac yaptı. Bu *Veda* ve *Belâğ haccı*'dır. Sonra Medine'ye döndü ve son katıldığı savaş olan Tebük Seferi'ne çıktı. Sonra döndü. On birinci senenin Rebûlevvel ayının ilk günlerinde vefât etti.

O, Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmuttalib b. Hâşim b. Abdimenâf b. Kusayy b. Kilâb b. Mürre b. Ka'b b. Lüey b. Gâlib b. Fihri b. Mâlik b. Nadr b. Kinâne b. Huzeyme b. Müdrike b. İlyas b. Mudar b. Nizâr b. Maad b. Adnan'dır.

Resulullah'ın (sav) annesi, Âmine bnt. Vehb b. Abdimenâf b. Zühre b. Kilâb b. Mürre'dir. Cenaze namazını ilk önce kılan ehl-i beyti idi sonra sırasıyla Kureyşli Muhâcirler, Ensâr ve insanlar kıldı.

1- Ebû Bekr'in (ra) Halifeliği

Ebû Bekr on birinci senenin Rebûlevvel ayında halife oldu ve on üçüncü senenin Cemâziyelâhir ayının yirmi ikisinde vefât etti. Halifeliği iki sene üç ay veya buna yakın sürdü. Ebû Bekr'in (ra) ismi: Abdillâh b. Osman b. Âmir b. Amr b. Ka'b b. Sa'd b. Teym b. Mürre b. Ka'b b. Lüey'dir. Ebû Bekr'in annesinin ismi: Ümmü'l-Hayr Selma bnt. Sahr b. Âmir'dir. Annesi, babasının amcasıdır.

Cenaze namazını Ömer b. Hattâb kıldırdı. (Allah onlardan razı olsun)

2- Ömer b. Hattâb'ın (ra) Halifeliği

Ömer b. Hattâb on üçüncü senenin Cemâziyelâhir ayının yirmi ikisinde halife oldu. Muğîre b. Şu'be'nin kölesi Ebû Lü'lü'e onu yirmi üçüncü sene Zilhicce ayının yirmi dördünde yaraladı. Sonra vefât etti. Cenaze namazını Suheyb kıldırdı. Çarşamba gününün sabahında yaralandı.

Halifeliği on sene altı ay beş gün veya buna yakın sürdü. Künyesi Ebû Hafs'dır. O, Ömer b. Hattâb b. Nüfeyl b. Abdiluzza b. Kurt b. Rezâh b. Adî b. Ka'b b. Lüey'dir. Annesi, Hanteme¹ bnt. Hişâm b. Muğîre el-Mahzûmî'dir.

3- Osman'ın (ra) Halifeliği

Osman b. Affân yirmi dördüncü sene Muharrem ayının ilk gününde halife oldu. Denildi ki: Muharrem ayının dördüncü günü halife oldu. Otuz beşinci senenin Zilhîcce ayının on sekizi Cuma günü öldürüldü. Halifeliği on bir sene on bir ay birkaç gün sürdü. O, Osman b. Affân b. Ebî'l-As b. Ümeyye b. Abdışems b. Abdimenâf b. Kusayy'dır. Annesi, Ervâ bnt. Kureyz b. Habîb b. Abdışems'dir. Hz. Osman seksen bir yaşında vefât etti. Namazını Cübeyr

¹ Asıl metinde tahkik hatası olduğunu düşündüğümüz "Huseyme" ismi kullanılmıştır. (çev.)

b. Mut'im kıldırdı. Künyesi Ebû Amr'dır. Sedûsî dedi ki: Künye'yi ben ekledim.

4- Ali'nin (ra) Halifeliği

Ali b. Ebî Tâlib (as) –künyesi Ebû Hasan– otuz beşinci sene Zilhicce ayının on sekizinde halife oldu. Kırkinci sene Ramazan ayının yirmi üçü ya da yirmi dördünde öldürüldü. Halifeliği dört sene dokuz ay birkaç gün sürdü.

Abdurrahman b. Mülcem onu Kûfe'de öldürdü. Ali on bir yaşındayken müslüman oldu ve Resulullah (sav) ile birlikte yirmi bir yaşındayken hicret etti. Altmış üç yaşındayken, kırkinci sene Ramazan ayında Cuma günü öldürüldü. O, Ali b. Ebî Tâlib b. Abdilmuttalib b. Hâşim'dir. Annesi, Fâtıma bnt. Ahmed b. Hâşim'dir. Annesi, Ebî Tâlib'in amcağıdır. Cenaze namazını Hasan b. Ali kıldırdı. Osman'ın öldürülmesi ile Hasan b. Ali ve Muâviye'nin anlaşması arası beş sene üç ay yedi gecedir. Hüseyin b. Ali (as) elli yedi yaşındayken altmış birinci sene Muharrem ayının Aşûre gününde¹ Kerbela'da öldürüldü. Sonra İbnü'z-Zübeyr fitnesi ortaya çıktı. Muâviye b. Sahr b. Harb halife oldu. Künyesi Ebû Abdirrahman'dır. Cenaze namazını Yezîd kıldırdı. Hasan b. Ali kırk birinci sene Rebûlevvel ayında anlaştı.

Emevî Devleti veya Halifeliği

1- Muâviye'nin (ra) Halifeliği

Rebûlevvel veya Rebûlâhir ayının yirmi beşinde halife oldu. Muâviye altmış senesi Recep ayının yirmi ikisi Perşembe günü vefât etti. Halifeliği on dokuz sene birkaç ay sürdü. Otuz yedi senesi Zilhicce ayında iki hakem² ayrılığa düştüğünde Şam halkı Muâviye'ye biât etti. Yetmiş sekiz yaşında vefât etti.

O, Muâviye b. Sahr b. Harb b. Ümeyye b. Abdişems b. Abdimenâf b. Kusayy'dır. Annesi, Hind bnt. Utbe b. Rebîa b. Abdişems'dir. Cenaze namazını Yezîd kıldırdı.

2- Yezîd'in Halifeliği

Yezîd b. Muâviye –Künyesi Ebû Hâlid– altmış senesi Recep ayının yirmi ikisinde halife oldu. Altmış dört senesi Rebûlevvel ayında dolunaylı bir gecede vefât etti. Halifeliği üç sene dokuz ay birkaç gün sürdü. Otuz üç yaşında vefât etti.

O, Yezîd b. Muâviye b. Sahr b. Harb'dır. Annesi, Meysûn bnt. Bahdel el-Kelbî'dir. Yezîd Dimeşk bölgesindeki Havran'da öldü.

¹ Aşûre günü: Muharrem ayının onuncu günüdür. (çev.)

² Tahkim olayı hakemleri (çev.)

3- Muâviye b. Yezîd b. Muâviye'nin Halifeliği

Muâviye b. Yezîd'in halifeliği üç ay sürdü. Kırk gün veya buna yakın sürdü de denilmiştir. Künyesi Ebû Yezîd'dir. Muâviye'nin annesi, Ümmü Abdillâh bnt. Ebî Hâşim b. Utbe b. Rebîa'dır.

Ebû Bekr es-Sedûsî dedi ki: Muâviye on dokuz yaşında vefât etti. Yirmi yaşında vefât etti de denilmiştir. Osman b. Utbe b. Ebî Süfyân cenaze namazını kıldırdı.

Mervâniler Dönemi

1- Mervân b. Hakem'in Halifeliği

Sonra fitne ortaya çıktı. Şam ehli Mervân b. Hakem'e altmış dört senesi Zilkâde ayının ortasında biât etti. Altmış beş senesi Ramazan ayında vefât etti.

Denildi ki: Mervân'ı eşi Ümmü Muâviye b. Yezîd Ramazan ayının üçüncü günü öldürdü. Halifeliği dokuz ay yirmi sekiz gün sürdü. Seksen bir yaşında vefât etti. O, Mervân b. Hakem b. Ebî'l-As b. Ümeyye'dir. Annesi, Âmine bnt. Safvan b. Muhriz el- Kinânî'dir. Künyesi Ebû Abdilmelik'dir. Abdilmelik b. Mervân cenaze namazını kıldırdı.

Abdullah b. Zübeyr'e Biât

Abdullah b. Zübeyr'e altmış dört senesi Recep ayının yedinci günü Mekke'de biât edildi. Yetmiş üç senesi Cemâziyelâhir ayının on yedisi Salı günü öldürüldü. Biât edilmesinden öldürülmesine kadar olan fitne dokuz yıl iki ay birkaç gün sürdü. Onu Haccâc b. Yusuf yetmiş üç yaşındayken öldürdü. Künyesi Ebû Bekr'dir. O, Abdullah b. Zübeyr b. Avvâm b. Huveylid b. Esed b. Abdilzaza b. Kusayy b. Kilâb'dır. Annesi Esmâ bnt. Ebî Bekr es-Siddîk (ra)'dır.

2- Abdilmelik b. Mervân'a Biât

Şam halkı Abdilmelik b. Mervân'a altmış beş senesi Ramazan ayında biât etti. İnsanlar ona biâtte yetmiş üç senesi Cemâziyelâhir ayının on yedisinde birleşti. Abdilmelik seksen altı senesi Şevval ayının ortasında öldü. İbn Zübeyr'in öldürülmesinin ardından biâtte birleşildiği günden ölümüne kadar olan halifeliği on üç sene üç ay on sekiz gün sürdü. Elli yedi yaşında vefât etti. O, Abdülmelik b. Mervân b. Hakem b. Ebî'l-As b. Ümeyye b. Abdışems b. Abdimenâf'dır. Annesi, Âişe bnt. Muâviye b. Muğîre b. Ebî'l-As b. Ümeyye'dir. Cenaze namazını Velîd b. Abdilmelik kıldırdı. Dolunaylı bir gecede Dimeşk'te öldü.

3- Velîd b. Abdilmelik'in Halifeliği

Velîd b. Abdilmelik Şevvâl ayının ortasında Abdilmelik'in vefât ettiği gün halife oldu. Künyesi Ebû Abbas'dır. Doksan altı senesi Rebûlevvel veya

Rebûlâhir ayının ortasında vefât etti. Halifeliği dokuz sene beş veya altı ay sürdü. Kırk dokuz yaşında vefât etti. Annesi, Ümmü Süleyman Vellâde bnt. Abbas b. Cüz el-Absîye'dir.

4- Süleyman b. Abdilmelik'in Halifeliği

Süleyman b. Abdilmelik doksan altı senesi Rebûlevvel veya Rebûlâhir ayının ortasında halife oldu. Safer ayında bir Cuma günü vefât etti. Halifeliği iki yıl dokuz veya on ay birkaç gün sürdü. Kırk beş yaşında vefât etti. Cenaze namazını Ömer b. Abdilazîz kıldırdı.

5- Ömer b. Abdilazîz'in (ra) Halifeliği

Ömer b. Abdilazîz –Künyesi Ebû Hafs– halife oldu. Yüz bir senesi Recep ayının yirmi beşi Cuma günü vefât etti. Halifeliği iki sene beş ay yirmi gün sürdü. Otuz dokuz yaşında vefât etti. O, Ömer b. Abdilazîz b. Mervân b. Hakem b. Eb'l-As b. Ümeyye'dir. Annesi, Ümmü Asım bnt. Asım b. Ömer b. Hattâb'dır. İsmi Leylâ bnt. Asım'dır. Ömer b. Abdilazîz Hıms'ın Semân bölgesinde vefât etti. Mesleme b. Abdilmelik cenaze namazını kıldırdı. Abdülazîz b. Ömer kıldırdı denilmiştir.

6- Yezîd b. Abdilmelik'in Halifeliği

Ömer'in vefât ettiğinde Yezîd b. Abdilmelik b. Mervân halife oldu. Yüz beş senesi Şa'bân ayının yirmi beşi Perşembe günü vefât etti. Halifeliği dört sene bir ay sürdü. Kırk yaşında vefât etti. Annesi, Âtike bnt. Yezîd b. Muâviye'dir. Yezîd Dimeşk'in Havran bölgesindeki Irbid'de vefât etti. Hişâm b. Abdilmelik cenaze namazını kıldırdı.

7- Hişâm b. Abdilmelik'in Halifeliği

Hişâm b. Abdilmelik yüz beş senesi Şa'bân ayında halife oldu. Yüz yirmi beş senesi Rebûlâhir ayının altısında vefât etti. Halifeliği on dokuz sene yedi ay on bir gün sürdü. Altmış bir yaşında vefât etti. Annesi, Âişe bnt. Hişâm b. İsmail el-Mahzûmî'dir. Rusâfe'de vefât etti. Mesleme b. Abdilmelik cenaze namazını kıldırdı.

8- Velîd b. Yezîd'in Halifeliği

Velîd b. Yezîd b. Abdilmelik yüz yirmi beş senesi Rebûlâhir ayında halife oldu. Yüz yirmi altı senesi Cemâziyelâhir ayının yirmi sekizinde öldürüldü. Halifeliği bir yıl bir ay yirmi iki gün sürdü. Künyesi Ebû Abbas'dır. Dimeşk topraklarındaki Harâmî'de kırk beş yaşında vefât etti. Annesi olan Ümmü'l-Haccâc, Haccâc b. Yusuf'un kardeşi olan Muhammed b. Yusuf'un kızıdır.

9- Yezîd b. Velîd'in Halifeliği

Yezîd b. Velîd en-Nâkıs¹ yüz yirmi altı senesi Cemâziyelâhir ayında halife oldu. Yüz yirmi altısı senesi Zilhîcce ayının yirmisinde vefât etti. Halifeliği beş ay on iki gün sürdü. Kırk yaşında vefât etti. Künyesi Ebû Halîd'dir. Annesi câriye'dir.

10- İbrahim el-Halî'e² biât edildi.

İbrahim b. Velîd el-Halî'e² biât edildi. O, Yezîd b. Velîd'in kardeşidir. Anne bir kardeşi Mervân b. Muhammed'e kendisini halifelikten azlederek biât etti. Anneleri bir câriyedir. Künyesi Ebû İshâk'tır.

11- Mervân'a Biât Edilmesi

Mervân b. Muhammed b. Mervân b. Hakem –Künyesi Ebû Abdilmelik–e yüz yirmi yedi senesi Safer ayının on dördüncü günü biât edildi. Yüz otuz iki senesi Zilhîcce ayının yirmi dördü Perşembe günü öldürüldü.

Ebû Bekr es-Sedûsî dedi ki: Mısır'ın Bûsîr şehrinde öldürüldü. Öldürülünceye kadar süren halifeliği beş sene on ay on gündü. Mervân b. Muhammed'in Benî Ümeyye'den sonra Ebû Abbas'a biât edilinceye kadar olan halifeliği beş yıl yirmi sekiz gün sürdü. Altmış iki yaşında vefât etti. Annesi ümmü veledir.³

Abbas Oğulları

1- Ebû'l-Abbas es-Seffâh'ın Halifeliği

Ebû'l-Abbas Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Abdillâh b. Abbas b. Abdilmuttalib b. Hâşim es-Seffâh yüz otuz iki senesi Rebûlevvel ayının on ikinci günü halife oldu. Cemâziyelevvel ayı da denilmiştir. Yüz otuz altı senesi Zilhîcce ayının on biri veya on üçü Pazartesi günü vefât etti. Halifeliği dört sene dokuz ay sürdü. Otuz üç yaşında vefât etti. Annesi, Râita bnt. Ubeydillâh b. Abdillâh b. Abdilmedân b. Deyyân b. Hâris b. Ka'b'dır. Enbar'da vefât etti. Cenaze namazını İsa b. Ali b. Abdillâh b. Abbas kıldırdı.

2- Ebû Ca'fer el- Mansûr'un Halifeliği

Ebû Ca'fer Abdillâh b. Muhammed b. Ali halife oldu. Annesi Selâme isimli ümmü veled'tir. Yüz elli sekiz senesi Zilhîcce ayının dokuzunda vefât

¹ Velîd b. Yezîd'in arttırdığı maaşları eski seviyesine indirdiğinden "en-Nâkıs" denilmiştir. (çev.)

² Halifelikten indirildiği için kendisine azledilen manasına gelen "el-Halî" denilmiştir. (çev.)

³ Efendisinden çocuk doğuran cariye'ye "ümmü veled" denir. (çev.)

etti. Halifeliği yirmi iki seneden altı gün eksik sürdü. Mekke'de tervîye günü¹ vefât etti. Cenaze namazını İsa b. Ali b. Abdillâh b. Abbas kıldırdı.

3- el-Mehdi'nin Halifeliği

Muhammed b. Abdillâh el-Mehdi halife oldu. Ebû Bekr es-Sedûsî dedi ki: Mâsebezân şehrinde vefât etti. Cenaze namazını Hârûn er-Reşîd kıldırdı. Künyesi Ebû Abdillâh'dır. Yüz altmış dokuz senesi Muharrem ayının yirmi ikisinde, kırk üç yaşında vefât etti. Annesi, Ümmü Mûsa bnt. Mansûr b. Abdillâh b. Şehr b. Şurahbil el-Hımyerî'dir.

4- Mûsa el-Hâdi'nin Halifeliği

Mûsa b. el-Mehdî el-Hâdi yüz altmış dokuz senesinde halife oldu. Yüz yetmiş senesi Rebûlevvel ayının on dördü Cuma günü vefât etti. Halifeliği bir sene bir ay yirmi iki gün sürdü. Yirmi dört yaşında vefât etti. Annesi, Hayzurân isimli ümmü veledtir.

5- Hârûn er-Reşîd'in Halifeliği

Hârûn b. el-Mehdî er-Reşîd yüz yetmiş senesi Rebûlevvel ayında halife oldu. Yüz doksan üç senesi Cemâziyelevvel ayının yirmi yedisinde vefât etti. Halifeliği yirmi üç sene iki ay on üç gün veya buna yakın sürdü. Ölümü ilân edildi. Muhammed b. Hârûn Medinetü's-Selâm'da Cemâziyelâhir ayının on altısı Cuma günü ağıt yaktırdı. Annesi, Hayzurân'dır.

Ebû Bekr es-Sedûsî dedi ki: Künyesi Ebû Ca'fer'dir. Tus şehrinde öldü. Cenaze namazını Salih b. er-Reşîd kıldırdı. Kırk altı yaşında vefât etti.

6- Muhammed el-Emîn b. Zübeyde'nin Halifeliği

Muhammed b. Hârûn el-Mahlû' –Ebû Bekr es-Sedûsî dedi ki: Ona el-Emîn denilir– yüz doksan üç senesi Cemâziyelâhir ayının on yedisi Cuma günü halife oldu. Yüz doksan sekiz senesi Muharrem ayında öldürüldü. Halifeliği dört sene altı ay yirmi dört gün sürdü. Yirmi sekiz yaşında öldürüldü. Annesi, Ümmü Ca'fer bnt. Ebî Ca'fer'dir.

Ebû Bekr es-Sedûsî dedi ki: Künyesi Ebû Abdillâh'tır.

7- el-Me'mûn'un Halifeliği

Abdullah b. Hârûn el-Me'mûn yüz doksan sekiz senesi Muharrem ayında halife oldu. Halifelik ona tesim edildi. Künyesi Ebû Abdillâh'tır. Bundan önce yaklaşık olarak iki yıl Horasan valiliği yaptı. Horasan ve diğer şehirlerin halkı Muhammed b. Hârûn'u hal' ettiler. Muhammed b. Hârûn'un öldürülmesiyle başlayan Me'mûn'un halifeliği yaklaşık yirmi yıl dört ay sürdü. Tarsus'ta iki yüz on sekiz senesi Recep ayında kırk sekiz yaşında vefât

¹ Zilhicce'nin sekizinci günü. (çev.)

etti. Annesi, Merâcil el-Bâziğîsiyye isimli ümmü veledtir. Cenaze namazını el-Mu'tasım kıldırdı.

8- el-Mu'tasım'ın Halifeliği

Ebû İshâk Muhammed b. Hârûn el-Mu'tasım-Billâh iki yüz on sekiz senesi Recep ayında halife oldu. İki yüz yirmi yedi senesi Rebûlevvel ayında vefât etti. Halifeliği yaklaşık sekiz sene yedi ay sürdü. Annesi, Mâride isimli ümmü veledtir. el-Mu'tasım kırk dokuz yaşında vefât etti. Cenaze namazını el-Vâsık kıldırdı.

9- el-Vâsık'ın Halifeliği

Hârûn b. Ebî İshâk el-Vâsık-Billâh iki yüz yirmi yedi senesi Rebûlevvel ayında halife oldu. İki yüz otuz iki senesi Zilhicce ayının yirmi yedisi Çarşamba günü vefât etti. Halifeliği beş sene üç ay on beş gün sürdü. Annesi, Karâtîs isimli ümmü veledir. Künyesi Ebû Ca'fer'dir.

10- Ca'fer el-Mütevekkil'in Halifeliği

Ca'fer el-Mütevekkil iki yüz otuz iki senesi Zilhicce ayının yirmi yedisi Çarşamba günü halife oldu. İki yüz kırk yedi senesi Şevval ayının dördü Çarşamba gecesi öldürüldü. Halifeliği on dört sene dokuz ay bir gün sürdü. Annesi Şücâ' isimli ümmü veledir. Künyesi Ebû'l-Fadl'dir. Cenaze namazını el-Muntasır kıldırdı.

Ebû Bekr es-Sedûsî dedi ki: Buraya kadar olan kısmı hocamdan işittim. Bundan sonraki bölüm benim ilavemdir.

Ebû Bekr es-Sedûsî dedi ki: Ca'fer el-Mütevekkil'in oğluna vefâhtlığı için iki yüz otuz beş senesi Zilhicce ayının yirmi yedisi Cumartesi günü biât alındı.

11- el-Muntasır'ın Halifeliği

Muhammed b. Ca'fer el-Mütevekkil el-Muntasır iki yüz kırk yedi senesi Şevval ayının dördü Çarşamba günü halife oldu. İki yüz kırk sekiz senesi Rebûlâhîr ayının dördü Pazartesi günü vefât etti. Halifeliği altı ay sürdü. Annesi Hubşiyye isimli ümmü veledtir. Künyesi Ebû Ca'fer'dir. Cenaze namazını el-Mustaîn kıldırdı.

12, 13, 14- el-Mustaîn, el-Mu'tez'in ve el-Mehdî'nin Halifeliği

Ahmed b. Muhammed b. el-Mu'tasım el-Mustaîn-Billâh iki yüz kırk sekiz senesi Rebûlâhîr ayının dördü Pazartesi günü halife oldu. Künyesi Ebû Abdillâh'tır. el-Mustaîn iki yüz elli bir senesi Muharrem ayının yirmi dördü Çarşamba günü Bağdat'a geldi. el-Mu'tez'e Sürra men raâ¹ halkı iki yüz elli

¹ Samerrâ şehrinin eski ismidir. Sürra men raâ: Göreni hoşnut eden anlamına gelir. (çev.)

bir senesi Muharrem ayının on üçü Çarşamba günü biât etti. Savaş Safer/Âzar¹ ayında oldu. el-Mustaîn'in annesi, Muhârik isimli ümmü veleddir. el-Mustaîn hal' olundu.

Bağdat iki yüz elli iki senesi Muharrem ayının üçü Cuma günü el-Mu'tez'e biâte çağrıldı. el-Mu'tez'in annesi, Kabîha'dır. Künyesi Ebû Abdillâh'tır. el-Mu'tez Recep ayının sonunda hal' olundu.

Sürra men raâ halkı Muhammed b. el-Vâsık-Billâh el-Mehdî-Billâh'a iki yüz elli beş senesi Recep ayının yirmi sekizi/Temmuz ayının on üçü Çarşamba günü biâta çağrıldı. Sürra men raâ halkından Şa'bân ayının biri Cuma günü biât alındı. Bağdat'tan biât alınmadı. Bağdat'ta el-Mu'tez için biât alındı. el-Mu'tez Şa'bân ayının yirmi sekizi Cumartesi günü öldürüldü.

Bağdat, Muhammed el-Vâsık el-Muhtedî-Billâh'a iki yüz elli beş senesi Şa'bân ayının sekizi/Temmuz ayının yedisi Cuma günü biâta çağrıldı. Annesi Karatî isimli ümmü veleddir. Sürra men raâ'da fitne Haziran ayının on dördü Pazar günü zevâl vaktinde zuhûr etti. el-Mühtedî çıktı ve onlarla savaştı, yaralanarak Türklerin eline esir düştü. Günün geri kalanı ve Pazartesi günü onların elinde kaldıktan sonra öldürüldü. Cenaze namazı Recep ayının on altısı Salı günü kılındı.

15- el-Mu'temid'in Halifeliği

Ahmed b. el-Mütevekkil el-Mu'temid-Alellâh'a iki yüz elli altı senesi Recep ayının on altısı Salı günü biât edildi. Annesi Feteyân isimli ümmü veleddir. Ca'fer el-Mufevvîz-İlallâh b. el-Mu'temid ve Ebî Ahmed b. Mütevekkil el-Muvaffak-Billâh'a iki yüz yetmiş bir senesi Zilhicce ayının on yedisi Cuma günü Sürra men raâ şehrinde velâhtlıkları için biât alındı. el-Mu'temid Bağdat'a Cemazîyelâhir ayının onu Cumartesi günü günün doğuşuyla geldi ve Şemmâsiyye'de konakladı. Burada Cumartesi, Pazar, Pazartesi ve Salı günleri kaldı. Çarşamba günü Bağdat'a girdi. Saffârilerle savaşmak için iki yüz altmış iki senesi Cemazîyelâhir/Âzar ayının on dördü Çarşamba günü Za'ferâniyye'ye yönelerek Bağdat'ı doğrudan geçti. Emîru'l-Mü'minîn ve Saffâriler arasındaki savaş iki yüz altmış iki senesi Recep/Nisan ayının onu Pazar günü öğleden akşama kadar sürerek Sîb-i Ben-i Kûma'da gerçekleşti. el-Mu'temid-Billâh ikinci defa Bağdat'a geldi. Şemmâsiyye'ye iki yüz altmış beş senesi Safer ayının sekizi/Teşrînilevvel ayının yedisi Cuma günü indi. Burada Perşembe, Cuma ve Cumartesi günü zevâl vaktine kadar kaldı. Ardından Ümmî Ca'fer'in tımar arazisini geçerek Bişr b. Hârûn el-Nasrânî'nin bostanına geldi ve Safer ayının yarısına denk gelen Perşembe gününe kadar burada kaldı. Sonra Bağdat'a girdi. Saffârilerle karşılaşmak

¹ Müellif, buradan itibaren Hicri ve Güneş yılına bağlı olan Süryanî ay isimlerini bir arada vermektedir. (çev.)

için Za'ferâniyye'ye yönelerek doğu tarafına geçti. Firk köyüne geldi ve burada konakladı. Salı günü günün doğuşuyla Sürra men raâ'ya yönelerek geri döndü. Nehir üzerinden Bağdat'ı geçti ve iki yüz altmış beş senesi Rebûlevvel ayının yirmi altısında Şemmâsiyye'ye indi.

el-Mu'temid Şemmâsiyye'ye yönelerek Şevval ayının yirmi yedisi Pazartesi günü/Nisan ayının Nevruz günü Bağdat'a geldi. Sonra Bağdat'a girdi ve tepeyi geçerek iki yüz altmış dokuz senesi Şevval ayının beşi Çarşamba günü Hasan b. Sehl'in sarayında misafir oldu.

el-Alevî Safer ayının ikisi Cumartesi günü öldürüldü. Ebû Abbas b. Ebî Ahmed el-Muvaffık-Billâh iki yüz yetmiş senesi Cemâziyelevvel ayının yirmi altısı/Kanûnulevvel ayının yirmi sekizi Pazartesi günü yola çıkarak Sülâsâ çarşısından Şemmâsiyye kapısına mızrağının ucunda el-Alevî'nin başıyla geçti.

el-Mu'temid Sürra men raâ'ya gitmek için Bağdat'a geldi ve Muhammed b. Abdillâh b. Tâhir'i iki yüz yetmiş senesi Şubat ayının on yedisi/Şa'bân ayının on beşi Pazartesi günü Bağdat ve Horasân vâlisi olarak atadı. Muhammed b. Abdillâh halifenin önünden kılıçla geçti.

el-Mu'temid iki yüz yetmiş iki senesi Şevval ayının yirmi beşi/Nisan ayının dördü Pazartesi günü Bağdat'a geldi. Za'ferâniyye'de konakladı. Muhammed b. Tâhir b. Abdillâh önünden kılıçla geçti. Burada bir gün kaldı. Zilhicce ayının dördü Pazartesi günü Batı tarafındaki Vâsıt şehrine gitmek için hızlı bir şekilde hareket etti. Cumartesi'ye denk gelen Tervîye günü doğu tarafına geçti. Vâsıt'a iki yüz yetmiş üç senesi Kurban bayramının birinci günü/Ayâr ayının sekizi Pazartesi günü geldi.

Ebû Ahmed el-Muvaffık-Billâh Çarşamba günü vefât etti. Haziran ayının ilk günü/Safer ayının sekizi Perşembe gecesi defnedildi. Oğlu Ebî Abbas'ın vefâhtlığı için iki yüz yetmiş sekizi senesi Safer ayının yirmi dördü/Haziran ayının üçü Cuma günü biât alındı.

Emîru'l-Mü'minîn el-Mu'temid-Billâh, Cafer el-Mufevviz'i iki yüz yetmiş dokuz senesi Muharrem ayının yirmi ikisi Pazartesi günü vefâhtlıktan azletti. Buna kâdı ve orada bulunanları şahit tuttu. Kâdı bu yazıyı mecliste okudu ve orada bulunan şahitliğine güvenilen âdil kimseleri şahit tuttu. Emîru'l-Mü'minîn el-Mu'temid-Alellâh ve Ebî Abbas el-Mu'tazıd-Billâh için biât aldı. İki yüz yetmiş dokuz senesi Muharrem ayının yirmi altısı Cuma günü minberden Ca'fer'i vefâhtlıktan azlettiğini duyurdu.

Emîru'l-Mü'minîn el-Mu'temid-Billâh iki yüz yetmiş dokuz senesi Recep ayının on sekizi Pazartesi gecesi vefât etti.

16- Ahmed b. el-Muvaffak b. el-Mütevekkil el-Mu'tezid'in Halifeliği

Annesi Hafîr isimli ümmü veledir. İnsanlar iki yüz seksen dokuz senesi Rebûlâhir ayının ortası Pazartesi günü el-Mu'tazid'in ölümüyle şiddetle sarsıldı. Hassâ askerleri ve kumandanlar ölmediğini duyurdular ve adına ayın yirmisi Cuma günü hutbe okundu. Hassâ askerleri ve kumandanlar Salı gecesi Ali b. Mu'tazid için velâhtlık biâtı aldılar. Muhammed b. Abdillâh b. Tâhir'in sarayına defnedildi. Dediler ki: Buraya gömülmeyi vasiyet etti. Halifeliği dokuz sene dokuz ay beş gün sürdü.

17- el-Muktefî'nin Halifeliği

Emîru'l-Mü'minîn el-Muktefî için kendisi Rakka'dayken Medinetü's-Selâm'da iki yüz seksen dokuz senesi Rebûlevvel ayının yirmi yedisi Cuma günü biât alındı. Nisan ayının ortasında Bağdat'a geldi. el-Muktefî Bağdat'a ulaştı ve nehir üzerinden Cemâziyelevvel ayının yedisi Pazartesi günü sarayına geldi. Ordu Cuma günü isyan etti ve erzâk istediler.

Ebû Bekr eş-Şâfi dedi ki: Buraya kadar Ebû Bekr es-Sedûsî'den işittim. Ebû Muhammed el-Muktefî-Billâh Zilkâde ayının on üçü Pazartesi günü vefât etti. Babası el-Mu'tazid-Billâh'la birlikte Pazar gecesi defnedildi.

18- el-Muktedir-Billâh'ın Halifeliği

Ca'fer b. el-Muktazid el-Muktedir-Billâh – annesinin ismi Şağab – iki yüz doksan beş senesi Zilkâde ayının on dördü Pazar günü halife ilân edildi. Halifenin vezîri Abbas ve Bağdat sâhibu's-şurtası İbn Amraveyh'di. Medînetü-Ebî Ca'fer¹ kâdısı İbn Ebî's-Şevârib, Şarkıyye kâdısı Muhammed b. Yusuf ve doğu tarafı kâdısı Yusuf b. Ya'kub'du. Oğlu Muhammed halefiydi.

Vezîr Abbas kâfilesinin içinde Cumartesi günü Hüseyin b. Hamdân tarafından öldürüldü ve müsle yapıldı. el-Mu'tazid'in kölesi Fâtik onunla birlikte aynı gün İbn Savâr Tekîr tarafından öldürüldü. Ordu el-Muktedir'i hal' etmek üzerine ittifak etti.

19- Abdullah b. el-Mu'tez'in Halifeliği

Abdullah b. el-Mu'tez'i Pazar gecesi halife ilân ettiler. İnsanlar kendilerini büyük bir olayın içinde buldular. Çünkü ordu, kâdi Muhammed b. Yusuf, kâdi Ebû Müsennâ ve bir grup insan bu olayı desteklediler. Allah el-Muktedir'e lütfuyla yardım etti. Abdullah b. el-Mu'tez ve ordu kaçtı. Ardından hepsi yakalandı. Muhammed b. Yusuf'un yerine İbn Ebî's-Şevârib getirildi. Medînet'ül-Mansur'a İbn Ebî's-Şevârib'in yerine Ahmed b. İshak b. Behlûl getirildi. Şurtâ görevine el-Mu'tazid'in kölesi Mu'nis getirildi. İbn'ul-

¹ Bağdat'ın diğer ismi.(çev.)

Fırât vezirlikten azledildi ve bu vazife Mekke'den getirilen Ali b. İsâ'ya verildi. Ebû Ömer Şerkiyye ve Garbiyye tarafı kâdılığında alındı. İbn Behlûl görevine devam etti. Emîru'l-Mü'minîn'in kölesi Mu'nis vefât etti. Hasan b. Hamdân'ın yakalanması istendi ve yakalanması için üç yüz üç senesinde ordu çıkarıldı. Ramazan ayında kardeşleri onu yakaladı.

Ali b. Fırât üç yüz dört senesi Pazartesi'ye denk gelen Tervîye günü serbest bırakıldı ve vezirliğe atandı. Ali b. İsâ azledildi. Af dilemesi üzerine affedildi. Ali b. Fırât üç yüz altı senesinde ikinci kez tutuklandı.

Vezirliğe Hâmid b. Abbas getirildi. Ali b. İsâ dîvânlardan sorumlu oldu. Bu sene Mekke vâlisi İbn Câh vefât etti. Bağdat şurtâsından azledilen Nîzar b. Muhammed Mekke vâliliğine getirildi. Bağdat şurtâsı görevine Necâh et-Tûlûni getirildi. Emîru'l-Müminîn'in kölesi Mûnis el-Hâdim sekizinci sene Mağrib'deki İbn Ubeydillah el-Hâricî'nin Yusuf b. Ebî's-Sâc'ı esir almasından sonra kendisiyle savaşmak için ikinci defa Mısır'a gönderildi. Hâmid b. Abbas, Ali b. İsâ, İbn Ebî'l-Havârî ve bir grup kâtib yakalandı.

İbn Fırât serbest bırakıldı ve üçüncü defa vezirliğe oğlu Muhsin'le birlikte atandı. İbn Melâhız Mekke vâlisiyken, Ali b. İsâ buraya sürüldü. Bu sene Mekke'de fitne ortaya çıktı ve İbn Melâhız azledildi. İbn Bint b. Câh valî olarak atandı ve Mekke'de kaldı. Bedevilerden dolayı Mekke'den çıkamadı. Hebîr'de Sultâna ait tüm kâfileler sıkıntıya uğradılar. Yollara hâkim olan Ebû Heycâ b. Hamdân b. Hamdûn'du. Onlara karşı İbn Ebî Saîd el-Cenâbi Hecer şehrinde bin yüz süvariyle birlikte geldi. Komutanları yanına aldı ve kadınları gönderdi. Hebîr'deki insanları serbest bıraktı. Onlardan bir kısmı kurtuldu bir kısmı ise öldü. Kendisiyle savaşanları öldürdü. Ebû Heycâ, Halifenin annesinin amcası, Sultânın korumalarından sorumlu Fulful, Hazeriyyü ve İbn Keşemrid'i esir aldı. Onları Hecer şehrine götürdükten sonra Mu'nis'e gönderdi. Ali b. Fırât ve oğlu Muhsin tutuklanarak İbn Ebî Abbas'a teslim edildiler ve yaptıkları bazı kötülükler haber verildi.

Ebû Kasım el-Hâkânî vezirliğe üç yüz on iki senesi Safer ayında getirildi. Ali b. Fırât ve oğlu Muhsin öldürüldü. Mu'nis el-Hâdim Cemâziyelevvel ayında Karmatîlerle savaşmak için Basra tarafındaki Hecer şehrine doğru çıktı. İbn Ebî Sâc Vâsıt şehrine geldi ve burada konakladı. Karmatî on beş senesi Ramazan ayının sonunda ikinci defa Kûfe'ye geldi. İbn Ebî's-Sâc'la savaş Kûfe etrafında Şevval ayının ikinci günü gerçekleşti. İbn Ebî's-Sâc esir alındı. Karmatî geldi ve Enbâr'daki Fırat nehrini köprüyü tamir ederek geçti. Enbâr valîsi, İbn Bilâl ve İbn Hâris'i öldürdükten sonra Akra-Fûk tepesine geldi. Mu'nis ve Karmatî'nin askerleri arasından Zibâra nehri geçiyordu. Karmatî, Heyt şehrine yöneldiyse de ele geçiremedi. Rahbâ şehrine doğru devam etti ve üç yüz on altı senesi Muharrem ayında buraya

girdi. Ebû Bekr eş-Şafî el-Bezzâr'ın rivâyeti buraya kadardır. Ebû Ali b. Şâzân dedi ki:

20- el-Kâhir-Billâh'ın Halifeliği

el-Mu'tez'den sonra kardeşi el-Kâhir Ebû Mansûr Muhammed b. el-Mu'tazid-Billâh halife oldu. Annesi, Mağrîb asıllı olup ismi Kabûl'dü. Halifelikten hal' edildikten sonra gözlerine mil çekildi ve Dâru's-Sultan'da hapsedildi. Halifeliği bir yıl altı ay sekiz gün sürdü. Dâr'u-İbn Ebî Tâhir diye bilinen sarayında öldü. Altın ve gümüş sikkelerin üzerine Muhammed Resulullah, el-Kâhir-Billâh el-Müstakîm min a'dâillâh lidînillâh (Allah'ın dini için Allah'ın düşmanlarından intikam alan) yazdırıldı.

21- er-Râdî-Billâh'ın Halifeliği

el-Kâhir-Billâh'dan sonra Ebû Abbas er-Râdî-Billâh Muhammed b. el-Muktedir halife oldu. Annesinin ismi Zalûm'du. Halifeliği altı sene on ay on gün sürdü. Medinetü's-Selâm'da vefât etti.

22- el- Muttakî-Billâh'ın Halifeliği

er-Râdî'den sonra kardeşi Ebû İshâk İbrahîm b. el-Muktedir el-Muttakî halife oldu. Annesinin ismi Halûb'du. Sindiyyé'de yakalanarak halifelikten hal' edildi ve gözlerine mil çekildi. Halifeliği üç yıl on bir ay sürdü.

23- el-Müstekfî'nin Halifeliği

el-Müstekfî-Billâh Ebû'l-Kâsım Abdullah b. el-Muttakî halife oldu.

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Makale Yazım Kılavuzu*

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yılda iki kez yayınlanan ulusal hakemli bir dergidir. Dergi, Ulakbim TR Dizin’de taranmak için başvuru yapmış ve incelenmeye alınmıştır. 15 Aralık 2017 tarihinde yayınlanacak olan 38. sayısı itibarıyla Chicago Dipnot Usulü’ne geçecek olan dergimize çalışmalarını göndermek isteyen araştırmacıların aşağıda verilecek kuralları dikkate almaları gerekmektedir. Aksi takdirde yayın kurulumuzca yapılacak ön değerlendirmeden geçemeyecek ve yazardan metni söz konusu usule uygun hale getirmesi istenecektir.

Yazım Kuralları

Yayınlanmak üzere gönderilecek yazılar, öz ve kaynakça dâhil 700 kelimedenden az, 8500 kelimedenden fazla olmamalıdır. (Buna grafik, tablo ve resimler de dâhildir.) Ancak bu konudaki nihaî karar Yayın Kuruluna aittir. Tercüme ve sadeleştirmelere ayrılan yer, derginin toplam sayfa sayısının 1/4’ünü geçmemelidir.

➤ Makalenin gövde metni Calibri 11 Punto ve tek satır aralıklı olmalıdır. Paragraf yapısı ilk satır 1,25 olarak ayarlanmalı. Paragraf yapmak için elle boşluk bırakılmamalıdır.

➤ Kaynakça ise Calibri 10 punto olmalı ve ilk satır 1,25 asılı olarak ayarlanmalıdır. Kaynaklar mümkün olduğunca birinci el kaynaklardan seçilmelidir.

➤ Dipnotlar Calibri 9 punto olmalıdır. Dipnotların paragraf yapısı ilk satır 0,5 asılı olarak ayarlanmalıdır.

➤ Metin ve dipnotta yer alan Arapça ibareler, Traditional Arabic yazı stilinde, metinde 13 punto bold, dipnotta ise 11 punto bold olarak yazılmalıdır.

➤ Müellif ve kaynak adlarının yazımında *DİA* esas alınmalıdır. Müellif isimleri yazılırken vefat tarihleri ilk geçtiği yerde belirtilir. Özel isimlerin sonuna gelen hal ekleri, hemen isimden sonra yazılır. Örnek: Buhârî’nin (ö. 256/869)

➤ Arapça kelimelerdeki “ayın” ve “hemze”lere dikkat edilmeli, kelimelerin doğru yazıldığından emin olunmalıdır. Ör: Mu’tezile.

➤ Kitap, dergi, ansiklopedi ve gazete isimleri italik yazılmalıdır.

➤ Yayınlanmayan yazılar iade edilmez. Makalelerin her nevi yasal ve bilimsel sorumluluğu yazarlara aittir. Yazıların yayınlanıp yayınlanmayacağı konusunda nihaî kararı Yayın Kurulu verir.

Başlıklar:

Makalenin başında Türkçe ve İngilizce başlıklar bulunmalıdır. Makalenin ana başlığı büyük ve kalın harflerle ortalanarak yazılmalıdır. Ana başlığın yazı şekli Calibri ve 12 punto olmalıdır. Diğer başlıklar küçük harfle ve kalın olmalıdır. Bu başlıkların yazı şekli Calibri, yazı puntosu ise 11 olmalıdır. Özet başlığının ise yazı şekli aynı olup punto 10 olarak ayarlanmalıdır.

Örnek: **HZ. PEYGAMBER’İN İLK HANIMI HZ. HATİCE’NİN HAYATI VE KİŞİLİĞİ**

Örnek: **Giriş, Kaynakça, Özet**

Metin içerisinde kesinlikle otomatik Microsoft Word başlık formatı kullanılmamalı; atılan başlıklar küçük harf punto ile bold (kalın) olmalı ve ana metin iki yana yaslanmış olarak yazılmalıdır. Başlıklar mümkün olduğunca kısa ve konuyu yansıtacak şekilde olmalıdır. Başlıkta “-” veya “(/)” parantez işareti kullanılmamalıdır. Başlıklar, “1. 2. 3.; 1.1., 1.2.; 1.2.1.” şeklinde rakam ve sonrasında nokta kullanılarak oluşturulmalıdır.

* Bu yazım kılavuzu hazırlanırken Abdullah Demir’in “İlahiyat Alanı Makale Yazım Kılavuzu” adlı çalışmasından yararlanılmıştır. Bk. Abdullah Demir, “İlahiyat Alanı Makale Yazım Kılavuzu”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21, sayı 2 (15 Aralık 2017): 1393–1414. Kılavuzda yer almayan bilgiler hakkında bilgi almak için omersabuncu@harran.edu.tr adresine e-mail gönderebilirsiniz.

Yazar Ad(lar)ı ve Adres(ler)i:

Makale yazarının ismi başlığın hemen altında sağ tarafta olmalıdır. Yazarın unvanı ve ismi baş harfleri büyük diğer harfler küçük olarak soyadı ise büyük olarak yazılmalı ve yazarla ilgili tüm bilgiler koyu olmalıdır. Yazı şekli Calibri yazı puntosu 11 olmalıdır. Yazar isminin hemen akabinde bir dipnotla yazarın görev yaptığı üniversitesi, öğretim üyesi olduğu alan ve güncel e-posta adresi belirtilmelidir.

Örnek: **Yrd. Doç. Dr. Ömer SABUNCU***

* Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi Anabilim Dalı, omersabuncu@harran.edu.tr

Öz:

Makalede muhakkak İngilizce ve Türkçe öz kısmı bulunmalıdır. Söz konusu özler en az 120, en fazla 200 kelimededen oluşmalıdır. Özlerin hemen ardından Anahtar Kelimeler (Keywords) bulunmalıdır. 5-8 arası kelimenin yer alacağı bu bölümdeki kelimelerin çalışmanın muhtevasını yansıtmaya amaçlanmalıdır. Ayrıca Arapça olarak yazılan makalelerin de Arapça özet bölümü muhakkak eklenmeli ve yukarıdaki esaslara göre düzenlenmelidir. Özet başlığı ve özet metni Calibri 10 punto olarak belirlenmelidir. Ayrıca sağ-sol girintisi 1 cm olmalıdır.

Dipnot ve Kaynakça Usulü (The Chicago Manual of Style)

1. dipnot şekli kaynağın ilk geçtiği yerde verilecek şekil içindir. 2. dipnot şekli ise iki ve sonrası için kullanılacaktır. 3. sıradaki ise kaynakçada gösterilmesi gereken şekildir.

Tek Yazarlı Kitap:

1. Mustafa Öztürk, *Tefsirde Bâtînlilik ve Bâtînî Te'vil Geleneği* (İstanbul: Düşün Yay., 2011), 57.
2. Öztürk, *Tefsirde Bâtînlilik*, 114-115. (diğer dipnotlar da buna uygun bir şekilde gösterilmelidir.)
3. Öztürk, Mustafa. *Tefsirde Bâtînlilik ve Bâtînî Te'vil Geleneği*. İstanbul: Düşün Yayınları, 2011.

İki Yazarlı Kitap:

1. Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yay., 2010), 57.
2. Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 67-69.
3. Topaloğlu, Bekir ve İlyas Çelebi. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

Üç Ve Daha Çok Yazarlı Kitap:

1. Bekir Topaloğlu v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları* (İstanbul: MÜ İFAV Yay., 1998), 25.
2. Topaloğlu v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları*, 36.
3. Topaloğlu, Bekir, Y. Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi. *İslam'da İnanç Esasları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998.

Çeviri:

1. Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, trc. Azmi Yüksel-Rahmi Er (İstanbul: Vadi Yayınları, 2015), 15.
2. Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, 34.
3. Goldziher, Ignace. *Klasik Arap Literatürü*. Trc. Azmi yüksel-Rahmi Er. İstanbul: Vadi Yayınları, 2015.

Kitap Bölümü:

1. Rudolph Ulrich, "Mâtürîdîliğin Ortaya Çıkışı", trc. Ali Dere. İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik içinde, haz. Sönmez Kutlu (Ankara: Kitâbiyât Yay., 2003), 297.

2. Ulrich, "Mâtüridiliğin Ortaya Çıkışı", 298-299.

3. Ulrich, Rudolph. "Mâtüridiliğin Ortaya Çıkışı". trc. Ali Dere, İmam Mâtürîdî ve Mâtüridilik içinde, haz. Sönmez Kutlu, 295–304. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2003.

Osmanlıca Ve Arapça Eserler:

Osmanlıca:

1. Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fi mevzû'âti'l-'ulûm*, nşr. Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr-Kâmil Kâmil Bekrî (Kahire: Dârü'l-kütübi'l-hadis, 1968), 3: 142.

2. Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde*, 2: 162.

3. Taşköprizâde Ahmed Efendi. *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fi mevzû'âti'l-'ulûm*. nşr. Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr-Kâmil Kâmil Bekrî. 3 cilt. Kahire: Dârü'l-kütübi'l-hadis, 1968.

Arapça:

1. Ebû İshâk İbrâhim b. İsmâil es-Saffâr, *Telhîşü'l-edille li-ķavâ'idi't-tevhîd*, nşr. Hişâm İbrâhim Mahmûd (Kâhire: Dârü's-Selâm, 1431/2010), 1: 43-57.

2. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1: 52.

3. Saffâr, Ebû İshâk İbrâhim b. İsmâil. *Telhîşü'l-edille li-ķavâ'idi't-tevhîd*. nşr. Hişâm İbrâhim Mahmûd. 2 cilt. (Kâhire: Dârü's-Selâm, 1431/2010).

Not: Kaynakçada kitabın toplam cilt sayısı yazılır.

Yazma Eser:

1. Ebû Şekûr Muhammed b. Abdüsseyyid es-Sâlimî Keşşî, *et-Temhîd fi beyâni't-tevhîd*, Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, nr. 1153, 77b.

2. Keşşî, *et-Temhîd*, vr. 79a.

3. Keşşî, Ebû Şekûr Muhammed b. Abdüsseyyid es-Sâlimî. *et-Temhîd fi beyâni't-tevhîd*. Şehit Ali Paşa, 1153: 1a-217b. Süleymaniye Ktp.

Makale:

Matbu:

1. Adem Çiftci, "İslam Ceza Hukukunda Suça Teşebbüsten Vazgeçme", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19, sy. 1 (Haziran 2015): 23.

2. Çiftci, "Suça Teşebbüsten Vazgeçme," 23.

3. Çiftci, Adem. "İslam Ceza Hukukunda Suça Teşebbüsten Vazgeçme". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19, sy. 1 (Haziran 2015): 23-46.

Online:

1. Ramazan Altıntaş, "Naslar Karşısında Aklın Değerse Durumu", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 1, sy. 1 (2003): 411, erişim 22 Şubat 2016, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/kader/article/view/1076000016>.

2. Altıntaş, , "Naslar Karşısında Aklın Değerse Durumu", 17.

3. Altıntaş, Ramazan. "Naslar Karşısında Aklın Değerse Durumu". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 1, sy. 1 (2003): 11-20.

Ansiklopedi Maddesi:

1. Ömer Faruk Akün, "Âlî Mustafa Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 2 (Ankara: TDV Yay., 1989), 416.

2. Akün, "Âlî Mustafa Efendi", 416.

3. Akün, Ömer Faruk. "Âlî Mustafa Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 416- 417. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Tez:

1. Akyüz, İsmail, "Türkiye'de Muhafazakâr Yardım Kuruluşları" (Yüksek Lisans tezi, Sakarya Üniversitesi, 2008), 16.
2. Akyüz, "Türkiye'de Muhafazakâr Yardım Kuruluşları", 44
3. Akyüz, İsmail. "Türkiye'de Muhafazakâr Yardım Kuruluşları". Yüksek Lisans tezi, Sakarya Üniversitesi, 2008.

Âyetlerin Yazımı:

Âyet ve atıflarında âyet metni veya Türkçesi çift tırnak içinde verilir. Sûre ve âyet numarası dipnotta değil, parantez içinde yazılır. Sûre adlarındaki "el-" takılarına ve uzatmalara riayet edilir. Ayrıca âyet meâli italik değil, düz yazılır.

"İnananlar o kimselerdir ki Allah anıldığı zaman kalpleri titrer" (el-Enfâl 8/2).

Hadislerin Kaynak Gösterimi

Kütüb-i Sitte hadis kitaplarından kaynak gösterilirken Buhârî, Müslim, Tirmizî ve Nesâî isimlerinden sonra virgöl, virgülden sonra Müslim ve Muvatta'da kitap adı ve hadis numarası; Buhârî, Tirmizî ve Nesâî'de kitap adı ve bab numarası, Müsned'de cilt ve sayfa numarası verilir. Cilt numarası Romen rakamıyla yazılmaz.

Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4: 289.

Ebû Dâvud, "Taharet", 3.

Buhârî, "İlim", 12.

Müslim, "Ticârât", 45.

Arşiv Belgesi:

1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İrade Mesâil-i Mühimme (İ. Mes. Müh), 2079.
2. BOA, İ. Mes. Müh., 2079.
3. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İrade Mesâil-i Mühimme (İ. Mes. Müh), 2079.

Açıklayıcı Bilgiler

➤ Genel kural olarak dipnotlarda eser künye bilgileri VİRGÜL; Kaynakçada ise NOKTA ile ayrılır. Dipnotlarda "Yayınları", Yay." şeklinde kısaltılırken kaynakçada tam olarak yazılır.

➤ Sayfayı ifade etmek üzere "s." kısaltması kullanılmaz. Cilt numarası, "c." kısaltması kullanılmadan yazılır: 8: 213 gibi.

➤ Derginin cilt ve sayı numarası var ise "*Dergi Adı* Cilt no, Sayı no (Yıl): sayfa numarası" şeklinde gösterilir: *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20, sy. 1 (Haziran 2016): 44 gibi.

➤ Derginin sadece sayı numarası var ise, "*Dergi Adı* Sayı no (Yıl): sayfa" şeklinde gösterilir: *Ulûm Dergisi* 3 (Bahar 2016): 44-45 gibi.

➤ Dergi matbu olarak basılıyor ise web adresini belirtmeye gerek yoktur.

➤ Dipnotlarda kaynaklar sıralanırken takdim-tehir için özel bir sebep yoksa kaynaklar kronolojik sıraya göre verilir.

➤ Arapça yazar adı tek kelime ile veriliyorsa "el-" takısı kullanılmamalı: "el-Gazzâlî" değil "Gazzâlî" şeklinde kullanılmalıdır.