

Sayı: 4 ◀ ▶ Yıl: 2016
ISSN 2147-8171

**ESKİŞEHİR OSMANGAZİ
ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ**



ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Sayı: 4 ◀ ▶ Yıl: 2016
ISSN 2147-8171

Dergimiz İSAM Kütüphanesi tarafından taranmaktadır.
www.isam.org.tr

Sayfa Tasarımı

Erşahin Ahmet AYHÜN

Kapak Tasarımı

Emin ALBAYRAK

Baskı

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Basımevi

İletişim

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Meşelik Kampüsü 26480 Odunpazarı
Eskişehir / Türkiye
Telefon: (0.222) 217 57 57
Faks: (0.222) 217 57 58
<http://ilahiyat.ogu.edu.tr>
ilahiyatdergi@ogu.edu.tr

ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Sayı: 4 ◀ ▶ Yıl: 2016
ISSN 2147-8171

Dergi Adı	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Dergi Sahibi	Prof Dr. Hasan GÖNEN (Rektör)
Editör	Prof Dr. Hüseyin AYDIN (Dekan)
Editör	Yrd. Doç. Dr. Şenol KORKUT
Yardımcısı	Yrd. Doç. Dr. Erşahin Ahmet AYHÜN
Yazı İşleri Müdürü	Yrd. Doç. Dr. Erşahin Ahmet AYHÜN
Redaksiyon	Arş. Gör. Yunus ARAZ Arş. Gör. Fatma HAZAR Arş. Gör. Aynur KURT
Yazı Takip	Arş. Gör. Fatma HAZAR
Yayın Kurulu	Prof.Dr. Hüseyin AYDIN Prof.Dr. Ejder OKUMUŞ Prof. Dr. Dursun HAZER Prof.Dr. Ali Rıza GÜL Prof.Dr. Ali ÇELİK Doç. Dr. Mizrap POLAT Doç. Dr. Adnan ADIGÜZEL Doç. Dr. Adil SEN Yrd. Doç. Dr. M. Naci KULA Yrd. Doç. Dr. Şenol KORKUT Yrd. Doç.Dr. Yusuf KARATAŞ
Danışma Kurulu	Prof. Dr. Mehmet BAYYİĞİT (Necmettin Erbakan Üniversitesi) Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ (Abant İzzet Baysal Üniversitesi) Prof. Dr. Selahattin TURAN (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi) Prof. Dr. Osman AYDINLI (Ankara Üniversitesi) Prof. Dr. Orhan ÇEKER (Necmettin Erbakan Üniversitesi) Prof. Dr. Hayati HÖKELEKLİ (Uludağ Üniversitesi) Prof Dr. Zekeriyya GÜLER (İstanbul Üniversitesi) Prof Dr. İsmail GÜLER (Uludağ Üniversitesi) Prof. Dr. Ö. Faruk HARMAN (Marmara Üniversitesi) Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ (Hitit Üniversitesi) Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA (İstanbul Üniversitesi) Prof Dr. Şuayip ÖZDEMİR (Amasya Üniversitesi) Prof Dr. Celal TÜREK (Ankara Üniversitesi) Prof. Dr. İbrahim ÇAPAK (Sakarya Üniversitesi) Prof Dr. M. Mahfuz SÖYLEMEZ (İstanbul Üniversitesi) Prof Dr. Mefail HIZLI (Uludağ Üniversitesi) Doç. Dr. Gürbüz DENİZ (Ankara Üniversitesi) Yrd. Doç. Dr. Zikri YAVUZ (Ankara Üniversitesi)
Fakülte Dergisi	Prof.Dr. Hüseyin AYDIN (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)

4. Sayı Hakemleri Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali Rıza GÜL (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Osman KÖKSAL (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Doç. Dr. Abdullah ÇOLAK (İnönü Üniversitesi)
Doç. Dr. Fatma Asiye ŞENAT (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Doç. Dr. Kadir DEMİRCİ (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Abdullah ACAR (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Erşahin Ahmet AYHÜN (Eskişehir Osmangazi Üniv.)
Yrd. Doç. Dr. Fatih TOK (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Fesun KOŞMAK (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. İsmail BİLGİLİ (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Naci KULA (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Sevim ARSLAN (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Sezai ENGİN (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Yusuf KARATAŞ (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Öğr. Gör. Ahmet ÇETİNKAYA (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Öğr. Gör. Sadık TANRIKULU (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Öğrt. Gör. Abdulilah El-HURİ (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Okut. Recai GÜNDÜZ (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)

ESKİŞEHİR OSMANGAZİ
ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

Sayı: 4 ◀ ▶ Yıl: 2016
ISSN 2147-8171

İçindekiler

Makaleler

- Giritli Ali Aziz Efendi'nin Makâle-i Felsefe Adlı Risalesi
Kamil SARITAŞ 7-40
- Cahiliye Döneminde Edebî Tenkid
Mohammad Amer KHALIFAH 41-68
- İslam Hukuku'nda Özel Hayat Kavramı ve Günümüz Uygulamaları
Nurullah GÜNGÖR 69-94
- Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsirinde Hz. İsa'nın Vefatı Meselesi
Şenol AMEDOV 95-124
- Pozisyon ve Diyalog: Din Derslerinin Çok Çeşitli Toplumlardaki
Geleceği
Çeviren ve Yayına Hazırlayan: İshak TEKİN 125-154
- Fatiha Sûresi Tefsirinde Fahreddin Râzi'nin Tasavvufî Görüşleri
Hatice AVCI 155-172
- Doğu Makedonya'da Yaşayan Müslüman Türklerin Halk İnançları,
Gelenekleri Ve Fert Üzerindeki Etkileri
Hanife YAKUP 173-198
- Câhiliye, Sadru'l-İslâm ve Emevi Dönemi Hitabeti
Abdurrahman BAŞCI 199-240

Ekler

EK 1 Yayın İlkeleri

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın ve Yazım İlkeleri 241-242

Giritli Ali Aziz Efendi'nin Makâle-i Felsefe Adlı Risalesi

Kamil SARITAŞ*

Giritli Ali Aziz Efendi'nin Makâle-i Felsefe Adlı Risalesi

Özet ▶ Ali Aziz Efendi XVIII. yüzyıl Osmanlı düşünürlerindedir. Divan-ı Hümayun'un ileri gelenlerindedir. Osmanlı'nın daimi ilk Prusya Büyükel-çisidir. Doğu ve Batı dünyasını yakından tanıyan bir düşünürdür. Birçok ilim dalında eserler ortaya koymuştur. Bunun yanında felsefe ile ilgili olarak da *Makale-i Felsefe* adlı bir risale yazmıştır. Bu risalede Alman şarkiyatçı Von Diez'in sorularına cevap vermiştir.

Ali Aziz'in cevapları, Aristocu ve İbn Sinacı anlamdaki klasik felsefenin Osmanlı düşünürleri indinde tanındığını göstermektedir. Ali Aziz, bu risalede doğa felsefesi, doğa bilimleri (astronomi, tıp ve elektrik konuları) ve psikoloji (akıl ve nefis) konularına değinmiştir. Varlık konusunda Meşşâilik ile İshrâkîlik'i sentezleme çabasına girişmiştir. Eklektik düşünceler içeren bir risaledir. Ali Aziz'in Osmanlı düşüncesini ve Batı düşüncesini yakından tanınması, risalenin önemini arttırıcı unsur olarak görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ali Aziz, Osmanlı, Batı, Felsefe.

On Article Named Makale-i Felsefe of Ali Aziz Efendi

Abstract ▶ Ali Aziz Efendi is one of the Ottoman thinkers in XVII. Centuries. He is one of the leaders in Divan-i Humayun. He is the first permanent Prussian ambassador to the Ottoman Empire. He is the first permanent ambassador of the Ottoman Empire in Prussian. He is a thinker who closely knows the Eastern and Western World. He has works in many disciplines. He composed works in many disciplines. In addition, he also wrote a treatise called *Makale-i Felsefe* as regarding philosophy. In this treatise, he replied to the questions of German orientalist Von Diez.

Answers of Ali Aziz show that classical philosophy in a sense İbn Sina tradition and Aristotle were recognized at the hand of Ottoman thinkers. Ali Aziz referred in this treatise on natural philosophy, natural sciences (astronomy, medicine and electricity issues) and psychology (intellect and soul). He has entered into an attempt to synthesise with İshrâkîlik (Illuminationism) and Meşşâilik (Peripatetism). It is a treatise containing eclectic thoughts. Ali Aziz knows idea of the Ottoman

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi, Yrd. Doç. Dr., saritaskamil@hotmail.com

Empire and Western thought. This matter increases the importance of the treatise.

Key Words: Ali Aziz, Ottoman, West, Philosophy.

Sunuş

Ali Aziz Efendi, 1749 yılında Girit'in Kandiye şehrinde doğmuş, 29 Ekim 1798 yılında Berlin'de vefat etmiştir.¹ Ali Aziz'in Muhayyelât, Vâridât, Divan, Divançe, Risâle-i Necmüddin er-Razi, Lübbü'l-Lübâb fî Merasîmi'l-Adâb, Prusya Sefaretnamesi, Tevârih-i Âl-i Osman, Emsâlât, Risâle-i Girîdî ve Târîh-i Fâzıl Ahmed Paşa adlı eserleri mevcuttur. Eserleri incelendiğinde tasavvuf, edebiyat, İslam tarihi ve İslam hukuku alanında eserler yazdığı, Arapça ve Farsçadan tercüme yaptığı anlaşılmaktadır.

Velut bir düşünür olan Ali Aziz'in görüşlerinin bilinmesinin, Osmanlı düşünce yapısının anlaşılmasına bir nebze de olsun katkıda bulunacağı düşünülerek *Makâle-i Felsefe* adlı yazma eseri sadeleştirilmiştir. Sadeleştirmede içerik ve anlam ön plana alınmıştır.

Makâle-i Felsefe, Ali Aziz Efendi'nin felsefeye ilişkin görüşlerini ortaya koymaktadır. Araştırma imkanının yetersizliğinden veya dikkatsizlikten dolayı olsa gerek kaybolduğu iddia edilmiştir.² Ancak araştırmalar sonucunda Gaziantep İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu'nda *Risak-ı Felsefe* adı ile kayıtlı olan yazmanın, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesine taşındığı ve BY3420 arşiv numarasıyla mevcut olduğu görülmüştür. Risale yirmi varaktan ve her varak on dokuz satırdan oluşmuştur. Daha sonraki araştırmalarda ise İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Belediye Yazma Eserler Bölümü'nde K.811

¹ Bkz. M. Orhan Okay, "Aziz Ali Efendi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991 c. 4 s. 333-334.; H. Ahmed Schmiede, *Osmanlı ve Prusya Kaynaklarına Göre Giritli Ali Aziz Efendi'nin Berlin Sefareti*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1990.; Ercüment Kuran, "Osmanlı Daimi Elçisi Ali Aziz Efendi'nin Alman Şarkiyatçısı Friedrich Von Diez İle Berlin'de İlmî ve Felsefî Muhaberatı", Der. Müntaz'er Türköne, *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, TDV Yay., Ankara 2007 ss. 131-141.

² Bkz. Okay, agm., s. 334.; Kuran, *age.*, s. 131-141.

arşiv numarasıyla *Felsefeye Dair Sual ve Cevaplar* adı ile kayıtlı olduğu anlaşılmıştır. Karşılaştırma sonucunda iki nüshanın da aynı kelime, yazı, satır ve sayfalardan oluştuğu görülmüştür.

Kaybolduğu iddia edilen Türk-İslam felsefesine dair bu risalenin bulunması hem sevince neden olmuş, hem de mevcut olmadığı söylenen başka eserlerin araştırıldıktan sonra bulunabileceği umudunu doğurmuştur. Bununla birlikte bir milletin medeniyet hafızası olan tarihi eserlerin mevcudiyetini veya akıbetini iyice araştırmadan “kayboldu” veya “mevcut değil” gibi iddialarda bulunmanın büyük bir risk taşıdığını ve aldatma anlamına geldiğini unutmamak gerekir.

Makâle-i Felsefe, besmele ve “mûcib-i tahrîr-i makâl-i felsefe”³ diyerek başlamakta ve “Vemâ tevfiķî illâ billâh (Kur’an, 11/88)’dır.”⁴ ayeti ile sona ermektedir.

Risalede felsefeyle ilgili olarak Friedrich Von Diez’in sorduğu beş soru ve onların cevapları ele alınmıştır. Bu sorulardan ilki, müteakdimîn ve müteahhirîn düşünürlerinin feleklerin dönmesine ilişkin görüşlerinin hangisinin akla daha yakın olduğuna, yeryüzünün dönmesinin nedeninin ne olduğuna, gökyüzünün nasıl bir cevher olduğuna, güneş cevherinin ateş mi yoksa beşinci unsur denilen başka bir cevher mi olduğuna dairdir. Ali Aziz, bu konuda Batlamyus ile Kopernik’in teorilerini karşılaştırmıştır. Karşılaştırmayı yaparken de gözlem ve tecrübeyle dayanan örnekler sunmuştur. Özellikle dört unsur ve onların özellikleri ve cisimlerdeki halleri üzerinde durmuştur. Dört unsurla ilgili verdiği bilgiler değerlendirildiği zaman kısmen Aristocu doğa ve varlık felsefesine değindiği, ancak daha ziyade kozmografya ve astronomi anlayışları üzerinde durduğu görülmektedir.⁵

İkinci soru, çeşitli kuvvelerden meydana gelen aklın, hangi oluşu gerçekleştirerek kuvve-i natıkayı oluşturabildiğini, bu kuvvenin insana mahsus olup hayvanlarda olmamasının nedeni hakkında filozofların verdiği cevapların ne olduğunu tespit etmeye dairdir. Bu bölümde aklın

³ Ali Aziz Girîdî, *Makâle-i Felsefe*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Gaziantep İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu no: BY3420 vr. 1b.

⁴ Girîdî, *age.*, vr. 20b.

⁵ Girîdî, *age.*, vr. 4a-9b.

biyolojik, ontolojik, epistemolojik ve etik yönlerden nasıl ele alınacağını ortaya koymuştur.⁶

Üçüncü soru ve cevap, şimşek ve yıldırımın elektrik kuvvesine (elektiriçito) benzetilmesi hakkındadır. Ali Aziz, elektrikte gök gürültüsü gibi bir ses olmadığından ve başka bazı özelliklerinin benzememesinden dolayı elektriğin şimşek ve yıldırıma benzemeyeceğine ilişkin deliller ileri sürmüştür. Bu soruyu cevaplarken iki tavır sergilemiştir. İlk tavrıda, “Batı’nın sahip olduğu ne varsa Doğu’ya aittir” düşüncesi çerçevesinde elektriğin menşeinin Doğu, özellikle Damaskine diye adlandırılan Şam bölgesi olduğunu ifade etmiş, bunun ispatı sadedinde bir de hikaye anlatmıştır. İkinci tavrı ise elektriğin menşeiini anlattıktan sonra mütekaddimînin sanat yönünden zamanımızın insanlarına üstünlüklerinin olduğunu, ancak onların “bu tarz meseleler ilahî hikmet ve tabiatın gerekliliğidir” iddiasıyla onları terk ettiklerini ve tecrübeden göz yumduklarını ifade etmiştir. Dolayısıyla müteahhirînin sanat ve fen alanında tecrübe ve inceliklerde seleflerinden üstün olduklarını kabul etmiştir.⁷

Ayrıca Ali Aziz’in bu ve birinci sorudaki tavrı, bilimsel ilerlemenin varlığını kabul etmekle birlikte, diğer soruları cevaplandırırken de görüldüğü üzere, düşünsel alanda mütekaddimînin düşüncesini benimsemesidir. Bu fotoğraf, XVIII. yüzyılda yeni yeni görülen Batı’daki askeri, teknik ve bilimsel alanlardaki gelişmelerden faydalanılacağına dair düşüncüyü savunduğunu, ancak değer alanında, daha önceki düşünürlere önem verildiğini yansıtmaktadır. Bu düşünceden yola çıkarak Ali Aziz’in Osmanlı’nın gerilemesi karşısında Batı’nın askeri ve bilimsel alandaki ilerlemelerinden yararlanılabileceği, ancak felsefe ve değer alanında faydalanılamayacağı görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.

E. Kuran’a göre muhtemelen Doğulu bir aydın ilk defa elektrikten söz etmiştir.⁸ Bu minvalde Ali Aziz’in elektrik kuvveti ile ilgili olarak verdiği bilgilerin bilim tarihi açısından incelenmeyi hak ettiği ifade edilmelidir.

Dördüncü soru ve cevap, arının vehmiye kuvvesine sahip olmamasına rağmen, beyinlerinde düşünce varmış gibi hangi yöne uçarlarsa,

⁶ Girîdî, *age.*, vr. 9b-14b.

⁷ Girîdî, *age.*, vr. 15a-17a.

⁸ Kuran, *agm.*, s. 134.

hepsinin aynı yöne uçmaları, bal biriktirmeleri, peteklerinin altıgen olmasına dikkat etmeleri gibi nedenlerden dolayı, vehim istidadına sahipmiş gibi hareket etmesine dair filozofların verdiği cevapların niteliğine ilişkindir.⁹

Beşinci soru ve cevabında ise bütün şeyler, hububat ve bitkilerde toprak maddesinin bulunduğu ve her şeyin dört unsurdan mürekkep olduğu düşüncesi ele alınmıştır. Bu karışıma toprağın nasıl dahil olduğu, buğdaydan arpaya, bunların kimyevî özlerinde nasıl bir toprak çeşidinin olduğu, ikisinde toprak çeşidinin aynı mı yoksa farklı mı olduğu, ayrıca iklim değişikliğine göre buğdayın toprak çeşidinin değişip değişmeyeceği hususuna dair konular yer almıştır.¹⁰

Ali Aziz, risalenin giriş kısmında hikmet ve Eflatun algısına değinmiş, sonra Von Diez'in sorduğu beş soruyu cevaplandırmıştır. Bu soruları cevaplandırırken genel anlamda tabiat felsefesi, kozmoloji, astronomi, tıp, psikoloji, metafizik ve ahlak alanlarına dair konulardan söz etmiştir. Ayrıca felsefeyle ilgili olarak, felsefenin tarihi, hikmet, akıl, ruh, nefis, kozmoloji, sudûr teorisi, dört unsur, hılt-ahlât, nebatî nefis, hayvanî nefis, insanî nefis, elektriğin menşei, hayvanlarda aklın olup olmaması gibi problemleri incelemiştir. Bu problemlerin bazılarını birkaç sayfa ve/veya paragraf, bazılarını ise birkaç cümle ile değerlendirmiştir. Risalede felsefe, filozofların tarihsel sınıflandırılması, Meşşâî ve İşrâkîlerin felsefe anlayışına ilişkin bazı bilgiler felsefe tarihi ile kısmen tutarlı görülmesi de, görüşleri çerçevesinde alim-i küll olarak Osmanlı'nın XVIII. yüzyıl düşünce ve felsefe dünyasını yansıtmaları hasebiyle eserinin oldukça büyük bir öneme sahip olduğu görülmektedir.¹¹

MAKALE-İ FELSEFE

Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adıyla!

Bir felsefe makalesi yazma gereğinin açıklaması şudur: Bu aciz ve hakir, yani Yüksek Erkan-ı Divan-ı Hümayun'un hocalarından, samimi insan Giritli Aziz Ali; Osmanlı İmparatorluğu'nun verdiği son karardan

⁹ Girîdî, *age.*, vr. 17a-1b.

¹⁰ Girîdî, *age.*, vr. 18b-19b.

¹¹ Ayrıntılı olarak bkz. Kamil Sarıtaş, *Osmanlı Medeniyet Hafızası Giritli Ali Aziz Efendi'de Felsefe*, Otorite Yay., Ankara 2015.

sonra Prusya elçiliğine görevlendirildim. Berlin’de ikametim esnasında devlet görevlileri ve vekilleriyle sevgi ve dostluk içerisinde komisyon kurarken, gönlümden geçenleri bazen dilsiz ve konuşamayan insan gibi işaret ve ima ile, bazen kelimemi kendileri anlamayan tercümanları vasıtalarıyla ifade ederken, yaşanan sıkıntılı ancak ayrıntısına gerek duyulmayan durumumu açıklama hakkındadır.

Bu şekilde ıstıraplı bir halde iken, önceden İstanbul’da bir müddet ikamet etmiş, bu nedenle Türkçeye vakıf, Prusya’nın sayılı kişilerinden Yeheymrât fon Dits (Heinrich Friedrich von Diez) adlı beyzade ile karşılaşınca, mal bulmuş mağribi misali sevindim. Bu durum, ancak hayalen kıyas edilerek bilinebilir. Söz konusu kişi Türk diline, Arapça ve Farsça kelimelere karşı ilgili ve istekli, cüz’î ilimlerde becerikliydi. Bu yüzden bir araya geldiğimizde, Avrupalılar arasında diğer ilimlerden daha değerli görülen felsefe ilmine dair konulara öncelik (der-pîş) verildiğinden, zikredilen ilme dair aramızda geçen soru ve cevaplardan yalnızca beş maddeyi bir araya getirerek acilen yazmamı rica etti. Bu özet makalenin yazılmasına gönüldeki ve akıldaki samimiyet ve sevgimizin verdiği güven vesile oldu.

Giriş

Sevgili dostum! Avrupalı insanların felsefe ilmine vakıf oldukları ve doğru delilleri bildikleri herkesçe kabul edilse de, felsefe ilmini Araplardan aldıklarına dair de itiraflar vardır. Buna göre, bazı ince meselelerde [1b] ve ifadelerde başka bir şekilde açıklamakla geçerli olabilecek temel esaslardan uzaklaşılması, felsefenin temeli olan hikmetin tarifini işitmeyi ve yazmayı ilke edinmeyi zorunlu kıldığından, bu girişte bir açıklama yapmak gerekti.

Her ne kadar hakîmler hikmet binasını Eflatun’un kurduğunu kabul etse de, tarih yazarlarına göre Eflatun ismiyle anılan iki zatın olduğu ispata muhtaç olmayacak derecede açıktır. Birisi İskender Rûmî ile çağdaş olup Aristo’nun hocasıdır. Araplar ona Eflâtun Hakîm derler. Diğeri Çin seddini inşa eden İskender ile çağdaştır. Ona da Eflatun İlâhî derler. Bu şekilde iki İskender’in olduğu görülür. Fakat İskender ismi, Çin seddini inşa eden şahsa verilmiştir. İskender, Aleksandır (Alexander) kelimesinden Arapçalaşmıştır. Yunan dilinde insanın atası (Ebû âdem) anlamına gelir.

Eflatun'un öğrencileri iki kısımdır; birinci kısmı ilim öğrenirken hocanın huzurunda gezindikleri (âmâd-şüd) için Meşşâîler, diğer kısmı uzlet ehli kişiler olup kalbin nuranî aydınlığından istifade ettikleri için İşrâkîler olarak adlandırılmışlardır.

Hikmetin kelime olarak tanımı var olanlardan söz etmek olup, iki kısma ayrılır. Eğer söz konusu varlık, insan gücünün imkanları dahilinde (makdûr-i beşer) ise hikmet-i ameliyye,¹² insan gücünün imkanları dahilinde değil ise hikmet-i nazariyye denir. Hikmet-i ameliyye üç kısımdır: [Konu] bir ferdin eylemleriyle ilişkili ise ilm-i ahlâk, bir evin veya bir grubun eylemleriyle ilişkili ise tedbîr-i menzil, bir devletin, ülkenin ve dünyanın tabiatıyla ilişkili ise ilm-i müdün ve siyâsî denir.

Her ne kadar ilk bakışta tedbîr-i menzil ve ilm-i siyâsî birbirine yakın gibi görünse de aralarında temel farklılıklar vardır. Şöyle ki çeşitli zamanlarda görüşme ve araştırma yöntemleriyle bir kavmin tabiatını, huyunu ve davranışlarını ortaya çıkarmak ve öğrenmek mümkündür. Fakat bir memleket ve dünya sakinlerinin [2a] durum ve niteliklerini öğrenmek, bütün insanlığın ahlakını ve insanî kuvveyi bilmeye bağlanmıştır. Bu ise hikmet bilgisi (ma'rifet-i hikmet) ile mümkündür, sadece düşünme yetisiyle anlaşılabilir. İlm-i siyâsî denilen Avrupa'da politika diye adlandırılan meseledir. Bu kelimesinin temel kullanımını bilmeyenler, onu dalavere, hile, köpeksi yaltaklanma ve yapmacık sevgi gösterisi anlamında kullanırlar.

Hikmet-i nazariye de üç kısımdır: Söz edilen varlıklar maddeden mutlak münezzehe ise hikmet-i ilâhiyye, yalnızca söz etme anında münezzehe ise ilm-i riyaziye, mutlak anlamda maddeden ayrılmaz ise ilm-i tabîiyedir.

İşrâkîlere göre cisim sûret ve heyûlâdan bileşiktir. Heyûlâ, sûreti kabul eden demektir ve sûretin mekanı durumundadır.¹³ Meşşâîlerin inancında ise cisim bölünemeyen parçadan (cüz-i lâ yetecezzâ/atom)

¹² Giritli, hikmeti aynı çerçevede değerlendirmesine rağmen, ilmi ve nazari olarak aynı anlama gelen iki kelimeyle iki kısma ayırmasının bir yanlışlık olduğunu düşünmekteyiz. Zira a-li-me (ayn-lam-mim) yani ilmiyye ile a-me-le (ayn-mim-lam) yani ameliyye kelimeleri arasında ameliyye denileceği yerde, yazım hatası lam ve mim harfleri yer değiştirmiş ve metinde ilmiyye denmiştir. Giritli'nin hikmet-i ilmiyye dediği hikmet ve içeriği İslam filozoflarının ele aldığı hikmet-i ameliyye kısmına girmektedir.

¹³ İşrâkîlerin anlayışında madde form anlayışı yoktur. Nur-karanlık anlayışı vardır. Madde-form anlayışı Meşşâîlere ait bir düşüncedir.

bileşiktir. Onlar şöyle derler: “İlk İlke (Mebde-i Evvel)’den mümkün varlıklar birbiri ardına sudûr etmeyip ancak ‘bir’ sudûr eder. Bir, ilk akıl (akl-ı evvel) olarak isimlendirilir. İlk aklın zorunluluğu (vücûb) yönünden ikinci akıl, mümkünlüğü (imkan) yönünden ilk felek; ikinci aklın zorunluluğu yönünden üçüncü akıl, mümkünlüğü yönünden ikinci felek vs. onuncu akıl ve dokuzuncu feleğe kadar varır. Onuncusu ruh olarak adlandırılır. Ruh faildir ve unsurların yöneticisidir. Fail akıl (akl-ı fâil)dan unsurlar ve feleğin hareketleri nedeniyle de çeşitli kabiliyetler ortaya çıkar. Sonra unsurlardan madenler, sonra bitkiler ve hayvanlar, sonra örneksiz ve eşsiz bir yaratılış (ibdâ) ve meydana getiriş (îcâd) ile insan ortaya çıkar.”

Fakat ittifakla varlık (âferîniş) üç kısımdır; birisi akıl ve nefisler gibi etken (fâil)dir edilgen (kabul edici) değildir. Sûret ve heyûlâdan soyuttur. Birisi nuranî, zulmanî ve ruhanî cisimlere benzer, edilgendir etken değildir. Biri de etken ve edilgendir. Bu, madde (kesîf) ve suret (latîf)ten bileşik olan insandır.

Öyle ki İshrâkîlere göre nefis-i nâtika maddeden soyuttur ve mekansızdır. Nefs-i nâtika akledici bir yetinin [2b] ortaya çıkmasına neden olur. Bu bağlamda aklın dört derecesi vardır. İlki, fâil kuvvenin [aklın] yaratılışın temeli (mebde-i fitrat) nde akledilir (ma’kûlât) suretlerden yoksun olmasıdır. Buna heyûlânî akıl derler. Çocuğun aklı gibidir. Sonra akıl, zâhirî ve bâtinî duyularını kullanmaya gücü yettiğinde ve teorileri edinme yetisi oluştuğunda bilmeleke akıl derler. Ondandır sonra akıl, akledici yetide akledilir teorileri tekrar tekrar ortaya çıkarıp ürettiğinde ve kalpte olmayan (dilde-gedâ) yeni kazanımları tasarlama gücüne sahip olduğunda bilfiil akıl olarak adlandırılır. Sonra fâil yeti, akledilir teorileri sürekli müşahede eder ve tasarlar, hiçbir şekilde unutmaya meydana gelmezse müstefâd akıl derler.

İnsanın hakikati yalnızca bir şeydir, ancak dereceleri çeşitli ve izafi (îtibârât) dir. İlim ile önceden düşünüp işleri ona göre düzenleme gücüne (müdebbir) nefis-i nâtika denir. Ezelilik (kıdem) ve yaratılmışlık (hudûs) vasfıyla iki yönlü olup, iki yön arasında dönüştüğü için ona kalp denir. Kendisine ait bir hayatı vardır. Hayatı bedenine neden olmasından ve bedene ait yetiler de ondan kazanılmasından dolayı ruh denir. Gaybe ait nurlar bizzat kendi zatında bulunduğu için dolayı da sır denir ve benzerleri.

Öyle ki, bu münasebetler sebebiyle insanın çeşitli mertebeleri oluşur, ancak çoğunlukla iki mertebe kabul edilir. İlk mertebe, kurtuluşa

eren irfan sahiplerinin mertebesidir. Bu mertebede olanlar, bazen nazarî yeti bazen amelî yeti vasıtasıyla, insan nefislerinin elde edebileceği mümkün bilgileri kazanmışlardır. İkinci mertebede olanlar ise mümkün isteklerinin tamamını elde edememişlerdir. Bu grup üç kısımdır: Birincisi sâlih nefislerdir; onların kabiliyetlerinde bazı yüce isteklere ulaşma ve bazı kazanımları elde etme yetileri yoktur. İkinci kısım câhil nefislerdir; onların isteklerinin karşıtlıkları dışında tabiatlarında hiç bir şey yerleşik hale gelmemiştir. Bu nefislerin sahibi kaba ve cahil halkı taklit eder ve davranışı da en küçük bir taklit nedeniyle yok olur. Üçüncüsü eşkıya nefislerdir; Bunların düşüncelerinde kötü işlerden [3a] başka bir şey olmaz. İşte bu yazılan sözler mütekaddimîn hakîmlerin inancıdır.

Yunan hakîmleri olan müteahhirîn ise bu sözlere rağbet etmeyip, “prensipler ve ilimlerin mucidi akıl olduğundan fâil fiilin hâkimidir, mahkumu olmaz. Öyle ise akıl için özel bir ilke olmayıp, ancak aklın ilkesi susturmak ve kabul ettirmektir” diyerek, hikmet ilmüne şöyle bir suret tasarladılar; “herkesin idrak derecesine göre bir şeyden söz ettiği kabul edilmekte olup bu yöntem de akla dayanmaktadır” diyerek sonu gelmeyen kitaplar yazdılar ve oldukça yekun tutan makalelere ulaştılar. Bütün bu yazılan problemleri okumaya ve öğrenmeye bir insanın ömrünün yetmesi mümkün değildir. Görüldüğü üzere hikmetin vaz edilmiş tarifi ve hikmet adına ortaya çıkan kadim ilim üstatları hakkında ihtilaflar vardır. Şu anda Avrupa’da kullanılan felsefeler ile kadim hikmet ilmi arasında bilinen karşıtlıklar yanında, benzerlikler de olmuştur.

Bu şekilde sizlerin samimi sorularına, mütekaddimînin iddialarına uygun bir şekilde keskin cevap verilebilir. Ancak onların anlatıları ve inançları Avrupa’da yaygın ve bilinir olmadığından, sözlerinin ayırt edici özelliğe sahip olmadığı yönünde değerlendirmeler yapılacağı açıkça ortadadır. Eğer müteahhirînin sözleri kapsamında gerekli cevaplar verilse, onlarda belirli bir ilke olmadığından “filan şöyle iddia eder, filan şu nedenle ona zıt olarak delil getirir” diyerek sorgulamaya ihtiyaç duyulur. O zaman bu beş maddedeki sorunuzun cevapları ciltleri doldurur.

Felsefe ilminde ilke olmadığına dair verilen izinle, bir yönüyle sorumluluk gerektiren iddialarınıza cevap verme konusunda, müteahhirînin inançlarına ilişmeyerek bildiğimiz usulde düzenleme yapmayı ihmal etmeyeceğiz. Dostunuzun felsefe konusundaki iddiaları inanç ve öğretime aykırı olmakla birlikte, çok değersiz şeyleri yücelterek onların

yeni bir tarzda ortaya koydukları ve sonu gelmeyen sözlerini [3b] yazmadım. Hariçten bildiğim birkaç kelime ile aşına olduğum sözlerden oluşan nahif (acizname) makalem her ne kadar bildiklerinize muhalif ise de, Türk'ün bileceği felsefe bu kadardır. Bu nedenle bağışlanmayı beklerim.

[Birinci] Soru: Mütেকaddimînin inançlarına göre gezegenlerin hareketleri kürelerin dönenmesinden kaynaklanır. Mütעהahirînin iddialarında ise yeryüzünün kendiliğinden hareket ettiği görülür. Bu iki gruptan hangisinin sözü akla daha yakındır? Yeryüzünün Gökyüzüne doğru kendi kendine hareket etmesinin illet ve nedeni nedir? Gökyüzü ne çeşit bir cevherdir? Güneşin cevheri ateş midir? Yoksa bazılarının onu beşinci unsur (unsur-i hâmis) diye adlandırdıklarını kabul ederek, Güneşi başka bir cevherle adlandırmak uygun mudur? Etraflıca açıklama rica olunur!

Cevap: Astronomi düşünürleri iki gruptur. Birinci grup Batlamyus ve onu takip edenlerdir. Bunlar dokuz adet kürenin olduğunu söylerler. Küreler, kristal gibi yoğunluktan (kesafet) uzak ve soğan gibi birbirini kuşatıcıdır. Yeryüzü küresi, dairesel olarak hareket eden kürelerin tam ortasında merkezin noktasına benzeyen imgesel bir parçadır. Varlığını, kendisi olarak devam ettirir (kâim). Bu dokuz adet kürenin en büyüğü ve tamamını kuşatan Atlas küresidir. Söz konusu küre, diğer küreleri çevreleyerek tasarrufuna alır, yirmi dört saatte bir kere bütün cisimleşmiş ışıklar olan yıldızları, gök cisimleri ve gezegenleri doğudan batıya doğru hareket ettirir. Bununla birlikte her kürenin kendine özgü hareketleri vardır. Bütün bunların hareketleri Atlas küresinin son derece hızla dönmesinden ortaya çıkar. Güneş ve Ay yedi küreye dahil olup her bir kürenin kendine özgü dönüşü, her yıldızın batıdan doğuya ve doğudan batıya doğru bağımsız düzenli gidiş-gelişleri vardır.

Anlatıldığına göre göklerin ve yıldızların İlk İlke (*Mebde-i Evvel*)'ye ölçülü bir yakınlıkları olduğundan dolayı, bunların bazıları mutluluğa, bazıları zarara [4a] ve bazıları da birbiriyle uyuşan çeşitli görünlüğe sahip olmuşlardır. Birbirlerine yaklaştıklarında ve birbirlerinden uzaklaştıklarında bütün görüngüsel varlıkların yer değiştirme ve düzenlenmelerini sağlarlar. Bunların tamamındaki ruh, fail olduğundan, hareketlerinin zorunluluklarından soru sorulması gereksizdir.

Fakat aklî kıyasa uydurmak için şöyle derler; ilk aklın imkanı yönünden meydana gelmesinden bu yana, Atlas küresi her şeyi, gökleri

ve Yeryüzünü bile kapsayıcı ve kuşatıcıdır. Bir elma minareden bırakıldığında yere indiği gibi, Atlas küresi son derece hızla boşluğun ve doluluğun olmadığı merkeze inmek üzere olup, inme hızına göre hareketi ve dönüşü yol alır. Yeryüzü, güney ve kuzeyde olan Timurkazık namında ki iki yıldızın çekim kuvvetiyle veya kuzey tarafında olan soğuk küre ve güney tarafındaki sıcak kürenin birbirlerini çekmeleriyle varlığını boşlukta ve sabit olarak devam ettirir.

Astronomi düşünürlerinin ikinci kısmı Kopernikos ve benzerleridir. Batlamyus grubunu reddettiler. Onlara göre Batlamyus grubunun bu konudaki anlamsız sözleri aklî delillerden uzaktır. Bütün gökleri hareket ettirmeye vesile olan darp ve kuvvetin, göklerin inmesine kıyas edilerek kurgusal bir noktaya benzetilen Yeryüzü küresini hareket ettirmemesi ve Yeryüzünün varlığını devam ettirme nedeni olan iki yıldızın küçük olması imkansızdır. Mademki geçerli olan ilkede yazılı olan zîciyye hesaplarıyla zamanı öğrenme, yıldız kümesi ve aynı burçta¹⁴ bulunmaları yönüyle ay tutulması ve güneş tutulması bilinir, öyle ise yıldızların hareketine ilişkin hüküm vermek doğru değildir. İleriye yönelik fiil kesilince ve tekrar karar verilince o fiil zorunlu bir iş haline gelmiş olur. Ondan hayali hükümler çıkarmak ise saçmalaktır. “İlk İlke’den yalnızca ‘tek’ sudûr etti”, diye ifade ettikleri açık olmayan sözler, ancak kürelerle ilgili hüküm vermek gayesine mebni olup bu meseleler hem Fail-i Mutlak’ı itiraf edenlerin inancına, hem de Dehriyye öğretisine uyanların iddialarına muhalif, aklî ve naklî delillerden uzaktır.

Eğer küreler cisim olsa idi, farz edelim ki gök cismi [4b] şişe gibi olsun, beş altı şişeyi bir yere götürsek, arkalarından Güneş görünemez iken, yine kendi sözlerine göre her birinin hacmi birkaç kat arzın cisminde büyük olan altı yedi tabaka göklerin arkasından yıldızların ışığının görünmesini hangi akıl kabul edebilir? Sataşma yolu ile Batlamyus’un öğretisini reddettikten sonra, kendi iddialarını şöyle açıklarlar; yumuşak bir surette olan hava her ne kadar cisim değilmiş gibi görünse de, varlığı üç boyutlu olan toprağı, ateşi ve suyu kapsayıcıdır. Mesela bir şişenin içine buz koyarak soğutulsa yahut sıcak su ile namlendirilse, şişenin gözeneklerinden suyun dışarıya çıkmayacağı belli olduğundan, kenarında meydana gelen suyun havadan geldiği delile muhtaç değildir. Bir dereden elde edilen su, açık bir kaba (zarf) koyularak Güneşin sıcaklığına bırakıldığında suyun yok olduğu ve kabın içinde toprak izinin kaldığı defalarca tecrübe olunmuştur. İki cisim birbirine şiddetle

¹⁴ Burç: Dünyaya göre güneşin döndüğü yerin on ikide bir kadarına veya Gök-yüzünde zodyak üzerinde bulunan on iki takım yıldızına verilen addır.

temas ettirildiğinde, aralarında olan havanın susalları ortadan kalkarak ateşin ortaya çıktığı görülür. Böylece havanın kalan diğer üç unsuru kapsadığı belli olmuştur.

Öyle ki kuru havada güneşin olduğu yerin durgunluk ve sakinliğinden ortaya çıkan birikimin çarpışmasıyla susalları ve suya bağlı olduğu yönden toprak parçaları ayrılır ve o yerde yalnızca ateş ve havadan ibaret bir küre kalır. Ayrılan su ve toprak cisimsel başka iki küre olmuştur; biri yaşadığımız Yeryüzü diğeri Ay küresidir. Bütün görünen yıldızlar, bu güneş gibi birer büyük ve kocaman güneş olup, ancak bize uzak olduklarından küçük cisim olarak görünürler.

İlk önce bizim Güneşimizden söz edelim. Önceden zikredildiği üzere unsurlardan ikisi ayrıldığında [5a] o yer sadece hava ve ateşten ibaret kalır. Hava ve ateş saydam olduklarından daima Gökyüzüne doğru meyillidirler. Ancak cisim oldukları kesin olduğundan, cismin ağırlığı yükselmeye, saydamlık özelliği ise alçalmaya engel olur. Yükselme ve alçalma arada kalan cisimle ilgilidir. Cisim, küresel çerçeveye sahip değilse alçalamaz ve yükselmez. Döndürülen bir şeyi, hiçbir tarafa meyl ettirmeksizin elimizde döndürdüğümüz gibi, bu durum her ateş huzmesinde görülür, ancak bu öyle bir dönme ki zatında dönmedir, zatiyla dönme değildir. Bu şekle dönme demeyip kıyam ve sükun deriz. Gerek bizim [Yeryüzü] gerekse diğer Güneşlerin tamamı bu kıyas ile varlığını devam ettirir.

Genel olarak açıklandığı üzere, ateş ve havada cismin ve ağırlığın var olduğu tecrübe ehlince bilinen bir şey olduğundan, ancak tecrübeleri olmayan kişilerin olduğu zannıyla ayrıntılı olarak açıklayalım. Biliyoruz ki ateş, saydam ve şiddetli bir varlıktır. Ateş, hava ile birleşince içine girmeyeceği bir varlık yoktur. O, havanın girdiği her yere girer. Ancak onda şöyle bir özellik vardır; ateş benzersiz olup, toprak ve su parçacıklarına sahip olmadığında yakınlığı eşyanın toprak ve su parçacıklarını havaya dönüştürür. Bu durum, kendi varlığını havaya dönüştürme meylinde kaynaklanır. Ateş karşıt olduğu bir şeye yakınlığında hava ile birleşemez, toprak ve suyun cisimlerini ise yakar.

Eşyanın cismi, atom (zerre) denilen bir cevherin cüzlerinin en ince parçacıkları ve şeffaflıkları ile ifade edilir. Birleştiricidir, ancak her ne kadar küçük atomların biri diğerine yakın ve bileşik olsa da, hava daha ince olduğu için iki atomun arasında “ara” oluşur. Hücre denilen iki atom arasındaki “ara” havanın mekanıdır. [5b]

Şimdi ateş, cisimsel nesnelere sayılan topraksı cisimlerden herhangi bir cisme yakın olsa, gözeneklerine dahil olduğu şeyin gözenekleri çok ve geniş ise, cisme dahil olmak için sağlam gözeneklere sahip olan kaba su maddesini iter ve kendisine yol bulur. Bu nedenle zerre kadar ateş kısa bir sürede büyük bir cisim olur. Ateşin gözeneklere girerken yaptığı darbe, cismin toprak maddesinin her zerresini diğerinden ayırır. İki zerreden biri diğerinden ayrılınca, oldukça hafif olmalarından dolayı eşyanın yeri ve meskeni dediğimiz kendilerine özgü bir mekanı kendilerine doğru çekmeye güçleri yetmediğinden, zorunlu olarak yükselir ve havaya dönüşürler. Hatta bir şey yanarken ortaya çıkan duman, toprağın ve suyun zerrelere katı hale gelmesidir. Ateş yükselirken is dediğimiz madde öyle bir cevherle birleşir ki, onunla kalıcı bir varlık kazanıp dirhem ve teraziyle ölçülebilen bir varlık olarak ortaya çıkar.

Sonuç olarak ateşin dumanı toprağın ve suyun çeşitli zerrelere aittir. Ateş herhangi bir toprak çeşidi nesne ile bitişirse onu yakar, onun özsel zerrelere dağıtır ve onları havaya dönüştürerek bozar. Üstelik toprak maddesinden yapılmış bir madenin araya girmesiyle ateş, maddenin içerisindeki havaya karışır, yükselme darbesiyle taşar ve zorunlu olarak havanın suyuna dönüşür ve bozulur. Bir yerin yeni havayı nüfuz edecek mekanları kapalı olduğunda mevcut olan durgun hava, özünün parçalarına nüfuz eder ve hava ile birleşmek için havanın cevherine nüfuz ettiğinde de hava su cevherini iter. Bu durum, hamam ve başka sıcak mekanların daralmasında görülür.

Diğer üç unsurun havadan meydana gelip yine havaya dönüşmüş olmaları, dört unsurun bir tek şey olmasından kaynaklanır. [6a] Unsurların hem dört olduğunu, hem de tek olduğunu söylemek ne kadar doğru olabilir? diye sorulursa, “havanın özü ateş, su ve toprağı kapsayıcıdır. Bu üçünden hangisi tamamen ayrı bir varlık olarak ismi ve cismi kendine özgü bir halde meydana gelse de, yani görünüşte bağımsız olan ateş, su ve toprak dediğimiz üç unsurun her birinde yine hava vardır. Havanın özünün terkibi dört unsurdan ibaret ve onlardan ayrık olmadığından, her birinde aynı şekilde her birinden eser vardır. İsmi ayrı olması tek unsurun parçalarının baskın olmasından kaynaklanır.

Özetle unsurların bileşiminden elde edilen macunda hava parçaları hakim ise hava, ateş hakim ise ateş, su hakim ise su, toprak hakim ise toprak deriz. Yoksa her birinin bileşiminde diğer üç unsurun cüzleri vardır.

Suyun içinde hava vardır. Bunun ilk aklı delili, suyun içinde olan balık ve diğer varlıkların nefes almasıdır. Zira ruh sahibi, dört unsurun bir arada olmasına bağlıdır. Su içerisinde olan hayvanlarda nefesin ciğere giriş yeri oldukça incedir. İnce olmasından dolayı su giremez, yalnızca suyun içinde olan havayı alır. Bir şişenin içerisine su ve suyun içerisine de bir balık koyarak şişenin havasını alsak, balık hemen ölür. Balığın sudan çıktığında ölmesi ise havanın aniden aşırı olarak ciğerine girmesiyle boğulmasıdır. Kara hayvanlarının hayat nedeni su parçacıkları olup gölette boğuldukları gibi, ateşi bir kaba hapsedip havasını kapatsak söndüğü görülür.

Herkesçe kabul edildiği üzere su, ateş ve toprakta hava vardır. Yukarıda açıklandığı üzere, hava diğer üç unsuru kapsayıcıdır. Bu tespitle dört unsur tek bir şey olmuş olur. Müteahhirinin bu sözlerine göre, yani hava diğer üç unsuru [6b] kapsayıcı olduğu surette, havaya hayatın şekilsiz verilmesi uygun görülür. Zira hayvanî hayatın bu dört farklı mizacın bileşimi olduğu herkes tarafından bilinir.

Unsurların cisminin ve niteliğinin ilkelere uygun olması gerektiğinden, Güneş ve havanın durgun ve sakin büzülme hareketi su ve toprağı birbirinden ayırır. Fakat Güneş, havadan ve ateşten ibaret bir küredir. Onun küre olması da unsurların hükmüne bağlıdır ki dört unsurun her biri küre şeklindedir. Örneğin yaş bir peştamala havayı hapsedsek, havanın koni biçiminde olmasından, su üzerindeki hava kabarcıklarından, şişecilerin şişe işini yaparken üflediklerinde şişenin dairesel olarak dönmesinden ve başka nice suretlerden dolayı havanın koni biçiminde olduğu görülür. Ateşin, kıvılcım şekillerinden, uzak yerden görülmesinden ve bir yerde yanarken dairesel olarak hareket etmesinden küre yani dairesel olduğu açıkça ortadadır. Su damlalarının suretinden ve ölçme aleti ile bir yeri denkleştirdikten sonra, üzerine azar azar su konduğunda suyun akmayıp koni biçiminde durmasından dolayı onun da küre şeklinde olduğu anlaşılır.

Toprak bir müddet ezilerek küçültülse, mikroskop (hurdabîn) ile bakıldığında küre şeklinde olduğu görülür. Öyleyse bu bağlamda Güneş cismi, Yıldızlar, Ay ve Yeryüzü küre şeklindedir, yani dairesel ve yuvarlaktır. Zira yazıldığı üzere, su ve toprağın öteye itilmesi ve yanması ile Güneşte sadece ateş ve hava kalır. Güneşten dolayı ayrılan suyu ve toprağı bir araya getiren iki küre vardır: biri yaşadığımız Yeryüzü küresi diğeri ise Ay küresidir.

İlim insanları Ayın, Yeryüzü gibi, buhar ve birkaç anakarayı kapsayan bir dünya olduğunu bilir. Ayın berrak ve şeffaf görünmesi Güneşin ışığındandır, yeni ay ve dolunay olması ise paralelimizden başka bir tarafa meyletmesi, Güneşe uygun olan ve karşıt olan tarafı göstermesiyle ilgilidir: [7a] uygun zaman dediğimizde gündüze, karşıt zaman dediğimizde geceye işarettir. İşte bu Yeryüzü de Ay küresinde yaşayanlara, Ayın bizim tarafımızdan görüldüğü gibi görülür. Ay küresinin yaşadığımız Yeryüzünden küçük olduğu herkesin bildiği yaygın sözler olduğundan, bu konuda açıklama yapmaya gerek yoktur.

Biz yine araştırmamıza dönelim. Önceden söz konusu edildiği üzere Güneşten ayrılarak bir araya gelen su ve toprak cisminde meydana gelen iki küre, asıl itibarıyla küçük olup, hareket ettikçe havada olan toprak ve suyun çekiciliği ile bir miktar büyüklük kazanmışlardır. Şu anda da büyüdüklerine dair birçok tecrübe vardır. İşaretler göstermiştir ki, özet olarak da zikretsek, sözlerin açıklımına gerek vardır. Diğer delillerden daha kuvvetlisi: Hz. Musa (a.s) İsrailoğulları ile hidayete erdikleri anda Güneş burcunun hamlesi Mart ayının on altıncı günüdür. Bu nakil Tevrat-ı Şerifte yazılı olup, şu ana kadar altı gün fark etmiştir. Bu da Yeryüzünün büyüdüğünü ortaya koymakta olup, hareket ettiğini gösterir. Hareketinin yavaş olduğu görülür.

Kürelerin hareket ettiklerine neden şudur ki, bir fıskiye üzerine külli kuvveyi itmeyecek ve su kuvvesi tamamen galip olmayacak kadar dairesel bir cisim (habbe)¹⁵ yahut yuvarlak bir halka konya onların sürekli dönerek düşmediği bilinmektedir. Çekme kuvvesinin fiilinin itme kuvvesi gibi olduğunu ifade etmeye gerek yoktur. Suyun, yuvarlak cismi itmek suretiyle sürekli döndürerek onu hareket ettirdiği gibi, Güneşin ısı da bu küreleri kendisine doğru çeker. Aynı şekilde cisim su üzerinde devamlı hareket ettiği gibi, Güneşin çekim kuvvesi de küreleri aynı tarzda boşlukta hareket ettirir. Yeryüzünün ağırlığı ise küllî çekim kuvvesine engel olur.

Suyun itme kuvvesine benzer şekilde ateşin çekim kuvvesi vardır. Ateşin çekim kuvvesinde, suyun itme kuvvesine benzer bir kuvve (7b) vardır. Belki çekim kuvvesinde itme kuvvesinden başka bir kuvve vardır. Kan alma şişesindeki pamuğun ateşinden dolayı şişenin içindeki havanın yanması ile dışarıda olan havayı çektiğini ifade etmeye gerek

¹⁵ Habbe, su tanesi, dirhem 1/48 kadarı veya 71 mg'a tekabül eden ağırlık ölçüsü demektir.

yoktur. Özellikle bu esnada icat edilen ateş makinesinin bir kazan suyunun buharıyla çevirdiği çarkı yirmi at çeviremez. Ateşin kuvvet derecesi çekim kuvvesinin olduğuna açık bir şahittir. Bu karşılaştırma ile Yeryüzünün ve Ayın, Güneşin altında hareket ettiğinden ve Güneşin sabit ve varlığının sürekli olduğundan şüphe yoktur. Kürenin hareket etme gerekliliği zikredilen nedendir. Çünkü Yeryüzü senelik bir yıllık daireyi ve her gün kendi cisminin çevresini döner. Bu nedenle gece, gündüz, Güneşin doğması ve batması meydana gelir. Kayıkta giderken yerin yürüdüğü sanıldığı gibi, Güneşin Yeryüzünün etrafında hareket ettiği zannedilir. Aslında hareket eden Yeryüzüdür, Güneş değildir. Ancak kendimiz hareket ettiğimizi idrak edemeyip Güneşin hareket ettiğini zannederiz.

Yeryüzünün senelik bir yıllık dönmesinin kesilmesini ve her gün kendi cismi etrafında bir kere dönmesini açıklayalım. İlim insanları cismin ağırlığının, hareketin hafifliğinin ve çekim kuvvesinin eşitliğinin derinlik ve yükselmeye neden olduğunu bilir. Halka ifade etmek ise zordur. Zira dönme meselesi zor bir konudur. Bir elmayı bir kasnak içinde döndürsek, o elma kasnağı hareket ederken defalarca kendi cismi etrafında döner, görünürde ise elma, kasnağı bir defa döndürür. Bu kadar kürenin kendi döndüğü zamana benzer şekilde, kasnağa benzetilen Yeryüzü bir yıllık dairesel çerçevesini bir defa dönünce, üç yüz altmış defa dönüp senede o kadar defa Güneşin doğmasına ve batmasına şahit olunur.

Ayın cismi küçük olduğundan, [8a] Yeryüzüne en uzak noktası (evc) ve en yakın noktası (hazîz) hızlıdır ve dairesel çerçevesi geniş olup dairesel çerçeveyi yirmi dokuz günde bir kere döner. Ayın dairesel çerçevesi oldukça geniş olduğundan ve Yeryüzünün dairesel çerçevesini kapsadığından dolayı, Ay yirmi sekiz günde, Yeryüzü küresi de bir kez döndüğünde Dolunay ve Yeni Ayın görünüşü ortaya çıkar.

Yıldızlar dediğimiz diğer güneşlerin her biri bunun gibi birer güneştir. Zikredildiği üzere her güneşin maddesinden ayrılmış birer, ikişer, üçer ve dörder küreleri vardır. Rasat aleti ile onların da çekim kuvvesinin ışınlarında (şu'a) hareket ettikleri görülmüştür. Burç olarak isimlendirilen şey, cisim sahibi bir madde değildir. Mesela duvarda küçük bir leke olsa, bakıldığında bu lekenin bir şekil ve surete benzediği gibi, Yıldızlar da öküz karnı, boğa ve terazi burcu resimlerinde görünmelerine göre akıl yürütülür, diğeriyle karşılaştır. Benzer resimlerde görülmelerinde göre resimlere birer isim verilip, Güneş farklı bir yöne

meyleyip, döndüğü mahalle paralel olduğunda “Güneş falan burçtadır” deriz. Ancak burçların özel varlıkları yoktur.

Güneşin farklı yöne meyletmesi de Yeryüzünün yıllık dönüşünün kesintiye uğramamasıdır ki, biz Güneş farklı yöne meyletti zannederiz. Gökyüzü yani küreleri de Yıldızların boyutlarıyla karşılaştırırsak, onların saf bir topluluğa benzer tabakalar olduğu düşünüldüğünden birinci, ikinci, beşinci ve yedinci tabaka diye sıralanırlar. Yoksa Batlamyus’un sözüne benzer bir şekilde Gökyüzünün şişe ve kristale benzemesi akli düşünceden uzak bir Gökyüzü anlayışıdır.

Gökyüzünün varlığı, Yıldızların ışığını gizleyemeyecek derecede latif bir cevher olsa da, onların sözlerine göre uzak olan ve uzak görünen Gökyüzünü göz göremez. Nerde kaldı ötesini görmek! Bu şekilde yüzeysel bir örnekle, görünen Gökyüzü görme mesafesine (hadd) göredir. Görme yetisi [8b] Gökyüzünün ortasına doğru çıkıp giderken, gücünün bittiği yerde kalır ve cisim gibi görülür. Gökyüzünün koni şeklinde görülmesi göz yuvarlağının (kurra-i ayn) koni biçiminde olmasındandır. Eğer göz yuvarlağı düz olsaydı Gökyüzünü de tavan gibi düz görürdün. Uzak bir yerde düz olduğu düşünülen bir dağın, duvarın veya başka ne varsa, kavisli görüldüğü en küçük bir dikkat ile anlaşılır.

Bir gemiden sahil görüldüğünde, eğer o sahilde dağ varsa, ilk önce dağın yüksekliği görülür, düz olan dağın üstü ise Gökyüzü gibi görülür. Şöyle ki deniz seferi yapanların tamamı dağın ve bazı tepelerin (püşte) zirvelerinin Gökyüzünün ortasında boşlukta gibi görüldüğünü bilir. Bu nedenle dağ gruplarına keskin bir nazarla bakılsa, üst kısımlarının düz olmasından dolayı, göz gördüğü yeri anlamaya güç yetiremez. Havaya bakıldığında hava bile apaçık bir cisim olup düz tavan ve kaf dağının tepesi gibi görülür. İki şehir düz bir zeminde düşünülse, biri diğerine araya bir şey girmeksizin paralel olsa. Görme mesafesi altmış altı mil ve üçte ikilik bir mesafeden fazla ise göz daha fazlasını göremeyip, daha yakın tarafta kaldığından şehri göremez, Gökyüzü görülür.

Özet olarak Gökyüzü, çeşidinin ne olduğunu bilmediğimiz latif bir cevherden olsa da gözün görme mesafesinin o kadar uzağa ulaşamadığı anlaşılır. Bu görülen son noktanın görme mesafesi olduğu açıkça ortadadır. İşte kürelerin hareketleri, Yeryüzü, Gökyüzünün cevheri, Güneş ve Ay hakkında eski ve yeni ekollerden kısa bir bilgi verildi. Ancak girişte açıklandığı üzere filozofların delillerinin esasına bağlı olmayıp, aklın kabulünün şart koşulduğu söze uygun bir şekilde, [9a] hem burada yazılan bu esasın, hem de ek (zeyl)te açıklanacak olan esasların

değerlendirilmesi ve doğruluğunun araştırılması, incelikleri kavrayabilen dostluğunuza havale edilmiştir. Hangi yön düşüncenize daha yakın ise doğru o yöndür. Bunların birisine inanmayıp hayal yetinizdeki yeni edinilmiş bir tasavvur, başka bir üretimi doğrularsa, daha kusursuz ve doğru olan o tasavvur olmuş olur. Aklın ölçü edinilmesinde “filan şöyle demiş, ben şöyle derim” sözleri işitilmiş değildir.

[İkinci] Soru: Akıl cevheri hangi tür özellikten oluşmuştur? O yetinin hangi tarz oluş eylemi ile nâtik yetiyi ortaya çıkarabildiğini, insana özgü olup diğer hayvanlarda olmamasına filozofların ne tür neden ve illet ileri sürdüğünü açıklamamız, dostça niyaz edilir.

Cevap: Güneş ve Ayın bütün varlıklara etki ettiği herkesçe kabul edilen kesin bir şeydir. Özellikle Ayın sıcak nemli yerdeki etkisi şaşırtıcı olup, müşahede eylediğimiz havanın sıcaklığı çoğu zaman Yeryüzünün Güneşten aldığı sıcaklıktır. Yani Yeryüzünün, Güneşin parlamışından elde ettiği sıcaklığın bize etkileri bizzat Güneşin parlamışından daha fazla ve güçlüdür. Bu nedenle dağların yüksekleri Yeryüzünün düz kırsımlarından serindir. Zira hayal edilse dağ üzerinde Güneşe daha fazla yaklaşıldığından, orada sıcaklığın daha fazla olması gerekirdi. Bundan dolayı yerde meydana gelen sıcaklık, yakınında olan havayı ısıttığında, havada olan soğukluğu itip, onu sıcaklığın ulaşmadığı yerlere uzaklaştırmaktadır. Bu yönden yaz mevsiminde dağların yüksekliklerindeki soğukluk, yerin yüzeyi aydınlandıkça yakınında olan soğukluğu iter.

Soğukluk, çevresinde olan [9b] uzak havaya karışmak ve katılmakla, o uzak olan havayı da tamamen soğutur. Bu yüzden yaz mevsiminde dolu yağar. Dolu, havanın tamamen soğuyarak yağmur damllarını buzlaştırmasıdır. Kışın yağın dolu kadar donmuş olamaz. İkisi arasındaki fark meydandadır. İşte bu ilke, Ay küresinde de aynen bu şekilde geçerlidir. Bundan dolayı söz konusu kürenin Güneşin ışığı vasıtasıyla ittiği nemin, Yeryüzünün yüzeyine ulaşması Ayda açıkça görülür. O ışıkla görülenin Güneşin ışıkları (şuâ) olduğunu ifade etmeye gerek yoktur.

Bu konuda bize “o kadar uzak mahalden nemin etkisi nasıl mümkündür?” diye sorulursa; suya benzer şekilde hava, cisimlerin birleşmesi olduğundan, bir havuzun bir yanından çöple su hareketlendirilse, o hareket havuzun öte tarafına ulaştığı gibi havada da aynı durum vardır. Hareket, kuvvete bağlı olarak devam eder. Top ve tüfeğin sesinde olan kuvvet uzak ve hafif ise, hafifliği ve kuvvetinin miktarı yakındır. Uzak havayı hareket ettiren her bir sestem, o anda sesin havanın yolu

olduğu ortaya çıkar. Bir insan konuşurken çığlık atarak boğazını sıkıp havayı hareketlendirdiğinde, o havanın hareketinin işitenin işitmesindeki havaya bitişmiş olması, işittiğimiz bir durumdur.

Güneşin ateşten başka bir şey olmadığı girişte anlatılmıştır. Parlama kuvvesi, ateşin bir türüdür. Güneşin ateş ile farkı yoktur, ancak onun yetkin anlamda zengin olmasından dolayı sıcaklığı yerin yüzeyinden birkaç kat daha fazla uzağa ulaşır. Toptaki vuruşun fazlalığı havanın uzak yerlere gitmesini sağlar, diğer sesler ise o yere ulaşamaz. Ancak Yıldızlar oldukça uzak olduklarından sıcaklıkları [10a] buraya kadar gelemmez. Bununla karşılaştırsan, Ayn ışığından Yeryüzünün yüzeyine nemin gelmesi ve bütün eşyaya etki etmesi zarafet ehlinin malumdur. Bu etki, en küçük bir dikkat ile ruh sahibi bütün varlıklarda da görülür. Hatta genel kabule göre yenilen etlerin kemiklerinde olan ilğin Ay dolusun [Dolunay] da arttığı, Ay eskisinde¹⁶ azaldığı görülür.

Sıcaklık, ahlatın¹⁷ özünden ibaret olan nemdir. Nem, erkekte meni olan maddedir. Kadınlarda, söz konusu maddeyi itme yolu ve aletleri yoktur. Bu nedenle Ayn rutubet etkisinin kanın rutubetine galip gelmesiyle, kan damarlarında olan fazlalık sular daha da çoğalır ve rahim damarlarını iter ve dışarıya çıkar. Sözü edilen şey kadının hayızdır. Zikredildiği sebep üzere bu hayız kanının, fazlalık sulardan ortaya çıkmasından dolayı tabiattaki diğer kanlar gibi tatlı olmayıp oldukça tuzludur. Zira erkeğin menisi rahim boşluğuna ulaşırsa, menide cinsel zevkin sıcaklığının artmasından (tabh) dolayı meydana gelen yapışkanlık (kabiycılık) özelliği ortaya çıkar. Rahim ağzının titremesiyle kapanma, yapışma ve tutma zorunluluğu oluşur. Zikredilen kan, dışarı çıkmaya yol bulamayınca, çocuk o kan ile beslenir. Söz konusu kandaki tuzluluk özelliği derinin gözeneklerine çocuğu tutundurur ve diğer yaratılmışlar gibi vücudunda kıllar meydana getirmez.

Hayvanlar, hayız yollu mahluk olmadıklarından yavruları dalak kanı ile beslenirler. Dalak kanının tatlılığı ise diğer kana galiptir. Şöyle ki, bütün hayvanlar, yediklerinden meydana gelen yeni kanı her gün

¹⁶ Ay eskisi, ayın on beşinden son gününe kadar olan zaman aralığını kapsar.

¹⁷ Beden sağlığının bağlı olduğu kan, safra, balgam ve sevdadan her birine hilt, hepsine ahlat denir. İnsanın psikolojik, ahlaki ve biyolojik fonksiyonlarını etkilediği kabul edilir. Bkz. Muhittin Eliaçık, "Fuzûlî'nin Sıhhat u Maraz'ında Ahlât-ı Erbaanın İşlenişi ve Bir Tıp Eseri Terceme-i Hulâsa-i Tıb İle Mukayesesî", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 27/Bahar 2010 ss.131-147.

hazmederler; erkeğin yaşına ve kuvvetine göre hazmetme süresi iki buçuk saatten üç buçuk saate ulaşınca, birinci defa dahil et damarları meydana geldiğinde, çözünemez miktarda fazlalık olan eski kan dalağa, safranın fazlalığı [10b] öd kesesine, balgamın fazlalığı karaciğere itilir.

Tıbbı vakıf olan herkes kanın özünün tatlı olduğunu, acılığın ancak damarların suyunda olduğunu bilir. Dalak kanı, aslı kanın özünden bir madde olduğundan oldukça tatlıdır. Bu bağlamda insanın çocuğuna tuzlu kan ile bulaşan tabaklama ve derinin gözeneklerine yapışan kan, tatlı dalağı kabul etmez. Çocuğun zatında yaratılmış olan bütün sevda maddeleri derinin kılını yok eder. Hayvanların beyni ise açıklanan akıl yetisine sahip değildir.

Kılların sevdadan meydana geldiği bilinen bir konudur. Açıklama isteyen dostlarımıza insandaki sevda maddesinin diğer yaratılmışlarına benzemediği gizli değildir. Mesela bir at, insan bedeninden üç kat büyük iken, sevda maddesi bir insanda olanın yüzde onu kadar yoktur. Eğer o kadar da olmasaydı hayvanlarda vehim ve hiss-i müşterek yetileri olamazdı. Zira hayzın tuzluluğu insan derisinin gözeneklerine tabaklama ile tutunup kılın büyümesini sağlamakla, sevdanın vücutta fazlalığına neden olur. Adamın sinirlerinin sevda ile beslenmesi (perveriş-yafıt) aklın ortaya çıkmasına neden olur.

Aklın şekil açısından yaratılışı şu şekildedir: Beyin ve sinirlerin beslenmesi balgamdandır. Bu nedenle kanın tabiatı sıcak ve nemli, sevdanınki zıddı olarak soğuk ve kurudur. Söz konusu iki zıt mizaçtan meydana gelen balgamın tabiatı, iki zıt şeyi bir araya getirmeye güç yetiremez. Sadece tek bir mizaca tâbi olup diğer mizacı itmeye güç yetiremediğinden, kararsız olarak her an iki tarafa da karışabilir. Beyin ve sinirler karışık mizaç olan balgam ile beslenirler. İnsan beyninin bir anda sıcaklık ve soğukluğa meyletme [11a] niteliğinden dolayı idrak edici vasıtalara yani beş zahir kuvveye dahil olan beyin, her konuda bir anda kabul ve ret suretini ortaya çıkarmakla tercih edilecek yönün hangi taraf olduğunu araştırmaya insanı mecbur eder.

Bu karışıklığın ayırımındaki zorunluluk, mutlak anlamda akıl denilen maddedir. Şarap ve diğer keyif veren şeylerin kullanımında görülür ki şarabın buharı beyne yükseldiğinde, buharın sıcaklığı soğuk olan sevdaya karşıtlık oluşturur. Bu karşıtlıkta sıcaklık aslı kandan fazlalaşınca, mizacın karışımı bozulmakla beraber, beyin şüphe ve karşıtlıktan uzaklaşp ilgisi olmayan ayırma güç yetiremez. O anki niteliğin niteliği bu durumdan ibarettir. Akılsız (belhade) denilen eksik akıl da bu

türden olup temel olan iki yönden başka bir yönde fazlalık oluşunca, diğer nitelikten uzaklaşıp karşıtlık oluşturamaz. Yani yaratılışında ya kan galip gelir, sıcaklık beyinde hakim olduğundan her idrak ettiği maddenin sıhhatini bozar, ya da yaratılışında sevda galip gelir; soğuk sevda ile her an idrak ettiği maddenin karşıtını bozmakla temyize güç yetiremez. Akılsızlık (belâhat) dediğimiz mesele budur. Sıcaklığın fazla olmasıyla, maddenin sıhhatinin bozulması düşüncesinden, gönül ferahlığı ve neşeli bir yaratılış ortaya çıkar. Soğuk sevda ile karşıt durumun oluşacağı düşüncesinden ise gönül darlığı ortaya çıkar. Bunların ikisi de akılsızlıktır ve orta mizacın karışmasıdır.

Zorunlu olarak temyize güç yetirmeye âkil denilir. Akıllılarda aşırı dinçlik, bütüncül kasvet ve gönül darlığı olmaz. Söz konusu özelliklerde bu durum ortadadır. İmkan ehline, zikredilen izafi durumların şeklen bile olsa farkı ortadadır. Örneğin balgam kuvvesi ile cismin oldukça beyaz, herhangi bir tarza kırmızı, düz saçlı ve sevilen bir şeklinin olması budalalığa (gabâvet) delildir. [11b] Bu güzel suret, sevdanın eksikliğinden kaynaklanır. Sevda aşırı olduğunda kırmızılıktan eser ve balgamdan işaret kalmayıp kumral, düz saçlı, büyük gözlü olunur. Bu ise delilik (cinnet) işaretidir. Kısmî kırmızılık, kısmî kumrallık, lüle lüle saçlı olmak, küçük gözlü olmak aklın işareti olup, açıklandığı üzere, mizacın uygunluğunun delilidir. Derinin aşırı temiz olması, sarı saç, kırmızı ve kuruluşun tamamı aklın yetkinliğine işarettir. Şöyle ki midedeki keylusun¹⁸ pişmesi sonucu oluşan yemek köpüğü daha çok bir tencerenin içinde pişen buğday suyuna benzer. Keylus lafzının aslı şeylustur ve Yunan dilinde buğday suyu anlamına gelir. Bu su, yenilen yemeklerin özüdür. Adı geçen midede aşırı pişme, dört suret oluşturup dört unsurdan ibaret olan dört karışım meydana getirir.

Tortunun, tencerenin dibine çöktüğü gibi, midedeki safra, keylusun dibine çöker. Tencerenin üzerine köpük geldiği gibi balgam da keylusun üzerine çıkar. Tencerenin ortasında kalan saf su gibi kan da saf

¹⁸ Keylus, midedeki sindirim sırasında bağırsakların sıkıştırıp akıntıya verdiği beyazımsı sıvıya veya gıdanın midede hazmedilmesine ve hazmedilme safhasına keylus denir. Bkz. Hacı Paşa, *Hazâ Kitâbü't-Teshîl fi't-Tıbb li-Hacı Paşa*, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye Kütüphanesi, no: 3575. Ayrıca Karaciğere intikal etmeden önce midede hazmedilen gıdaya denir. Ebu Mansur Hasan b. Nuh el-Kamerî, *Et-Tenvir fi'l-İstulâhâti't-Tıbbiyye*, Tahk. Gâde Hasan el-Keramî, Mektebetü't-Terbiyyeti'l-Arabiyyi, Riyad 1990 s. 75. Giritli, keylusu dört karışımından oluşan midedeki pişmiş sıvı anlamında ele almıştır.

bir şekilde ortada olur. Tencerenin etrafı ve dibi yandığı gibi söz konusu midede de adı geçen diğer üç karışımdan yanan sevdadır. Bazı vücutların midelerinde yaratılıştan fazla sıcaklık varsa, ateş keylusun yukarısında olup üzerindeki köpükten yani balgamdan dolayı yanar. Bunların ziyadesiyle yiyici olmaları midelerinin kuvvetli olmaları yönündendir ve çok öfkelidirler. Bir şeyin yaratılıştan aşırı olan sıcaklığı karaciğerde ise, ateşin keylusun ortasında olması hasebiyle, mide devamlı olarak ortasında olan kandan dolayı yanar.

Bu konuların daha fazla [12a] açıklanma zorunluluğu vardır. Sıtma sıcaklığında herkese vaki olduğu gibi, dalaktaki sıcaklık yaratılıştan gelen sıcaklıktan fazla olursa ateş keylusun altında olduğundan, devamlı olarak alta bulunan safradan yanar. Bunlar çok öfkeli ve değer düşkün olurlar. İki taraf dengeli olursa, safradan yanan sevdanın beslediği vücut, balgam ve kandan yanan sevdalardan beslenen vücuttan daha fazla zeki (fatîn) olur. Zira safradaki akış hızlı olduğundan, oldukça hızlı bir şekilde neticeyi anlama gerçekleşir. Tuzluluğu hakim olan sevdanın neticeyi anlaması yavaştır, ancak hafızası kuvvetli olur. Tuzluluğu eksik olan safranin neticeyi anlaması hızlıdır, ancak hafıza sahibi değildir. Tuzluluğu eksik olan sevdanın ve tuzluluğu hakim olan safranin neticeyi anlamaları hızlıdır ve hafızaları kuvvetlidir. Bu dereceyi müteakdimin beceriklilik (cerbeze) olarak isimlendirmiştir.

Özetle akıl dediğimiz esas, açıklandığı üzere, zikredilen mizaçların zıtları olan iki tarafın karışımından meydana gelen oluşum, olumsuzlama (nefy) ve olumlama (isbat) konusunda kararsızlık, iki yönlü insanın işitilmiş, araştırılmış ve duyuşsal olan maddeleri temyiz etmeye zorunlu ve muktedir olmasıdır. Bildirildiği ve açıklandığı üzere aklın diğer hayvanlarda olmamasının nedeni, dalak kanının tatlı şeylerle beslenmesinden dolayı sevdayı tutmaya gücü yetmeyip, sevdayı elde edememesidir. İşte bu açıkladığımız sadece idrak ve temyiz kabiliyetidir. Yoksa akıl diye sorduğunuz, tek bir terimle adlandırılan bir şey değildir.

Bazı yerlerde maddenin kaynağını yani görüngülerin ortaya çıktığı kaynağı akıl [12b] diye adlandırıp, giriş kısmında açıklandığı üzere, ilk akıl, ikinci akıl ve üçüncü akıl diye sıralarlar. Bazen hayvânî maddeye, her büyümeye neden olan büyüme gücüne, ruh, varlık ve her varlığa akıl derler. Bazen meçhul gaip maddeye akıl derler. İşrâkiler bu akla sırrın ruhu derler. Bazen edinim ve öğrenme yetilerine akıl derler. Kelamcılarının terimlerinde bu akıl akl-ı maaş diye ifade edilir. Sorunuzdan kastınızın hangi çeşit akıl olduğu açıkça ortadadır. Yerli yerinde verilen

bu cevap, bu çeşit aklın gerekliliğini gösterir. Aklın bu suretine hızlı anlama, derin yetenek ve temyiz deriz. Edinim (kesbî) yetisi denilen madde budur. Akıl, insan bedeninin özel bir yetisi olup siz dostumuzun sorusu kuvve olmasından dolayı bu tarzın nasıl elde edildiğine dairdir.

Yani bu özel yeti ile donanan varlığın övülen yönlerinin kazanımı olarak adlandırılan akıl hakkında sorarsanız, bu tasavvurda akleden şey, edinimin suretinden uzak ise buna akıl denmez. Edinim yönleri önceden olduğundan hangi esasın akıl olarak adlandırılacağı kesin değildir. Örneğin akıl yetisi, maaş tarzına yöneliktir. Bu nedenle maaş konusunda derin ve sağlam bilgiye sahip olan kimse ilimlerin yönlerini öğrenmeyi istese, anlama ve bilmenin yetersiz olduğu görüldüğünden, o kimseye ahmak (ebleh) denileceği aşıkardır. Akl-ı maaş konusunda becerisi olan kimsenin yanında becerisi olmayan filozofun kabiliyetsiz ilim sahibi olarak adlandırıldığı açıkça ortadadır. Diğerlerini bununla karşılaştır.

Her nefsin derin ve sağlam anlama ve düzgün yazma becerisi kazanması yönünden, sorulan ve istenen sureti edinmek akıl olarak adlandırılır. Böyle olunca [13a] gerekli özellikler bazısında fazla bazısında eksik olarak görülür. Söz konusu edildiği üzere o gerekli esaslar ve kazanılmış temellerde yetkinlik ve eksiklik, eğitimi olan şahsın yetkinliği ve eksikliğinden kaynaklanır. Mesela bizim gibi insanın öğrencisi ile Eflatun'un öğrencisinin farkı nihayetsiz gibidir.

Ancak çıkarsamanın temeli ve edinimin nedeni olan idrak ve temyiz yetileri yazıldığı üzere olup edinimin yönü şüphe, korkaklık ve ibretin orta durumunu bulmaktan kinayedir. İşte bu üç esasın yokluğu ve çokluğu deliliktir. Mesela şüphe olmadığında her söze varlık vermek; asla korkaklık olmadığı gibi her meselede cesaretli olmak; geçmiş olayları asla tefekkür etmemekle işin sonundan gafil olmak tamamen delilik tarzlarıdır. Bütün şüphelerle her bir meselenin doğruluğunu olumsuzlayıp temyizinden çekimser kılar. Bütün korkaklıklarla, bir konuda cesaret edemeyip nimetleri kazanmaktan mahrum olmak ve her konuda geçmiş durumları temsil etmek mümkün değildir. Her zamanın bir tabiatı olduğundan bugünün işini geçmişle karşılaştırarak tatbik etmek, insanın dikkatinin ortaya çıkmasına neden olur.

Söz konusu üç özellik aşırı olduğunda delilik sureti görülür. Bu tarzda zikredilen özelliklerin yokluğu ve çokluğu akla muhalif olduğundan, aklın bu özelliklerin ortası olduğu kesin ve muhakkaktır. İşte filozofların prensibine göre sorunuzun cevabı budur. Ancak dostunuzun

yanında iddiamın işitilmesi gerekirse, derim ki hakimlerin inancına göre insan aklının görünüşü beş batın yeti olan vehim, hayal, tasavvur, hafıza ve müşterekenin ortaya çıkış nedeninin yazıldığı gibi olduğunu [13b] kabul edelim.

Nedenleri bir şeye özgü kılmakla konunun özünün tahkik edilmesi doğru değildir. Örneğin akıl ve kabiliyette eşit olan iki kimse tüccar iken, birisinin zengin olup, diğerinin olmaması gibi, ticaret zenginliğe neden olurken, diğeri hakkında cereyan etmemesi konunun özüne dair illet nedenlerinin mutlak olmadığına delildir.

Hakimlere göre acı ve tuzlu parçalar birleştiğinde tatlılık meydana gelir. Ancak meydana gelen tatlılığın özünün idrak edilmesi zordur. Bir tabağın içine bir miktar sirke koyup deve kuşunun yumurtasının kabuğu, küçük gümüş sikke kadar derinlikteki sirkeye bırakıldığında, ruh sahibi gibi hareket etme özelliğinin olduğunu bilirler. Ancak niteliksel nedenin ne olduğunu idrak edemeyip ağızlarını kapayarak soru soranın dolaylı özellik ve tabiatı, tabiattan söz edilmez demeyi senet kabul etmeleridir. Halbuki konunun nedeni, mutlak neden olmadığını eksik olarak idrak edildiklerini gizlemek zaruri bir sözdür. Bu tarz meçhul meseleler çoktur, ancak size bıkkınlık vermemek için özetleyelim.

Her ne kadar beş batın yetinin karışık mizaçtan oluştuğu tasavvur edilse de, hafıza en kuvvetli yetidir. Dikkatli olduğunda diğer dört yeti de hafızanın yönlerinden bir durumdur. Tamamı hafıza yetisinden ibaret olup bazı defa özelliğinin gereğini yerine getirdiğinde başka bir isim vermekle beş biçim verilmiştir. Eğer kalan diğer dört yeti hafıza yetisinden başka olsa, kaydedilmiş ve korunmuş nesne olmadığında vehim yetisi hangi şeyi tahmin ederek karıştırır ve soruşturabilir? Kaydedilmiş ve korunmuş nesne olmadığında hayal hangi şeyi temsil ve teşbih ederek idrak etmeye güç yetirebilir? Kaydedilmiş ve korunmuş nesne olmayınca mütesarrife hangi nesneyi kıyaslayarak kullanıp suret meydana getirebilir? Müşterekenin de hafızanın bir yönü olduğu [14a] görülmez midir ki, hakimler hayvana ait gayr-ı nâtik nefiste üç yetinin olmadığını, sadece vehim ve müştereke duyusunun onlara hasredildiğini iddia ederler. Sözelimi yumurta kadar bir kanarya kuşunun sandıkta nağme öğrenip ezberlemesi hafıza yetisine delil değil midir? Bir at bir şeyden ürkse, mahmuz¹⁹ ve kamçı ile zorlandığında, geriye dönmeyi terk eder yahut terk etmez ise de o şeyi gördüğünde yine kamçı ile

¹⁹ Mahmuz: Binilen hayvanın hızını arttırmak maksadıyla dürtme için potin yahut çizmenin ökçesine takılan demirden yapılmış bir alettir.

dövüleceğini bilir, acısını açığa vurur. Diğer hayvanların da dövme ve zorlama ile oyun oynamayı öğrenmesinin mümkün olduğu görülmez midir? Hafıza yetisi olmasa, söz konusu mesele için kamçı yediğini hangi yeti sandığında [hafızasında] saklar? Atın uyurken kişnemesi ve ürkmesi gibi konular hayvanların rüya gördüğüne delil olup, rüyanın ise hayal yetisi olduğunu bütün ilim insanları bilir.

Temsilde ayıp olmaz. At ve eşek gibi hayvanların gözlerini kapatarak hatırladığı şeyleri yetkinlik derecesinde arzulamaları mütesavvire yetilerine apaçık delil değil midir? Tahkik etmek dostlukla olsun ki, müteahhirînin bu konudaki tasarrufları neticesiz olup hayvanlarda da bu yetiler vardır ve insanda olan akıl dediğimiz artı yeti, bütün görüngülerin tasavvur ve tasarrufuna nedendir. Ne çeşit bir yeti olduğunu idrak etmek ise mümkün değildir.

Akıl bütün görüngü, bilgi ve duyusalları kavrayan bir yeti olup kendisini idrak edemediğinden, aklın özü görüngü, bilgi ve duyusallardan olmayıp bilmediğimiz bir konu olduğu görülür. Eğer bizde akli idrak edecek bir yetinin olduğunu varsayarsak, yine o yeti idrak edilmek için başka bir yetiye muhtaç olur, sonuç yine meçhul olarak biterdi. İşte İshrâkîlerin “nefs-i nâtika maddeden mücerret, uzamsal olmayan, bir yönüyle ilahî [14b] sırra vakıf” dedikleri bu özdür, anla!

[Üçüncü] Soru: Şimşegın ve yıldırımın elektrik ateşine ve kuvvesine benzediğini farz ve temsil ederler. Ancak elektrikte gök gürültüsünün benzeri bir ses olmadığından onun başka kuvvesi de yıldırımın niteliğine benzemez. Sultanım, bu konuda ne buyurursunuz?

Cevap: Elektriğin ortaya çıkış kaynağını şöyle yazarlar: Kadim hakimlerden birisi Şam yöresinden bir köyde bir kimsenin evine misafir olmuş. Ev sahibinin bir kızı varmış. Misafir Hakîm, kızla sohbet ederken odanın rafında yumurtaya benzeyen sarı bir şey görmüş. Kıza “şu nedir” diye sorduğunda, “Sultanım bu bir madendir. Hafif bir elbise ile kuvvetlice dokunulduğunda ve sürtüldüğünde kıl, çöp ve bazen saman gibi hafif şeyleri kendine doğru çeker. Bu şekilde çekme yetisi olduğu için memleketimizde âdettendir ki, bekar kızlar bahtını açmak için bir tane tedarik eder. Evimizde muhafaza ederiz.” dediğinde, sözü edilen hakîm işaret edilen madeni inceledi ve özelliklerini tecrübe etti. İşaret edilen madenin kehribar olduğunu anladı. Bu isim Farsça olup, kelime anlamı da özelliğine dayandırılmıştır. Keh-rübâ bazen Arapça keffîyle saman ve kapan (kapıcı) manasında “samankapan” anlamına gelir.

Sözü edilen hakîm kendi kendine düşündü ki, bu çekme yetisi bu madenin özünde olduğundan, maddeye dokunulduğunda meydana gelen sıcaklıktan çekmenin kaynaklanması akla daha yakın gelmektedir. Zira çekme kuvvesi sıcaklık ve soğukluğun tabiatına aittir. Bu dikkat ile tecrübe ettiğinde zift, reçine, lök ve benzeri kuvvetli zamklarda aynı şekilde bu eylemi bulur. Sonra gelenler dikkatle inceleyerek şişede ve madenlerde, hasılı var olan eşyalarda, var olan kuvvetli cisimlerin her birinde o özelliğin [15a] icra edildiğini tecrübe ettiler. Ancak yine de bu özelliğin kehribarda, şişede ve ziftte diğerlerinin tamamından daha fazla ve hızlı olduğunu gördüler. Tecrübe ehlerinden biri “acaba bu yetinin son noktası hangi aşamada gerçekleşir” diye akıl etmek için, yuvarlak camdan kovayı bir çarka koyup, bir parça elbise ile dokunur. Şiddet üzerine çarkı hareket ettirip incelerken, şişeden bir kıvılcımın çıkıp yanında olan bakır madeninden yapılmış araçlarından birine isabet ettiğini görür. Bakıra isabet ettiğini görüp, madenin birbirinden akışını ve cereyanını da tecrübe ettikten sonra bu kuvvenin korunması için bir çare düşünür. Yine kendi cinsinden yani şişe, zift, reçine, lök, sülüğen ve madenlerden mizacı soğuk olan kalay ve kurşundan, ipek elbiseden geçemediğini keşfetmesi sonucu, o kuvvenin korunması ile bu şekil meydana geldi. Aslında dikkat ve tecrübesi Şam civarında ortaya çıktığı için Damaskine [Şam] diye adlandırdılar. Bu girişi açıklamaktan kastım, elektrik kuvvesinin çekme özelliğinin olduğunu beyan etmektir ki, elektrik ve onun lafzı dahi çekme kuvvesi demektir.

O halde bu çeşit ateşin ortaya çıkış ve görüşüne neden şudur: Söz konusu kuvve, yetkin olarak korunup bir başka mekana akışı bölünmediğinden havayı kendisine doğru o kadar hızla çeker ki, havanın derinliğinde var olan ateşin, havadan birkaç derece latif ve ince olmasından dolayı, havadan ayrılan ateş herhangi bir yere havadan daha önce ulaşır. Hava, ateşe nispeten varlığında ağırlık olmasından dolayı ateşe yetişemez. Bu yakınlıkla birlikte ateşte hava olmadığında da ateş yakamaz. Tecrübeli insanlar dikkatle bu inceliğe (horde) vakıf oldukları zaman bir çark yani bir makine icat ettiler. Bir şişenin yarısını su ile doldurup ağzını [15b] sağlamca kapadıktan sonra bazı parçaların birleşiminden ortaya çıkarak kokuşan soğuk havanın özünü bir tarafından derin bir şişeye koydular ve korudular. Şişenin üst kısmına başka bir şişe su koyup ondan suya bir yol verdiler. Yukarıdaki su aşağıya dökülmeye istekli olur. Fakat şişenin içinde olan havanın kapatılmış olması suyun inmesine engel olur. Bu çerçevede üstteki su havanın dışarı çıkmasını zorlar. Şişenin üst kısmında iğne deliği kadar bir delik olduğunda ve onu açtıklarında yukarıdaki su, vuruşla incelmış olan havayı tam bir hızla [yukarı] çıkarır. O esnadaki elektriğin çekmesi halinde

hava, incelik özelliği ile hızlılık meydana getirir. Böylece ateş havaya ulaşır ve ateş bakır olur. İşte elektriğin kuvveti, keyfiyeti, özelliği ve zorunlu özelliği ortaya çıktı.

Şimşek ve yıldırıma gelince, onlar bulut dediğimiz su buharıdır. Yani sorunun cevabında söz konusu edildiği üzere buhar, havanın derinliğinde olan suyun havadan ayrılmasıdır. Buhar, o derece incelik üzeredir ki cisminin hafifliği havanın cismini geçemeyip inmeye güç yetiremediği için, onun devamlı surette ve çok uygun bir şekilde yükselmekte olduğu görülür. Ortaya çıkış nedeni, soğukluğun havaya verdiği nemdir. Eğer havada sıcaklık galip ise, yine havaya karışıp ortadan kalkar. Eğer havada nem galip ise, varsayılan kısımlar birbirine karışmakla, bir kırağı yüzünden bir damla meydana gelir. Damla derecesine geldiğinde de cismin ağırlığı ortaya çıkar. Cisim havadan ağır olursa yeryüzüne iner ki yağmur dediğimiz budur. Öyle ise bu varsayılan kısımların tamamı ikisi (soğukluk ve sıcaklık) arasında olan havanın itilmesiyle tasavvur edilir.

Hava, buharın içinden [16a] uzaklaştırılır ve itilir. Bu esnada rüzgar karşısında ağırlaşır itmeye engel olur ise, hava dışarı çıkmaya zorunlu olduğundan, Yeryüzünden yükselen sıcaklığın niteliği havanın özüne dokunduğunda, zorunlu hava ateşe dönüşüp şimşek ve gürültü meydana gelir. Eğer şimşek çok kuvvetli ise yıldırım, hafif ise sadece şimşek görünür. Yıldırım ile şimşek arasında fark yoktur; kuvvetsiz olup yeryüzüne inemeyen şekilde olur ise şimşektir. Hatta gürüldemesinin şiddetinden yıldırım olduğu bilinir ve bu kısımlar, havanın cüzlerinden kaynaklanır. Bazılarının [yıldırım ve şimşegin] cisim sahibi maddenin düzenlendiğine ilişkin inançları boş hayaldir. Hatta yeryüzüne inerken, cismin hafifliği nedeni ile doğru ve düz inemeyip rüzgarın esmesi gibi harmanlayarak indiği için, çoğu zaman bütünden yoksun bulunan nesneye isabet eder. Bu sözden bile ortaya çıkar ki gerek yıldırım ateşi ve gerek elektrik ateşi havanın zorunluluğundan dolayı içindeki ateşin ayrılmasıdır.

Aralarında olan fark, elektrik çekim kuvvesi ile, şimşek itme kuvvesi ile. Bu iki kuvvet arasında şöyle bir fark vardır; çekme kuvvesi itme kuvvesinden hızlıdır. Çekme kuvvesinde olan hızlılık, itme kuvvesinde mümkün değildir. Ancak itmede kuvve daha fazla ve güçlüdür. Onun için yıldırım havanın cüzlerini darmadağın ederek gürülür, çok uzak mesafeden yeryüzüne kadar ateşini itmeye güç yetirir. Eğer havayı itmeye güç yetiren havadan daha ince bir soğuk havanın buharını bir

kapta korurken, dışarı çıkması esnasında yakıcı bir maddeyle karşılaş-
tırsalar aynı şimşek ve yıldırım gibi cismin zarfı ve havayı darmadağın
etmesi zorunludur. Asrımızın çocuklarının bu tecrübeyi de varlığa ge-
tireceklerinden şüphe yoktur.

Mütekaddimînin [16b] sanat yönünden zamanımızın insanlarına
üstünlükleri vardır. Ancak onlar “bu tarz meseleler ilahî hikmet ve ta-
biatın gerekliliğidir” iddiasıyla onları terk ederlerdi ve tecrübeden göz
yumarlardı. Gerçekten asrımız çocuklarının bu gibi tecrübe ve incelik-
lerde seleflerinden üstün oldukları herkesçe kabul edilmektedir. Sözü-
nün özeti şudur; bu konudaki zannımız samimi zannınıza uygun olup
elektrik çekme kuvvesinden, yıldırım ve şimşek itme kuvvesinden ol-
makla, elektriğin delilinin yıldırım ve şimşeğe benzediğini ve aynı ol-
duğunu söylemek doru değildir.

[Dördüncü] Soru: Kovan yani arının küçük görülen bir sinek ol-
duğu ve vehim yetisinden payının olmadığı aşikar iken, aralarında ida-
reci ve liderlerinin olması; liderlere bağlanmakla lider ne yöne uçarsa
tamamının aynı kafada olmaları, bal biriktirmeleri, mumdan imal edil-
miş taş peteklerinin düz olmasını kontrol etmeleri, şeklin altıgenliğini
ölçmeleri, vehim yetisine sahip gibi işlere güç yetirmelerinin ve kapa-
sitelerinin hangi kuvve ile olabildiğini filozofların delilleri ile açıklama-
ları niyaz edilir.

Cevap: Mütekaddimînin ruhu dört kategoriye ayırarak ona suret
verdikleri bilinmektedir. Bir derecesine [birincisine] kutsî ruh derler ki
idrakin ötesinde olan gaybe ait sırdır. Konunun araştırılması bir nok-
taya vardığında “o mesele meçhuldür” deyip sükut ederler. Örneğin cis-
min ortaya çıkışından havaya kadar söz ederler, “havanın ilkesi nenden-
dir” diye sorulursa, “meçhul maddedir” derler. Bundan kasıtları kutsî
ruhtur. Birisi [ikincisi] insan ruhudur ki bu nefis-i nâtikadır. Bu da son
sözde kutsal ruhtan ortaya çıkmıştır. Birisi [üçüncüsü] hayvanî ruh ve
birisi [dördüncüsü] de nebâtî ruhtur. Müteahhirîn sadece bu iki çeşit
ruhtan söz eder. İnsan ruhu da bu iki [17a] türden sayılır. Kutsî ruhun
alanını bilmek istemeyip, sonuçta onu hayvanî ve nebâtî ruh denilen
iki türe özgü kılarlar.

Nebatî ruh, nâmiye (büyüme), gâdibe, müsavvire, câzibe (çeken),
mâsike (tutan), hâzime (hazmettiren) ve dâfia (itme) yetilerine sahip-
tir. Bu ruh gıdayı hazmeder ve onu vücudun sarfiyetini tamamlayan yi-
yecekler haline getirerek varlığının devamlılığını sağlamış olur. Hay-
vanî ruh, tabîi yeti olan öfke (gazab), sükûnet (hilm) ve sevinç (ferah);

nefsani yeti olan beş zahir yetiyi ve beş batın yetiyi kapsayan ve tamamen onlardan ibaret olan bir ruhtur. Yetileriyle beraber işte bu iki ruh, her bir ruh sahibi varlıkta mevcut olup ancak hayvanî ruhun nefsanî yetilerinden olan beş batın yetiden hayal, mütesarrife ve hafıza yetileri insana özgü olup vehim ve müştereke nâlık olmayan hayvanda da vardır derler.

Vehim yetisi öyle bir yetidir ki cüz'î manalara özgü değildir, fakat duyularla edinilmiş ve duyusal alana ait olanları idrak eder. Bu yeti olmasaydı koyunun kuzusuna bağılılık hissederek süt emzirmesinin ölçütü olmazdı. Müştereke yetisi öyle bir yetidir ki nefsanî yeti onunla idrak olunur. Eğer bu yeti hayvanlarda olmasaydı, kuzu doğar doğmaz anasının memesini hissedip aramazdı ve diğer nefsanî arzuları (şehvât) fark edemezdi. İşte ifade olunan bu iki yetiyi hayvanî duyunun yaratılması olarak adlandırırılar.

“Maksadı açıklamak” ve “anlamak için soru sormak” insan aklının ürünü olup insanı diğer hayvanlardan ayrıcalıklı kılan bu özellik, bütün yetilerin en yetkinidir. Yalnız vehim ve müştereke yetilerinde işleri düzenleyecek kadar, iyiyi ve kötüyü fark edecek derecede kuvve yoktur. Eğer olması gerekseydi, kendi cinsinin meydanda kesildiğini gören bir koyunun, kasaba doğru gelme konusunda sıkıntısını açığa vurması [17b] gerekirdi.

İnsana özgü olan “maksadı açıklamak (ifhâm)” ve “anlamak için soru sormak (istifhâm)” hayal, mütesarrife ve hafıza yetilerinin eylemidir. İdrak olunan nesnelere görülmediklerinde hayal yetisi onları [zihinde] tutar ve düşünceyi akla getirir. Bu yeti olmasaydı hatıra getirme olmazdı. Mütesarrife yetisi ise cüz'î manalar arasında tasarruf edip onları terkip eder. Çeşitli cüz'î hayaller bu yeti ile idare olunur. Hafıza yetisi öyle bir yetidir ki vehim yetisinin tasavvur ettiğini muhafaza eder. İşte bu üç duyu insana özgüdür, diğer hayvanlarda olmaz. O halde durumu bu tarz üzere olan eşek arısının ve diğer hayvanların, işlerinin düzenlenmesi hayali ile emir ve lider edinmelerini, değil filozofların belki bütün akıl sahiplerinin kabul etmeyecekleri görülür.

Hakimler eşek arısı konusunu şu şekilde araştırmışlardır; her ne kadar çeşitli cinsten hayvanlar var olsa da, her cinsin dişisi erkeği kadar, belki daha fazladır. Ancak arının on binde biri dişi olur, diğerlerinin tamamı erkektir. Bu takdirde girişte ayrıntılı olarak açıkladığımız nefsanî duyulardan arzu (iştiha) yetisi şehvet vasıtasıyla, erkekleri dişi

olan arıya meyl ettirip, arzulama özelliği ile onu gözetleyip dışarıda korumalarını sağlar. Dişi, hangi yöne uçarsa tamamı aynı düşüncede (kafâ-gîr) ve birbirlerini takip ederler. Bundan dolayı insanlar arıların, onu lider ve emir edindiklerini sanırlar. Bu işin esası kovancılar tarafından düzeltilerek kabul edilmiştir; emir zannettikleri arının bal sürahilerine tohumu yumurtladığı görülür. Sürahilerin altıgen şekilde olması tarz olarak takdir edilmiştir. Balın özü olan çiçeklerin bal meydana getiren iç boşluğunun altıgen yapılması hayvanî duyu [vehim] ile dir. Aynı [18a] hayvanî duyu ile tuttuğu mahalli teşbih ve temsil edip balını bırakır. Ancak bu, duyusal ilkedden söz etmedir. İlla ki her bir arının bu hususu ortaya çıkarması gerekmez. Kendisi de ona benzer bir delikte yaratıldığını görürken müşteriye yetisi ile onu temsil etmesi takdir edilmiş bir iştir. Hatta kuşlarda her cinsin yuvası başka bir çeşit olup yavrusunun da anne-babasının yuvasını taklit ettiği görülür. Örneğin kırlangıç kuşunun aslı karasaldır. Karalarda ise çalı çırpı bulunmadığından yuvasını çamurdan yapar. Peçesi de ona uygundur. Bu taraflara geldiklerinde yonga bulunur iken yine çamurdan yuva yapıp çalı çırpıdan yuva yapmayı bilmezler.

[Beşinci] Soru: Bütün şeyler, hububat ve bitkilerde toprak maddesinin olduğu açıktır. Öyle ki onların tamamı dört unsurdan bileşiktir. Ancak bu toprak, asıl topraktan bunlara hangi şekilde geçmiştir? Onların tamamındaki toprak, aynı çeşit midir? Sözelimi başka bir ilimle buğday ve arpanın kimyevi özleri topraklarından ayrılrsa, ikisinin toprağı da aynı çeşit mi ortaya çıkar? Yoksa her birinde başka çeşit toprak mı görülür? Bir iklimde meydana gelen buğdayın toprağı diğer iklimde meydana gelene benzer mi? Açıklaması rica olunur.

Cevap: Gece Safası ve Sırr u Seher benzeri bazı tohumlar vardır. Onlara su verilmez, onlar sadece toprağın tabiatı olan nem ile beslenirler. Mesela toprağıyla on okka (vakiye) ağırlığında olan bir saksıya o kadar bir tohum ekilse, belli bir zamanda varlık meydana gelir ve farz edelim ki on beş okka geldiği görülür. Daha anlaşılır olanı açıklayalım. Yaban soğanı ve Fransızcada elviye²⁰ denilen subar gibi bazı kökler vardır ki yere dokunmayarak havada yaprak [18b] ve filiz verip varlık kazanırlar. Öyle ise meydana gelen varlığın, havada tutunmuş olduğu ve toprakla ilgisinin olmadığı ortadadır.

Yeryüzü toprağının bitkilere neden olması, sadece nem ile serin tutmasıdır. Yoksa toprak maddesi bitkilerin varlığına ilişemez. Bir yer

²⁰ Elviye Fransızca evlin demektir. Evlin, cennet çiçeği anlamına gelir.

bin sene ziraat olursa toprağında bir eksiklik meydana gelmez. Ancak bitkilerin ve her varlığın bir parçasının toprak olduğunu biliriz. Toprağın aslının ise havadan olduğunu yukarıdaki cevaplarda açıklamıştık.

İmdi her bir şeyde ve bitkilerde bulunan toprağın havadan geldiği incelik ehline malumdur. Her ne kadar toprak dediğimiz esas anlamda maddesel bir şey ise de, çok türe döndürülmüş olduğundan, yaratılış, tabiat, şekil ve mizaç olarak toprak olduğu anlaşılmasa gibidir. Mesela bütün madenler, kibrit, tuz ve diğerlerinin tamamı toprak olarak adlandırılırlar. Yani bütün varlıklar dört unsurdan ibaret olup su, ateş ve havanın dışındaki varlıklar topraktan sayılır. Görünüşte her ne kadar toprağa benzemeseler de, esas maddeleri bir olup, doğada olan niteliklerin birbirine karışması sebebiyle başka suret kazandıkları ilim ehlinin malumudur. Bu yüzden üç oluşum (mevâlîd-i sülûsâ) olan madenler, bitkiler ve hayvanlara başka unsurlar denilmeyip dört unsurdan sayıldılar.

Kısacası toprakta olan dönüşüm tabiatın mizaç suretinde olan eksiklik, tatlılık, tuzluluk, acılık, sıvı yağlılık, serinlik, zamk, yağlılık, yapışkanlık yani kabıyancılık, iltihap, sıcaklık, soğukluk, yaşlılık, kuruluk ve benzeri tabiatın niteliklerinin birbirine karışmasıyla, bunca sayısız bileşimler meydana gelmiştir. Örneğin soğuk ve nemli mahalleler taş; soğuk ve kuru mahalleler kum olduğu gibi, kuma bir kısım parçalar ile yaşlılık [19a] verilse taşlaştığı görülür. İşte topraksı şeyler, bu çeşit doğada bulunan niteliklerin karışması sebebiyle farklı varlıklar meydana gelmiştir. Ancak tamamının asıl maddesi topraktır.

Bitkilerin varlığında havadan alınarak mevcut olan toprak, yazıldığı üzere, doğal niteliğine göredir. Yani tohumundaki nitelik hangi çeşit ise, havadan elde edeceği toprak o çeşittir, tarlanın toprağı niteliğine göre değildir. Bir tarla hem şeker hem zehri eşit şekilde terbiye eder. Her yerde var olan buğday nitelik, tabiat, şekil ve mizaç açısından eşit olduğu için, ortaya çıkacak olan toprak, bir çeşide özgü olduğundan, bu tip maddeleri tecrübe sevdiğine ömrümü harcamadım. Ancak buğday cinsinde söz konusu niteliklerden zamk ve yapışkanlık diğer niteliklere galiptir, ancak arpada sıvı yağlılık ondan daha fazladır.

İmdi zannederim ki kimyevi maddelerin özlerinin marifetleriyle topraklar büyüse, buğdaydan kil çeşidine yakın bir çeşit toprak ve arpadan Türkçe dam toprağı, Rumcada lepîzâ dedikleri yağlı toprak çeşidinin ortaya çıkması gerekir. Fakat tabiatın hükmü iklim kuvveti ile bir

mahallin buğday, arpa ve diğer maddelerin mizacını değiştirirse, o mizaç yazılan niteliklerin hangisinden ise o nitelik ile vasıflanan toprağın çeşidinden ortaya çıkacağı filozofların ilminin gereğidir. Bütün bitkilerde, madenlerde ve hayvanlarda bu kanun cari olup bazı yerlerin bitkileri, madenleri ve hayvanları nitelikte ve mizaçta başka yerlerinkine benzemediği herkesin bildiği bir durumdur. Değişikliklerine neden, söz konusu özelliklerinden dolayı o yerde var olan değişmelerin gerekliliğidir.

Sonuç

Dostum, zikredilen sorulara göre, akılda kalanları [19b] yazdığımız cevapları, işiterek öğrendik ve anlama derecemize göre hakîmlerin kitaplarını tetkik etmekle elde ettik. Bu anlamda Astronomi, Tabiat İlmi ve gerekli olan diğer hikmet ilimlerini yani felsefeyle alakalı büyük bölümlere dair tam bir beceri ve güçlü melekelerim olmadığından, vermiş olduğumuz cevaplarımız filozofların inançlarına uygun mudur değil midir, bilmediğimi itiraf etmem, meydana gelen kusurumun affına kesin bir neden olabilir.

Ancak bütün kusurum ve öğrendiklerim ile filozofların tamamına şöyle bir soru takdir edilir zannedirim. Çünkü filozofların inancında bütün varlıkların ortaya çıkışı unsurların kuvvesi ve istidadıdır. Can yani bütün hayat sahibi hayatlar dört unsur olan zıtlıklardır ki, hayat sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve yaşlılığın bir araya gelmesinden oluşur. Bu meselede ittifak edilmiş olup birinin inkar etme imkanı yoktur. Lakin bu geçici hayatın sadece unsurların oluşum kuvvesi ile genişlemesi mümkün olmayıp yeni şeyler yemek ve içmek, eskiyi itmek ve uzaklaştırmak gerekir. Kısacası vücudun sarfiyetini temin eden yiyecekleri bilip bilmemek ve onlara muhtaç olup olmamak görünüşte hayvanların yok olmalarına çare değildir. Bu durumun filden sineğe kadar eşit olduğu görülür. O halde hayatın nedeni olan yeni şeyler yemek ve içmek, eski şeyleri uzaklaştırmak ve itmek için, havanın kazanımı yani tenefüsü ve sıcaklığın meydana gelmesini gerektirecek zamanın dönmesi için, kısacası mide, karaciğer, sinirler, beyin, bağırsaklar ve diğer uzuvlar saymakla bitmez, sadece adlarının sayılması büyük bir kitap olur. Bunların tamamı gereklilik üzere olup bütün ruh sahiplerinde eksiksiz hazır ve mevcuttur.

Urusların kuvvesi dediğimiz bozuluşta yani tabiatta hayvan için gerekli olan ancak mekansal olmayan o uzuvları [20a] noksansız yerli yerince düzenlemeye idrak ve ilim var mıdır yok mudur? Eğer var denir ise mütefekkiye yetisinden ibaret olan ilmi soruyu önceden geçen düşünme uzuvlarına bağlamak, o uzuvları başka bir yetkin cisimle ilişkilendirmek ve ihtiyaç duyduğu delil ile, unsurlarda mütefekkiye yetisinin yerinin olduğu açıktır. Eğer yoktur denirse, hayatın devamına mutlak neden olan cismani uzuvları hangi kuvve tasavvur eder? Eğer mütesavvira yetisi unsurların istidadından cisim olmayan ikinci bir ilimdir derler ise, işte metafiziksel ilim dedikleri, unsurların varlığından münezze olan Zorunlu Varlık (Vacibü'l-Vücûd)ın ilmidir. Bu ilim bütün varlıkları, görüngüleri, unsurları ve zerrelere kuşatıcı ve kapsayıcıdır. Yaratılmışların yaratılması elbette bir Yapan (Sâni') ve Yaratan (Hâlık)'ın ilmine netice verir. Böyle olunca, bunu mecburen itiraf etmek gerektiği görülür. Yine kendi görüşümüze göre karışımın karışmasından ortaya çıkan (tekevün) bir tür yaratılmış idrak (müdrîke-i hâdis) ile ezeli ilme ait olan yaratılış ilmini idrak etme arzusuna düşüp varlıkların ortaya çıkış nedeni şu tarzmış, bu tarzmış demek akıl işi ve insaf olmayıp sonuçsuz bir dava olduğu, filozof olma iddiasında olanların tamamının malumudur.

Bir de fakir dostunuzdan sorulursa ise "akıl yardımcı (yâver-i akıl) manasında olan felsefe, işlerin düzenlenmesi, ilimlerin ve sanatların kazanılmasından ibarettir. Bu söz, saçmalıklarla düşünce ve temiz gücünü boşa (abesiyete) harcamayıp ve değerli ömrü zayi etmeyip, ruhun bedene iadesi (neş'et-i ûlâ) ve geri dönüncüye kadar övülen davranışları ve beğenilen fiilleri edinme, huzuru kazanma ve arzu etmenin yolunu bulmaktır" zannederim. "Başarımla ise yalnızca Allah'a bağlıdır"²¹ [20b]

Kaynakça

Eliaçık, Muhittin, "Fuzûlî'nin Sıhhat u Maraz'ında Ahlât-ı Erbaanın İşlenişi ve Bir Tıp Eseri Terceme-i Hulâsa-i Tıb İle Mukayesesini", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 27/Bahar 2010.

²¹ Hud, 11/88.

KAMİL SARITAŞ

- Girîdî, Ali Aziz, *Makâle-i Felsefe*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Gaziantep İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, no: BY3420.
- Hacı Paşa, *Hazâ Kitâbü't-Teshîl fi't-Tıbb li-Hacı Paşa*, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye Kütüphanesi, no: 3575.
- Kamerî, Ebu Mansur Hasan b. Nuh, *Et-Tenvir fi'l-Istılâhât-i Tıbbiyye*, Tahk. Gâde Hasan el-Keramî, Mektebetü't-Terbiyyeti'l-Arabiyyi, Riyad 1990.
- Kuran, Ercüment, "Osmanlı Daimi Elçisi Ali Aziz Efendi'nin Alman Şarkiyatçısı Friedrich Von Diez İle Berlin'de İlmî ve Felsefî Muhaberatı", Der. Müntaz'er Türköne, *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, TDV Yay., Ankara 2007.
- Okay, M. Orhan "Aziz Ali Efendi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 4, İstanbul 1991.
- Sarıtaş, Kamil, *Osmanlı Medeniyet Hafızası Giritli Ali Aziz Efendi'de Felsefe*, Otorite Yay., Ankara 2015.
- Schmiede, H. Ahmed, *Osmanlı ve Prusya Kaynaklarına Göre Giritli Ali Aziz Efendi'nin Berlin Sefareti*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1990.

النقد الأدبي في العصر الجاهلي

أ.محمد عامر خليفة* / *Mohammad Amer KHALIFAH*

Cahiliye Döneminde Edebî Tenkid

Özet ▶ Bu araştırma, cahiliye döneminde “edebi tenkid” konusunu ele almaktadır. Araştırma, öncelikle Arap Edebiyatıyla ilgili olması, ikinci olarak da konusu bakımından önemlidir. Zira Arap Edebiyatının Araplarda değerinin büyük olduğu ve edebi tenkidin de bu edebiyatın gelişmesinde ve sanatta büyük bir önemi olduğu aşikardır. Araştırma öncelikler bu asırdaki – “Cahiliye Dönemindeki” – edebi tenkidin – eleştirinin durumu hakkında genel bir fikir vermektir. Tenkit (eleştiri) ile edebiyatın arasındaki ilişki ve “Cahiliye Dönemi” teriminin anlamı verilirken “edebi tenkid”in ortaya çıkışı, mahiyeti ve gelişiminden bahsedilmiştir. Sonra “tenkit” ile “edebiyat” kelimelerinin sözlük ve terim anlamları verilmiştir. Sonra esas konu olan cahiliye dönemindeki edebi tenkidin ayırt edici özellikleri ve örneklerine geçilmiş; bu örneklerin bazıları ele alınmıştır. Son olarak bu eleştirinin en önemli özelliklerine geçilmiştir. Sonuç bölümünde de bazı tavsiyeler bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tenkid (Eleştiri), Edebiyat, Şiir, Cahiliye, Fitri, Metodolojik

ملخصُ البحثِ ◀ يتناول هذا البحث موضوع النقد الأدبي في العصر الجاهلي حيث ترجع أهمية البحث من حيث متعلقه أولاً أي ارتباطه بالأدب العربي، ومن حيث موضوعه ثانياً، إذ لا يخفى أن للأدب العربي قيمة كبيرة عند العرب، ولا يخفى ما للنقد من أهمية بالغة في صناعة وتطوير ورقي هذا الأدب.

يهدف البحث أولاً إلى إعطاء فكرة عامة عن حال النقد الأدبي في تلك الفترة الزمنية -عصر الجاهلية- بالإضافة إلى الوقوف على نشأته وحقيقته وماهيته ومستوى تطوره، من خلال تمهيد يعرض العلاقة بين النقد والأدب، ومعنى مصطلح العصر الجاهلي، ثم تعريف النقد والأدب لغة واصطلاحاً، ثم المبحث الأساسي وفيه عرض لأهم مظاهر النقد الأدبي في العصر الجاهلي، مع مناقشة بعض هذه الأمثلة، ثم التوصل إلى أهم خصائص هذا النقد وأخيراً الخاتمة التي تضمنت بعض التوصيات.

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Görevlisi, e-posta: alhabeebalmustafa2@gmail.com.

أ.محمد عامر خليفة

الكلمات المفتاحية: النقد – الأدب - الشعر- الجاهلي- فطري- منهجي.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يكتسب هذا الموضوع أهميته من أهمية الأدب العربي الذي هو ديوان العرب، الذي قام بحفظ مآثرهم ومناقهم، وبعبارة أخرى فإن الأدب العربي هو الناقل الأساسي لثقافة وحياة العرب، والمصدر الأساسي للتعرف على هذه الثقافة العريقة، كما أن الأدب العربي أدب راق ورفيع، يعلم رفعتة أهل الاختصاص، ولكن ما الذي أوصل الأدب إلى هذه الدرجة من الرقي؟ الجواب هو أن النقد الأدبي الموجود عند العرب، هو من أهم أسباب رقي هذا الأدب، فالنقد هو المقوم والمصحح، لمسار الأدب، سواء في طريقة التفكير أو في طريقة التعبير عن الأفكار، واختيار الكلمات المناسبة وما إلى ذلك من عمل فني.

حدود البحث:

يقتصر هذا البحث على تعريف مصطلح النقد ثم عرض الشواهد النقدية، وعرض لتطور النقد في تلك المرحلة، من خلال الاستقراء لبعض الأمثلة التي احتوت على أهم الأفكار النقدية المتعلقة بالشعر.

الدراسات السابقة:

توجد دراسات كثيرة في هذا الموضوع، نذكر بعضاً منها لاعتمادنا عليها في

البحث.

النقد الأدبي في العصر الجاهلي

1. تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، للأستاذ طه أحمد ابراهيم
2. في النقد الأدبي القديم عند العرب للدكتور مصطفى عبد الرحمن ابراهيم.
3. التفكير النقدي عند العرب للدكتور عيسى علي العاكوب.
4. نقد النص الأدبي حتى نهاية العصر الأموي (رسالة دكتوراه) لفضل ناصر العلوي. وغيرها من الدراسات.
- 5.

خطة البحث:

جاء هذا البحث بعد المقدمة في تمهيد ومبحث مكون من مطلبين وخاتمة. التمهيد: في طبيعة النقد ووجوده منذ القدم، وتعريفه وتعريف الأدب لغة واصطلاحاً.

- المبحث الأول : النقد الأدبي في العصر الجاهلي:
- المطلب الأول : بعض مظاهر النقد الأدبي في العصر الجاهلي:
- المطلب الثاني : أبرز سمات التفكير النقدي في العصر الجاهلي:
- الخاتمة : وفيها بعض النتائج والتوصيات.

تمهيد:

أ.محمد عامر خليفة

لا شكَّ أنَّ النَّقدَ مُلَازِمٌ لِلأدبِ من حيثُ النَّشأةُ والتَّطوُّرُ عبرَ الزَّمنِ، فكلاهما -الأدب والنَّقد- يهتَمُّ بالدُّوق والجَمالِ، وكلاهما قائمٌ على التَّأثُّرِ بالموصُوفِ، ثمَّ الانفِعالِ، فننظِّمُ الألفاظِ المناسبةِ المترابطةِ التي تعبِّرُ عن هذا التَّأثُّرِ بالموصُوفِ. فالشَّاعرُ -عندما يصف شيئاً ما- يتأثَّرُ أولاً بهذا الشَّيءِ، ثمَّ يقومُ الشَّاعرُ بعمليةِ تقويمٍ لكلامه؛ ليكون متناسقاً سليماً معبِّراً عن مشاعره الصَّادقة تُجاهَ الشَّيءِ الموصُوفِ، وعمليةِ التَّقويمِ التي يقومُ بها الشَّاعرُ هي في الحقيقة ما يسمَّى النَّقدَ.

إذاً الأدب والنقد وجهانٍ لعملةٍ واحدةٍ بسببِ تلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر، إلا أنَّ الأدب قد تفوَّق على النَّقد من حيثُ جمعه وتدوينه ودراسته وتاريخه وتوثيقه وتداوله بين النَّاسِ في الزَّمنِ الماضي، أما الاهتمام بنقد الشَّعر فلم يلقَ نفس الاهتمام بالشَّعر¹، ولا بدَّ من الإشارة هنا أنه عندما نتكلَّم عن النَّقد في هذه المرحلة فإننا نتعرض لذكر وجوده أصلاً حيث إن بعض النقاد المعاصرين ينكرون وجوده في ذلك العصر، كما أن بعضهم الآخر ينكرون وجود النقد النهجي " يقصدون به النقد المهجي بقوانينه التحليلية الموضوعية وقواعده التفكيكية العلمية."² إذاً النقد الأني الذي كان يلازم الشَّعر فهو موجود وقديم قدَّمَ الشَّعر، كما أشرنا سابقاً، وهو الذي لم يلقَ نفس الاهتمام بالشَّعر، وهو موضوع بحثنا هذا.

¹ انظر: النقد الأدبي في العصر الجاهلي لفتحي بودفلة [/http://arabicals.blogspot.com.tr](http://arabicals.blogspot.com.tr)

² المصدر السابق

النقد الأدبي في العصر الجاهلي

ومعنى كلمة الجاهلية فهي كما قال الأستاذ شوقي ضيف: "وينبغي أن نعرف أن كلمة الجاهلية التي أطلقت على هذا العصر ليست مشتقة من الجهل الذي هو ضدّ العلم ونقيضه إنما هي مشتقة من الجهل بمعنى السّفه والغضب والتّزق؛ فهي تقابل كلمة الإسلام التي تدلّ على الخضوع والطّاعة لله جلّ وعزّ وما يطوى فيها من سلوك خلقي كريم.

وواضح أن الكلمة استخدمت من قديم للدلالة على السّفه والطّيش والحمق. وقد أخذت تطلق على العصر القريب من الإسلام، أو بعبارة أدق على العصر السابق له مباشرة وكل ما كان فيه من وثنية وأخلاق قوامها الحمية والأخذ بالتّأثر واقتراف ما حرم الدين الحنيف من موبقات.¹ فالجاهلية هنا لا تعني عدم معرفة القراءة والكتابة، ولا تعني عدم معرفتهم بالعلوم التي يحتاج إليها الإنسان كالطب مثلاً، وإنما ما مرّ آنفاً من معاني.

تعريف النقد:

النقد لغةً:

جاء في لسان العرب لابن منظور: "النَّقْدُ: خِلافُ النَّسِيئَةِ، والنَّقْدُ والتَّنْقَادُ: تَمييزُ الدَّرَاهِمِ وإِخراجُ الرِّيفِ مِنْهَا"² وفي مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي. "نَقَدَ الدَّرَاهِمَ وَ (انْتَقَدَهَا) أَخْرَجَ مِنْهَا الرِّيفَ"³

¹ تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي:ص39.

² لسان العرب: باب الدال فصل النون.

³ مختار الصحاح: مادة (ن ق د).

أ.محمد عامر خليفة

كما وردت تعريفات أخرى للنقد في كتب اللغة معظمها يدور حول المعاني التالية:¹

فالمعنى الأول التمييز، والمعنى الثاني لكلمة نقد هو الإعطاء، والمعنى الثالث هو اختلاس النظر، والمعنى الأول هو المراد هنا. فالنقد إذاً هو النظر والتدقيق والتمحيص؛ لإصدار حكم بالجودة أو الرداءة.

وقد استخدم ابن سلام الجمحي في كتابه طبقات فحول الشعراء كلمة نقد بالمعنى اللغوي فقال: "...وللشعر صناعة، وثقافة يعرفه أهل العلم بها كسائر أصناف العلم و الصناعات منها ما تثقفه العين،و منها ما يثقفه اللسان، ومن ذلك اللؤلؤ والياقوت لا يعرف بصفة ولا وزن دون المعاينة بالبصر..... فكذلك الشعر يعرفه أهل العلم به"²

النقد اصطلاحاً:

لا يبتعد قدامة بن جعفر³ في كتابه (نقد الشعر) في تعريفه للنقد عن المعنى اللغوي، وخلاصة قوله: أن علم الشعر له أربعة أقسام، وأن العلماء اهتموا وألفوا في أقسامه الثلاثة، أما القسم الرابع وهو "تمييز جيد الشعر من رديئه" فقد انفرد هو في الكلام عنه.⁴ إذاً إن المعنى الاصطلاحي لا يبعد بالكلمة عن معناها اللغوي الأصلي.

¹ انظر: معجم مقاييس اللغة: مادة نقد، القاموس المحيط: باب الدال، فصل النون

² طبقات فحول الشعراء: ج1، ص5-7.

³ هو جعفر بن قدامة بن زياد، أبو القاسم، الكاتب، وافر الأدب، حسن المعرفة، له مصنفات في صنعة الكتابة وغيرها، توفي (319هـ). معجم الأدباء، (2/788-790).

⁴ نقد الشعر: ص2.

النقد الأدبي في العصر الجاهلي

لكننا نجد في كلام المتأخرين¹ تعريفاً للنقد يوضح ماهيته وحقيقته بشيء من التفصيل، حيث إنّ النقد في ماهيته حكم صادر عن نظرة شاملة إلى الفن بشكل عام أو إلى الشعر على وجه الخصوص، بيد أن هذا الحكم ليس عشوائياً او اعتباطياً، إنما يبدأ بمراحل من التدوّق، أي القدرة على التمييز، إلى التفسير والتعليل والتحليل والتقييم؛ ووفقاً لترتيب هذه الخطوات وتسلسلها منطقيّاً، يكون الحكم منهجياً، مؤيداً بقوة الملكة بعد قوة التمييز؛ لكن هذا المنهج لا يتحقق في التراث الشفوي، لأن الاتجاه الشفوي لا يمكن من الفحص والتأمل، "ولهذا تأخر النقد المنظم حتى تأصلت قواعد التأليف الذي يربى المجال للفحص والتقليب والنظر".²

إذاً النقد بمفهومه الاصطلاحي هو دراسة الأعمال الأدبيّة وتفسيرها وتحليلها وموازنتها بغيرها ثم الحكم عليها لبيان قيمتها ودرجتها.

الأدب لغةً:

الأدب في الأصل هو الدّعاء. وسمي الأديب من الناس؛ لأنه يَأدبُ-يدعو- النَّاسَ إلى المحامد، وينهاهم عن المقايح. ويقال للطعام الذي يُدعى إليه الناس: مَدْعَاةٌ وَمَأْدُبَةٌ.

وَمِنْهُ حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ «الْقُرْآنُ مَأْدُبَةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ» يَعْنِي مَدْعَاتِهِ، شَبَّهَ الْقُرْآنَ بِصَنْعِ صَنْعَةِ اللَّهِ لِلنَّاسِ لَهُمْ فِيهِ خَيْرٌ وَمَنَافِعٌ.³

¹ تاريخ النقد الأدبي عند العرب:ص8.

² لمصدر السابق:ص8.

³ النهاية في غريب الحديث والأثر:ج1، ص30.

أ.محمد عامر خليفة

والأدب: الظرفُ وحُسْنُ التَّنَاوُلِ. وأدبٌ ، فَهُوَ أَدِيبٌ، مِنْ قَوْمِ أَدْبَاءٍ. وَأَدَّبَهُ فَتَأَدَّبَ: عَلَّمَهُ.¹

الأدب اصطلاحاً:

يقول شوقي ضيف: إن كلمة أدب من الكلمات التي تغير معناها خلال الزمن مع تغير حياة العرب، وانتقالها من دور البداوة إلى أدوار المدنية والحضارة. وقد اختلفت عليها معانٍ متقاربة حتى أخذت معناها الذي يتبادر إلى أذهاننا اليوم.

فالأدب: "هو الكلام الإنشائي البليغ الذي يقصد به إلى التأثير في عواطف القراء والسامعين؛ سواء أكان شعراً أم نثراً".²

المبحث الأول: النقد الأدبي في العصر الجاهلي:

المطلب الأول: بعض مظاهر النقد الأدبي في العصر الجاهلي:

ذكرنا سابقاً أن النّقد ملازم للأدب من حيث النّشأة والتّطور عبر الزّمن، وفيما يلي سردٌ لأهمّ مظاهر النّقد في العصر الجاهلي³، أي عصر ما قبل الإسلام بمائتي سنة على الأكثر.

¹ لسان العرب: حرف الباء، فصل الهمزة ج1، ص206.

² تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي: ص7.

³ انظر: التفكير النقدي عند العرب: ص25 وما بعدها

النقد الأدبي في العصر الجاهلي

1- ألقابُ الشعراء وألقابُ القصائد:

كانت العرب في الجاهلية تُلقبُ الشعراء ألقاباً خاصة لتعطي بذلك دلالة على مدى تمكّن الشاعر من الشعر، وإجادته التعبير عن مشاعره بطرق فنية، وأعلى منازل الشعراء عند العرب (الخنزيد)، ثم الشاعر، فالشويعر، فالشعرور، فالمتشاعر.¹ وما هذه التسميات في مضمونها إلا أحكاماً نقدية، صدرت بعد النظر والتأمل، وبعبارة أدق فإنها صدرت بعد عرض شعر الشاعر على الفطرة السليمة، والذوق العربي الأصيل، الذي تميز به العرب في ذلك العصر، بالإضافة إلى الخبرة التي تميز بها الناقد، من خلا ممارسته للنقد، بشكل تلقائي.

جاء في كتاب العمدة لابن رشيق²: "وقالوا: الشعراء أربعة: شاعر خنذيد، وهو الذي يجمع إلى جودة شعره رواية الجيد من شعر غيره، وشاعر مفلق، وهو الذي لا رواية له إلا أنه موجود كالخنذيد في شعره؛ وشاعر فقط، وهو فوق الرديء بدرجة؛ وشعرور، وهو لا شيء..... قال الأصمعي: فالشويعر مثل محمد بن حمران بن أبي حمران، ومثل عبد العزى المعروف بالشويعر، قال الجاحظ: وإنما سمي الشاعر شاعراً؛ لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره، فإذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى ولا اختراعه، أو استظراف لفظ وابتداعه، أو زيادة فيما أجحف فيه غيره من المعاني، أو نقص مما أطاله سواه من الألفاظ، أو صرف معنى إلى وجه عن وجه آخر؛ كان اسم الشاعر عليه مجازاً لا حقيقة، ولم يكن له إلا فضل الوزن."³

¹ المصدر السابق: ص 25

² هو الحسن بن رشيق القيرواني، أبو علي، كان شاعراً أديباً نحويًا لغويًا حاذقًا عروضيًا، كثير التصنيف حسن التأليف، من كتبه "العمدة في صناعة الشعر"، و"الأنموذج في شعراء القيروان"، و"الشدوذ في اللغة"، توفي في القيروان سنة (456هـ). معجم الأدباء، (2/861-865)، بغية الوعاة، (1/504).

³ العمدة: ج 1، ص 114-115-116

أ.محمد عامر خليفة

2- مفهوم الناقد ومفهوم الحكم النقدي:

إن فكرة الناقد الحاذق المتمكن الذي يحتكم إليه الناس في الشعر، كانت فكرة معروفة بين الناس عامة والأدباء خاصة. كما أن فكرة الحكم النقدي كانت فكرة حاضرة في أذهان الشعراء أيضاً، إذ لولاها لما تفاضل الشعراء فيما بينهم، ولا فضّلت قصيدة على أخرى، ولا بيت من قصيدة على بيت آخر، وفي النصوص الأدبية التي نقلت لنا من العصر الجاهلي ما يدلّ على وجود الناقد الذي يكون شاعراً ماهراً أو قبيلة بعينها، وفي قصة النابغة الذبياني¹ مع حسان بن ثابت² ما يوضّح كلامنا أكثر.

روى المرزباني³ في كتابه الموشح: "كان النابغة الذبياني تُضرب له قبة حمراء من آدم بسوق عكاظ⁴ فتأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها. قال: فأولّ من أنشدته الأعشى¹ ميمون بن قيس أبو بصير، ثم أنشده حسان بن ثابت الأنصاري

¹ هو زياد بن معاوية بن ضباب، أبو امامة، الشاعر الجاهلي المقدم، كان من الأشراف، وعده ابن سلام الجمعي في الطبقة الأولى من طبقات فحول الشعراء، توفي نحو 18هـ. الشعر والشعراء، لابن قتيبة، (1/162-171)، طبقات فحول الشعراء، لابن سلام الجمعي، (1/51).

² هو حسان بن ثابت بن المنذر، أبو الوليد، الصحابي الجليل، الأنصاري، الخزرجي، أحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، شاعر النبي صلى الله عليه وسلم، كثير الشعر غزيره، وكان شديد الهجاء للمشركين، له ديوان شعر مطبوع، (ت54هـ)، طبقات فحول الشعراء، (1/220-215)، الشعر والشعراء، (1/298-296).

³ هو يوسف بن الحسن بن عبد الله المرزباني السيرافي، أخذ النحو عن أبيه، وخلفه في حلقاته، وشرح "أبيات الغريب المصنف"، و"أبيات إصلاح المنطق"، و"أبيات الكتاب". (ت385هـ). البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، للفيروزآبادي، ص 321.

⁴ هو ميمون بن قيس بن جندل، وكان اعشى، ويكنى أبا بصير، كان يفد على الملوك، أحد أصحاب المعلقات، وهو أول من ذكر الصنح في الشعر، رابع الشعراء المتقدمين، توفي سنة (7هـ). الشعر والشعراء، (1/250-258).

النقد الأدبي في العصر الجاهلي

لنا الجففات الغرّ يلمعن بالضحي ... وأسيافنا يقطنن من نجدة دما
ولدنا بني العنقاء وابني محرّق ... فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما
فقال له النابغة: أنت شاعر، ولكنك أقللت جفانك وأسيافك، وفخرت
بمن ولدت، ولم تفخر بمن ولدك.....²

يفهم من النص السابق أن الشاعر حسان بن ثابت قد عرض شعره على
النابغة-الناقد-لعلم حسان أن النابغة يمتلك القدرة على تمييز الشعر-أي
نقده-ليستفيد من هذا النقد.

كما أن النابغة لم يبخل بإبداء رأيه في شعر حسان. بلبل قدّم نقداً جليلاً
يدلّ على عمق نظره في الشعر، ثم علّل حكمه، تعليلاً دقيقاً نوضحهم من خلال
النقطتين التاليتين:

1-قال النابغة لحسان: أقللت جفانك وأسيافك؛ لأنه قال: (الجففات)
و(أسيافنا) وأسياف جمع لأدنى العدد، والكثير سيوف، والجففات لأدنى العدد،
والكثير جفان.

2-وقال: فخرت بمن ولدت؛ لأنه قال: ولدنا بني العنقاء وابني محرّق. فترك
الفخر بأبائه وفخر بالأبناء، مع علمه أن العرب كانت تفتخر بالأباء.³ ولا يخفى
علينا أن تحليل الأحكام النقدية كان قليلاً في ذلك الزمن إن لم يكن نادراً. ولا يخفى
علينا أيضاً أن حسان كان مدركاً تماماً لمكانة النابغة كونه ناقداً بصيراً، وإلا لما
عرض عليه شعره هذا بالنسبة لمفهوم الناقد، أما بالنسبة لمفهوم الحكم
النقدي، فقد بات لنا جلياً من كلام النابغة أن الأحكام النقدية كانت

¹ هو ميمون بن قيس بن جندل الوائلي، أبو بصير، من الطبقة الأولى من شعراء الجاهليين، وأحد أصحاب
المعلقات، كثير الشعر غزيره، لقب بالأعشى لضعف بصره، عاش طويلاً، أدرك الإسلام ولم يسلم، (ت 7 هـ).
طبقات فحول الشعراء، (52/1)، الشعر والشعراء، (258_250/1)

² الموشح: ج 1، ص 69.

³ المصدر السابق: ص 69.

أ.محمد عامر خليفة

موجودة، بل ومعللة في بعض الأحيان، وأن الشعراء يقيمون لها وزنها وقيمتها، لأنها تحسّن من شعرهم وتصل به إلى المستوى الأعلى.

3-تتبع أخطاء الشعراء:

كان عرب الجاهليّة يجيدون الإنصات إلى الأشعار التي كانت تُنشد في مجامعهم، وكانوا يتنبّهون إلى الأخطاء التي يقع فيها الشعراء، والغالب في هذه الأخطاء أنها كانت في القافية، وهو ما يسمى في علم العروض (الإقواء). ومعناه اختلاف حركة الرّوي في القصيدة الواحدة من الكسر إلى الضّم مثلاً¹.

يقول ابن سلام الجمحي أثناء كلامه عن الشعراء الجاهليين في الطبقة الأولى في كتابه طبقات فحول الشعراء متحدثاً عن الإقواء: "وهو أن يَخْتَلَفَ إِعْرَابُ الْقَوَافِي فَتَكُونُ قَافِيَةٌ مَرْفُوعَةٌ وَأُخْرَى مَخْفُوضَةٌ أَوْ مَنْصُوبَةٌ وَهُوَ فِي شِعْرِ الْأَعْرَابِ كَثِيرٌ"² ويتابع ابن سلام حديثه ليقول أنهم لم يُقَوِّ من شعراء الطَّبَقَةِ الأولى إِلَّا النَّابِغَةَ فِي بَيْتَيْنِ مِنَ الشَّعْرِ: قَوْلُهُ:

(أمن آل مية رائح أو مغتدي... عجلان ذا زاد وغير مزود)
(زعم البوارح أن رحلتنا غدا... وبذاك خبرنا الغداف الأسود)

وقوله:

(سقط النصيف ولم ترد إسقاطه... فتناولته واتقتنا باليد)
(بمخضب رخص كأن بنانه... عنم³ يكاد من اللطافة يعقد)

¹ انظر: التفكير النقدي عند العرب ص32

² طبقات فحول الشعراء: ج1، ص71

³ العنم: نبات أحمر يستعمل للصبغ

النقد الأدبي في العصر الجاهلي

وعندما قدم النابغة المدينة انتقده الناس، فلم يلتفت لقولهم، فاتفقوا أن يسمعه شعره في مجلس غناء، فقالوا للجارية التي تغني وتشد شعر النابغة- إذا صرت إلى القافية فرتلي، فلما قالت الجارية: الغداف الأسود ويعقد وباليد، علم النابغة خطأه وانتبه فلم يعد للإقواء.

وقال النابغة: قدمت الحجاز وفي شعري صنعة ورحلت عنها وأنا أشعر الناس¹.

كما روى المرزباني في الموشح أن المسيب بن علس² مر بمجلس بني قيس بن ثعلبة، فطلبوا منه أن ينشد لهم من شعره، فأنشدهم أبياتاً شعرية مطلعها:

ألا انعم صباحاً أيها الربع واسلم ... نحبيك عن شحط وإن لم تكلم
فلما بلغ قوله :

وقد أتتني الهمة عند أدكاره... بناج عليه الصيغرية مكرم
كميت كناز لحمها حميرية... مواشكة ترمي الحصى بمثلهم
كأن على أنسائها عذق خصبة... تدلى من الكافور غير مكرم

فقال طرفة³- وهو صبي يلعب مع الصبيان: استنوق الجمل؛ فقال المسيب: يا غلام، اذهب إلى أمك بمؤيدة؛ أي داهية⁴. فطرفة عاب على المسيب وصفه الجمل بصفة الناقة، فنقده متجه نحو كلمة أخطأ الشاعر نظمها في المكان المناسب.

¹ انظر: طبقات فحول الشعراء: ج1، ص67-68

² من شعراء بكر بن وائل المعدودين، من شعراء الجاهلية المقلين، وهو خال الأعشى، والأعشى راويته. الشعر والشعراء، (172/1).

³ هو طرفة بن العبد بن سفيان، البكري الوائلي، أبو عمرو، من شعراء الجاهلية، من الطبقة الأولى، أحد أصحاب المعلقات، توفي نحو (60 ق.هـ) طبقات فحول الشعراء، (137/1)، الأعلام للزركلي، (225/3).

⁴ انظر: الموشح: ص93

أ.محمد عامر خليفة

4-ترجيح شاعر على شاعر آخر:

فكرة تفضيل شاعر على آخر هي فكرة رئيسة في العصر الجاهلي، فعندما يكثر الشعراء وتتقارب مستوياتهم في إجادة الشعر، يتأثر الناقد ويفتن فيصدر حكماً نقدياً مرجحاً شاعراً على آخر، أو على قبيلة، أو على كل العرب. من هذا القبيل ما ورد في كتاب الأغاني من قصة النابغة الذبياني مع لبيد بن ربيعة¹

حيث طلب النابغة من لبيد بن ربيعة أن يسمعه شيئاً من الشعر،
فأنشده قوله:

ألم تربع على الدمن الخوالي ... لسلمى بالمذانب فالقفال
فقال له النابغة: أنت أشعر بني عامر، زدني. فأنشده:
طلل لخولة بالرسيس قديم ... فبعاقلٍ فلأنعمين رسوم
فقال له: أنت أشعر هوازن، زدني. فأنشده قوله:
عفت الديار محلها فمقامها ... بمنى تأبد غولها فرجامها
فقال له النابغة: اذهب فأنت أشعر العرب.²

وهكذا نرى أن النابغة سمع فتأثر فأصدر حكماً نقدياً بالترجيح والتفضيل للشاعر على غيره من قبيلته، ثم تفضيله على غيره من قبيلة هوازن، ثم تفضيله على غيره من شعراء العرب.

5-ظاهرة شياطين الشعر:

¹ هو لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل، العامري، من شعراء الجاهلية وفرسانهم، وهو أحد أصحاب المعلقات، وفد على النبي صلى الله عليه وآسلم، ، (ت41هـ). الشعر والشعراء، (1/266_269).

² الأغاني: ج4، ص274

النقد الأدبي في العصر الجاهلي

ورد في بعض النصوص التي نقلت لنا حياة العرب في الجاهلية، أن كثيراً من الشعراء الجاهليين كانوا يزعمون أن لكل شاعرٍ شيطاناً يقوم بتلقيه أفضل الشعر وأحسنه، أي أن حُسنَ أشعارهم سببه قوّة خارقة تفوق قوّة البشر. وهذه الفكرة تفيد أن الناس كانوا يدركون جيّداً ويميزون بدقّة عالية بين جيّد الشعر ورتيئه، وبالتالي لا بد من الاعتراف بوجود النّقد وحضوره بقوّة في العصر الجاهلي، وأنه على مستوى عالٍ من الدقّة، مع الأخذ بعين الاعتبار أن عدم تدوينه لا ينقص من قدره شيئاً.

يقول الراغب الأصفهاني¹ في كتابه محاضرات الأدباء: "ادعى كثير من فحول الشعراء أنّ له رثياً- شيطاناً- يقول الشعر بفيه، وله اسم معروف، من ذلك مسحل شيطان الأعشى وفيه يقول:

دعوت خليلي مسحلا ودعوا له ... جهنم جدعا للمهجين المذمّم"²

6-مسألة تحبير- تحسين- الشعر:

يقول الأصمعي في كتاب فحولة الشعراء: " كان طفيل الغنوي يسمي في الجاهلية محبراً لحسن شعره"³. ومعنى التّحبير في الشعر هو أن يحسّن الشاعر شعره ليضفي عليه مظهراً جمالياً يجلب إعجاب السّامعين لتناغمه

¹ هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب: أديب، من الحكماء العلماء. من كتبه "محاضرات الأدباء" مجلدان، و "الذريعة إلى مكارم الشريعة". توفي سنة (502هـ). الأعلام، (2/255).

² محاضرات الأدباء: ج2، ص663

³ فحولة الشعراء: ج1، ص10

أ.محمد عامر خليفة

وتناسبه، مع خلوه من نفيس المعنى في كثير من الأحيان، إذاً يمكننا أن نقول أن الشعر المحبّر جميل في شكله وألفاظه، خالٍ من كبير المعنى¹، وهذا مأخوذ من قول ربعة بن حذار الأسدي² لعمرو بن الأهمتم³: "وأما أنت يا عمرو، فإن شعرك كبرود حبر، يتلألاً فيها البصر؛ فكلماً أعيد فيها النظر نقص البصر"⁴ فشعر عمرو أخذ براق للوهلة الأولى-عند من يستطيع التمييز طبعاً-، فإذا ما أمعنت فيه النظر، خفّ بريقه ولمعانه، لتكتشف فيما بعد أنه شعر لا يحتوي على جليل معنى.

7-تنقيح الشعر:

أشرنا سابقاً أن التقد ملازم للأدب من حيث النشأة والتطور عبر الزمن، وأن كلاهما يهتمّ بالدق والجمال، وكلاهما قائم على التأثير بالموصوف، ثم الانفعال، فنظم الألفاظ المناسبة المترابطة التي تعبر عن هذا التأثير بالموصوف، وأنه في نفس الوقت يقوم الشاعر بعملية تقويم لشعره؛ ليكون متناسقاً سليماً معبراً عن مشاعره الصادقة تجاه الشيء الموصوف، يقول الدكتور عيسى العاكوب: "فالشعر عند بعض الشعراء ليس تدفقاً تلقائياً يستسلم فيه الشاعر لقريحته بل هو ضرب من المعاناة والمكابدة والطلب

¹ انظر: التفكير النقدي عند العرب:ص30

² هو ربعة بن حذار بن مرة الأسدي، من بني سعد، من أسد بن خزيمه: حكم العرب وقاضها في أيامه، في الجاهلية، لا يعرف تاريخ وفاته. الأعلام للزركلي (16/3)

³ هو عمرو بن سنان بن سحى، من بني تميم. وسُيّي بالأهمتم لأنّ قيس بن عاصم المنقرى ضربه بقوس فهتم فمه. أحد السادات الشعراء الخطباء في الجاهلية والإسلام الشعر والشعراء، (2/617)، الأعلام، (5/78).

⁴ الموشح:ص91

النقد الأدبي في العصر الجاهلي

الملح. ولا يكتفي الشاعر بما أتاه لأول وهلة، بل يتأمله بعين البصيرة فيسقط منه، ويغيّر، ويضيف حتى يخرج قريباً من التّمَام"¹ ويمكن لنا أن نسوي هذا العمل بالنّقد الدّاتي، لأنّ الشاعر ينقد نفسه، ولا يعرض شعره على أحد، بل يُمعن النّظر ويدقّق ويمحصّ ليخرج شعره خالياً من العيوب، وأشهر من عرف بتنقيح شعره هو الشاعر زهير بن أبي سلمى² والحطيئة³ فقد كان زهير ينقح قصيدته حولاً كاملاً ولذلك سمى كبرى قصائده (الحوليات).

يقول ابن قتيبة⁴: "ومن الشعراء المتكلّف والمطبوع: فالمتكلّف هو الذي قوّم شعره بالثقاف، ونقّحه بطول التفتيش، وأعاد فيه النظر بعد النظر، كزهير والحطيئة.

وكان الأصمعي يقول: زهير والحطيئة وأشباههما (من الشعراء) عبید الشعر، لأنهم نقّحوه... وكان الحطيئة يقول: خير الشعر الحولي المنقح المحكك وكان زهير يسمي كبرى قصائده الحوليّات .

¹ التفكير النقدي عند العرب: ص 35

² هو زهير بن ربيعة بن قرط، المزني، أحد فحول شعراء العرب الثلاثة، حكيم شعراء الجاهلية، لم يدرك الإسلام، كان لزهير في الشعر ما لم يكن لغيره، كان أبوه شاعراً، وخاله شاعراً، وأخته سلمى شاعرة، وابناه كعب وبجير شاعرين، وأخته الخنساء شاعرة. له ديوان شعر مطبوع توفي سنة (13 ق.هـ). الشعر والشعراء، (1/139_152). الأعلام للزركلي، (3/52).

³ هو جرول بن أوس بن مالك العبسي، يكنى أبا مليكة، لقب بالحطيئة لقصره وقربه من الأرض، شاعر مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، عده ابن سلام في الطبقة الثانية، وهو راوية شعر زهير، كثير الهجاء، هجا أمه وأباه ونفسه، (ت45هـ). طبقات فحول الشعراء، (1/97)، الشعر والشعراء، (1/310_316).

⁴ هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الكوفي، عالم جامع، مشهور بالنحو واللغة والشعر والتاريخ، متفنن في العلوم، صاحب المصنفات الشهيرة، (ت270هـ). نزهة الألباء في طبقات الأدباء، للأنباري، ص 160، إنباه الرواة على أنباء النحاة، (2/143_147).

أ.محمد عامر خليفة

وقال سويد بن كراع¹، (يذكر تنقيحه شعره):

أبيت بأبواب القوافي كأنما ... أصادي بها سربا من الوحش نزعاً
أكالها حتى أعرس بعد ما ... يكون سحيراً أو بعيد فأهجعا
إذا خفت أن تروى على رددتها ... وراء التراقي خشية أن تطلعا
وجشمني خوف ابن عقان ردها ... فثقفتمها حولاً جريداً ومربعا
وقد كان في نفسي عليها زيادة ... فلم أر إلا أن أطيع وأسمعا

وقال عدى بن الرقاع²:

وقصيدة قد بت أجمع بينها ... حتى أقوم ميلها وسنادها
نظر المثقف في كعوب قناته ... حتى يقيم ثقافه منأدها.³

8-الإجازة بالشعر:

تعني الإجازة أن يقول الشاعر شطراً أو بيتاً من الشعر ثم يتمُّ الشاعر
الثاني الشطر الثاني أو البيت الثاني، على شاكلة شعر الشاعر الأول؛ أي مع
المحافظة على التناسب بحيث يبدو الشعر من قبل الشعارين كأنه شعر صدر
من شاعر واحد.

والفكرة النقدية هنا أن الشاعر الثاني قد أدرك بعمقٍ ودقةٍ النسيجَ
اللغويِّ ودلالات الألفاظ للنص الذي قام بمحاكاته، إذ لولا أنه أدرك النظم

¹ سويد بن كراع العُكلى، شاعر فارس مقدم. من الشعراء المخضرمين، توفي نحو (105هـ). الشعر والشعراء، (619/2)، الأعلام، (146/3).

² هو عدى بن زيد بن مالك بن عدى بن الرقاع، شاعر، من دهاة الجاهليين، وأول من كتب بالعربية في ديوان كسرى، توفي نحو (35هـ). طبقات فحول الشعراء (681/2)، الأعلام، (220/4).

³ الشعر والشعراء: ج1، ص78-79

النقد الأدبي في العصر الجاهلي

ومعانيه بدقة لما استطاع أن ينظم ألفاظاً تتضمن معاني تحاكي تلك الألفاظ والمعاني الموجودة في النص الأول.¹

يقول ابن رشيقي في العمدة: "وأما الإجازة فإنها بناء الشاعر بيتاً أو قسيماً يزيد على ما قبله، وربما أجاز بيتاً أو قسيماً بأبيات كثيرة، فأما ما أجز فيه قسيم بقسيم فقول بعضهم لأبي العتاهية²: أجز: برد الماء وطابا، فقال: حبذا الماء شراباً. وأما ما أجز فيه بيت ببيت فقول حسان بن ثابت وقد أرق ذات ليلة فقال:

متاريك أذنب الأمور إذا اعترت ... أخذنا الفروع واجتنبنا أصولها
فقال ابنته: يا أبت، لا أجز عنك، فقال: أو عندك ذلك؟ قالت: بلى، قال:
ففاعلي، فقالت:

مقاويل للمعروف خرس عن الخنا ... كرام يعاطون العشييرة سولها
فقال:

وقافية مثل السنان ردفها ... تناولت من جو السماء نزولها
فقال ابنته:

يراها الذي لا ينطق الشعر عنده ... ويعجز عن أمثالها أن يقولها³

¹ انظر: التفكير النقدي عند العرب ص 36-37

² هو إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني، أبو اسحاق الشهير ب أبي العتاهية: شاعر مكث، سريع الخاطر، في شعره إبداع. كان ينظم المئة والمئة والخمسين بيتاً في اليوم، توفي (211هـ). الشعر والشعراء، (779/2)، الأعلام، (321/1).

³ العمدة: ج 2، ص 89

أ.محمد عامر خليفة

وجاء في كتاب الأغاني للأصفهاني أن النابغة الذبياني أقبل يريد سوق بني قينقاع، فلحقه الربيع بن أبي الحقيق¹، فلما اقتربا من السوق، سمعا الضجّة، وكانت سوقاً عظيمة، فحاصت بالنابغة ناقته، فأنشأ يقول:

كادت تهال من الأصوات راحلي
ثم قال للربيع بن أبي الحقيق: أجز يا ربيع، فقال:
والتفر منها إذا ما أوجست خلق
فقال النابغة: ما رأيت كالיום شعراً، ثم قال:
لولا أنهمها بالسوط لاجتذبت
أجز يا ربيع، فقال:

مني الزمام وإني راكب لبق
فقال النابغة:

قد ملت الحبس في الأظام واستعفت
أجز يا ربيع، فقال:

إلى مناهلها لو أنها طلق
فقال النابغة: أنت يا ربيع أشعر الناس.²
9-الحكم بجودة قصيدة بأكملها:

أفضل مثال على هذه الفكرة النقدية هي المعلقات السبع، وهي من أشهر وأجود القصائد التي كانت تتباهى بها العرب في الجاهلية، فقد حكموا على قصيدة بأكملها بأنها جيدة، ولولا وجود الفكر النقدي عندهم لما استطاعوا أن يحكموا على هذه القصائد.

¹ من بني النظير. طبقات فحول الشعراء، لابن سلام الجمحي، (1/281)

² الأغاني: ج5، ص485

النقد الأدبي في العصر الجاهلي

يقول ابن رشيقي في العمدة: "كانت المعلقات تسمى المذهببات، وذلك لأنها اختيرت من سائر الشعر فكتبت في القباطي بماء الذهب وعلقت على الكعبة؛ فلذلك يقال: مذهبة فلان، إذا كانت أجود شعره، وقيل: بل كان الملك إذا استجيدت قصيدة الشاعر يقول: علقوا لنا هذه، لتكون في خزانته."¹

وبغض النظر عن صحّة الرواية التي تقول أن هذه القصائد كانت معلقة على أستار الكعبة، فإن العرب قد أجمعوا على استحسانها، وعلى أنّها أفضل ما قيل في الشعر.

10- تفوق الشاعر في بعض الأغراض الشعرية:

تعددت أغراض الشعر في الجاهلية، من مديح وهجاء وفخر وغزل وغيرها من أغراض الشعر، وبرز بعض الشعراء الذين يجيدون نوعاً من الشعر أكثر من الأنواع الأخرى، فقد ذكر أبو الفرج الأصفهاني أن قريشاً كانت تلقّب الأعشى بصنّاجة² العرب، وأنه "ما مدح أحداً قطّ إلا رفع قدره"³، إذاً لقد تفوق الأعشى بالمديح على سائر الأغراض الشعرية الأخرى، وهذا الحكم هو حكم نقدي دقيق، أو مركب، فالناقد حكم على جودة الشعر، ثم محّص النظر أكثر وحكم على الشاعر بأنه جيّد ومتفوق في هذا الغرض دون غيره، وهذا يعني أن الناقد قد استظهر أبياتاً كثيرة للشاعر المنقود ثم قارنها بأبيات أو بقصائد لشعراء

¹ العمدة: ج1، ص96

² الصنّاجة: مضيئة، تقول العرب: ليلة قمرء صنّاجة أي مضيئة

³ الأغاني: ج9، ص147.

أ.محمد عامر خليفة

مغايرين، ثم أصدر حكمه بتفوق هذا الشاعر في هذا المجال، وهذا دليل قوي على وجود النقد بشكل دقيق وعميق، لا كما ذُكر أنه سطحي وساذج، والله أعلم.

11-رواية الشّعر:

لولا رواية الشعر لما انتشر، ووصل إلينا، فقد روى لنا التلاميذ عن أساتذتهم الشّعر، وهذه الظاهرة-الرواية-كانت منتشرة في العصر الجاهلي، وكل من أراد الشّعر، كان يلزم شاعراً بارزاً يروي عنه الشّعر، ويتعلّم منه، ويتشرب أسلوبه، حتى يصبح هو نفسه شاعراً بارزاً، كأستاذه.

يقول الأستاذ شوقي ضيف: "فرواية الشعر في العصر الجاهلي كانت هي الأداة الطيبة لنشره وذيوعه، وكانت هناك طبقة تحترفها احترافاً هي طبقة الشعراء أنفسهم؛ فقد كان من يريد نظم الشعر وصوغه يلزم شاعراً يروي عنه شعره، وما يزال يروي له ولغيره حتى ينفثق لسانه ويسيل عليه ينبوع الشعر والفن"¹

ومن أشهر هؤلاء الرواة:

- 1- زهير بن أبي سلمة: كان راوية لعمه أوس بن حجر.
- 2- كعب بن زهير: كان راوية لأبيه.
- 3- امرئ القيس: كان راوية لخاله المهلهل.
- 4- الأعشى: كان راوية لخاله المسيّب بن علس.
- 5- أبو ذؤيب الهذلي: كان راوية لساعدة بن جؤية الهذلي.

¹ تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي: ج1، ص142.

النقد الأدبي في العصر الجاهلي

- 6- طرفة: كان راوية لعمّه المرقش الأصغر وكان هو راوية لعمه المرقش الأكبر كما روى طرفة عن خاله المتلمّس من بني يشكر حيث تربي طرفة. أسهمت ظاهرة الرواية وكان لها عظيم الأثر في النّقد الأدبي من خلال:
- أ. تعليم صناعة الشعر التي تقضي بتحديد وتمييز الجيد من الرديء من الأشعار التي يأخذها الراوي عن أستاذه، وهذا بحدّ ذاته يعدُّ حكماً نقدياً.
- ب . تفضيل التلميذ الرّاوي لأستاذه على غيره من الشعراء سواء كان التفضيل معللاً أو ذوقياً فإنّه في كلا الحالتين يعد حكماً نقدياً.
- ج . قيام الرّاوي بتعديل الشّعر المرويّ وتهذيبه، وهذا أيضاً من النقد.
- د . الرواية الدائمة، والتكرار للقصيدة يسهّل اكتشاف مواطن القوة والضعف فيها.¹

المطلب الثاني: أبرز سمات التفكير النقدي في العصر الجاهلي:²

من خلال ما سبق نجد أن النقد الأدبي في العصر الجاهلي يتصف بعدة سمات هي الغالبة عليه من أبرزها:

1. النقد في العصر الجاهلي فطري، يعتمد على ذوق الناقد، فكما ذكرنا سابقاً أن النقد بحد ذاته كان موجوداً ولكن قواعده وأصوله لم تكن مدوّنة، مؤصلة، بل كانت في عقل الشاعر وحسّه الفني، حيث أنه كان يستمدّ هذه القواعد تارة من نظرتة الشخصية، والسليقة

¹ انظر: في النقد الأدبي القديم عند العرب: ص49

² انظر: المصدر السابق: ص51 وما بعدها.

أ.محمد عامر خليفة

العربيّة، وتارة من الحس اللغوي الدقيق وما تشير إليه الألفاظ من دلالات ومعان مختلفة. فحكم النَّابِغَة على شعر حسان بن ثابت كان يعتمد على فهم النَّابِغَة لِلَّغَة العربيّة، ومعرفته بالألفاظ ودلالاتها، كما أن الذّوق العربيّ العام في ذلك الزّمن يشير إلى أنّ الفخر يكون بالأبَاء لا بالأبناء. ونجد أيضاً أنّ نقد أهل المدينة لِلنَّابِغَة، مستمدٌّ من فهم العرب لطبيعة الشّعر العربي ونظمه العام، وأنه متناسقٌ متناسمٌ له حركة روي موحدة تكسب القصيدة هذا الانسجام والتناسم. وكون النقد فطرياً، يؤدي بنا إلى القول بأنه مرتجل غالباً، وليس دائماً، فالناقد يرتجل الحكم ارتجالاً، دون نظرة فاحصة، أو دراسة معمّنة، تنشئ رأياً له برهان وحجة ولكن قصة النَّابِغَة مع حسان توجي بخلاف ذلك، فقواعد النقد لم تذكر، ولكن النَّابِغَة أجاد في تعليقه لرأيه، وكان له حجة وبرهان كما رأينا.

2. النقد الأدبي في العصر الجاهلي جزئي: أي أن الناقد يتجه إلى الجزئيات لينقدها في الغالب، تاركاً باقي الجوانب الفنية للقصيدة، فهو ينقد الألفاظ أو الوزن مثلاً، خلافاً للنقد الحديث الذي ينقد القصيدة نقداً متكاملًا، ومن أمثلة ذلك ما ذكرنا من قصّة المتلمّس مع طرفة، حيث إن طرفة اتجه إلى نقد جزئية في المعنى بقوله: (أستنوق الجمل) تاركاً باقي القصيدة وجوانبها الفنية الأخرى.

3. الحكم النقدي في العصر الجاهلي يتصف بالعموميّة: أي أن الناقد يصدر حكمه، غالباً، دون سبب أو تعليل، كالحكم على المعلّقات بأنها

النقد الأدبي في العصر الجاهلي

أفضل ما قالت العرب، وكقول النابغة للبيد بن ربيعة: اذهب فأنت
أشعر العرب.

4. الحكم النقدي في العصر الجاهلي موجز: ومعنى الإيجاز أن يصدر
الناقد حكماً نقدياً بعبارة موجزة تُفهمُ المراد دون شرح لهذه
العبارة، فهي إذاً عبارة موجزة موصلة إلى المعنى، كقول طرفة للمتلمس:
أستنوق الجمل؟ فهذه العبارة الموجزة تحمل حكماً نقدياً وهو عيب في
شعر المتلمس الذي وصف الجمل بصفات الناقة.

الخاتمة

الحمد لله في البدء وفي الختام والصلاة والسلام على خير الأنام، بعد هذه
الجولة المتواضعة في رحاب النقد الأدبي في العصر الجاهلي، وبعد هذا العرض
الموجز نسبياً لنقاط البحث يمكن تسجيل بعض النتائج والتوصيات:

1. ظهرت من خلال البحث أهمية هذا الموضوع ومكانته العظيمة في
التراث الأدبي.
2. ظهور النقد الأدبي في الوقت الذي ظهر فيه الأدب.
3. تطور هذا النقد عبر المراحل الزمنية، وتأثره بالوقائع والأحداث في تلك
الأزمنة.
4. عدم تدوين وتأصيل قواعد هذا الفن لا يغض من قيمته ولا ينزل من
مرتبته.

أ.محمد عامر خليفة

5. إن مصطلح (النقد الفطري) لا يعني أن النقد لا يستند إلى قواعد خاصة.
6. يظهر من خلال البحث دقة ومهارة النقاد العرب منذ القدم.
7. من التوصيات المتعلقة بهذا البحث، القيام بالاستقراء التام لباقي الأمثلة النقدية في الفنون الأخرى ومقارنتها مع الأمثلة التي درسناها في هذا البحث، ثم إجراء المقارنة، لاستخلاص النتائج وللإحاطة بالموضوع بشكل أكبر والبحث عما انبثق من هذه الأصول من قواعد نقدية معاصرة.

فهرس المصادر والمراجع:

- _ الأعلام، خير الدين الزركلي، (المتوفى: 1396هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م.
- _ الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية.
- _ تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي، أحمد شوقي عبد السلام ضيف الشهر بشوقي ضيف (المتوفى: 1426هـ)، دار المعارف.
- _ تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، د. إحسان عباس الطبعة الرابعة 1983 م.
- _ التفكير النقدي عند العرب، د. عيسى علي العاكوب، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ - 1997 م.
- _ الحيوان، عمرو بن بحر بن محبوب الشهر بالجاحظ (المتوفى: 255هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، 1424 هـ.
- _ الشعر والشعراء، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، دار الحديث، القاهرة، 1423 هـ.

النقد الأدبي في العصر الجاهلي

- _ طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام بن عبید الله الجمحي (المتوفى: 232هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني - جدة.
- _ العمدة في محاسن الشعر وآدابه، الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (المتوفى: 463 هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الطبعة: الخامسة، 1401 هـ - 1981 م.
- _ فحوالة الشعراء، عبد الملك بن قريش بن عبد الملك الأصمعي (المتوفى: 216هـ)، تحقيق: المستشرق: ش. تورّي، دار الكتاب الجديد، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1400 هـ - 1980 م.
- _ في النقد الأدبي عند العرب، د. مصطفى عبد الرحمن إبراهيم، 1419هـ - 1998م.
- _ القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م.
- _ لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الإفريقي (المتوفى: 711هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.
- _ محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ)، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة: الأولى، 1420هـ.
- _ مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (المتوفى: 666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999م.
- _ الموشح في مأخذ العلماء على الشعراء، أبو عبید الله بن محمد بن عمران المرزباني (المتوفى: 384هـ).
- _ معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة: 1399هـ - 1979م.
- _ نقد الشعر، قدامة بن جعفر بن قدامة البغدادي، أبو الفرج (المتوفى: 337هـ)، مطبعة الجوائب - قسطنطينية، الطبعة: الأولى، 1302.

أ.محمد عامر خليفة

İslam Hukuku'nda Özel Hayat Kavramı ve Günümüz Uygulamaları

Nurullah GÜNGÖR

İslam Hukuku'nda Özel Hayat Kavramı ve Günümüz Uygulamaları

Özet ▶ Küreselleşmenin egemen olduğu ve iletişimin de buna mukabil hızla geliştiği bir çağda yaşıyoruz. Bu gerçeklik neticesinde bireyler ve toplumlar farkında olmadan bir dönüşüm tufanının içerisine girmektedirler. Sosyal bir varlık olan insan da bu değişim ve dönüşüm ikliminde sağlıklı kalabilmek için çeşitli yol ve yöntemler denemektedir. Kimi zaman bu yöntemler hazırlanan yasal düzenlemeler ile kimi zamansa maneviyat ile gerçekleşmektedir. Ancak çağımızın sorunu haline gelen özel hayatın kutsallığına ilişkin müdahalenin önüne bir türlü geçilememektedir. Hâlbuki İslam Hukuk literatüründe mahremiyet kavramı her daim ön plana çıkmıştır. Gerek Kur'an-ı Kerim gerekse Hz. Peygamber'in sünnetinde mahremiyete oldukça büyük önem verilir. Bu itibarla, "özel hayat" kavramının İslam Hukuk'u çerçevesinde ele alınması kavramın sıhhati açısından son derece mühimdir. Aynı zamanda kavramın çok boyutluluğundan kaynaklı ortaya çıkan çelişkiler de hassasiyet gerektiren diğer bir konu olarak karşımıza gelmektedir. Bu sebeple makalemizde, İslam Hukuku'nun özel hayat kavramına bakış açısı ile günümüz hukuk sistemlerinin bu kavramı ele alış şeklinin ana hatlarıyla değerlendirilmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Özel hayatın gizliliği, mahremiyet, konut dokunulmazlığı, haberleşme hürriyeti, tecessüs.

Private Life Concept In Islamic Law With Its Main Lines and Modern Day Applications

Abstract ▶ We live in an age where globalization is dominant, and on the other hand, communication is progressing rapidly. As a result of this fact, individuals and societies get into a transformation cataclysm involuntarily. Human beings, who are a social being, try various ways and methods in order to stay healthy in this change and transformation climate. Sometimes, these methods are realized by the issued legal regulations and sometimes by spirituality. However, the intervention of the sanctity of private life which is the problem of our age cannot be prevented. However, privacy concept in Islamic Law literature has come into prominence always. We see the importance of privacy in both Koran and the Prophet's tradition very clearly. Hence, handling of "private life" concept in the framework of Islamic Law is extremely significant in terms of the validity of the concept. At the same time, the contradictions arising from the multidimensionality of the concept stands out as a subject requiring sensitivity. Therefore, in this article, it

is aimed that perspective of Islamic Law towards the private life concept and handling of this concept by modern legal systems is evaluated with its main lines.

Key words: Right of privacy, privacy, security of domicile, freedom of, communication, espionage.

Giriş

Temel insan haklarının en nitelikli konularının başında “özel hayat” kavramı gelmektedir. Kavramın kendisinin çok boyutluluğu ona bütüncül bir bakış açısı ile yaklaşmamız gerekliliğini bizlere anımsatmaktadır. Çeşitli hukuk sistemlerinde de özel hayat kavramı kendine özgü değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Bu hassas kavrama yaklaşımlar genellikle sosyo-kültürel normlara göre değişkenlik göstermektedir.

Diğer yandan, evrensel hukuk normlarının küresel köye dönüşen Dünya’da artarak kabul görmesi birtakım soru işaretlerini de beraberinde getirmektedir. Bu soruların başında da evrensel hukuk normlarının olgunlaşma sürecinde hangi kaynak ve literatürden yararlandığı hususlarıdır. Gerek Kara Avrupa hukuku gerekse Anglo Sakson hukuku çok fazla benzer özellik göstermelerine rağmen bir o kadar da farklılıkları içlerinde barındırmaktadır. Konumuz gereği bu ayrıntılara değinmeyeceğiz, ancak tüm Dünya’da hukuk sisteminin mihenk taşı olduğunu düşündüğümüz İslam Hukuku’nun özgünlüğünü ve diğer hukuk sistemlerini nasıl beslediğini değerlendireceğiz.

Çünkü İslam hukukunda insan hakları ilkeleri, hiçbir doktrinde İslam’da olduğu kadar temel ve köklü değildir, Bunun nedeni ise, İslam’ın insan haklarını Batı’da olduğu gibi yarar olmaktan öte şer’i bir ibadet ve sorumluluk olarak kabul etmesidir.¹

Diğer yandan bugün batı toplumunda, mevcut siyasi ve kültürel konjonktür baz alındığında, İslam ve İslami hukuk geleneklerinin rolü,

¹ Gannuşi, Raşid, *Laiklik ve Sivil Toplum*, çev. Gülşen, Topçu, İlimyurdu Yayıncılık, 2. Basım, Nisan 2015, s.39.

hem uluslararası hukuk hem de insan hakları açısından doğru anlaşıl-
lamamakta ve bu konuda kategorik manada çeşitli tartışmalar yaşan-
maktadır.²

1.Özel Hayat Kavramı

1.1. Özel Hayatın Gizliliği

İslam Hukuku, Özel Hayatın Gizliliği kavramını mahremiyet ola-
rak ele alır. Aynı zamanda “Mahremiyet” sözcüğünün verdiği karşılığı
“Özel Hayatın Gizliliği” kavramında bulmak da çok zordur. Mahremi-
yet özellikle Arap dilinin çok yönlülüğünden dolayı daha derinlikli bir
anlam taşımaktadır. Mahrem³ kelimesi *yasak, tabu, kutsal, özel alan*
olarak tanımlanmıştır. Kelimenin kök anlamındaki tüm bu ifadeler bi-
zim konumuzu oluşturan “Özel Hayatın Gizliliği”ne dahil olan anahtar
kelimelerdir.

Bununla birlikte şahsın mahremiyet alanı yahut “sır çevresi” diye-
bileceğimiz ve hakkında başkalarının bilgi edinilmesinden uzak kalma-
sını isteyebileceği bir alana sahip olması da şahsın manevi varlığıyla
ilgili haklar arasında yer alır.⁴

Diğer yandan, batılı doktrinler özel hayat kavramına kutsallık atfe-
demediklerinden halen bir arayış içerisindedirler.

Ancak, İslam hukukunun oluşmasında hem Kuran-ı Kerim hem de
hadislerin otoritesi tartışılmaz bir gerçekliktir.⁵ Bu sebeple, maddi yap-
tırımın yanı sıra manevi yaptırımın caydırıcılığı da çift yönlü olarak bi-
reyin davranışlarına nüfuz etmektedir. Bu sebeple İslam’da özel alana
dokunulamaz. Burada kişinin gizli hayatını düzenleyen otorite, Allah’ın
iradesine göre –Müminin özgür vicdanı dışında hiçbir aracı olmadan

² Emon, Anver, Ellis, Mark, Glahn, Benjamin, *Islamic Law and Interna-
tional Human Rights Law*, Oxford University Press, 1. Basım, 2012, s.15.

³ “Mahrem” <http://www.etimolojiturkce.com/kelime/mahrem> [erişim 26
Mayıs 2015].

⁴ Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin, *İslam’da Şahsiyet Hakları*, Türkiye Diyanet
Vakfı, 1. Basım, Ankara, 2005, s. 121.

⁵ Emon, Anver, vd. a.g.e. s.56.

ve istediği bildiği gibi- hayatı düzenlemek için her an yaptığı içtihatla doğrudan Rabbiyle ilişkiye geçen Müslüman'ın vicdanıdır.⁶

İslam hukukunda özel hayatın gizliliği ve korunması hakkı hem özel hukuk ve hem de kamu hukuku kurallarıyla korunmuştur. Tarihi süreçte İslam hukuku alanında modern anayasalar ve kanunlar tarzında bir sistem geliştirilmediği için bu konuda bir anayasa ve kanun maddesinde bahsetme imkanımız yoktur.⁷ İslam hukukunda klasik eserlerde, şahsın mahremiyetleri ile ilgili hakları konusunda müstakil bir kitap, bab veya fasıl mevcut değildir. Bu hakkın muhtevasını belirleyebilmek için konuyla ilgili naslarla, müçtehitlerin görüşlerini ve tatabikatını değerlendirmek gerekir.⁸ Ayrıca özel hayatın gizliliği şeklinde ifade edilen bu mevzu ile ilgili olarak, İslam hukukunun asli kaynakları hükümler ihtiva etmektedir. Ancak ne İslam hukukçuları ne de modern hukukçular, Mukayeseli Hukuk araştırması olarak, bu müessesede hakkında teferruatlı bir inceleme yapmışlardır.⁹ Keza, Kur'an ve hadis kaynaklarında konuyla ilgili hayli zengin veriler bulunmaktadır. Mesela, ilgili Kur'an ayetleri yanında İslam hukukunun ikinci kaynağı olan hadis kitaplarının "Kitabu'l-edeb, Kitabu'l-birri ve's-sıla, Kitabu'l-isti'zan, Kitabu'l-ahlak, Kitabu'l-mezalim, Kitabu'd-diyat, Kitabu'l-kasame" gibi bölümlerinde konuya değişik yönlerden temas eden çok sayıda hadis bulunmaktadır.¹⁰ Ayrıca Kur'an hem bir insanın özel hayatıyla ilgili bilgileri öğrenmek için teşebbüse geçmeyi hem de onları ortaya çıkarıp yaymayı yasaklamıştır.¹¹

İslamiyet, aslında hürriyet dinidir. Müslüman hürdür ve hür olmak zorundadır. Hür olmak hem hak hem de vazifedir. Kur'an bu hakkı ve

⁶ Gannuşi, Raşid, a.g.e. s. 100

⁷ Kahraman, Abdullah, *İslam Hukuk ve Ahlak İlkeleri Işığında Özel Hayatın Gizliliği*, Ebabel Yayınları, Ankara, 2008, ss. 96-97.

⁸ Gökmenoğlu, a.g.e. ss. 121-122.

⁹ Armağan, Servet, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, Diyanet İşleri Başkanlığı, 6. Basım, Ankara, 2006, s. 104.

¹⁰ Kahraman, a.g.e. s. 5.

¹¹ Demirci, Muhsin, "Kur'ân'a Göre Temel Hak ve Özgürlükler", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 16, 2005, ss. 49-68 (s. 52).

vazifeyi bize sıkça hatırlatmaktadır.¹² Bununla beraber Allah, Kuran-ı Kerim’de “*Bir müminin bir mümini öldürmesi olacak şey değildir. Ancak yanlışlıkla olması başka. Kim bir mümini yanlışlıkla öldürürse bir mü'min köleyi azad etmesi ve bağışladıkları sürece ailesine diyet ödemesi gerekir. (Öldürülen kimse) mü'min olur ve düşmanınız olan bir topluluktan bulunursa, mü'min bir köle azad etmek gerekir. Eğer sizinle kendileri arasında antlaşma bulunan bir topluluktan ise ailesine verilecek bir diyet ve mü'min bir köle azad etmek gerekir...*”¹³ buyurmaktadır. Bu ayetten özgürlüğü elinden alınan bir bireye karşılık bir başka köle müminin özgürleştirilmesi, İslam’da bireyler arasındaki dengenin sağlanması hususunun temel dayanağı olduğu anlaşılmaktadır. Diğer yandan bu ayette bireyler arası empati duygusunun da teşvik edildiğini görmek mümkündür.

Hz. Peygamber’in insan hak ve özgürlüklerine verdiği önem İslam’ın doğuşundan itibaren devam etmektedir. Şöyle ki, Hz. Peygamber’in önderliğinde Medine’de Müslüman olsun olmasın her kesimle bir görüşme yapıldı. Görüşme neticesinde sadece aralarında ahdi kardeşlik akdedilmiş olan ensar ve muhacirler değil, Müslüman olsun olmasın Medine’de yaşayan her bir fert, güvenlik halkası içine alınmıştır. Neticede bu devletin yazılı bir anayasa metni ortaya çıktı. Adına “Medine anayasası” denilen bu anayasa ilk İslam şehir devletinin anayasa özelliği olmasının yanında, yeryüzünde bir devletin ortaya koyduğu ilk yazılı anayasadır.¹⁴

Çoğu zaman İslâm’da bir yasağı çiğnemek, gerek dünyada gerekse ahirette cezayı icab ettirdiği gibi yasağa uymak uhrevi bir mükafatı gerektirir.¹⁵

Günümüzde Batı’nın üzerinde hassasiyetle durduğu ve müktesebatında geniş yer tutan “özel hayatın gizliliği” son yüzyılda gelişme gös-

¹² Yakıt, İsmail, “Kur’ân ve Sünnette İnanç ve Düşünce Özgürlüğü”, *Kur’ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları Tartışmalı İlmî Toplantı 21-22 Aralık 2013*, 2014, ss. 385–98 (s. 387).

¹³ “Nisâ 4/92” <http://mushaf.diyanet.gov.tr/> [erişim 8 Ekim 2015].

¹⁴ Küçük, Raşit, *Hz. Peygamber ve Birlikte Yaşama Ahlakı*, ed. Yunus Akkaya, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1. Basım, Ankara, 2015, ss. 42–43.

¹⁵ Gökmenoğlu, a.g.e. s. 128.

termiş ise de, İslam Hukuku açısından 7. asırdan günümüze kadar süregelmektedir. Bu kavram, İslam'ın ilk yıllarından itibaren kitap ve sünnetle İslam'ın özünde yer alarak fıkıh literatürünün orijinalitesini de gözler önüne sermektedir.

Bu kapsamda, özel hayat, kişinin umumî hayatından daha dar bir çevreyi içine alan, yalnız ilgili şahıslar tarafından bilinebilen, yakınları, dostları ile paylaştığı ve özellikle kamudan gizlediği faaliyetleri, ilişkileri ve olaylarıdır. Kişinin sosyal ve iş çevresine göre farklılık gösterir.¹⁶ Diğer bir tanıma göre ise; şahısların, başkaları veya yabancı tabir ettiğimiz kimselerden, saklamaya hakları olan özel durumları ifade eden bir tabirdir. Bu tabir muayyen bir hakkı ve durumu değil, bu vasıfta olan bazı durumların gizli kalması için, ilgili şahsa imkanlar tanıyan bir statüyü ifade eder.¹⁷ Ancak özel yaşam sadece, kişinin öğrenilmesini istemediği konuların başkalarınca öğrenilmesi ile sınırlı değildir, özel yaşam, aynı zamanda, kendi özel yaşamımıza ait konular hakkında özgürce, hiçbir müdahaleye izin vermeksizin karar vermeyi ve bu kararı uygulamayı da içermektedir.¹⁸

Diğer yandan, İslam Konseyi hazırlamış olduğu Örnek İslam Anayasası'nın 6.maddesinde şu hükümlere yer verilmiştir.¹⁹

a- Ferdin hususi hayatı hürmete değerlidir; dokunulamaz.

b-Mesken, haberleşme ve konuşma hürriyetlerinin gizliliği ve dokunulmazlığı esastır. Dokunulmazlıkları, ancak gerekçeli mahkeme kararı ile kaldırılabilir.

¹⁶ Demir, Hilmi, “İslâm'da Özel Hayat ve Özel Hayatın Gizliliği” http://tasav.org/htmldocs/index/calisma_detay/55/index.html [erişim 25 Mayıs 2015].

¹⁷ Armağan, Servet, “İslâm Hukukunda Özel Hayatın Gizliliği (Mahfuziyet'i) -Bir İzah Tecrübesi”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* cilt: VI, sayı: 3-4, 1976, ss. 141-68 (s. 142).

¹⁸ İnceoğlu, Sibel “ABD Anayasa Hukukunda Mahremiyet Hakkı”, *İnsan Hakları Yıllığı*, Cilt 19-20, ss. 173-86 (s. 175).

¹⁹ Akgündüz, Ahmet, *Eski Anayasa Hukukumuz ve İslam Anayasası*, OSAV Yayınları, İstanbul, 1997, s.125.

1.2. Küresel Ölçekte Özel Hayatın Gizliliği

Özel Hayat kavramının önemi normlar hiyerarşisinin en üstünde yer alan anayasamızda şu şekilde ifadelendirilmiştir. Herkes, özel hayatına ve aile hayatına saygı gösterilmesini isteme hakkına sahiptir. Özel hayatın ve aile hayatının gizliliğine dokunulamaz.²⁰ Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesine göre ise, herkes özel ve aile hayatına, konutuna ve yazışmasına saygı gösterilmesi hakkına sahiptir.²¹

Diğer yandan Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi; her bireyin özgür olarak kişiliğini oluşturabildiği ve geliştirebildiği, hem diğer insanlarla hem de dış dünya ile ilişkili bir alanı kapsayan, mahremiyetten daha geniş bir kavram olarak açıklamaktadır. Kesin ve net bir özel hayat tanımı yapmak yerine Mahkeme, her davanın özelliklerine göre bu boyuta giren durumları belirlemektedir.²² Ancak özel hayat kavramının sınırları, kavrama yüklenen çok boyutlu bakış açısından dolayı net bir biçimde çizilememiştir. Amerika Birleşik Devletleri'nde Anayasası'nda ise "mahremiyet hakkı" diye bir hak açıkça belirtilmemiştir. 1890 yılına kadar ne kamu hukukunda ne de özel hukukta bu haktan söz edilmemiştir.²³ İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin 12 nci md. ise, özel hayat *Kimsenin özel yaşamına, ailesine konutuna ya da haberleşmesine keyfi olarak karışamaz, şeref ve adına saldırılamaz. Herkesin bu gibi karışma ve saldırılara karşı yasa tarafından korunmaya hakkı vardır.*²⁴ Hükmüyle açıklanmıştır.

²⁰ "T.C. Anayasası", Md. 20.
<http://www.mevzuat.gov.tr/Metin.aspx?MevzuatKod=1.5.2709&sourceXmlSearch=&MevzuatIliski=0> [erişim 24 Mayıs 2015].

²¹ "Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Md.8"
http://www.anayasa.gov.tr/files/bireysel_basvuru/AIHS_tr.pdf [erişim 24 Mayıs 2015].

²² Roagna, Ivana, *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Kapsamında Özel Hayata ve Aile Hayatına Saygı Gösterilmesi Hakkının Korunması*, Türkçeye Çeviren: Ayşe Gül Alkış Schäling, Avrupa Konseyi İnsan Hakları El Kitapları, Strazburg, 2012, s. 12.

²³ İnceoğlu, a.g.m. s. 176.

²⁴ "İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi"
<http://www.ombudsman.gov.tr/contents/files/688B1--Insan-Haklari-Evrensel-Beyannamesi.pdf> [erişim 25 Mayıs 2015].

Bununla birlikte, özel hayat alanları kişilerin hiçbir kimseyle veya sınırlı sayıda çok az insan hariç başkaları ile paylaşmayı istemedikleri sözleri ve olayları kapsadığına göre, her şeyden önce özel hayatın gizliliğini koruma görevi de öncelikle bu hayatı yaşayanlara ait olsa gerekir.²⁵ O halde, özel hayatın gizliliği muayyen ve bir tek hakka işaret eden bir tabir değildir ve binaenaleyh bir müesseseye ismi sayılmaz. Ancak bu tabir altında insan hayatının bazı durumlarının, başkalarının ve yabancıların müdahalesinden masun tutulması imkanları²⁶ olarak ifade edilebilir.

Öte yandan, özel hayatın gizliliğini genel itibarıyla konut dokunulmazlığı, haberleşme hürriyeti/haberleşmenin gizliliği ve tecessüs başlıkları altında değerlendirebilir, hem İslam Hukuku hem de Kara Avrupa hukukundaki mevcut uygulamaları inceleyebiliriz.

2. Özel Hayatın Gizliliği Ve Sınırları

2.1. Konut Dokunulmazlığı

Konut dokunulmazlığı özel hayatının gizliliğini oluşturan en önemli unsurlardan bir tanesidir. Günümüzde modern ülkelerin hepsinde konut dokunulmazlığına özel bir önem verilmektedir. Kişinin özel yaşamına saygının vazgeçilmez karakteri olan konut dokunulmazlığı ile ilgili Kara Avrupa hukuku anayasalarında bir çok düzenleme mevcuttur. Keza İslam hukuku açısından da konut dokunulmazlığının ayrı bir önemi vardır. İleride de göreceğimiz üzere, modern hukuk olarak kabul edilen Kara Avrupa hukuku ve Anglo Sakson hukuku çok sonraları özel hayat kavramını benimsemiş ve mevzuatlarında yer vermiştir. Ancak İslam'ın ilk yıllarından itibaren özel hayata ve buna mukabil konut dokunulmazlığına yüksek hassasiyet gösterilmiştir. Gerek

²⁵ Toksarı, Ali, “Temel Hak ve Özgürlükler Bağlamında Kitap ve Sünnete Göre Özel Hayatın Gizliliği”, *Diyanet İlmî Dergi* [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi] cilt: XLVIII, sayı: 2, 2012, ss. 7–30 (s. 11).

²⁶ Armağan, “İslâm Hukukunda Özel Hayatın Gizliliği (Mahfuziyet'i) -Bir İzah Tecrübesi”, s. 142.

Kur'an-ı Kerim gerekse hadisler bize bu konuda önemli mesajları ulaştırmaktadır. Aynı zamanda değerli İslam Bilginleri de bu konulardaki önemli şerhleri ile bizi aydınlatmışlardır.

Bu tabir muayyen bir statüyü ve bu statü içindeki şahısların bir hakkını ifade eder. Muhtevası, bir şahsa ait olan konuta başkalarının, izinsiz giremeyeceği, orada herhangi bir faaliyet yapamayacağı manasına gelir. Konutun zilyedi, başkalarını oraya sokmama hakkına sahiptir. "Mesken masuniyeti" ismi verilen bu hak, eski devirlerden beri bilinen ve fakat geniş manasıyla az tatbik edilmiş bir klasik haktır.²⁷

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin İnsan Hakları ve Temel Özgürlüklerin Korunmasına İlişkin Sözleşme'ye Ek Protokol No.1 md.1'e göre her gerçek ve tüzel kişinin mal ve mülk dokunulmazlığına saygı gösterilmesini isteme hakkı vardır. Bir kimse, ancak kamu yararı sebebiyle ve yasada öngörülen koşullara ve uluslararası hukukun genel ilkelerine uygun olarak mal ve mülkünden yoksun bırakılabilir.²⁸ Görüleceği üzere AİHS ancak kamu yararı olabilecek durumlarda ve mevzuatta belirtilen istisnai haller dışında mülkiyet hakkını korumaya almıştır.

İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nde de "Kimsenin özel yaşamına, ailesine konutuna ya da haberleşmesine keyfi olarak karışılmaz, şeref ve adına saldırılamaz. Herkesin bu gibi karışma ve saldırılara karşı yasa tarafından korunmaya hakkı vardır", hükmü yer almaktadır.²⁹

Anayasamız da ise konut dokunulmazlığı şu şekilde yer almaktadır. Kimsenin konutuna dokunulamaz. Millî güvenlik, kamu düzeni, suç işlenmesinin önlenmesi, genel sağlık ve genel ahlâkın korunması veya başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması sebeplerinden biri veya birkaçına bağlı olarak usulüne göre verilmiş hâkim kararı olmadıkça; yine bu sebeplere bağlı olarak gecikmesinde sakınca bulunan hallerde de kanunla yetkili kılınmış merciin yazılı emri bulunmadıkça;

²⁷ Armağan, İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler, s. 105.

²⁸ Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Ek Protokol 1.

²⁹ Madde 12 "İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi."

kimsenin konutuna girilemez, arama yapılamaz ve buradaki eşyaya el konulamaz.³⁰

Alman Anayasasında konut dokunulmazlığı bir anayasaya göre oldukça detaylı bir biçimde ifadelendirilmiştir. Özellikle maddenin ilk fıkrası kati hüküm içermektedir. Maddenin ilk iki fıkrasında konut dokunulmazlığı şu şekilde açıklanmıştır. 1-Konuta dokunulamaz. 2-Aramalar, ancak yargıç kararı, gecikmesinde sakınca bulunan durumlarda yasaların öngördüğü diğer organların kararı üzerine ve yalnız yasalarda yazılı şekilde yapılabilir.³¹

İtalyan Anayasası'nda da ifade edilen hükme göre konut dokunulmazlığı şu şekilde tanımlanmıştır. Kişinin meskeni dokunulmazdır. Kişi hürriyetlerini teminat altına alan güvencelere göre kanunun emrettiği hallerin ve şeklin dışında konutta kontrol, arama veya yakalama yapılamaz.³²

Belçika Anayasası'nda ise, kişinin konutu dokunulmazdır. Kanunun öngördüğü haller dışında ve kanunda öngörülen şekilden başka şekilde konutlar aranmaz.³³

Hollanda Anayasası da diğerleri ile aynı minvaldedir. Anayasa göre konut sakininin isteği dışında bir konuta girmek, sadece kanunen belirlenmiş durumlarda ve kanunun yetkili kıldığı kişiler tarafından yapılabilir.³⁴

³⁰ "T.C. Anayasası", md. 21.

³¹ "Alman Anayasası", md. 13
[http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/o8-ALMANYA 209-276.pdf](http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/o8-ALMANYA%209-276.pdf) [erişim 26 Mayıs 2015].

³² "İtalyan Anayasası", md. 14
[http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/10-%C4%BOTALYA 319-354.pdf](http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/10-%C4%BOTALYA%20319-354.pdf) [erişim 27 Mayıs 2015].

³³ "Belçika Anayasası", md. 15
[http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/o5-BEL%C3%87%C4%BOKA 99-148.pdf](http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/o5-BEL%C3%87%C4%BOKA%2099-148.pdf) [erişim 27 Mayıs 2015].

³⁴ "Hollanda Anayasası", md. 12
[http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/11-HOLLANDA 355-384.pdf](http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/11-HOLLANDA%20355-384.pdf) [erişim 27 Mayıs 2015].

Osmanlı döneminde hazırlanan 1876 tarihli Kanun-i Esasi'nin 22 nci maddesinde de, Memalik-i Osmaniye'de herkesin mesken ve menzili taarruzdan masundur. Kanunun tayin eylediği ahvalden maada bir sebeple hükümet tarafından cebren hiç kimsenin mesken ve menziline girilemez.³⁵ Hükmü yer almaktadır.

İslam Hukuk açısından konuyu ele aldığımızda ise çok özel bir kavramla karşılaşmaktayız. Kur'an evler ve özel hayat alanlarına izinsiz girilmesini yasaklamış ve bu gibi hayat alanlarına izinle girilmesini bir ilke olarak vazetmiştir. Onun mesken dokunulmazlığını temin etmek için getirdiği bu ilke istizan (استئذان) adıyla anılmaktadır.³⁶ Çünkü konut kişinin en yalın halinin olduğu özel mekanlardır. Konu ile ilgili olarak Seyyid Süleyman Nedvi, "İnsanların en büyüğü bile evine girince aile halkı içerisinde sıradan insanlardan biriymiş gibi alelade bir adam olur" demiştir.³⁷

İslam Hukuku'nda mahremiyete verilen önemi pekiştirmek açısından Hz. Ömer'in yaşadığı şu olay büyük bir emsal teşkil etmektedir:

Hz. Ömer Medine'de geceleyin karakol gezerken, bir evde şarkı söyleyen bir erkek sesi işitti. Duvardan aşır içeriye girdi. Baktı ki, erkeğin yanında bir kadın, bir de şarap var. Bunun üzerine "Ey Allah'ın düşmanı, sen günah işleyeceksin de, Allah seni gizleyecek mi sandın? dedi. Adam cevaben, Acele etme; ya Emir-el-Mü'minin! Ben bir günah işledim, sen ise üç hususta Allaha karşı günah işledin ; Allah, başkalarının gizli ve ayıp hallerini merak edip araştırmayınız (Hucurat, 12), diyor, sen tecessüs ettin; Allah evlere kapılardan giriniz (El Bakara, 189) diyor, sen duvardan aştın; Allah kendi evlerinizden başka evlere, sahipleri sizi bilmeden, selam verip izni olmadan girmeyiniz (Nur, 27) diyor,

³⁵ Akgündüz a.g.e. s .92.

³⁶ Kahraman, a.g.e.s. 141.

³⁷ Küçük, Raşit, "Hz. Peygamber'in Özel Hayatı ile İlgili Rivayetler ve Bunların Eğitim Değeri ile Aile Sırlarının İfşa Sınırı", *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı*, [t.y], ss. 403-20 (s. 405).

sen izinsiz girdin, demiştir. Bu cevap üzerine Hz. Ömer Ben seni affedersem, sen de beni affeder misin? demiş ve karşılıklı birbirlerini affetmişlerdir.³⁸

Nur Suresi'nde Allah konutun mahremiyeti hususunda bizleri şöyle uyarmıştır. Ey iman edenler! Kendi evlerinizden başka evlere, geldiğinizi hissettirip (izin alıp) ev sahiplerine selam vermeden girmeyin. Bu davranış sizin için daha hayırlıdır. Düşünüp anlayasınız diye size böyle öğüt veriliyor. Eğer evde kimseyi bulamazsanız, size izin verilmeye kadar oraya girmeyin. Eğer size, "Geri dönün" denirse hemen dönün. Çünkü bu sizin için daha nezih bir davranıştır. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla bilendir.³⁹

Ayrıca yine Nur suresinde, İçinde size ait bir eşya olan, oturamı bulunmayan evlere girmenizde herhangi bir günah yoktur. Allah, açığa vurduklarınızı da, gizlediklerinizi de bilir.⁴⁰ Ayeti kerimesiyle Allah bizlere, dükkan, mağaza, market ve otel gibi umuma açık yerlere girebileceğimizi emretmektedir.⁴¹

Bakara suresinde ise, Sana, hilalleri soruyorlar. De ki: "Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir. İyilik, evlere arkalarından girmeniz değildir. Ama iyi davranış, takva sahibi (Allah'a karşı gelmekten sakınan) insanın davranışdır. Evlere kapılarından girin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz.⁴² Bu durumda sahibinden başkasının, bir eve kapısı dışında bir yerden habersizce girmesi veya teşebbüs etmesini o şahsın kötü niyetliliğine yorumlamak gerekir kanaatindeyiz. Bu davranış mesken masuniyetinin bir ihlalidir.⁴³

³⁸ Armağan, "İslâm Hukukunda Özel Hayatın Gizliliği (Mahfuziyet'i) -Bir İzah Tecrübesi", ss. 154-155.

³⁹ "Nûr 24/27-28" <http://kuran.diyamet.gov.tr/Kuran.aspx#24:21> [erişim 27 Mayıs 2015].

⁴⁰ "Nûr 24/29" <http://kuran.diyamet.gov.tr/Kuran.aspx#24:29> [erişim 28 Mayıs 2015].

⁴¹ Armağan, İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler, s. 114.

⁴² "Bakara 2/189" <http://kuran.diyamet.gov.tr/Kuran.aspx#2:189> [erişim 28 Mayıs 2015].

⁴³ Gökmenoğlu, a.g.e. s. 123.

Konut dokunulmazlığını anlatan bir diğer ayette Ahzap Suresi'nde geçmektedir, Ey iman edenler! Yemek için çağrılmaksızın ve yemeğin pişmesini beklemeksizin (vakitli vakitsiz) Peygamber'in evlerine girmeyin, çağrıldığınız zaman girin. Yemeği yiyince de hemen dağılın. Sohbet için beklemeyin. Çünkü bu davranışınız Peygamber'i rahatsız etmekte, fakat o sizden de çekinmektedir. Allah ise gerçeği söylemekten çekinmez. Peygamberin hanımlarından bir şey istediğiniz zaman perde arkasından isteyin. Böyle davranmanız hem sizin kalpleriniz, hem de onların kalpleri için daha temizdir. Allah'ın Resûlüne rahatsızlık vermeniz ve kendisinden sonra hanımlarını nikahlamanız ebediyen söz konusu olamaz. Çünkü bu Allah katında büyük bir günahtır.⁴⁴

Nur Suresi'nde konuta girerken izin almanın önemini vurgulayan bir diğer ayet de şöyledir. Ey iman edenler! Ellerinizi altında bulunanlar (köleleriniz) ve sizden henüz bülüğ çağına ermemiş olanlar, günde üç defa; sabah namazından önce, öğleyin elbiselerinizi çıkardığınız vakit ve yatsı namazından sonra (yanınıza girecekleri zaman) sizden izin istesinler. Bu üç vakit sizin soyunup dökündüğünüz vakitlerdir. Bu vakitlerin dışında (izinsiz girme konusunda) ne size, ne onlara bir günah vardır. Birbirinizin yanına girip çıkabilirsiniz. Allah, ayetlerini size işte böylece açıklar. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.⁴⁵

Bu ayet ile ilgili olarak Hz. İbn Abbas şöyle demiş: “Allah müminlere karşı çok yumuşak ve merhametlidir. Bu nedenle onların sürekli örtünmelerini ister. Bu ayet-i kerime nazil olduğu sıralarda ise halkın evlerinde perdeler ve özel hazırlanmış (kilitli) odalar da yoktu. Bazen hizmetçiler, çocuklar yahut da adamın öksüz kalmış kız çocuğu adam hanımı ile cinsi münasebette iken odasına girebiliyordu. İşte bu yüzden Allah bu açık saçıklık vakitlerinde onlara (odalara girmek için) izin istemeyi emretti (Ebû Dâvud, Kitâbü'l Edeb,129/420).

O zaman Kur'an-ı Kerim ayetlerinden şu hükmü çıkartabiliriz, konut dokunulmazlığı kişilere mahsus, umuma mal olmamış, kişilerin veya kuruluşların özel olarak koruma altına aldığı ve mahremiyetlerini muhafaza ettikleri meskenlerin içine alan hakların bütünüdür.

⁴⁴ “Ahzap 33/53” <http://kuran.diyanet.gov.tr/Kuran.aspx#33:53> [erişim 27 Mayıs 2015].

⁴⁵ “Nûr 24/58” <http://kuran.diyanet.gov.tr/Kuran.aspx#24:58> [erişim 28 Mayıs 2015].

Görüleceği üzere Kur'an'ı Kerim konutun mahremiyetini ihlalin büyük günahlardan olduğu hükmünü getiriyor. Günümüzde modern hukuk diye kabul gören mevzuatlar da düzenlemelerinde konut ihlalinin ciddi suçlar kapsamında ele almakta anayasa ile kati düzenlemeler getirmektedirler. Ancak kayda değer bu düzenlemeler son yüzyıl içerisinde gerçekleşmiş ve halen bir düzen tutturulamamıştır.

Ayrıca Hz. Peygamber (S.A.V.) üç defa kapıyı çalınız. İzin verilirse girin, aksi halde dönün” (Müslim, Edeb, 33) diyerek, meskene saygının ne denli önemli olduğunu bizlere kesin bir dille ifadelendirmiştir. Buradan şunu görmekteyiz ki, Avrupa Birliği müktesebatı ile son yüzyılda gelişen özel hayat kavramı ve buna mukabil detaylandırılan konut dokunulmazlığı İslam'ın ilk yıllarından itibaren üzerinde hassasiyetle durulan konuların başında gelmektedir.

Anglo Sakson hukukunda ise 1800'lü yılların sonunda ortaya çıkan mahremiyet kavramı her ne kadar mevzuat üzerinde sorunsuz görünse de ciddi problemler ile karşı karşıyadır. Diğer yandan, İslam'ı benimseyen tüm insanlık için mahremiyete saygı bir emirdir. Yüce Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de ve Peygamber Efendimizin hadislerinde bu mevzunun üzerinde ne kadar hassasiyetle durulduğu görülmektedir.

İslam Hukuku'nun özel hayat kavramına yalnızca kişi hak ve özgürlüklerinden de bakmadığını Resulullah'ın şu hadisi şerifinden de anlıyoruz. Ebu Hureyre'nin rivayetine göre. Resulullah “Mümin müminin aynasıdır ve mümin, müminin kardeşidir. Onun geçimini muhafaza eder ve onu arkadan çepeçevre sarıp (tehlike ve zararlardan) korur buyurmuşlardır” (Ebû Dâvûd, Edeb, 49/146). Görüleceği üzere, İslam yalnızca bireysel olarak değil toplumsal olarak da mahremiyete önem vermiş ve bütüncül bir bakış açısı ile konuya yaklaşmıştır.

Batının bugün yaşadığı en büyük sorunlardan bir tanesi de yalnızca bireysel tutum ve davranış sınırlarını belirlemeye çalışmasından kaynaklıdır. Ancak İslam bu durumun farkına doğuşundan itibaren varmış ve kitlesel bir düzeni savunmuştur.

Değindiğimiz üzere, gerek Avrupa ülkelerinin anayasalarında gerekse bizim Anayasamız'da düzenlenen konut dokunulmazlığı son derece önemsenen konuların başında gelmektedir. Ancak burada tek eksik kalan husus maneviyat ile ilgili olan kısımlardır. Pozitivist bir bakış

açısıyla özel hayata saygı yalnızca bir noktaya kadar ilerleyebilir. Bu tıkanıklığı açmanın kayda değer yolu da İslam Hukuku'nun mesajlarını idrak etmekten geçmektedir.

Birtakım çevrelerin İslamofobi kavramını derinleştirerek sunması ve İslam'ı özgürlük sınırlayıcısı olarak göstermeleri önemli bir planın parçasıdır. Oysa ki, İslam Hukuku, bireyin ve toplumun özgürlüklerini muhafaza altına alan Vahiy kaynaklı bir disiplindir. Ancak bu disiplindeki cevheri yok etmek isteyenler çeşitli söylem ve eylemlerin içinde bulunabilirler. Burada dikkat etmemiz gereken bir diğer husus da kendi eleştirimizi yapmamız gerekliliğidir. Günümüzde İslam, özgürlük karşıtı bir din olarak lanse edilmeye çalışılıyorsa, bu bizim İslam dinini yeteri kadar anlatamadığımızdan kaynaklanmaktadır. İslam geleneginden yoksun bir yaşayış biçimi ahlaki anlamda bir dezenformasyona yol açmaktadır. Post modern akımının desteklediği çürüme tüm boyutuyla İslamı kabul etmiş toplumlara sızmaya çalışmaktadır. Bu duruma karşı en güçlü panzehir İslam edebinin toplum tarafından içselleştirilmesidir.

2.2. Haberleşme Hürriyeti ve Haberleşmenin Gizliliği

İletişim, tarih boyunca insan hayatının pratiğinde hep var olmasına rağmen, özellikle yirminci asırda çok daha önem kazanmış ve bir bilim dalı halini almıştır. Konunun bilincinde olan bütün insanlar, meslekler, kurum ve kuruluşlar, muhataplarıyla daha başarılı bir iletişim kurabilmek için iletişim sahasındaki her türlü bilgi, teknik ve tecrübelerden en üst seviyede faydalanmaya çalışmaktadırlar.⁴⁶ Ancak kitle iletişim araçlarının günümüzde bu denli yaygınlaşması neticesinde bir takım sorunlarda beraberinde gelmektedir. Haberleşmenin gizliliği ve haberleşme hürriyeti de bu bağlamda üzerinde durulması gerekli konuların en tepesinde yer almaktadır.

İslam Devletinde görüş hürriyeti ferdin en önemli bir hakkıdır. Ne devletin bu hürriyeti kısması, ne de ferdin bundan feragat etmesi caiz

⁴⁶ Canlı, Mustafa, "Hz. Peygamber Örneğinde Din Hizmetlerinde Sözlü ve Sözsüz İletişim", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*, 2008, ss. 360–90 (s. 360).

değildir. Ferdin insanlarla ve düşüncelerle saygılı olması için zaruri olduğu gibi, müslimin de İslam esaslarına uyması, uyabilmesi için elzemdir.⁴⁷

Bununla beraber, haberleşmenin gizliliği tabiri, muayyen bir statü içindeki faaliyet serbestisini ifade eder. Muhtevası, herkesin haberleşme hakkına sahip olduğu ve bu haberleşmenin gizli olduğudur. Başkaları bir kimsenin haberleşmesine mani olamayacağı gibi, onun gizliliğini de bozamazlar, ihlal edemezler.⁴⁸

İnsanların haberleşmesi, duygu, düşünce ve izlenimlerini birbirlerine iletmeleri, fitri ve tabii bir haktır. Uygarlık geliştikçe haberleşme hakkı da genişlik kazanmakta, iletişim ve ulaşım kolaylıkları, insan toplumlarını sürekli bir değişim sürecine sokmaktadır. Bu süreç kitle haberleşmesini doğurmuştur.⁴⁹

Buna mukabil, kitle iletişim araçları zihinsel gelişimimiz üzerindeki olumsuz etkilerinin başında, zihinsel şartlandırma ve bağımsız düşünceyi engelleme gelmektedir. İç ve dış çevreden gelen uyarıcıların algılanması ve yorumlanması bakımından ilk ve en önemli gelişmelerin ortaya çıktığı operasyonel süreç olarak ele alındığında zihinsel yapı, kitle iletişiminden belki de en fazla etkilenen alanı teşkil eder.⁵⁰

Haberleşme vasıtaları günümüzde yazılı veya sözlü olarak, mektup, telgraf, telefon, teleks, faks vs. gibi çok çeşitlidir. Her ne surette olursa olsun, bunların muhtevalarına gayri meşru oylarla muttali olmak veya teşebbüs etmek İslâm hukukunda yasaklanmıştır.⁵¹

Diğer yandan, iletişim demek salt özgürlük manasına da gelmemektedir. Maalesef günümüzde özgürlük anlayışı “dilediğini dilediğin

⁴⁷ Zeydan, Abdülkerim, *İslam'da Ferd ve Devlet Münasebetleri*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2. Basım, s.133.

⁴⁸ Armağan, İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler, s. 105.

⁴⁹ Kahraman, a.g.e. ss. 192–193.

⁵⁰ Bahadır, Abdülkerim, “Günümüz Kitle İletişim Araçlarının, Ruhsal ve Toplumsal Hayatımız Üzerindeki Olumsuz Etkileri ve Korunma Yolları”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* sayı: 7, 1997, ss. 469–498 (ss. 471–472).

⁵¹ Gökmenoğlu, a.g.e. s. 129.

kadar sınırsızca yapabilirsin” şeklinde anlaşılmasından kaynaklı çeşitli sorunlar yaşanmaktadır. Bu düşünce bulaşıcı hastalık gibi kitle iletişim araçlarıyla da bir anda yayılmakta ve genlere nüfuz etmektedir. Özgürlük aslında alabildiğince disiplinli bir yaşam sanatıdır. Ancak bu disiplin bireye özgürlüğü koşulsuz olarak sunar.

Anayasamızda da haberleşme gizliliği şu şekilde ifadelendirilmiştir “Herkes, haberleşme hürriyetine sahiptir. Haberleşmenin gizliliği esastır.”⁵² Özgürlük ve gizlilik demokrasilerde haberleşmenin temel iki sac ayağı olarak vücut bulmaktadır. Bu devletlerin vatandaşlarına sağladığı birer güvencedir.

Alman Anayasasında haberleşme hürriyeti, "Mektup ile posta ve telefon haberleşmelerinin gizliliğine dokunulamaz."⁵³ Hükmü ile güvence altına alınmıştır.

İtalyan Anayasasında “Haberleşme ve her türlü iletişim özgürlüğü ve gizliliği dokunulmazdır”⁵⁴ ifadesi yer almaktadır.

Belçika Anayasasında ise haberleşme hürriyeti konusunda dikkat çeken bir ayrıntıda din görevlilerinin iletişimi olarak düzenlenmiştir. Anayasa’da “Devletin hangi din olursa olsun, hiçbir dinin din görevlilerinin atanmasına veya göreve getirilmesine müdahale etme, ya da bu din görevlilerinin üstleriyle haberleşmelerini ya da üstlerinin kararlarını yayınlamalarını yasaklama hakkı bulunmamaktadır.”⁵⁵ İfadeleri yer almaktadır.

İslam Hukuk açısından da, özgürlük herkesin hakkıdır. İnsan bu hakkını dünyaya gelirken getirir. Zira İslam'da her çocuk anasından hür olarak doğar. (Bu doğum İslam fitratı üzerinedir. Annesi köle olan

⁵² “T.C. Anayasası Md. 22 <http://www.mevzuat.gov.tr/Metin.Aspx?MevzuatKod=1.5.2709&sourceXmlSearch=&MevzuatIliski=0>, [erişim 1 Haziran 2015]

⁵³ “Alman Anayasası Md. 10” <http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anasalar/ulkeana/pdf/08-ALMANYA%20209-276.pdf> [erişim 1 Haziran 2015]

⁵⁴ “İtalyan Anayasası Md.15” <http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anasalar/ulkeana/pdf/10-%C4%BOTALYA%20319-354.pdf> [erişim 1 Haziran 2015]

⁵⁵ “Belçika Anayasası Md. 21” <http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anasalar/ulkeana/pdf/05-BEL%C3%87%C4%B0KA%2099-148.pdf> [erişim 1 Haziran 2015]

çocuk da köle statüsünde dünyaya gelir. Kuran-ı Kerim’de, *Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fitrata sımsıkı tutun*⁵⁶... hükmü yer almaktadır.) Ancak insan doğuştan getirdiği bu hakkını hiçbir zaman kötüye kullanmamalıdır. Ayrıca kimse, bir başkasının özgürlüğünü yok etme gibi bir özgürlüğe sahip değildir. Şayet böyle bir durum ortaya çıkarsa özgürlükler kanunlarla sınırlandırılabilir.⁵⁷

Kur'an'da bir kısım ayetler insanın özgür olduğunu ve yaptığı eylemlerinden sorumlu olduğunu vurgularken; bazı ayetler de Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğundan, insanı hidayete erdirenin de onu saptırmanın da Allah olduğundan, her şeyi Allah'ın irade ettiğinden, O'nun iradesinin dışında hiçbir şeyin meydana gelemeyeceğinden, Allah'ın insanların kalplerini, kulaklarını mühürlediğinden ve gözlerini perdelediğinden söz edilir. Kur'an'daki bu gibi ifadeler, insanın özgür olmadığını belirtmek için değil, Cenab-ı Hakk'ın mutlak irade ve kudret sahibi olduğunu vurgulamak içindir.⁵⁸

İslam hukuk literatürü, laf taşımak, koğuculuk, gıybet gibi kavramları baz alarak, iletişim kurmanın başkalarına zarar verici nitelikte olmaması gerekliliğinin altını çizer.

Bu tür bir davranışın caiz görülmemesinin sebebi, müşahede edilen bir olayın veya işitilen bir sözün kötülük ve fesat maksadıyla başkalarına aktarılmasıdır. Kelam Suresi'nde “*Alabildiğine yemin eden, aşâğılık, daima kusur arayıp kınayan, durmadan laf götürüp getirene sakın boyun eğme*” ayeti kerimesi koğuculuğu yasaklamıştır.⁵⁹

Peygamber Efendimiz bir hadisi şerifinde şöyle der, Bir adam bir söz söyler de sonra (o sözün, orada bulunmayanlar tarafından işitmesini istemezmiş gibi) sağına soluna bakınırsa; o söz emanettir (Ebû Dâvûd, Edeb, 32/96). Yine Cabir b. Abdullah’dan (rivayet edildiğine göre) Rasulullah şöyle buyurmuştur. Üç meclisin dışında her meclis emanettir (ifşa edilemez).

1-Haram kanın döküldüğü (meclis),

⁵⁶ “Rum 30/30” <http://mushaf.diyaret.gov.tr/> [erişim 11 Ekim 2015]

⁵⁷ Yakt, s. 387.

⁵⁸ Aydın, Ömer, “Kur’ân’da Kader ve Özgürlük”, *Kur’an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi*, cilt: I, sayı: 4, 1998, ss. 76–80 (s. 76).

⁵⁹ Demirci, a.g.m. s. 54.

2-Haram bir ırzın çiğnendiği (meclis),

3-Bir malın haksız olarak ele geçirildiği (meclis) (Ebû Dâvûd, Edeb, 32/97).

Kur'an-ı Kerim, İslama inanan insanın, iyi bir Müslümanın kendisi için örnek alması gereken kişinin (üsve-hasene) Hz. Peygamber olması icap ettiğini bize öğütler. Peygamberimizin en önemli vasıflarından biri, insanlar ile iyi ilişkiler içinde olmasıdır (hüsn-i muamele) ⁶⁰. İyi insan ilişkilerinin de belirli temellendirmeleri vardır. Bu temellendirmeleri oluşturmanın en kuvvetli yolu da adab-ı muaşeretin öngördüğü sosyal ilke ve normlara göre hareket etmektir. Haberleşmenin gizliliğini ihlal, gıybet, gibi kavramlar iletişimi bir anda manipülasyona çevirecek tehlikeli unsurlardır. İslam'ın ahlak ilkelerinden çok uzak olan bu davranış biçimleri kişiye bir kez atfedildiğinde bir daha telafisi mümkün olmayan sonuçlar doğurabilmektedir.

2.3. Tecessüs

Kur' an bir terim olarak 'tecessüs, gizli bir vasıta ile araştırmada bulunmaktır; yoklamak, temas etmek, gizli gizli incelemek/sonda etmek, dokunmak gibi anlamlara gelen el-cessu kökünden gelmektedir. Bir adım daha ileri gidersek diyebiliriz ki tecessüs, hakkında inceleme ve gözetleme yapılan kimse için söz konusu olan gizli bir fiildir; yasaklanma nedeniyse, bunun bir tür tuzak olması, insanların kusurlarına, gizli saklı mahremlerine muttali olma anlamı taşımaktadır.⁶¹

Tecessüs İslam dininde büyük günahlardan sayılmaktadır. Hucurat suresinde Yüce Allah şöyle buyurmaktadır; Ey iman edenler! Zannın bir çoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahdır. Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın. Birbirinizin gıybetini yapmayın. Herhangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanırmı? İşte bundan tiksindiniz! Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz

⁶⁰ Küçük, Hz. Peygamber ve Birlikte Yaşama Ahlakı, s. 45.

⁶¹ Kılıç, Sadık, "Kur'ân ve Sünnette Hayat Hakkı ve Özel Hayatın Gizliliği", *Kur'ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları Tartışmalı İlmî Toplantı* 21-22 Aralık 2013, 2014, 351-74 (s. 359).

Allah tövbeyi çok kabul edendir, çok merhamet edendir.⁶² Ayeti Kerime ile ilgili Elmalılı Hamdi Yazır'ın tefsiri şu şekilde ifade edilmektedir. Zan, ihtimal üzere bir hüküm olduğundan bir kısmı hakka hiç isabet etmez, etmeyince de başkasının hakkına ait hususta o şekilde aleyhine hüküm bühtan ve iftirâ ve bundan dolayı bir vebal olur. Özellikle zanın kaynağı yalnız nefsi işler olduğu zaman hata daha büyük olur. Zanın bazıları günah ve vebal olunca da böyle bir vebal ve zarara düşmemek için tedbirli davranmak ve hangi çeşit zandan olduğunu düşünebilmek üzere onun bir çoğundan sakınmak gerekir. Yasaklanan çirkinliklerden bir çoğu da böyle zamlardan ortaya çıkar.⁶³ Görüleceği üzere, Kur'an inanç, düşünce ve ifade özgürlüğünü açık bir şekilde ortaya koymaktadır. o, nazil olduğu dönemdeki toplumların inançları ve düşüncelerini ele alıyor, onları eleştiriyor, asıl gerçeği kendisinin gösterdiğini söyleyerek alternatif inanç ve fikirler serdediyor.⁶⁴

Öte yandan, Kur'an-ı Kerim'de yer alan gıybet sözcüğü, Arapça gıyb kökünden gelen gıbat غيبة "birinin gıyabında aleyhinde konuşma" sözcüğünden alıntıdır. Arapça gıyāb غياب "kayıp olma, burada olmama" sözcüğünün mastarıdır.⁶⁵

Tecessüsünün İslam dini açısından konumunu ortaya koyan İsra suresindeki bir diğer ayet de "Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur"⁶⁶ buyurulmaktadır.

Hz. Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber'e Ey Allah'ın Resülü gıybet nedir? Diye sorulmuş. Hz. Peygamber Müslüman kardeşinin gıyabında hoşlanmayacağı bir şeyle anmandır buyurmuş. Adam eğer benim söylediğim kardeşimde varsa ne buyurursun? Hz.

⁶² "Hucurat 49/12" <http://kuran.diyaret.gov.tr/Kuran.aspx#49:12> [erişim 29 Mayıs 2015].

⁶³ "Elmalılı Hamdi Yazır Tefsiri Hucurat 12" <http://www.kuranikerim.com/telmalili/hucurat.htm> [erişim 29 Mayıs 2015].

⁶⁴ Yakt, a.g.m. s. 389.

⁶⁵ "Gıybet" <http://www.etimolojiturkce.com/kelime/g%C4%B1ybet> [erişim 29 Mayıs 2015].

⁶⁶ İsra 17/36 <http://kuran.diyaret.gov.tr/Kuran.aspx#17:36> [erişim 4 Haziran 2015].

Peygamber, eğer söylediğin şeyler onda gerçekten varsa gıybet etmiş olursun. Eğer söylediğin şeyler onda yoksa iftira etmiş olursun cevabını vermiştir (Ebû Dâvûd, Edeb, 35/102).

Ayrıca, İslâm hukukçuları, başkasının evindeki konuşmaları dinlemek için, izinsiz evlere girmenin de, evlere izinsiz girilemeyeceği hakkındaki Nûr Suresinin 27. Ayetine kıyasen, haram olduğunu beyan etmektedirler.⁶⁷

Günümüzde de ortam dinlemeleri adı altında yapılan kayıtlar teccüssü büyük bir örnek teşkil etmekte olup büyük günahlar kategorisine girmektedir. İslam dininin özüne muhalif bir tutum sergileyen bu tür hareketler kati bir suretle yasaklanmıştır. Ancak çağımızın hastalığı haline gelen teccüssü viral bir şekilde hızla yayılmaktadır. Bunun önüne geçmenin tek yolu İslam dinini içselleştirerek bir yaşam biçimi haline getirmek olacaktır.

Hiz. Ali'nin Mısır'a vali tayin ettiği Malik bin el-Haris el Eşter'e yazdığı emirnamede şu hususlar yer almaktadır, "Tebaan arasında yanına yaklaştırmayacağın, kendilerinden en çok nefret edeceğin adamlar ise, halkın kusurlarını en çok araştıran kimseler olmalıdır. Zira insanların öyle kusur ve hataları vardır ki örtülmesi, gizlenmesi herkesten fazla valiye düşer. Bundan dolayı bu kusurların sence gizli olanlarını sakın eşme, ortaya çıkartma. Senin görevin bildiklerini düzeltmekten ibarettir. Meçhulün olanlara gelince, onların hakkındaki hükmü Allah verir".⁶⁸

Hiz. Hüseyin şöyle der: Babama Hiz. Peygamber'in meclisinde bulunanlara karşı hareket tarzını sordum, şöyle dedi: "Kendisini üç şeyden; gösteriş, çok konuşma ve kendisini ilgilendirmeyen şeylerden uzak tutmuştu. İnsanları üç halde de kendi hallerine bırakır, halleriyle ilgilenmezdi: Hiç kimseyi kınayıp kötülemez, ayıplarını anmaz ve kusurlarını araştırmazdı."⁶⁹

⁶⁷ Armağan, İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler, s. 122.

⁶⁸ Zeydan, Abdülkerim, *Hiz. Ali Diyor Ki*, çev. Mehmet Akif Ersoy, Kayhan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 15.

⁶⁹ Özel, Ahmet, *Yönetici Hazreti Peygamber Muhammed*, Küre Yayınları, Mayıs 2015, s. 125.

Bu minvalde, İslam dini açısından tecessüs ve gıybet insan ilişkilerini yozlaştıran haramlardır. İslam'ın üzerinde hassasiyetle durduğu “mahremiyet” kavramını ihlal, maneviyatı tahrip edici unsurlar arasında başı çekmektedir. Özellikle, Hz. Peygamber'in hayatından kesitlere bakarak anlamaktayız ki, mümin her daim mümin kardeşini kolayıp gözetmeli, yapıcı bir tutum sergilemelidir. Bu davranış biçimi bir nevi ibadettir. Çünkü, İslam dininin emri bu yöndedir.

Sonuç

Günümüzde “özel hayat” kavramı çok boyutlu bir bakış açısıyla çözümlenmeye çalışılan ender problemlerin başında gelmektedir. Bu kavrama problem dememizin en büyük sebebi de halen bir standardının olmamasıdır. Makale içerisinde yer alan tanımlamaların da işaret ettiği üzere, günümüzde egemen bir güç haline gelen Kara Avrupa hukuku ile bu hukuk sistemini kabul eden organlar da halen net bir tanımlamayı ve buna mukabil uygulamayı hayata geçirememişlerdir.

İletişimin son derece hızlı olduğu bir çağda özel hayat kavramının sınırlarını çizmekte elbette zor olacaktır. Bazen resmi bütünüyle görebilmek de özel hayat tanımının inceliklerini göz ardı etmemizin önüne geçebilmektedir. Detaya inmek içinse başka enstrümanlara da ihtiyaç duyulduğu yadsınamaz bir gerçekliktir.

Diğer yandan, küreselleşmenin olgunlaşma sürecini tamamladığı bu konuda çalışan uzmanlarca kabul edilmektedir. Küreselleşme yerini yeni evrelere bırakacak ve yeni alt kategoriler oluşturacaktır. Tüm bunlar beraberinde yeni sorunları da doğuracaktır. Hali hazırda sorun olan bazı konularda içinde çıkılmaz bir sarmal halini alacaktır. Bu sarmallardan bir tanesi de henüz çözüme kavuşmamış özel hayat kavramıdır. Sınırları nasıl çizilecektir, ya da çizilmeye gayret gösterilecek midir? Özel hayatın gizliliği muhafaza edilmek istenilecek midir?

Bu sorunun cevabını geçmişten gelen deneyimlerimiz ile şu şekilde cevaplayabiliriz. Duruma ve koşula göre özel hayat tanımı esneklik gösterecek ve buna uygun düzenlemeler yapılacaktır. Bir standardının yakalanması yalnızca kısa vadeli periyodlar için geçerli olacaktır.

Öte yandan, İslam Hukuku günümüzde bir çok hukuk sistemine özgün kavramlar bahşetmiştir. Ancak bu kavramların özgünlüğü faydacı hukuk sistemini ön plana alan yönetsel faaliyetler ile amaçlarından uzaklaştırılmıştır.

Kur'an-ı Kerim ayetleri ve Hz. Peygamberin uygulamaları özel hayat konusunda ciddi ve değişmez hükümleri kaidelendirmiştir. Bu hükümler içerisinde "mahremiyet" in önemi de her daim vurgulanmıştır. Mahremiyetin olmadığı bir toplumun sağlıklı gelişiminden söz edilemeyeceği kati bir gerçekliktir ve İslam dini bu mesajı her daim kitlelere ulaştırmayı bir amaç edinmiştir.

Ancak yapılması gereken özeleştirilerden bir tanesi de İslam Hukukçularının "mahremiyet" konusunda yaptıkları yetersiz çalışmalarıdır. Oysa İslam "mahremiyet" kavramını bir mihenk taşı olarak görmektedir. Bunun delili de, Kur'an-ı Kerim'de yer alan açık hükümler ve Hz. Peygamber'in detaylı uygulamalarıdır.

Bu kapsamda, küreselleşmenin artık başka bir evreye taşındığı günümüzde, İslam Hukukçuları tarafından sosyo-kültürel değerlere ilişkin mesajların geniş kitlelere aktarılmasının bir görev olarak benimsenmesi lüzumludur. İslam'ın özünde yer alan güçlü kavramları kullanmak ve bu kavramları Batı dünyasına aktarmak ciddi bir görev bilinci gerektirmektedir. Çözüm İslam Hukuku'nun özünde yer almaktadır. O vakit, ilk önce kendimize, daha sonra da batıya İslam'ın öngördüğü ahlak ilkelerini ve toplumsal normları anlatmak yegane bir sorumluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü İslam bazı kesimlerce atfedilenin aksine yasaklayıcı değil tam anlamıyla özgürlükçü bir dindir.

Bu sebeple, anlatılmaya ve anlaşılmaya başlanılacak ilk alan da hiç şüphesiz "mahremiyet" olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kaynakça

- Akgündüz, Ahmet, *Eski Anayasa Hukukumuz ve İslam Anayasası*, OSAV Yayınları, İstanbul, 1997.
- Armağan, Servet, "İslâm Hukukunda Özel Hayatın Gizliliği (Mahfuziyet'i)-Bir İzah Tecrübesi", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, cilt: VI, sayı: 3-4, 1976, ss. 141-68

- , *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, Diyanet İşleri Başkanlığı, 6. Basım, Ankara, 2006.
- Aydın, Ömer, “Kur’ân’da Kader ve Özgürlük”, *Kur’an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: I, sayı: 4, 1998, ss. 76–80
- Bahadır, Abdulkerim, “Günümüz Kitle İletişim Araçlarının, Ruhsal ve Toplumsal Hayatımız Üzerindeki Olumsuz Etkileri ve Korunma Yolları”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 7, 1997, ss. 469–98
- Canlı, Mustafa, “Hz. Peygamber Örneğinde Din Hizmetlerinde Sözlü ve Sözsüz İletişim”, *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*, 2008, ss. 360–90
- Dâvud, Ebû, *Kitâbü’l Edeb*, çev. Ahmet Necati Yeniel ve Hüseyin Kayapınar, Şamil Yayınevi, 1. Basım, İstanbul, 2013)
- Demirci, Muhsin, “Kur’ân'a Göre Temel Hak ve Özgürlükler”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 16, 2005, ss. 49–68
- Emon, Anver, Ellis, Mark, Glahn Benjamin, *Islamic Law and International Human Rights Law*, Oxford University Press, 1. Basım, 2012
- Gannuşı, Raşid, *Laiklik ve Sivil Toplum*, çev.. Gülşen, Topçu, İlimyurdu Yayıncılık, 2. Basım Nisan 2015
- Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin, *İslam’da Şahsiyet Hakları*, 1. Basım Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2005
- İnceoğlu, Sibel, “ABD Anayasa Hukukunda Mahremiyet Hakkı”, *İnsan Hakları Yılığ*, Cilt 19-20, ss. 173–86
- Kahraman, Abdullah, *İslam Hukuk ve Ahlak İlkeleri Işığında Özel Hayatın Gizliliği*, Ebabil Yayınları, Ankara, 2008.
- Kılıç, Sadık, “Kur’ân ve Sünnette Hayat Hakkı ve Özel Hayatın Gizliliği”, *Kur’ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları Tartışmalı İlmî Toplantı 21-22 Aralık 2013*, 2014, ss. 351–374.
- Küçük, Raşit, *Hz. Peygamber ve Birlikte Yaşama Ahlakı*, ed. Yunus Akkaya, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1. Basım, Ankara, 2015.
- , “Hz. Peygamber’in Özel Hayatı ile İlgili Rivayetler ve Bunların Eğitim Değeri ile Aile Sırlarının İfşa Sınırı”, *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı*, ss. 403–420.
- Özel, Ahmet, *Yönetici Hazreti Peygamber Muhammed*, Küre Yayınları, Mayıs 2015
- Roagna, Ivana, *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Kapsamında Özel Hayata ve Aile Hayatına Saygı Gösterilmesi Hakkının Korunması*, Çeviri, Ayşe Gül Alkış Schäling, Avrupa Konseyi İnsan Hakları el kitapları, Strazburg, 2012.
- Toksarı, Ali, “Temel Hak ve Özgürlükler Bağlamında Kitap ve Sünnete Göre Özel Hayatın Gizliliği”, *Diyanet İlmî Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]* cilt: XLVIII, sayı: 2, 2012, ss. 7–30.

Yakıt, İsmail, “Kur’ân ve Sünnette İnanç ve Düşünce Özgürlüğü”, Kur’ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları Tartışmalı İlmî Toplantı 21-22 Aralık 2013, 2014, ss. 385–398.

Zeydan, Abdülkerim, *İslam’da Ferd ve Devlet Münasebetleri*, Kayhan Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 1995..

_____, *Hız. Ali Diyor Ki*, çev. Mehmet Akif Ersoy, Kayhan Yayınları, İstanbul, 2014

İnternet Kaynakları

“Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Md.8”

http://www.anayasa.gov.tr/files/bireysel_basvuru/AIHS_tr.pdf
[erişim 24 Mayıs 2015]

“Alman Anayasası”

[http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/08-ALMANYA 209-276.pdf](http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/08-ALMANYA%209-276.pdf) [erişim 26 Mayıs 2015]- [erişim 1 Haziran 2015]

“Belçika Anayasası”

[http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/05-BEL%C3%87%C4%B0KA 99-148.pdf](http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/05-BEL%C3%87%C4%B0KA%2099-148.pdf) [erişim 27 Mayıs 2015]- [erişim 1 Haziran 2015]

Hilmi, Demir, “İslâm’da Özel Hayat ve Özel Hayatın Gizliliği”

http://tasav.org/htmldocs/index/calisma_detay/55/index.html [erişim 25 Mayıs 2015]

“Hollanda Anayasası”

[http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/11-HOLLANDA 355-384.pdf](http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/11-HOLLANDA%20355-384.pdf) [erişim 27 Mayıs 2015]

“İtalyan Anayasası”

[http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/10-%C4%B0TALYA 319-354.pdf](http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/10-%C4%B0TALYA%20319-354.pdf) [erişim 27 Mayıs 2015]- [erişim 1 Haziran 2015]

“İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi”

<http://www.ombudsman.gov.tr/contents/files/688B1--Insan-Haklari-Evrensel-Beyannamesi.pdf> [erişim 25 Mayıs 2015]

“T.C. Anayasası”

<http://www.mevzuat.gov.tr/Metin.aspx?MevzuatKod=1.5.2709&sourceXmlSearch=&MevzuatIliski=0> [erişim 24 Mayıs 2015] [erişim 1 Haziran 2015]

NURULLAH GÜNGÖR

Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsirinde Hz. İsa'nın Vefatı Meselesi

Şenol AMEDOV*

Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsirinde Hz. İsa'nın Vefatı Meselesi

Özet ► Bu çalışmada, müfessir Mukâtil b. Süleyman'ın yazmış olduğu "Tefsir-i Kebir" adlı eserinde Hz. İsa'nın vefatı meselesi üzerindeki yaklaşımı incelenmeye çalışılmıştır. İlk önce Hz. İsa'nın vefatı ile ilgili ayet-i kerimeleri ardından müfessirlerin görüşlerini vererek konu açıklanmaya çalışılmıştır. Ardından Mukâtil b. Süleyman'ın bu konularla ilgili görüş ve yorumları ifade edilmiştir. Ayrıca gerekli görüldüğü durumlarda Yeni Ahit'te benzer konuların nasıl ele alındığına değinilerek benzerlik ve farklılıklar gösterilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Mukâtil b. Süleyman, Kur'ân, Tefsir, Hz. İsa, Vefat.

Abstract ► This study tries to investigate the information about "Death of Jesus" given by Muqatil b. Sulayman in his commentary of the Qur'an, al-tafsir al-Kabir. After summarizing and classifying the Qur'anic versus related to the "Death of Jesus", this study provides and analyzes the opinions and approach of Mukatil b. Sulayman on the "Death of Jesus". In addition, it deals with the opinions of other Muslim exegetes and the narrations of the New Testament when it is necessary. In doing so, it aims to show the similarities and differences among different sources.

Key Words: Muqatil b. Sulayman, Qur'an, Tafsir, Jesus, Death.

Giriş

Bu çalışmada Mukâtil b. Süleyman'ın¹ "Tefsir-i Kebir" adlı eserinde Hz. İsa'nın vefatı konusundaki yaklaşımı incelenmeye çalışılmıştır. Konular ele alınırken, Hz. İsa'nın vefatı ile ilgili ayet-i kerimeler ile

* Öğr. Gör. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Dinler Tarihi Anabilim Dalı.

¹ Mukâtil b. Süleyman Horasan bölgesinin bir şehri olan Belh'te muhtemelen 80/699 yılı civarında doğmuştur. (Ömer Türker, "Mukâtil b. Süley-

Mukâtil b. Süleyman'ın bu ayet-i kerimelere getirdiği yorum ve değerlendirmeler esas alınmıştır. Bir bakıma, ilgili Kur'an ayetlerine Mukâtil b. Süleyman'ın gözlüğüyle bakılarak Hz. İsa ile ilgili ilk dönem Müslümanların bir bölümünün nasıl düşündüğü ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Biz burada Hz. İsa'nın tartışmalı olan âkıbeti meselesi üzerinde durmaya çalışacağız. Bu konu Kuran-ı Kerim'de Nisa Suresi'nin 157-158. Al-i İmran Suresi 55. Ve Maide 117. ayetlerinde geçmektedir. Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde "Teveffi" kelimesinin tahlili ikinci bölümde "Şubbihe lehum" ifadesini tahlili şeklinde incelenmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada deskriptif (tasvirici) ve mukayese metodu kullanılmıştır. Çalışma esnasında yararlanılan temel kaynaklar Kur'an-ı Kerim ve Mukâtil b. Süleyman'ın *Tefsir-i Kebir* adlı eseridir. Öncelikle konuyla ilgili ayet-i kerimeler çıkartılmış, sonra ilgili ayetlerin Mukâtil b. Süleyman Tefsiri'nde nasıl yorumlandığı tespit edilmiştir. Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsiri M. Beşir Eryarsoy tarafından Türkçe'ye kazandırılmıştır. Çalışmada bu çeviriden faydalanılmıştır.

Konuyla ilgili karşılaştırmalar yapabilmek amacıyla, ihtiyaç görüldüğü yerlerde diğer müfessirlerin görüşleri de özet halinde verilmiştir. Böylece çalışmada Mukâtil b. Süleyman'ın görüşlerinin hangi müfessirlerle paralellik gösterdiği ortaya konulmuştur. Ayrıca, gerekli görüldüğü durumlarda İnciller'e de atıfta bulunulmuş; Kur'an'daki ayetler ve Mukâtil b. Süleyman'ın yorumları ile İnciller'de sunulan bilgilerin benzer ve farklı yönlerinin belirlenmesi amaçlanmıştır.

man", *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, c.XXXI, s.134.) Başka bir kaynağın dayandığı delillere göre h. 50 yıllarında doğduğu tahmin edilmektedir.(İbrahim Çelik, *Mukâtil b. Süleyman ve Tefsirdeki Metodu*, yay.y., Bursa, 2000, s. 13.) Mukâtil'in babasının adı Süleyman, künyesi Ebu'l-Hasan'dır. Doğduğu şehre nisbetle al-Belhî, hanımının Ezd kabilesinden olmasına nisbetle el-Ezdî, ilim tahsil ettiği ve evlendiği şehre nisbetle el-Mervezî ve memleketine nisbetle el-Horâsânî nisbeleriyle anılmaktadır. Dedesinin adı bazı kaynaklarda Bısr veya Beşir'dir.(Fevzi Hamurcu, *Mukâtil b. Süleyman ve ilk Fikhî Tefsir*, Fecr Yayınları, Ankara, 2009, ss. 23-24.) Merv, Bağdat ve Basra'da yaşamış; 150/767 yılında ölmüştür.(M.Plessner, "Mukâtil", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1979, c.VIII, s. 567.)

Öncelikle tespit ettiğimiz konuda Kur'an'da olan bilgileri, akabinde müfessirlerin görüşleri, hemen ardından da Mukâtil b. Süleyman'ın görüşleri, daha sonra da Yeni Ahit'in görüşlerini ortaya koyduk. Dolayısıyla çalışmada bir yandan Mukâtil b. Süleyman'ın, diğer müfessirlerin ve Yeni Ahit'in verdiği bilgiler ortaya konularak deskriptif bir yöntem uygulanırken, diğer yandan bu kaynaklar arasındaki benzer ve farklılıklara değinilerek karşılaştırma yöntemi uygulanmıştır.

A. Hz. İsa'nın Vefatı

1. "Teveffi" Kelimesinin Tahlili

"Teveffi" kelimesini "mevt" anlamında ilk defa Kur'an kullanmıştır. İbn Sîde'nin *el-Muhassas* isimli sözlüğü açıkça ortaya koyuyor ki, Câhiliye Arapları "mevt" karşılığı pek çok kelime kullanmışlardır; ancak bunların arasında vefât ya da teveffi yoktur. Teveffi kelimesini "mevt" anlamına gelecek şekilde mecâzen ilk defa Kur'an kullandığına ve bu kelime hakiki anlamında "mevt" manasını ifade etmediğine göre, Kur'an'ın bu kelimeyi ne zaman aslî ne zaman mecâzî anlamda kullandığı tespit edilmelidir. Kur'an'da, "teveffi" kelimesi her yerde aynı anlamda kullanılmamaktadır. Söz gelimi, "اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا"² âyet-i kerimesinde hem "mevt" hem "teveffi" birlikte kullanılıyor. Dolayısıyla, bu iki kelimenin tam olarak eş anlamlı olmadığını söylemek mümkündür. "Teveffi"nin veya kelimenin köküne inilecek olursa "vefât"ın hakiki anlamı, "almak, kabzetmek"tir. Yani eceli gelen ruhu Allah Teâlâ teveffi ettirip alır ve bunun sonucunda "mevt" (ölüm) gerçekleşir. Bununla birlikte, sadece eceli gelenler, ruhları teveffi ettirildiğinde ölür. Eceli gelmeyenlerin ruhları bir müddet teveffi ettirilse, yani alıkonulsa da, sonra ruhları geri iade edilir, dolayısıyla ölüm gerçekleşmez. Allah Teâlâ ayeti kerimede insanların canlarını ölümleri anında, ölmeyenleri de uykularında aldığını, sonra ölümünü gerçekleştirdiklerinin ruhlarını tuttuğunu, diğerlerini ise bir süreye kadar salıverdiğini

² Zümer, 39/42. ("Allah, ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyenin de uykusunda iken canlarını alır da ölümüne hükmettiği canı alır, ötekini muayyen bir vakte kadar bırakır. Şüphe yok ki, burada iyi düşünecek bir kavim için ibretler vardır.")

belirtmiştir.³ Eğer teveffi ettirilmenin doğal ve zorunlu sonucu ölüm olsaydı, bu âyet-i kerimede eceli gelmemiş insanlara ruhun yeniden iadesi söz konusu olmazdı. O halde, teveffi kelimesi, bu âyet-i kerimede sadece kabzetmek, almak manasında kullanılmıştır.⁴

Kur'an'da "Vefâ" kökünden türetilen diğer kelimelerin geçtiği yerler de şunlardır: Bakara, 2/234, 240; Al-i İmran 3/55; Al-i İmran 3/193; Nisâ 4/15; Nisâ 4/ 97; Mâide 5/117; En'âm 6/60; En'âm 6/61; A'raf 7/37; A'raf 7/126; Enfâl 8/50; Yûnus 10/46; Ra'd 13/40; Mü'min 40/77; Yûnus 10/104; Yûsuf 12/101; Nahl 16/28; Nahl 16/32; Nahl 16/70; Hacc 22/5; Secde 32/11; Zümer 39/42; Mü'min 40/67; Muhammed 47/27.

Meallerin muhtevalarına baktığımızda, verdiğimiz bu 24 örnek ayetten sadece üçünde "teveffa" kavramı, vefat ettirmek yani fiilen ölümü gerçekleştirmek anlamının dışında kullanıldığının dışında kullanılmaktadır.

Kur'an'da Hz. İsa'nın "Vefat ettirilmesi" olayına ise sadece iki ayette temas edilmektedir. Bunlardan ilki Al-i İmran Suresi'nin 55. ayetidir; *"Allah buyurmuştu ki: Ey İsa! Seni vefat ettireceğim, seni nezdime yükselteceğim, seni inkâr edenlerden arındıracağım ve sana uyanları kıyamete kadar kâfirlerden üstün tutacağım..."*⁵

Bu kelimesinin geçtiği diğer bir yer Maide Suresi 117. ayetidir. "...Aralarında olduğum müddetçe onlara şahit idim, fakat Sen beni vefat ettirince onları gözetleyen yalnız Sen oldun. Sen her şeyi görensindir." Yalnız şunu belirtmek gerekir ki, müfessirler "teveffi" kelimesini tahlil ederken daha çok kelimenin ilk geçtiği Al-i İmran Suresinde açıklama gereği duymuşlardır.

Söz konusu bu iki ayette geçen "müteveffike" ve "teveffeyteni" kavramlarının gerek Arap dili açısından, gerekse Kur'an bütünlüğü çerçevesinde taşıdıkları anlamlara ve bu kavramlara ilişkin çeşitli müfessirler tarafından yapılan birbirinden farklı yorum ve teviller yapmışlardır. Şimdi müfessirlerin görüşlerini başlıklar altında inceleyelim;

³ Zümer, 39/42.

⁴ Ebubekir Sifil, *Sözü Müstakim Kılmak*, Rihle Kitap, İstanbul 2011, s.136.

⁵ Al-i İmran, 3/55.

a) İsa Ölmemiştir

Müfessirlerin bir kısmı, Al-i İmran Suresi'nin 55. ayetinde geçen "müteveffike" kelimesinden ölüm kastedilmediğini, yani Hz. İsa'nın ölmediğini savunmuşlardır. Söz gelimi, Taberi bu ayette, İsa'nın diri olarak yeryüzünden alındığı manasının kastedildiği görüşünü benimsemiştir. Ona göre, ahir zamanda yeryüzüne ineceğini bildiren mütevatir hadisler de İsa'nın ölmediği fikrini desteklemektedir.⁶

İbn Kesir, çarmıha gerilen bir şahsın bulunduğunu; bu şahsın Yahudilere ve Hıristiyanlara göre Hz. İsa olduğunu açıklamaktadır. Buna karşın Kur'an'da, Hz. İsa'ya benzetilen başka birisinin çarmıha gerildiği ifade edilmektedir. Cenab-ı Hak, onların bu konuda yeterli delilleri olmadığı için gerçeği bilmediklerini ve söylediklerinin zandan öte bir anlam ifade etmediğini beyan etmiştir.⁷ İbn Kesir, tefsirinde, Allah'ın Hz. İsa'yı öldürmesinin, O'nu kendine yükseltip kaldırması anlamına geldiğine dair bir rivayeti aktarmıştır.⁸

Ebussuud da Hz. İsa'nın göğe yükseltildiğini, âhir zamanda tekrar yeryüzüne indikten sonra eceli geldiğinde canının alınacağını belirtmiştir. Allah Hz. İsa'yı vefat ve uyku olmaksızın göğe kaldırmıştır.⁹

Mukâtil bin Süleyman "Ey İsa! Muhakkak ben seni vefat ettireceğim ve seni bana ref edeceğim" ayetinde takdim olduğunu, dolayısıyla ayetin, "Seni dünyadan Bana doğru yükselteceğim. Deccal'in öldürülmesinden sonra seni vefat ettireceğim" şeklinde anlaşılması gerektiğini düşünmektedir.¹⁰ Mukâtil b. Süleyman'ın belirtmiş olduğu Hz. İsa'nın Allah katına yükseltileceği ve Deccal zamanında da tekrar yeryüzüne ineceği ve eceliyle vefat edeceği açıklamasını, sonraki müfessirlerden

⁶ Taberi, *Taberi Tefsiri*, Ümit Yayıncılık, çev. Mehmet Keskin, İstanbul, ts., c. I, s. 253.

⁷ Nisa, 4/147.

⁸ İbn Kesir, *Hadislerle Kuran-ı Kerim Tefsiri*, çev. Bekir Karlığa-Bedrettin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989, c. IV, s. 1260.

⁹ Ebussuûd Efendi, *Ebussuûd Tefsiri*, çev.: Ali Akın, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 2006, c. II, ss. 880,88.

¹⁰ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, çev.: M.Beşir Eryarsoy, İşaret Yayınları, İstanbul, 2006, c.I, ss. 268-269.

İmam Kurtubi'nin, İsmail Hakkı Bursevi'nin, Elmalılı'nın ve Ömer Nasuhi Bilmen'in tefsirlerinde de görmekteyiz.¹¹

Ardından ayetin devamındaki ifadelerden yola çıkarak Mukâtil b. Süleyman Hz. İsa'nın dinini kabul edenlerin Müslümanlar olduğunu ve kıyamete kadar da bu dinin bütün dinlerden üstün olacağını ifade eder. "Ayrılığa düştüler" ifadesinde de ihtilaf edilen konunun İslam dini olduğunu ve bir kısmının bu dine girdiğini, bir kısmının da İslam'ı kabul etmeyerek kâfir olduğunu ifade etmektedir.¹²

b) İsa Ölmüştür

Müfessirlerden bir kısmı, Kur'an'daki "teveffi" ve "müteveffi" kelimelerinin ölüm manasında geldiğini savunmaktadır.

İmam Kurtubi ve İbn Kesir, tefsirlerinde Yüce Allah'ın, Hz. İsa'yı gündüzün üç saat kadar öldürdüğüne, sonra da onu semaya çıkardığına dair bir rivayeti aktarmaktadırlar.¹³ Ebussuud'un tefsirinde açıklandığına göre, Allah Teala, Hz. İsa'yı yedi saat ölü olarak bıraktıktan sonra onu semaya kaldırmıştır. Ebussuud, Hıristiyanların görüşünün de bu şekilde olduğunu belirtmektedir.¹⁴

Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hz. İsa'nın yükseltilmeden üç veya yedi saat kadar önce öldürüldüğü rivayetlerini aktardıktan sonra, bunların zayıf rivayetler olduklarını savunmaktadır.¹⁵ Benzer şekilde Süleyman Ateş de tefsirinde "müteveffi" kelimesi üzerinde görüşlerin üç noktada toplandığını bunlardan birinin de ölüm manasına geldiğini belirtmektedir. Süleyman Ateş ayrıca, Allah'ın Hz. İsa'yı yükselteceği zaman üç

¹¹ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l Kur'an*, çev. M. Beşir Eryarsoy, Burç Yayınları, İstanbul, 1998, c. IV, ss.224-225; İsmail Hakkı Bursevi, *Ruhu'l-Beyan*, Ekrem Yayınları, İstanbul, ts., c. III, ss. 130-131; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Zaman Yayınları, İstanbul, ts. c. II, ss.370-371; Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim Meâli Âlisi ve Tefsir*, İpek Yayınları, İstanbul, ts., c. I, ss.357-358.

¹² Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr-i Kebîr*, c.I, s.268.

¹³ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l Kur'an*, c.IV, ss. 224-225; İbn Kesir, *Hadislerle Kuran-ı Kerim Tefsiri*, c.IV, s. 1259.

¹⁴ Ebussuud, *Ebussuûd Tefsiri*, c.II, ss. 880-881.

¹⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.II, s. 374.

saat ya da üç gün kadar öldürdüğü, sonra diriltip göğe yükselttiğine ilişkin bir rivayeti de aktarmakta ancak bunun tutarlı bir görüş olmaktan uzak olduğunu açıklamaktadır.¹⁶

Mahmûd Şaltut'a göre Mâide 117'de geçen "teveffeyteni" kelimesinin başlıca anlamı, herkesin bildiği ve Arapça konuşanların gerçek söz olarak gerek söz olarak gerek konuşmaları sırasında anladıkları "ölümdür". Bu sebepten bu ayette İsa'nın kavmi arasındaki son anı hakkında başka bir şey bulunmasaydı bile bu durumda İsa ölmemiştir, hayattadır demek doğru olmazdı. "Vefat" kelimesi burada İsa semada canlıdır ve oradan âhir zamanda inecektir görüşünü savunan bazılarının iddia ettikleri gibi, onun semadan inişinden sonra ölümünü kastetmektedir görüşüne, hiç mi hiç yer yoktur.¹⁷ Yani Mahmûd Şaltut'a göre Hz. İsa ölmüştür, refinin ise manevi olup maddi olmadığını iddia etmektedir.¹⁸

c) Kabz

İmam Kurtubi, tefsirinde, "Senin vefatını Ben gerçekleştireceğim" buyruğunun, "seni kabzedeceğim" manasına geleceğine dair bir rivayet aktarmaktadır.¹⁹

Elmalılı M.Hamdi Yazır²⁰ ve Süleyman Ateş de bazı müfessirlerin "müteveffî" kelimesinin kabz manasında kullanıldığını belirtmektedirler. Buna göre ayet, "Ben seni ruhun ve cesedinle yerden alıp bana kaldıracam." şeklinde anlamlandırılmaktadır.²¹

Mahmûd Şaltut'un yukarıda belirttiğimiz Hz. İsa'nın öldüğüne dair görüşüne bir reddiye mahiyetinde Kevserî, "teveffî" kelimesinin asıl

¹⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988, c.II, s. 49.

¹⁷ Mahmûd Şaltut, "İsa'nın Ref'i", çev. E.Ruhi Fıçlalı, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XXIII, s. 320.

¹⁸ Muhammed Aydın, "Hz.İsa'nın vefatı, Ref'i ve Nüzülü Bağlamında M.Zahid Kevserî'nin İlgili Kur'an Ayetlerine Yaklaşımı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/2007, s.2.

¹⁹ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l Kur'an*, c.IV, s. 225.

²⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.II, s. 374.

²¹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, c.II, ss. 49-50.

manasının “almak ve kabzetmek” olduğunu söyleyip bu kelimeyi sadece ölüm manasına hamletmeyi, lügatteki taşıdığı diğer manalardan haberdar olmamaya bağlamıştır.²² Arap dilinin önemli kaynaklarından olan Zemahşeri (ö. 538/1143)’nin “Esasul-Belâğa” adlı kitabında da geçtiği gibi, bu kelime “ölüm” manasında, ancak mecâzi olarak ikinci derecede kullanılabilir.²³

d) Uyku

İbn Kesir’in aktardığına göre, ayette geçen teveffi kelimesinden maksadın uyku olduğunu savunanlar bulunmaktadır. Dolayısıyla ayet, Allah Teala’nın Hz. İsa’yı uykuda iken göğe kaldırmasını açıklamaktadır.²⁴

Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın tefsirinde de ayetin, “Seni uyutacağım, kendime yükselteceğim” manasına geldiğine dair bir rivayete yer verilmektedir.²⁵ Süleyman Ateş, teveffi’nin uyku anlamına geldiğine dair rivayetleri zikrettikten sonra, müfessirlerin pek çoğunun bu manayı benimsediklerini ifade etmektedir.²⁶

e) Görevden alma

Arapça metindeki “müteveffi” kelimesinin, “teslim olmak” ve “can almak” anlamlarına gelen “teveffa” kelimesinden geldiği, fakat burada mecâzi anlamda kullanılarak “görevden alma” şeklinde anlaşılması gerektiği de dile getirilmiştir. Bu yoruma göre, İsrailoğulları’na getirdiği apaçık ayetlere rağmen kendisini reddettikleri için Allah, Hz. İsa’yı geri çağırmıştır. Peygamberleri katletmelerine ve yaptıkları zulümlere rağmen Allah, İsrailoğulları’na bir şans daha tanımış ve Hz. İsa ile Hz. Yahya peygamberi aynı anda göndermiştir. Fakat onlar bu peygamberleri de reddederek son şanslarını kaybetmişlerdir. Ayrıca Hz. Yahya’yı

²² Aydın, “Hz.İsa’nın vefatı...”, s. 6.

²³ Aydın, “Hz.İsa’nın vefatı...”, s.6.

²⁴ İbn Kesir, Hadislerle Kuran-ı Kerim Tefsiri c.IV, s. 1260.

²⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, c.II, s. 374.

²⁶ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, c.II, s. 49.

öldürmüşler ve Hz. İsa'yı da öldürtmek üzere Roma hükümetiyle işbirliği yapmışlardır. Allah da Hz. İsa'yı görevden almıştır; yani, çarmıha germe işlemi meydana gelmeden önce Mesih'i kendisine yükseltmiştir.²⁷

f) Kemale erdirme

Ebussuud'a göre, "müteveffike" (seni vefat ettireceğim) ifadesi, "seni kemale erdireceğim" şeklinde de anlaşılmıştır.²⁸

g) Müteşabih

Seyyid Kutub'a göre, İsa'nın vefatı ve göğe yükseltilmesi, "müteşabih" kapsamına giren gayb meselesidir. Dolayısıyla bu işin gerçek yüzünü Allah'tan başka kimse bilemez ve bu konuda araştırmakla ne inançta ne de hukukta elde edilecek yararlı bir sonuç yoktur.²⁹

2. "Şubbihe lehum" İfadesinin Tahlili

İslam literatüründe asırlardır tartışıla gelen ve hala tam bir sonuca bağlanmamış olan konulardan biri de Hz. İsa'nın ölümü meselesidir.

Kur'an-ı Kerim'de bu konu Nisa Suresi'nin 157. Ve 158. ayetlerde şöyle dile getirilmiştir:

"Ve 'Allah (c.c) elçisi Meryem oğlu İsa'yı öldürdük' demeleri yüzünden (onları lanetledik). Hâlbuki onu ne öldürdüler, ne de astılar; fakat (öldürdükleri) onlara İsa gibi gösterildi. Onun hakkında ihtilafa düşenler bundan dolayı tam bir kararsızlık içindedirler; bu hususta zanna uymak dışında hiçbir (sağlam) bilgileri yoktur ve kesin olarak

²⁷ Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayani ve dğr., İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, c.I, ss. 262-263.

²⁸ Ebussuud, *Ebussuûd Tefsiri*, c II, ss. 880-881.

²⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl-il Kur'an*, çev.: Salih Uçan-Vahdettin İnce, Dünya Yayıncılık, İstanbul, 1980, c.II, ss. 92-93.

onu öldürmediler. Bilakis Allah (c.c) onu (İsa'yı) kendi nezdine kaldırmıştır. Allah izzet ve hikmet sahibidir".³⁰

Kur'an, hâdisе hakkında çok fazla detay vermemiş, fakat Yahudilerin Hz. İsa'yı asmadıklarını, öldürmediklerini ve bu konuda kendilerinin de Hz. İsa'yı çarmıha gerip germedikleri noktasında kesin bir bilgiye sahip olmadıklarını kati bir surette açıklamıştır. Fakat Kur'an'da uzun uzadıya anlatılmayan hâdisе tefsir kitaplarında detaylandırılmıştır. Hz. İsa'nın akıbeti meselesi, müfessirleri fazlasıyla meşgul etmiş gibi görünmektedir.

Kur'an'da Nisa Suresi'nin 157. ayetinde zikrolunan ifadeler ve özellikle "şubbihe lehum"³¹ ifadesi hakkında müfessirler farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Aşağıda müfessirlerin konuyla ilgili görüşleri tasnif edilmeye çalışılmıştır. İlk olarak, "onlara benzetildi" ifadesinden yola çıkarak müfessirlerin benzetilmenin mahiyetine ve çarmıha gerilenin kim olduğuna dair vermiş olduğu farklı bilgiler incelenmiştir. İkinci olarak, "Onun hakkında ihtilafa düşenler bundan dolayı tam bir kararsızlık içindedirler" ifadesinden hareketle, Hz. İsa'nın çarmıha gerilip öldürüldüğü veya öldürülmediği konusunda şüphe içinde olanların kimler olduğunu açıklanmıştır. Üçüncü olarak, ilgili ayette geçen "ona benzetildi" ifadesindeki gizli özne (nâib-i fâil), yani Hz. İsa'yı çarmıh hâdisesinden önce değiştiren veya değiştirilmesinde rol oynayanların kimler olduğu belirlenmeye çalışılmıştır. Dördüncü başlıkta ise, Hz. İsa'nın akıbeti meselesi, yani Hz. İsa'nın gerçekten çarmıha gerilip gerilmediğine dair farklı görüşler ele alınmıştır.

a) Çarmıha Gerilen Kişinin Kimliği

Nisa Suresinin 157. ayetinde geçen "şubbihe lehum" yani, "onlara benzetildi" konusunda müfessirler Hz. İsa'nın çarmıha gerilmediği konusunda görüş birliği içinde olmakla birlikte, kimin İsa'ya benzetilip çarmıha gerildiği konusunda farklı görüşler belirtmişlerdir.

³⁰ Nisa, 4/157-158.

³¹ Nisa, 4/157.

a.1)Yahuda

İbn Kesir bu konuyla ilgili Barnaba İncili'nde geçen bir rivayetten bahseder. Orada Yahuda Hz. İsa'nın suretini almış ve öldürülmüştür. Şöyle ki, Yahuda ile birlikte askerler Hz. İsa'nın bulunduğu yere doğru gelirken Hz. İsa onları fark eder. Bu esnada tüm havariler uyuyordular. Allah (c.c.) tehlikede olan kulunu, yani İsa'yı göğe yükseltir. Yahuda kırgınlıkla eve girince Allah (c.c) ona Hz. İsa'nın suretini verir. Havariler uyanınca da onu yani, Yahuda'yı Hz. İsa zannederler. Yahuda, havarilerle beraber dışarı çıktığında askerler onu yakalayıp öldürürler.³²

Bu görüşte olanlardan biri de Seyyid Kutup'tur. O bu konunun öyle bir karmaşık dönemde gerçekleştiğini ve bu yüzden de doğrusunu bilmemizin imkânsız olduğunu söyledikten sonra, Barnaba İncili'nde geçen Yahuda'nın Hz. İsa'ya benzetilerek öldürüldüğüne dair rivayeti aktarır. Seyyid Kutup bunun dışında bir bilgi elde etmemizin mümkün olmayacağını, çünkü üzerinde çok fazla yılın geçtiğini söylemektedir. Bu yüzden Kuran-ı Kerim'deki bilgilerle yetinmek zorundayız. Kur'an, bu konuda açık bilgiler vermediğine ve sadece Hz. İsa'nın göğe yükseltildiği belirtmekle yetindiğine göre, bu olayın mahiyeti hakkında daha fazla bilgi edinmek mümkün değildir.³³

Araştırmamızın konusu olan Mukâtil bin Süleyman tefsirinde de, "şübbihe lehüm" ifadesi açıklanırken, Hz. İsa'yı ele verenin Yahuda olduğu ifade edilmektedir. Allah Teâlâ onun suretini Hz. İsa'ya benzetmiş ve Yahudiler Yahuda'yı katletmişlerdir. Yahudiler Yahuda'yı yakaladıklarında "Ben İsa değilim" demiş ama ona kimse inanmamış; bilakis ona "Hayır sen İsa'sın" demişlerdir. Yahudiler öldürdükleri o kişiyi, Hz. İsa'yı gözetmekle görevlendirmişlerdi. Yüce Allah Hz. İsa'yı gözetmekle görevlendirdikleri Yahuda'nın suretini, İsa'ya benzetmiştir. Yahudiler de onu Hz. İsa zannedererek öldürmüşler. Dolayısıyla, Hz. İsa yerine çarmlıha gerilen Yahuda olmuştur.³⁴

İnciller'de anlatıldığına göre Hz. İsa'yı ihbar eden kişinin Yahuda olduğu belirtilmiştir. Fakat Hz. İsa'nın yerine Yahuda öldürülmemiş bizzat Hz. İsa çarmlıha gerilmiş ve öldürülmüştür. Şöyle ki; İsa'nın

³² İbn Kesir, Hadislerle Kuran-ı Kerim Tefsiri, c.V, s. 2016.

³³ Kutub, *Fi Zilâl-il Kur'an*, c.III, s. 128-129.

³⁴ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, c.I, ss. 425-426.

oniki öğrencisinden biri olan Yahuda İskariot otuz gümüş karşılığında İsa'ya ihanet etmiştir.³⁵ Yahuda yanında beş kâhin ile halkın ileri gelenleri tarafından gönderilmiştir. Kılıçlı sopalı büyük bir kalabalıkla İsa'nın bulunduğu yere gelmişlerdir. Kimi öperse onu tutuklamalarını söylemiş ve içeriye girip dosdoğru İsa'nın yanına gidip onu öpmüştür. Bunun üzerine adamlar İsa'yı yakalayıp tutuklamışlardır. İsa arkadaşlarına, onu korumaya teşebbüs etmemelerini, çünkü bunun Kutsal Yazılara göre böyle olması gerektiğini söylemiştir.³⁶ Ardından İsa'yı tutuklamışlar ve Başkahine götürmüşler. Bunun üzerine Başkahinlerle halkın ileri gelenleri İsa'yı ölüm cezasına çarptırmak konusunda anlaşmış ve İsa'yı Pilatus'a götürüp teslim etmişlerdir. Bu arada Yahuda yaptığından pişman olup paraları tapınağın içine fırlatmış ve gidip kendini asmıştır.³⁷

a.2) Münafık

Hiz. İsa'nın yerine bir münafığın çarımha gerildiğini düşünen müfessirlerden biri Fahreddin er-Râzî'dir. O, tefsirinde Hiz. İsa'nın havarilerinden olduğu iddia edilen bir münafığın Hiz. İsa'nın bulunduğu yeri Yahudilere bildirmiş olduğunu söylemektedir. Bu münafık, Yahudilerle birlikte Hiz. İsa'nın bulunduğu yere doğru gelmiş ve Hiz. İsa'yı yakalamak için içeri girdiklerinde Allah Teâlâ o münafığa Hiz. İsa'nın şeklini vermiştir. Böylece Hiz. İsa yerine bu münafık öldürülerek çarımha gerilmiştir.³⁸ Elmalılı M. Hamdi Yazır da, Fahreddin er-Razi'den alıntıda bulunmakta ve Hiz. İsa'yı ihbar eden münafığın Hiz. İsa'nın yerine çarımha gerilip öldürüldüğünü açıklamaktadır.³⁹

Aynı görüşü paylaşan bir diğer müfessir de İbn Kesir'dir. Onun naklettiği bir rivayete göre ise Hiz. İsa'nın yerine Yahudilere haber veren Yudes Zekeriyya Yûtâ'dır. Bu münafık Hiz. İsa'ya benzetilerek çarımha gerilmiştir.⁴⁰ Bunun yanında İbn Kesir, Fahreddin er-Razi'nin

³⁵ Matta 26:14-15.

³⁶ Matta 26:47-54.

³⁷ Matta 27:1-5.

³⁸ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. Suat Yıldırım ve dğr., Huzur Yayınevi, İstanbul, 2000, c.VIII, ss. 404-405.

³⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.III, ss. 119-120.

⁴⁰ İbn Kesir, *Hadislerle Kuran-ı Kerim Tefsiri*, c.V, ss. 1990-1991.

tefsirinde geçen rivayete de atıfta bulunarak, Hz. İsa'yı ihbar eden münafiğin Hz. İsa'nın yerine çarmıha gerilip öldürüldüğünü ifade etmektedir.⁴¹

Ebussuud'un tefsirinde aynı görüşün tekrar edildiği görülmektedir. Onun aktarmış olduğu rivayetlerden birine göre, bir adam Hz. İsa'ya karşı münaflık yapar. Yahudiler, Hz. İsa'yı öldürmek için onu aramaya başlayınca, o adam: "Ben size onun yerini gösteririm" der. Ardından, o adam Hz. İsa'nın bulunduğu odaya girince, Hz. İsa Allah'ın kudreti ile semaya kaldırılır ve bu münafiğin sureti Hz. İsa'ya benzetilir. Hz. İsa'yı arayanlar içeri girince Hz. İsa diye onu yakalayıp öldürürler.⁴² Aynı görüşü İsmail Hakkı Bursevi ve Ömer Nasuhi Bilmen de aktarmaktadır.⁴³

Yahuda'nın Hz. İsa'nın havarilerinden biri olduğu İnciller'de belirtilmektedir. Dolayısıyla, bazı müfessirlerin, Hz. İsa'yı bir münafiğin ihbar ettiği ve Hz. İsa yerine bu münafiğin çarmıha gerildiği yönündeki açıklamaları, aynı zamanda bu münafiğin Hz. İsa'ya yakın ve onun sohbet halkası içinde biri olduğunu ima etmektedir. Buradan yola çıkarak münafik kelimesiyle kastedilmek istenenin Yahuda olduğunu söylemek mümkündür.

a.3) İsa'nın Öğrencilerinden Biri

Fahreddin er-Râzî'nin verdiği bilgilere göre, Yahudiler Hz. İsa'yı yakalayıp öldürmek için harekete geçtiklerinde, Hz. İsa bundan haberdar olur ve yanında bulunan havarilere, "Kim kendisine benim suretim verilmesi karşısında cenneti satın almak ister?" diye sorar. Arkadaşlarından birinin "Ben" diye cevap vermesi üzerine Allah Teâlâ ona Hz. İsa'nın şeklini verir. İsa'ya benzetilen bu kişi, yakalanıp öldürülür ve Hz. İsa göğe yükseltilir.⁴⁴ İbn Kesir ve Elmalılı M. Hamdi Yazır da, Fahreddin er-Razi'den alıntı yaparak çarmıha gerilen kişinin, Hz. İsa'nın

⁴¹ İbn Kesir, *Hadislerle Kuran-ı Kerim Tefsiri* c.V, ss. 2004-2005.

⁴² Ebussuûd, *Ebussuûd Tefsiri*, IV, s. 1503.

⁴³ Bursevi, *Ruhu'l-Beyan*, c.IV, s. 349; Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim Meâli Âlisi ve Tefsir*, c.II, s. 161.

⁴⁴ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, c.VIII, ss. 404-405.

suretini alan arkadaşlarından biri olduğu yönündeki rivayete tefsirinde yer vermektedir.⁴⁵

Bu fikirde olanlardan biri de Kurtubi'dir. Kurtubi "şubbihe lehum" (ona benzetildi) kısmını Nisa suresi 157. ayette değil de daha önce geçen Al-i İmran suresi 55. ayette ele alır. Kurtubi'nin İbn Abbas'tan geldiğini söylediği bir rivayete göre, Hz. İsa on iki arkadaşıyla beraberken onlara, "Hanginiz bana benzetilip de benim yerime öldürülmeyi ister? Buna karşılık benimle beraber benim derecemde bulunacaktır." diye sorar. En genç olanlarından biri "ben" diyerek cevap verir. Hz. İsa aynı sözlerini iki kez tekrar eder, fakat o gençten başka biri bunun için gönüllü olmaz. Bunun üzerine Hz. İsa, "Evet işte sen osun" der ve Yüce Allah o genci Hz. İsa'ya benzetir. Böylece Allah Hz. İsa'yı odadaki havalandırma deliğinden semaya yükseltir. Daha sonra Yahudiler eve girdilerinde, Hz. İsa'ya benzeyeni alıp, önce onu öldürmüşler, sonra da çarmıha gerip asmışlar. Bunun yanında Kurtubi Hz. İsa'nın bu meselesi noktasında insanların üç gruba ayrıldığını belirtmiştir. Ona göre bu üç grup; Yahudiler, Nasturiler ve Müslümanlardır. Yahudiler, "Allah dilediği kadar bir süre aramızda bulundu ve sonra semaya yükseltildi" demişlerdir. Nasturiler, "Allah'ın oğlu, Allah'ın dilediği kadar bir süre aramızda kaldı ve sonra Allah onu kendisine yükseltti." demişlerdir. Müslümanlar ise, "Allah'ın kulu ve elçisi Allah'ın dilediği bir süre kadar aramızda kaldı, sonra Allah onu kendi katına yükseltti" düşüncesindedirler.⁴⁶

Hz. İsa'nın yerine geçip ona benzetilmeyi ve onun yerine çarmıha gerilip öldürülmeyi kabul edenin, Hz. İsa'nın öğrencilerinden biri olduğuna dair rivayeti tefsirine alan müfessirlerden biri de İbn Kesir'dir. İbn Kesir'in belirttiğine göre, Yahudiler Dımeşk şehrinin valisine mektup yazıp Beytü'l-Makdis'te bir adamın olduğunu, insanları fitneye düşürdüğünü, onları saptırdığını ve krala karşı tebaasını kışkırttığını haber vermişlerdir. Kral da Kudüs'teki valisine yazıp onu çarmıha gerip öldürmelerini emretmiştir. Mektup valiye ulaşınca, valinin askerleri bir grup Yahudi ile Hz. İsa'nın ve arkadaşlarının bulunduğu evi kuşatmışlardır. Bu esnada yukarıda anlatılan olayın aynısı gerçekleşir ve bir

⁴⁵ İbn Kesir, *Hadislerle Kuran-ı Kerim Tefsiri*, c.V, ss. 2004-2005; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, ss. 119-120.

⁴⁶ Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l Kur'an*, c.IV, ss. 225-226.

arkadaşı Hz. İsa'ya benzetilerek çarmıha gerilir. Hz. İsa'nın arkadaşlarından başka kimse bu olayı bilmediğinden geri kalan tüm Hıristiyanlar Hz.İsa'nın çarmıha gerildiğini düşünmüşlerdir.⁴⁷

Yine İbn Kesir, İbn İshak'a dayanarak aktardığı başka rivayette, Hz. İsa'nın yerine ölmeyi kabul eden ve Hz. İsa'nın suretini alan kişinin ismi Sercis olarak verilmektedir.⁴⁸

Ebussuûd Efendi de, "fakat o, onlara benzetildi" ifadesi hakkında farklı rivayetler olduğunu belirtmektedir. Bunlardan birine göre, bazı Yahudiler, Hz. İsa'ya ve annesine kötü sözler söyleyince, Hz. İsa bu kişilere beddua eder. Allah Teâlâ da, o insanları maymun ve domuz şekline sokar (mesheder). Bunun üzerine Yahudiler, Hz. İsa'yı öldürmeye karar verirler. Allah Teala da Hz. İsa'yı göğe kaldıracağını ona vahyeder. Hz. İsa ashabına (havarilerine), "Hanginiz bana benzetilip öldürülmeye, asılmaya ve cennete girmeye razı olur?" diye sorar. İçlerinden biri: "Evet ben razıyım!" der. Allah Teâlâ da, o havariyi Hz.İsa'ya benzetir ve o havari, İsa sanılarak öldürülür ve asılır.⁴⁹ Aynı rivayeti İsmail Hakkı Bursevî de aktarmaktadır.⁵⁰

Hız. İsa'nın yerine onun arkadaşlarından birinin çarmıha gerilip öldürüldüğüne dair tefsirlerde anlatılan bu bilgileri tereddütle karşılamak gerekir. Zira eğer Hz. İsa, havarilerine "Benim yerime kim geçmek ister?" şeklinde bir soru sormuşsa, onlardan sadece biri buna olumlu cevap verip İsa'nın yerine geçmişse, diğer havarilerin bu olayı saklamaları anlamsız olacaktır. Hâlbuki ne kanonik ne de apokrif İnciller'de Havarilerden veya İsa'ya inananlardan birinin Hz. İsa yerine çarmıha gerildiğine dair bir bilgi bulunmaktadır.

a.4) Yahudilerden Biri (Taytayus)

Fahreddin er-Râzî'nin aktardığı bir rivayete göre, Yahudiler Hz. İsa'nın ve arkadaşlarının bulunduğu eve gelince Yahudilerin reisi Yahuzay, Taytayus isminde birine "Eve gir ve Hz. İsa'yı dışarı çıkar" diye

⁴⁷ İbn Kesir, *Hadislerle Kuran-ı Kerim Tefsiri*, c.V, ss. 1982-1983.

⁴⁸ İbn Kesir, *Hadislerle Kuran-ı Kerim Tefsiri*, c.V, ss. 1990-1991.

⁴⁹ Ebussuûd, *Ebussuûd Tefsiri*, IV, s. 1503.

⁵⁰ Bursevi, *Ruhu'l-Beyan*, c.IV, ss. 348-349.

emretmiştir. Bu adam Hz.İsa'nın yanına girince, Allah Hz. İsa'yı evin tavanından göğe yükseltmiştir. Taytayus'u da Hz. İsa'ya benzetmiştir. Bunun ardından Yahudiler onu Hz. İsa zannederek çarmıha germiş ve öldürmüşlerdir.⁵¹

Hız. İsa'nın yerine Taytayus'un benzetilip öldürüldüğüne dair rivayetlere yer veren müfessirler arasında İbn Kesir, Ebussuud, İsmail Hakkı Bursevi ve Elmalılı M. Hamdi Yazır da bulunmaktadır.⁵² Bu müfessirler de, Razi'nin aktardığı rivayetleri naklederek çarmıha gerilen kişinin Taytayus olduğunu açıklamışlardır.

a.5) Casus

Süleyman Ateş, Nisa Suresini 157. Ayetiyle ilgili açıklamasında, Hz. İsa'yı öldürmeye gelenler arasında bulunan casusun Hz. İsa'ya benzetildiğini; Hz. İsa'nın yerine o casusun öldürüldüğünü ve çarmıha gerildiğini ifade etmektedir.⁵³ Her ne kadar casus kelimesi, münafık kelimesinden farklı bir anlam taşısa da, hem casus hem de münafık kelimeleri, Hz. İsa'yı ele veren kişi olan Yahuda için kullanmak mümkündür. Dolayısıyla, açık bir şekilde söylemese de, Süleyman Ateş'in de, Hz. İsa yerine Yahuda'nın çarmıha gerildiği düşüncesinde olduğunu söylemek mümkündür.

b) Şüphe İçinde Olanlar

*“Onun hakkında ihtilafa düşenler bundan dolayı tam bir kararsızlık içindedirler”*⁵⁴ ayetinden yola çıkarak Hz. İsa'nın öldürülüp öldürülmediği konusunda şüphe ve ihtilaf içinde olanların kimler olduğu da müfessirler arasında tartışma konusu olmuştur.

⁵¹ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, c.VIII, ss. 404-405.

⁵² İbn Kesir, *Hadislerle Kuran-ı Kerim Tefsiri*, c.V, ss. 2004-2005; Ebussuud, *Ebussuud Tefsiri* c.IV, s. 1503; Bursevi, *Ruhu'l-Beyan*, c.IV, s. 349; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.III,ss.119-120.

⁵³ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, c. II, s. 398.

⁵⁴ Nisa, 4/157.

b.1) Yahudiler

Fahreddin er-Razi, “ihtilafa düşenler” konusunda iki görüş üzerinde durmaktadır. İlk olarak, Yahudilerin şüphe içinde olduğunu ifade eden er-Razi, bu şüphenin mahiyetini iki şekilde açıklamaktadır:

a) Yahudiler, Hz. İsa'ya benzeyen şahsı öldürüp bedenine baktıklarında “Yüzü, İsa'nın yüzü; ama beden, onun bedeni değil!” diyerek şüpheye düşmüşlerdir.

b) Yahudiler Hz. İsa'yı, on havarisiyle beraber bir evde hapsedmişlerdi. Yahudilerden bir adam Hz. İsa'yı öldürmek için içeri girince Allah, Hz. İsa'nın suretini, giren bu şahsın üzerine atmış, Hz. İsa ise göğe kaldırılmıştır. Yahudiler bu adamı yakalayıp Hz. İsa diye öldürmüşlerdir. Daha sonra da, “Eğer bu İsa ise, bizim içeri giren arkadaşımız nerede? Eğer bu arkadaşımız ise, İsa nerede?” diyerek şüphelerini dile getirmişlerdir.⁵⁵

Şüphe içinde olanların Yahudiler olduğunu belirten bir diğer müfessir Ebussuud'tur. Ona göre, bazı Yahudiler Hz. İsa'yı kesinlikle öldürdüklerine inanırken bir kısmı da tereddüde düşmüştür. Bir kısmı, “Eğer o öldürülen Hz. İsa ise, peki ya bizim arkadaşımız nerede?” diye sormuş; bir kısmı da “yüz İsa'nın yüzü, beden ise arkadaşımızın bedeni” demişlerdir.⁵⁶

b.2) Hıristiyanlar

Fahreddin er-Râzî'nin “ihtilafa düşenler” hakkında verdiği ikinci görüşe göre, Hıristiyanlar bu konuda ayrılığa düşmüşlerdir. Her ne kadar tüm Hıristiyanlar, Yahudilerin Hz. İsa'yı öldürdükleri hususunda ittifak etmişlerse de, büyük Hıristiyan grupları arasında üç farklı görüşleri sürülmüştür. Nastûriyye mezhebinin⁵⁷ inancına göre, Hz. İsa ilahî

⁵⁵ Razi, *Tefsîr-i Kebîr*, c.VIII, s. 406.

⁵⁶ Ebussuûd, *Ebussuûd Tefsiri*, c.IV, s. 1504.

⁵⁷ Nasturiler: Ayrılmış Doğu Kiliseleri'nden birisi olan Doğu Süryani Kilisesi, yani Nasturi Kilisesi, bazı Hıristiyanlar tarafından MS 341 Efes Konsili'ni reddeden psikoposlar ve diakonların muhalefetinden gelişmiştir. Efes Konsilinde Rafîzi (heretik-sapkın) olarak reddedilen Nasturilik, o zamanki

(lâhût) yönden değil, insanî (nâsût) tabiatıyla çarmıha gerilmiştir. Melkâniyye mezhebinin⁵⁸ inancına göre ise, öldürme ve haça germe işi, onun lâhûtuna da ulaşmıştır. Fakat bu, doğrudan doğruya olmayıp hissetme ve farkına varma suretiyle gerçekleşmiştir. Yakubiyye mezhebi⁵⁹ inancında ise, öldürme ve çarmıha germe işi, iki cevherden meydana gelmiş tek bir cevher olan Mesih'te meydana gelmiştir.⁶⁰

İbn Kesir de, şüphe içinde olanların Hıristiyanlar (Nasturiler, Melkaniler ve Yakubiler) olduğunu belirtmiştir. Onun verdiği bilgiler, Fahreddin er-Razi'nin yukarıda aktardığımız görüşlerinin tekrarından ibarettir.⁶¹

İmam Kurtubi ise, bir görüşe göre bütün Hıristiyanların, diğer bir görüşe göre ise avamın anlaşmazlığa düştüklerini belirtmiştir. Anlaş-

Konstantinopolis patriği olan Nestoryus'un adına atfedilen Hıristiyan mezhebidir. (Şenay, a.g.m., s. 135.) Şehristânî, Nesturiler'in Halife Me'mun zamanında ortaya çıkan ve İnciller'de kendi görüşlerine göre tasarrufta bulunan hakîm Nestur'un (Nestorius) mensupları olduğunu açıklamaktadır. Ona göre, bu mezhebin Hıristiyanlığa nispeti, Mutezile'nin İslam'a nispetine benzemektedir. Şöyle ki; Allah birdir, üç uknumu vardır, bunlar vücud, ilim ve hayattır. Bu uknumlar/asıllar Allah'ın zatı üzerine zait olmadığı gibi Allah'ın kendisi de değildir. Kelime (kelam) ise, İsa'nın bedeniyle kristal üzerine güneş ışığının doğması ve mum üzerine güneş ışığının doğması ve mum üzerine mühür basıldığında, mumdaki nakışın zuhuru gibidir. (Şehristânî, *Milel ve Nihal*, çev.: Mustafa Öz, Liyeta Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 202.)

⁵⁸ Melkaniler: Rum ülkesinde ortaya çıkıp orayı istila eden Melkâ'nın mensuplarıdır. Rumların ekseriyeti Melkânî'dir. Düşüncelerine göre, kelime Mesih'in bedeni ile birleşmiş, onun nâsûtuna bürünmüştür. Kelime ile ilim uknumu, Ruhul-Kuds ile hayat uknumunu kastetmektedirler. İlmi nâsûtümete bürünmeden önce oğul olarak isimlendirmeyip, Mesih nâsûtüliğe bürünmesiyle oğuldur görüşündedirler. Bazılarına göre de, kelime Mesih'in bedeninde şarabın veya sütün su ile karıştığı gibi karıştığını belirtmişlerdir. (Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 201.)

⁵⁹ Yakûbiyye: Yakûp'un mensuplarıdır. Belirtilen üç uknumu benimsemekle birlikte kelimenin (kelâm) et ve kana inkülâp edip ilah olup Mesih'in ortaya çıktığını belirtirler. Allah onun cesedinde görünür, o, odur şeklinde düşünmektedirler. (Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 203.)

⁶⁰ Razi, *Tefsîr-i Kebîr*, c.VIII, ss. 405-406.

⁶¹ İbn Kesir, *Hadislerle Kuran-ı Kerim Tefsiri*, c.V, ss. 2004-2005.

mazlığa düştükleri konu ise, kimilerinin onun ilah olduğunu, kimilerinin de Allah'ın oğlu olduğunu iddia etmesidir. Avamın düştüğü anlaşmazlık ise, onların bir kısmının “biz İsa'yı öldürdük” demesidir. Buna karşın, onun semaya yükseltildiğini görenler ise, “hayır onu öldürmedik” diyerek karşı çıkmaktadırlar. Ayrıca, anlaşmazlıkla, Hıristiyanlardan Nasturiler, Melkâniler ve Yakubiler'in aralarındaki farklı yaklaşımların kastedilmiş olabileceği de dile getirilmiştir.⁶²

Bursevî, Hz. İsa hakkında ihtilafa düşenlerin Hıristiyanlar olduğunu açıklamaktadır. Bir kısmı İsa'nın öldürülmediğini, asılmadığını, bilakis onun göğe yükseltildiğini söylerken, bazıları da Yahudilerin onu öldürdüğünü savunmaktadır. Bursevî, ayrıca, tefsirinde Nasturiler, Melkâniler ve Yakubiler arasındaki görüş farklılıklarına da işaret etmektedir.⁶³

Anlaşmazlığa düşenlerin Hıristiyanlar olduğunu söyleyen müfessirlerden biri de Mevdudî'dir. Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi konusunda onların artık tek bir inançları olmadığını ve bu mesele hakkında birçok farklı inanca sahip olduklarını açıklamıştır. Bu da onların kesin bir bilgiye sahip olamadıklarının göstergesidir. Hıristiyanların benimsedikleri farklı inançlardan birine göre çarmıha gerilen Hz. İsa değil, O'na çok benzeyen bir adamdır. Başka bir inanca göre çarmıha gerilen kişi Hz. İsa'dır, fakat çarmıhta ölmemiş ve çarmıhtan indirildiğinde yaşadığı görülmüştür. Bazıları da Hz. İsa'nın çarmıhta öldüğüne inanmaktadırlar. Tüm bunlar Hıristiyanların bu konuda gerçek bir bilgiye sahip olmadıklarını, farklı görüşlerini sadece tahminlere dayandırdıklarını göstermektedir.⁶⁴

Araştırma konumuzu oluşturan Mukâtil b. Süleyman da, oldukça kısa bir şekilde ihtilaf edenlerin Hıristiyanlar olduğunu açıklamaktadır. Ona göre, bazı Hıristiyanlar, Yahudilerin İsa'yı öldürdüklerini savunurken, bazıları da onun öldürülmediğini iddia etmektedirler.⁶⁵

⁶² Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l Kur'an*, c.V, s. 151.

⁶³ Bursevi, *Ruhu'l-Beyan*, c.IV, s. 351.

⁶⁴ Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'an*, c.I, s. 429.

⁶⁵ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, c.I, ss. 426.

c) İsa'yı Değiştirenin Kimliği

c.1) Allah

Taberi, Allah'ın Hz. İsa'yı sağ olarak yanına aldığını, Yahudilerin de Hz. İsa zannettikleri başka bir adamı çarmıha gerdiklerini belirtmiştir.⁶⁶

Fahreddin er-Râzî kimin Hz. İsa'ya benzetildiği konusunda farklı üç rivayet aktarmıştır. Bu rivayetlerin hepsinde Allah'ın (c.c.) Hz. İsa'yı değiştirdiği görülmektedir. Bir rivayete göre Taytayus, ikinci rivayete göre Yahudilerin Hz. İsa'yı takip ve gözetmekle görevlendirdikleri gözetleyici ve üçüncü rivayete göre Hz. İsa'nın havarilerinden olan bir münafığa Allah tarafından Hz. İsa'nın şekli verilmiş ve çarmıha gerilmiştir.⁶⁷

İbn Kesir ve Seyyid Kutup Barnaba İncili'nde geçen bir rivayetten bahsetmektedir. Orada Yahuda Hz. İsa'nın suretini almış ve öldürülmüştür. Burada da Allah (c.c.) Hz. İsa'nın suretini Yahuda'ya vermiştir.⁶⁸

Ebussuud ve Ömer Nasuhi Bilmen, Hz. İsa'ya karşı münafıklık yapan bir kişiden bahsetmektedirler. Bu kişi Hz. İsa'nın bulunduğu odaya girmiş, Hz. İsa semaya kaldırılmış ve o adam Hz. İsa'ya benzetilmiştir. Hz. İsa'yı arayanlar içeri girip İsa zannederek onu öldürmüşlerdir. Burada da Hz. İsa'yı semaya kaldıran ve o münafığa İsa'nın yüzünü veren Allah'tır.⁶⁹ Ebussuud'un aktardığı bir başka rivayete göre ise, Allah, bir münafığa değil, Taytayus adındaki bir Yahudiye Hz. İsa'nın şeklini vermiştir.⁷⁰

⁶⁶ Taberi, *Taberi Tefsiri*, c I, s. 428.

⁶⁷ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, c.VIII, ss. 404-405.

⁶⁸ İbn Kesir, *Hadislerle Kuran-ı Kerim Tefsiri*, c.V, s. 2016; Kutub, *Fi Zilâ'il Kur'an*, c.III, s.128.

⁶⁹ Ebussuûd, *Ebussuûd Tefsiri*, c.IV, s. 1503, Bilmen, *Kur'an-ı Kerim Meâli Âlisi ve Tefsir*, c.II, s.161.

⁷⁰ Ebussuûd, *Ebussuûd Tefsiri*, c.IV, s. 1503.

Bursevi'nin aktarmış olduğu iki rivayette de Hz. İsa'yı değiştiren Allah'tır. Sadece bir ravayetine göre Taytayus bir diğerine göre munafık Allah tarafından Hz. İsa'ya benzetilmiştir.⁷¹

Süleyman Ateş'e göre, Hz. İsa'yı öldürmeye gelenler arasında bulunan casus Hz. İsa'ya benzetilmiş; Hz. İsa'nın yerine o casus öldürülmüş ve çarmıha gerilmiştir. Burada da aynı şekilde o kişiyi Hz. İsa'ya benzeten Allah (c.c)'tir.⁷²

Müfessirimiz Mukâtil bin Süleyman da, Hz. İsa'yı değiştirenin Allah (c.c) olduğunu açıklamaktadır. Allah, İsa'ya ihanet eden Yahuda'ya, İsa Mesih'in şeklini vermiş ve Yahuda çarmıha gerilip öldürülmüştür.⁷³

Görüldüğü üzere, her ne kadar çarmıha gerilen kişinin kim olduğu konusunda müfessirler farklı görüşler üzerinde durmakla birlikte, Hz. İsa'nın suretini değiştirip onun yerine başka birini geçirenin Allah olduğu yönünde ağırlıklı bir yaklaşım bulunmaktadır.

Bazı müfessirler, Hz. İsa'nın yerine başka bir kimsenin geçirilmesi olayında Hz. İsa'nın bizzat etkin bir rol oynadığını açıklamaktadırlar. Fahreddin er-Razi'ye göre, Yahudiler kendisini yakalamaya geldiklerinde, Hz. İsa yanındakilere, "Kim kendisine benim suretim verilmesi karşısında cenneti satın almak ister." diye sormuş; arkadaşlarından birinin "Ben" diye cevap vermesi üzerine Allah Teâlâ ona Hz. İsa'nın şeklini vermiştir.⁷⁴ Kurtubi, İbn Kesir, Ebussuud ve Bursevi'de de benzer bir görüş aktarılmaktadır.⁷⁵

c.2) Şehrin valisi

Tefsirlerde yapılan bir başka açıklamaya göre, Hz. İsa'yı bir başka kişiyle değiştiren kişi, dönemin valisidir. Bu konuda iki farklı rivayet bulunmaktadır. İlk rivayete göre, Allah Hz. İsa'yı göğe kaldırınca, vali

⁷¹ Bursevi, *Ruhu'l-Beyan*, c.IV, s. 349.

⁷² Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, c.II, s. 398.

⁷³ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, c.I, ss. 425-426.

⁷⁴ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, c.VIII, ss. 404-405.

⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l Kur'an*, c.IV, ss. 225-226; İbn Kesir, *Hadislerle Kuran-ı Kerim Tefsiri*, c.V, ss. 1982-1983, 1990-1991; Ebussuûd, *Ebussuûd Tefsiri*, c. IV, s. 1503; Bursevi, *Ruhu'l-Beyan*, c.IV, ss. 348-349.

halk arasında bir kargaşanın çıkmasından korkmuş ve bu yüzden bir adamı yakalatıp Hz. İsa'nın yerine astırmıştır. Halk Hz. İsa'yı tanımadığı için, bir başkasının asıldığını anlayamamıştır. Fahreddin er-Râzî kelamcıların çoğunun da bu görüşü savunduklarını açıklamaktadır.⁷⁶ Ebussuud, Bursevi, ve Ömer Nassuhi Bilmen de benzer rivayetlere yer vermektedirler.⁷⁷

İkinci rivayette ise, Süleyman Ateş'in savunduğu ikinci rivayete göre, Hz. İsa'nın öldürülmesini istemeyen vali Platus, onu saklayıp onun yerine başka birini öldürtmüştür. Bu rivayette de halkın İsa'yı tanımadığı açıklanmaktadır. Süleyman Ateş'e göre, İsa'nın kabrine gidenlerin, onun cesedini görememeleri de, Hz. İsa çarmıha gerilmediğini teyit eden bir delildir.⁷⁸

d) İsa'nın Âkıbeti

Hız. İsa'nın akıbeti konusunda tefsirlerde genel olarak, onun çarmıha gerilip öldürülmüş olduğu veya çarmıha gerilmediği yönünde iki farklı görüşe yer verilmektedir.

d.1) İsa Çarmıha Gerilmiş ve Ölmüştür

İsa'nın çarmıha gerilip ve öldürüldüğünü savunanlar Hıristiyanlardır. Çünkü Hıristiyan kutsal kitaplarında ve teolojisinde Hız. İsa çarmıha gerildiği ve orada öldürüldüğü açıkça dile getirilmektedir.⁷⁹ Bu-

⁷⁶ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, c. VIII, ss. 404-405.

⁷⁷ Ebussuûd, *Ebussuûd Tefsiri*, c.IV, s. 1503; Bursevi, *Ruhu'l-Beyan*, c.IV, s. 349; Bilmen, *Kur'an-ı Kerim Meâli Âlisi ve Tefsir*, c.II, s. 161.

⁷⁸ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, c.II, s. 400.

⁷⁹ İnciller'de İsa'nın çarmıha gerilip öldürülmesi olayı şöyle anlatılmaktadır: İsa'nın kendisinin ele verileceğini ve çarmıha gerilerek öldürüleceğini önceden bildiği, bunu da öğrencilerine haber verdiği belirtilmiştir (Matta 26:1-2). İsa'nın oniki öğrencisinden biri olan Yahuda İskariot otuz gümüş karşılığında İsa'ya ihanet etmiştir (Matta 26:14-15). Yahuda yanında beş kahin ile halkın ileri gelenleri tarafından gönderilmiştir. Kılıçlı sopalı büyük bir kalabalıkla İsa'nın bulunduğu yere gelmişlerdir. Kimi öperse onu

tutuklamalarını söylemiş ve içeriye girip dosdoğru İsa'nın yanına gidip onu öpmüştür. Bunun üzerine adamlar İsa'yı yakalayıp tutuklamışlardır. İsa arkadaşlarına, onu korumaya teşebbüs etmemelerini, çünkü bunun Kutsal Yazılara göre böyle olması gerektiğini söylemiştir (Matta 26:47-54). Ardından İsa'yı tutuklayanlar onu Başkahine götürmüşler, orada yalancı tanıklar İsa'nın, Tanrı'nın Tapınağını yıkıp üç günde yeniden kurabileceğini iddia ettiğini söylemişlerdir. İsa ise bütün bu iftiralara rağmen susmuştur (Matta 26:57-62). Bunun üzerine başkahninlerle halkın ileri gelenleri İsa'yı ölüm cezasına çarptırmak konusunda anlaşmış, böylece İsa'yı bağlayıp vali Pilatus'a götürüp teslim etmişlerdir (Matta 27:1-2). Bu arada Yahuda yaptığından pişman olup paraları tapınağın içine fırlatmış ve gidip kendini asmıştır (Matta: 27:5). Başkahninler ve ileri gelenler hep bir ağızdan İsa'nın çarmıha gerilmesini Pilatus'a söylemişlerdir (Matta 27:20-22). Böylece Pilatus İsa'yı önce kamçılattı sonra çarmıha gerilmek üzere askerlere teslim etmiştir (Matta 27:26). Dışarı çıktıklarında Simun adında birine İsa'nın çarmıhını zorla taşıtmışlar ve Kafatası denilen yere vardıklarında askerler İsa'yı çarmıha germişlerdir (Matta 27:32-37). Yuhanna İncili'ne göre ise İsa çarmıhını kendisi taşımıştır (Yuhanna 19:17). Luka İncili'nde İsa'nın yüksek sesle "Baba, ruhumu ellerine bırakıyorum!" diye haykırdığı belirtilmektedir. İsa, bunu söyledikten sonra da son nefesini vermiştir (Luka 23:46). Matta İncili'nde İsa'nın çarmıha gerildiği sırada "Tanrım, Tanrım beni neden terk ettin?" diye bağırdığı açıklanmaktadır (Matta 27:46). Bunun üzerine İsa bir kez daha bağırp ruhunu teslim ettiği, o anda tapınaktaki perdenin yukarıdan aşağıya yırtıldığı, yerin sarsalandığını, kayaların yarıldığı, mezarların açıldığı ve ölmüş olan birçok kutsal kişinin cesetlerinin dirildiği belirtilmiştir (Matta 27:50-52). İsa ile birlikte biri sağında öbürü solunda olmak üzere iki haydut da çarmıha gerilmiştir (Matta 27:38). Akşama doğru İsa'nın öğrencilerinden olup Yusuf adında zengin bir Aramatyalı, Pilatus'a gelip İsa'nın cesedini istemiştir. Ceset ona verilmiş, o da cesedi alıp temiz keten beze sarmış ve kayaya oyduduğu mezara yatırmıştır. Mezar girişine de büyük bir taş yuvarlayıp oradan ayrılmıştır (Matta 27:57-61). Bir sonraki gün başkahninlerle Ferisiler Pilatus'un önünde toplanarak İsa'nın daha hayattayken kendisinin öldükten üç gün sonra dirileceğini söylediğini ona bildirmişlerdir. Mezarın başına da asker koymasını, yoksa öğrencileri gelip İsa'yı mezarından çıkarıp halka İsa'nın ölümünden dirildiğini söyleyeceklerine dair Pilatus'u uyarılmışlardır. Pilatus da onlara asker verip üçüncü güne kadar gidip mezarı korumalarını istemiştir (Matta 27:63-65).

Şabat gününü izleyen haftanın ilk günü, tan yeri ağarırken, Mecdelli Meryem ile öbür Meryem mezarı görmeye gitmişler. Ansızın büyük bir deprem olmuş ve gökten Rabb'in bir meleği inmiş ve mezara gidip taşı bir yana yuvarlamıştır. Bu sırada nöbetçiler korkudan ölü gibi yere yıkılmışlardır. Melek kadınlara korkmamalarını ve İsa'nın daha önce açıklamış olduğu gibi

nunla birlikte, olayın mahiyeti konusunda Hıristiyan mezhepleri arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bir grup Hz. İsa'nın çarmıhta hem insani hem de ilahi yönünün öldüğünü savunurken, diğer bir grup çarmıhta sadece insani yönünün öldüğünü ilahi yönünün ölmediğini iddia etmiştir.

Müfessirler, Hıristiyan mezhepleri arasındaki bu görüş farklılıklarına tefsirlerinde değinmektedirler. Söz gelimi Fahreddin er-Razi'nin tefsirinde Melkâniyye mezhebinin, çarmıhta Hz. İsa'nın hem insani hem de ilahi yönünün öldüğüne inandığı açıklanmaktadır. Fakat İsa'nın ilahî yönünün ölmesi, doğrudan doğruya olmayıp hissetme ve farkına varma suretiyle gerçekleşmiştir. Yakubiyye mezhebi inancında ise, öldürme ve çarmıha germe işi, iki cevherden meydana gelmiş tek bir cevher olan Mesih'te meydana gelmiştir.⁸⁰

Kurtubi'nin verdiği bilgilere göre, Melkâniler, Hz. İsa'nın tamamının, yani nâsûtu (maddi) ve lâhûtunun (manevi) çarmıha gerilip öldüğüne inanmaktadırlar.⁸¹

Bursevi, Melkaniler'in öldürme ve asma faaliyetinin Hz.İsa'nın lâhûtuna doğrudan değil, his ve şuur ile ulaştığına inandığını ifade etmektedir. Yakubiler ise öldürme ve asma faaliyetinin iki cevherden doğan bir cevher olan Mesih'e vaki olduğuna iddia etmişlerdir.⁸²

Müfessirlerin verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır ki, çarmıhta Hz.İsa'nın hem insani hem de ilahi yönü ile öldüğünü savunanlar Hıristiyanların Melkâniyye ve Yakubiyye mezhepleridir.

dirildiğini söylemiştir. Ayrıca, gidip İsa'nın ölümden dirildiğini ve Celile'ye gittiğini öğrencilerine bildirmesini istemiştir. Nöbetçiler kendilerine gelince başkahinlere gidip olanı biteni onlara anlatmışlar; başkahinler de onlara yüklü para vererek, İsa'nın öğrencilerinin gelip, kendileri uyurken cesedi çalıp götürdüklerine dair yalan söylemelerini istemişlerdir. İsa'nın onbir öğrencisi Celile'ye giderek İsa'yı orada görmüşlerdir. İsa onlara kendisinin dünyanın sonuna dek her an onlarla birlikte olacağını söylemiştir (Matta 28:1-20).

⁸⁰ Razi, *Tefsîr-i Kebîr*, c.VIII, ss. 405-406.

⁸¹ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l Kur'an*, c.V, s. 151.

⁸² Bursevi, *Ruhu'l-Beyan*, c.IV, s. 351.

Çarmıhta Hz. İsa'nın sadece beşerî yönünün öldüğünü savunan Hıristiyan mezhepler de bulunmaktadır. Razi'ye göre, Nastûriyye mezhebi, Hz. İsa'nın manevi yönden (lâhût) değil, maddi (nâsût) bakımından çarmıha gerildiğine inanmaktadır.⁸³

Kurtubi de aynı şekilde Nasturilerin, Hz. İsa'nın lâhût (uluhiyet sıfatı) yönüyle değil de, nâsût (insan ve beşeriyeti) yönüyle çarmıha gerildiğini savunduklarını nakletmektedir.⁸⁴ Bursevî de aynı görüşün tekrarlandığı görülmektedir.⁸⁵

d.2) İsa Çarmıha Gerilmemiştir

Taberi, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmediğine dair bir rivayeti şöyle aktarır: "Vallahi İsa (a.s) şu anda Allah katında diridir. İsa (a.s) yeryüzüne indiğinde herkes ona iman edecektir. O, kıyamet gününde onların aleyhine şahit olacaktır. Kıyamet gününde İsa (a.s) kendisini kimin tasdik ettiğine, kimin yalanladığına şahadette bulunacaktır."⁸⁶

Fahreddin er-Râzî de aynı şekilde Hz. İsa'nın çarmıha gerilmediğini, bu konuda kelamcıların da aynı fikirde olduğunu açıklamaktadır. Razi'ye göre, Hz. İsa'nın değil de, onun yerine kendisine benzeyen/benzetilen başka bir kişinin çarmıha gerildiğine farklı rivayetlere değinmekle birlikte, bu rivayetler, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmediği konusunda görüş birliği içindedir.⁸⁷

⁸³ Razi, *Tefsîr-i Kebîr*, c.VIII, ss. 405-406.

⁸⁴ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l Kur'an*, c.V, s.151.

⁸⁵ Bursevî, *Ruhu'l-Beyan*, c.IV, s. 351.

⁸⁶ Taberi, *Taberi Tefsiri* c.I, s. 429.

⁸⁷ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, c.VIII, ss. 404-405.

Kurtubi,⁸⁸ İbn Kesir,⁸⁹ Ebussuûd,⁹⁰ İsmail Hakkı Bursevi,⁹¹ Seyyid Kutup,⁹² Ömer Nasuhi Bilmen,⁹³ Mevdudi,⁹⁴ ve Süleyman Ateş⁹⁵ gibi diğer Müslüman müfessirler de Hz. İsa'nın çarmıha gerilmediği yönünde görüş beyan etmişlerdir.

Müfessirimiz Mukâtil b. Süleyman da, genel İslâmî yaklaşımla uyum içinde, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmediğini onun yerine çarmıha gerilen kişinin Yahuda olduğunu açıklamaktadır.⁹⁶

İsa'nın haça gerilmediği hususunda Matta'nın "Allah'ım Allah'ım beni niçin bıraktın?"⁹⁷ şeklindeki ifadesiyle Markos'un aynı anlamdaki sözünü⁹⁸ delil olarak alan Karafi, bu sözde Allah'ın iradesine ve kazasına teslim olmamanın yattığını belirterek, İsa gibi bir peygamberin böyle bir halde bulunamayacağına dikkat çekmiş ve çarmıhta ölenin İsa'nın dışında birinin olması gerektiği görüşünde ısrar etmiştir.⁹⁹

Sonuç

"Teveffi" kavramı hakkındaki müfessirlerin yorumları hakkında özet olarak şunu diyebiliriz. Müfessirlerin bu kavram üzerinde yaptıkları yorumlar doğrudan doğruya onun muhtemel sözlük anlamıyla bağlantılı olarak ortaya konmuş olup, özellikle Âl-i İmrân sûresinin 55. âyetindeki "muteveffike" ifadesi hakkında şu izahlar yapılmıştır:

-
- ⁸⁸ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l Kur'an*, c.V, s. 151.
⁸⁹ İbn Kesir, *Hadislerle Kuran-ı Kerim Tefsiri*, c.V, ss. 1990-2016.
⁹⁰ Ebussuûd, *Ebussuûd Tefsiri*, c.IV, s. 1503.
⁹¹ Bursevi, *Ruhu'l-Beyan*, c.IV, s. 348.
⁹² Kutub, *Fi Zilâl-il Kur'an*, c.III, s. 128.
⁹³ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim Meâli Âlisi ve Tefsir*, c.II, s. 161.
⁹⁴ Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an*, c.I, ss. 426-427.
⁹⁵ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, c.II, s. 398.
⁹⁶ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, c.I, ss. 425-426.
⁹⁷ Matta 26:46.
⁹⁸ Markos 15:34.
⁹⁹ Sami Baybal, *İbrahimi Dinlerde Mesih'in Dönüşü*, Yediveren Kitap, Konya, 2002, s.144.

1- Bu ifadelerde geçen vefat, uyutma tarzındaki bir vefattır. Buna göre bunun anlamı: “Ey İsa, seni uyutacağım ve Bana (Katıma) yükselteceğim” demektir.

2- Âyette takdîm-te'hir söz konusudur. Buna göre bu ayetin anlamı: “Ey İsa, seni Bana (Katıma) yükselteceğim, seni inkârcılardan arındıracağım (kurtaracağım) ve seni bundan sonra vefat ettireceğim” biçimindedir.

3- Görevden alma anlamındadır. Yani Allah da Hz. İsa'yı görevden almıştır, çarmıha germe işlemi meydana gelmeden önce Mesih'i kendisine yükseltmiştir

4- Ölüm anlamındadır. “Ey İsa, Ben seni öldürecekim ve Bana yükselteceğim” demektir. Çünkü Allah onu gündüz vakti üç saat veya yedi süreyle öldürmüş, sonra tekrar diriltmiş ve bilâhare de ref' etmiştir.

5- “Teveffi”, “Kabz” yani Hz. İsa'nın ruhunun cesediyle birlikte yeryüzünden kaldırılması (çekilip alınmasıdır). Buna göre ayetin manası. Şöyle olur: “Ey İsa, seni yeryüzünde ölüm söz konusu olmadan kendi katıma çekip alıp müşriklerin ve kâfirlerin arasından ref' edeceğim.”

6- Kemale erdirme anlamındadır. Şöyle ki, “müteveffike” (seni vefat ettirecekim) ifadesi, “seni kemale erdirecekim” şeklinde de anlaşılmıştır.

7- Bir de “müteşabih” kapsamına giren gayb meselesidir. Dolayısıyla bu işin gerçek yüzünü Allah'tan başka kimse bilemez ve bu konuda araştırmakla ne inançta ne de hukukta elde edilecek yararlı bir sonuç yoktur şeklinde az da olsa yorum yapanlar da olmuştur.

Gördüğümüz üzere müfessirlerin çoğunluğu da “müteveffike” ve “teveffeyteni” kavramlarına, “öldürme” (vefat ettirme) anlamının dışındaki kabzetmek ve (ölmüş gibi yapıp) uykudayken canını alma anlamı yüklemeyi daha fazla tercih etmişlerdir.

Mukâtil b. Süleyman'ın bu ayet hakkında yaptığı yoruma baktığımızda ise; Hz. İsa'nın akıbeti konusundaki yorumlarının, âlimlerin genel kanaati ile paralellik gösterdiği anlaşılmaktadır. ve ya şöyle demeliyiz Mukâtil b. Süleyman'dan sonra yaşamış olan müfessirler pek çoğunun bu geleneği devam ettirdiğini açık bir şekilde devam ettiğini görmekteyiz. Mukâtil b. Süleyman ayette geçen “Ey İsa! Muhakkak ben

seni vefat ettireceğim ve seni bana ref edeceğim” ayetinde takdim olduğunu düşünmektedir. Buna göre, Allah, Hz. İsa’yı dünyadan kendisine doğru yükseltmiştir. Hz. İsa, Deccal zamanında tekrar yeryüzüne inecek ve vazifesini tamamladıktan sonra eceliyle vefat edecektir.

Nisa Suresinin 157. ayetinde geçen “şübbihe lehum” yani, “onlara benzetildi” konusunda müfessirler Hz. İsa’nın çarmıha gerilmediği konusunda görüş birliği içinde olmakla birlikte, kimin İsa’ya benzetildiği ve kimin çarmıha gerildiği konusunda farklı görüşler belirtmişlerdir. Müfessirlerin bu görüşlerini şöyle özetlenebilir;

1- Yahuda; “Şubbihe lehum” ifadesinde onlara benzetilen kişinin Yahuda olduğunu ifade etmişlerdir. Bunların da pek çoğu Barnaba İnciline dayandırarak Hz. İsa’nın sureti Allah (c.c) tarafından Yahuda’ya verilmiş ve ardından öldürülen kişi o olmuştur.

2- Münafık; Yukarıdaki anlatımın aynısı fakat isim verilmeden anlatılmış ve Hz. İsa’yı ihbarihbar eden bir münafığa Hz. İsa’nın sureti verilerek öldürüldüğünden bahseder.

3- Casus; Hz. İsa’yı öldürmeye gelenler arasında bir casusun olduğu ve Hz. İsa’nın suretinin ona verildiği böylece Hz. İsa’ya benzetilerek çarmıha gerilip öldürüldüğünden bahsedilir.

4- İsa’nın öğrencilerinden biri; Durum üstekilerden biraz daha farklı açıklanmaktadır. Şöyle ki, Hz. İsa’nın öğrencilerinden birinin gönüllü olarak Hz. İsa’nın yerine geçmeyi kabul etmiş. Allah (c.c) da Hz. İsa’nın suretini ona vermiştir. Böylece Hz. İsa yerine çarmıha gerilip öldürülen o olmuştur.

5- Yahudilerden Taytayus isminde biri; Şöyle ki, Yahudiler Hz. İsa’nın ve arkadaşlarının bulunduğu eve gelince Yahudilerin reisi Yahuza, Taytayus isminde birine “Eve gir ve Hz. İsa’yı dışarı çıkar” diye emretmiştir. Bu adam Hz. İsa’nın yanına girince, Allah Hz. İsa’yı evin tavanından göğe yükseltmiştir. Taytayus’u da Hz. İsa’ya benzetmiştir. Bunun ardından Yahudiler onu Hz. İsa zannederek çarmıha germiş ve öldürmüşlerdir

Mukâtil b.Süleyman Kur’an’daki “Şubbihe lehum” ifadesini, Hz. İsa’nın yerine Yahuda’nın çarmıha gerildiği şeklinde yorumlamaktadır.

Mukâtil b.Süleyman'ın bu ayetler hakkında yaptığı yorumlara baktığımızda; Hz. İsa'nın akıbeti konusundaki yorumlarının, âlimlerin genel kanaati ile paralellik gösterdiği anlaşılmaktadır. Mukâtil b.Süleyman'dan sonra yaşamış olan müfessirlerin pek çoğunun da bu geleneği devam ettirdiği açık bir şekilde görülmektedir.

Kaynakça

- Ebubekir Sifil, *Sözü Müstakim Kılmak*, Rihle Kitap, İstanbul, 2011.
- Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Zaman Yayınları, İstanbul, ts. c. II.
- Fahreddin Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. Suat Yıldırım ve dğr., Huzur Yayınevi, İstanbul, 2000
- Fevzi Hamurcu, *Mukâtil b. Süleyman ve ilk Fıkhî Tefsir*, Fecr Yayınları, Ankara, 2009.
- İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, çev. Bekir Karlığa-Bedrettin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989.
- İbrahim Çelik, *Mukâtil b. Süleyman ve Tefsirdeki Metodu*, yay.y., Bursa, 2000.
- İsmail Hakkı Bursevi, *Ruhu'l-Beyan*, Ekrem Yayınları, İstanbul, ts., c. III.
- Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l Kur'an*, çev. M.Beşir Eryarsoy, Burç Yayınları, İstanbul, c.IV, 1998.
- M.Plessner, "Mukâtil", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, c.VIII, 1979.
- Mahmûd Şaltut, "İsa'nın Ref'i", çev.: E.Ruhi Fığlalı, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. I, c.XXIII, 1979.
- Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an*, çev.: Muhammed Han Kayani ve dğr., İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.
- Muhammed Aydın, "Hz.İsa'nın vefatı, Ref'i ve Nüzülü bağlamında M.Zahid Kevseri'nin ilgili Kur'an ayetlerine yaklaşımı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/2007.
- Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, çev.: M.Beşir Eryarsoy, İşaret Yayınları, İstanbul, 2006.
- Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim Meâli Âlisi ve Tefsir*, İpek Yayınları, İstanbul, ts.,
- Ömer Türker, "Mukâtil b. Süleyman", *DİA*, İstanbul, c.XXXI, 2006.
- Sami Baybal, *İbrahimi Dinlerde Mesih'in Dönüşü*, Yediveren Kitap, Konya, 2002.
- Seyyid Kutub, *Fi Zilâl-il Kur'an*, çev.: Salih Uçan-Vahdettin İnce, Dünya Yayıncılık, İstanbul, 1980.

ŞENOL AMEDOV

Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988.

Şehristânî, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, Liyeta Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Taberi, *Taberi Tefsiri*, Ümit Yayıncılık, çev. Mehmet Keskin, İstanbul, ts.

Pozisyon ve Diyalog: Din Derslerinin Çok Çeşitli Toplumlardaki Geleceği*

Elisabeth NAURATH

Çeviren ve Yayına Hazırlayan: İshak TEKİN**

1. Barış Pedagojisi Olarak Din Eğitimi

[Kitabın konusu olan] küreselleşme sürecinde din eğitimi bağlamında İncil'den bir alıntı ile başlamak istiyorum: Mezmur (139: 9-10)'da der ki:

“Seherin kanatlarını alıp uçsam, denizin ötesine konsam, orada bile elin yol gösterir bana, sağ elin (Hakk'a çağıran tarafın) tutar beni.”

3000 sene evvelki bu dua ile küreselleşme düşüncesinin hiç de yeni olmadığını görüyoruz: İnanan insan sınırsız, evrensel, küresel ve kapsamlı inanır. Her nerede olursak olalım, her nereye gidersek gidelim; Allah'ın gücü ve affediciliği sınırsızdır, çünkü "orada bile elin yol gösterir bana, sağ elin tutar beni" denilmektedir. Bu muhtemelen dinler ve mezhepler arasındaki güçlü bağdır. İnanç, insanların kapısının önünde ya da belirli bir ülkenin sınırı içerisinde son bulmamakta; aksine bunun da ötesinde Allah'ın farklı görüldüğü, inanıldığı ve öğretildiği yerlerde de görülmektedir. Burada iki farklı perspektiften yola çıkarak söyleyebiliriz ki bir yandan evrensel geçerliliği olan Allah'a yakınlaşma, diğer taraftan inancın küresel tecrübesi, inancın şekilleri ve gelenekler, fenomenolojik bir bakış açısı ile çok farklı bir görünüm arz eder. Bu iki durumla da konumuz olan küreselleşme sürecinde din eğitimi bir şekilde etkilidir. Din eğitimi faaliyetleri belirli bağlamlar içerisine sokularak çoğu zaman bölgesel ve yerel bir karakter de kazanabilir. Diğer taraftan

* Bu çalışma, *Religion im Zeitalter der Globalisierung*(Ed. M. Polat) kitabında yer alan Prof. Dr. Elisabeth Naurath'ın "Position und Dialog. Zur Zukunft des Religionsunterrichts im gesellschaftlich Pluralen Kontext" başlıklı makalesinin çevirisidir. Bu çeviride, cümlede anlam kaymaları ve bozulmalarını önlemek için çevirmen tarafından yapılan eklemeler [köşeli parantez] ile yazılmıştır. Detaylı açıklamalar ise "çevirmen notu" açıklamasıyla dipnota eklenmiştir.

** Augsburg Üniversitesi, Prof. Dr., elisabeth.naurath@phil.uni-augsburg.de

*** Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Arş. Gör., itekin@ogu.edu.tr

küreselleşme sürecinde din eğitimi dine karşı farklı bakış açıları ve davranışlarını etkileyebilir duruma gelir.

Eğer dünya üzerinde din ile ilgili şöyle bir kuş bakışı gezintiye çıkarsak çoklu bir resim ortaya çıktığını görürüz. Örneğin Kuzey-Güney Amerika ya da Afrika gibi bazı kıtalarda dinin fertler ve toplum üzerindeki etkisi artarken, Avrupa'da birkaç yüzyıldan beri dine karşı ilginin ve önemin kayba uğradığını söyleyebiliriz. Bertelsmann Vakfı'nın 2013'de yayınladığı *Din Gözlemi(Religionsmonitor)* verilerine göre Türkiye'de %50'den fazla kişi kendisini çok dindar olarak takdim etmektedir. Yahudilere gelince bu durum [kendisini çok dindar olarak tanımlama durumu] Avrupa dışındaki Yahudilerde gözlenmektedir (Brezilya, Hindistan, ABD).¹

Buna karşın Avrupa'da kendini dindar olmayan veya az dindar olarak tanımlayan kişilerin sayısının ciddi bir seviyeye ulaştığı gözlenmektedir.² Sekülerleşme ve rasyonelleşme sürecinin tetiklediği bu ilgi ve önemseme kaybı, Hristiyan din eğitimi etkilemiş olup onu değer aktarma bağlamında sıkıntıya sokmuştur. Diğer taraftan daha önceden söz ettiğimiz din dersinin meşruiyet krizini büyük bir fırsat olarak değerlendiriyorum: Çünkü bu kriz nedeniyle din eğitimi bir yandan kendini öz olana ve herkes tarafından tabii olarak kabul görülmeyene yönelme zaruretinde hissetmek, diğer taraftan öğrettiklerini yapıcı bir eleştiri süzgecinden geçirip kabul edilebilir duruma getirmek gayretine de girmiş bulunmaktadır.

Dünyaya genel bakış perspektifinden çıkarak konuyu Almanya üzerine indirgediğimde şunları söyleyebilirim. Din ve düşünce bağlamında durmadan büyüyen çoğulculuk, sosyal barışın sağlanması için karşılıklı anlayış geliştirmenin önemini gün yüzüne çıkarmaktadır.

Önyargı araştırmaları sonuçlarına bakıldığında, [farklılıklarla] karşılaşmaların ve diyalogların sıklığı ile doğru orantılı olarak diğer dinlere inanan insanlara karşı olumsuz resimlerin, yargılamaların, dışlamaların azaldığı gözlenmektedir.

¹ Bk. Bertelsmann-Stiftung, *Religionsmonitor*(Yazar: G. Pickel). *Religiosität im internationalen Vergleich*, Gütersloh 2013, s. 16.

² Bertelsmann-Stiftung, *Religionsmonitor*, s. 19.

Dinler arası öğrenme çerçevesinde farklı dinlere ait çocukları biraraya getirirsek, gelişim psikolojisi bakımından önemli kazanımlar edebiliriz ki bunlar, Almanya'da özellikle medya marifetiyle çocuklarda İslam'a karşı önyargıların oluşmasına engel olmakta ya da bunları azaltmaktadır.

Benim düşünceme göre dinler arası öğrenmeden yayılan etki küreselleşme sürecindeki din eğitimi belirleyici bir etki olmak zorundadır. Şüphesiz ki bu öğrenme farklı bölgesel ve sosyo-politik bağlamlarda farklılık arz edecektir. Bu bağlamda farklı dinlerin farklı teolojik arka planları da belirleyici bir rol oynayacaktır. Ama bu durum doğal olarak din eğitiminin bir barış eğitimi olma durumunu değiştirmemektedir. Din eğitimi ile barış eğitimi arasındaki bağlantı çizgisi, benim düşünceme göre, kendisini aşağıdaki motto çerçevesinde doğrulamaktadır. “*Din eğitime muhtaçtır, eğitim ise dine.*”

2. Din ve Öğretim

Okullardaki din öğretimi neden önemlidir?

Almanya'da meşruiyeti güçlü bir şekilde sorgulanan Katolik ve Protestan din dersleri bağlamında bu soruya şöyle cevap vermek istiyorum.

2.1. Okullardaki Din Dersleri Kaldırılmalı Mı?

Popüler-bilimsel çocuk ve gençlik dergisi olan Geolino'nun Kasım 2011 sayısında şöyle bir soru geçmektedir: “*Okullardaki din dersleri kaldırılmalı mı?*” Bu soru aşağıdaki metin eşliğinde sorulmuştur: “*İngiltere ve Norveç gibi ülkelerde çoktan beridir inanç yönelimli-mezhep yönelimli Hristiyan din derslerinin yerine tarafsız bir din bilgisi dersi okul müfredatı içinde sunulmaktadır. Bu hususta ne düşünüyorsunuz?*”

* Çevirmen Notu: Almanya'da Protestan ve Katolik din dersleri, mezhep merkezli ve dini öğrenme yönelimli seçmeli ders türüdür. Bu tür din dersinin, mezhep merkezli, din içinden yönelimli din dersinin okul müfredatından tamamen kaldırılmasını sorgulayan bir sorudur.

Bu araştırmaya göre kendisine soru yöneltilen öğrencilerin yüzde 64'ü din derslerinin kaldırılmaması yönünde görüş bildirmiş, yüzde 20'si ise kararsız ve yüzde 16'sı da okullardaki (bu tür mezhep yönelimli) din derslerinin kaldırılmasından yana görüş bildirmişlerdir. Dinin lehine çıkan bu araştırma sonucunu bir tarafa bırakarak neden böyle bir soru sorulduğu tartışılabilir. Acaba Matematik, biyoloji ve müzik derslerinin konumunu, meşruiyetini sorgulayan bu tür sorular sormak insanların aklına gelmekte midir? Böyle bir sorgulama insanın aklına hemen hemen hiç gelmez. Kamuoyundaki bu tartışma bize şunu gösteriyor ki, din dersine karşı soğuk bir rüzgar esmekte ve din öğretiminin meşruiyetini savunmak ise daha büyük bir çabayı gerektirmektedir.

Din dersini destekleyen iki öğrencinin bu ders hakkındaki görüşleri buna bir örneklik teşkil etmektedir:

a) Dokuz yaşındaki bir erkek çocuğu: “Din dersi bana büyük bir haz veriyor. Çünkü bize Allah hakkında birçok şeyi açıklayan çok nazik bir öğretmenimiz var. Bunu çok önemsiyorum. Çünkü bu ders özellikle ailede din hakkında hiçbir şey öğrenemeyen çocukların kendi inançlarını bulmalarına imkân sağlayabilir.

b) 14 yaşında bir kız öğrenci: “Din dersinde sadece inanç ve ibadet hakkında bir şeyler öğrenmiyoruz, bunun yanında [bu ders] diğer dinleri tanıma ve onlara karşı anlayış oluşturma bağlamında da öğreticidir. Birçok konu Hristiyan ve genel(dini) bakış açısından tartışılmaktadır. Bu da karşılıklı bir alış-veriş mümkün kılmaktadır. Din dersinin kaldırılması öğrenciler açısından böyle bir imkanı ortadan kaldırır.”

14 yaşındaki kız öğrencinin bu son açıklaması ile biz aslında bugünkü din dersinin özüne işaret etmiş bulunmaktayız: Okula da yansıyan, toplumdaki inanç ve yaşam bağlamındaki çoğulculuğu göz önünde bulunduran bir din öğretimi hangi kamusal görevi ifa etmektedir? Diğer bir deyişle "Çeşitli ve renkli bir şekle dönüşen toplumsal bir yapıyı; öğrencilerimizin ve öğretmenlerimizin farklılaşan dini kimliklerini göz önüne aldığımızda mezhep merkezli din eğitimi bir model olabilir mi (Ritter, 2012)?³

³ Werner H. Ritter, Konfessionelle Gastfreundschaft – “Ein Modell der Zukunft des konfessionellen Religionsunterrichts”, *Gymnasialpädagogische Materialstelle Bayern (Hg.): Arbeitshilfe für den evangelischen RU am Gymnasium*, Folge 2012, s. 7.

Almanya’da anayasada yer alan tek ders din dersidir. [Bu hususla ilgili olarak] Anayasanın 7. maddesinin 3. bendinde şöyle denilmektedir: “*Resmi okullarda(...) din dersi düzenli bir derstir. Devletin gözetim yetkisini kullanmak kaydıyla bu ders dini cemaatlerin olurunun alınmasıyla gerçekleşir.*” Bu nedenle biz hemen hemen bütün eyaletlerde mezhep merkezli Hristiyan din dersine sahibiz.

Ancak Anayasanın kabul edildiği 1949 yılında kiliselere üye olan kişilerin oranı iki Hristiyan mezhebin her birinde (Protestan ve Katolik) %95 iken, bugün ise takriben %60’tır.

Bugünkü değişen toplumsal şartlar mezhep merkezli din dersinin -şimdiye kadar olduğu gibi- hukuki bir zorunluluk olarak kalmasını sorgulamayı elzem kılmaktadır. Bu bağlamda şimdiye kadar olduğu gibi din dersinin hukuki pozisyonu hakkındaki tartışmayla yetinmeyip* günümüzdeki değişen toplum şartları içerisinde bugünkü yetişen nesil için din dersinin faydalı olup olmadığını, faydalı olacaksa nasıl olacağını tartışmaya açmamız gerekmektedir.

2.2. Okulda Artan Çoğulculuk (Aynı zamanda Dini!)

2006 yılındaki Alman eğitim-öğretim raporundan itibaren yabancı kökenli çocuk ve gençlerin artık küçük bir azınlık ve dahası ötelenebilecek istisnai bir vaka olarak görülemeyeceği görülmektedir. 0-6 yaş grubundaki çocukların üçte birinin göçmenlik tecrübesine sahip olduğu veya en azından anne veya ebeveynlerinden birinin göçmen olması nedeniyle bundan etkilenmiş oldukları çoktandır bilinmektedir. Geçen zaman içerisinde bu oran daha da artmıştır. Daha önceden okul öncesi dönemde olan bu çocuklar, şu an okul çocuğu durumundadırlar. Çoğulculukla yaşamak, günümüzde okul çalışmasının hem temel amacı, hem de baş etmesi gereken işleri arasındadır.

Din dersinin durumu ise bir ikilemi görünür hale getirmektedir. Dini çoğulculuk, bir yandan din dersini ve ondan doğan dini ve dinlerarası kabiliyetlerin kazanılmasını önemli hale getirirken, diğer yandan dini farklılıkların olduğu bir toplumda mezhebe dayalı din dersinin gerekliliğini ve hatta din öğretiminin lüzumunu tartışılır hale getirmiştir.

* Çevirmen Notu: Bu ders bir anayasal zorunluluktur.

Anayasanın 4. maddesinde ifadesini bulan dini özgürlük her iki durumu da göz önüne almalıdır: Olumsuz dini özgürlük ki, bu şu anlama gelir: *Benim her türlü dini teklife hayır diyebilme özgürlüğüm bulunmaktadır*: Bu durum öğrencinin fiiliyatta anayasanın garantisini altındaki din dersinin alternatifi olan etik dersini alacağı anlamına gelmektedir. Buna karşın tüm gençler olumlu dini özgürlüğe de sahiptirler. Bunun anlamı, çocuklar ve gençler kendi dini soruları için mekanlara, zamanlara ve muhataplara ayrıca böyle bir temel üzerinde dini inançlarını ifade edebilme imkanına ihtiyaç duyarlar. Bu bağlamda aşağıdaki gereklilik ortaya çıkmaktadır:

2.3. Okuldaki Din Öğretiminin Bir Yükümlülüğü Olarak Farklılıklara Karşı Hassasiyet

Marco Polo'nun bir hikayesi ile başlamak istiyorum: Önümüzde eski bir köprü görüyoruz ve Marco Polo bize bu köprüyü taşbetaş anlatıyor. Bu arada muhatabı Kubilay Han ona soruyor: “Bu taşlardan hangisi köprünün kilit taşıdır?” Marco Polo cevaben “Herhangi bir taş tek başına köprünün kilit taşı değildir, aksine köprüyü taşıyan aslında bu taşların tümünden oluşan kemer eğimidir.” Bunun üzerine Kubilay Han sessizce bir müddet düşündükten sonra şunu ekliyor: “Bu durumda neden taşlar hakkında konuşuyoruz ki? Beni ilgilendiren artık kemerin kendisidir.” Polo cevaben “Taşlar olmadan da kemer oluşmaz ki.” diyor.⁴

Böylece tek tek dinler ve inanç akımları olmadan insanın dindarlık olgusunu tarif etmemiz mümkün olmasa gerek. Zaten dini cemaatler de tek tek dindarların bileşkesinden ibarettir. Diğer bir deyişle bütün, aslında parçaların toplamının daha fazlasıdır. Tabii olarak diyebiliriz ki bütün parçacıkların toplamından daha fazladır ama yine de bütün, bütün olabilmek için parçacıklara ihtiyaç duyar. Sonuçta her parça kendi içinde tam bir kıymeti haizdir.

Ben farklılıklara karşı duyarlılığı isterken parçalara dikkat çekmek istiyorum ve burada bütün[ü tamamlayabilmek] için bir şansın mün-demiç olduğunu görüyorum. Büyük konu olan dinlerarası diyaloga gelince şöyle bir temayüz içerisindeyiz. Karşımızda, sınırları açıkça belirlenmiş bakış açıları üzerinde birbiri ile karşı karşıya gelen homojen bir

⁴ Ítalo Calvino, *Die unsichtbaren Städte*(8. Baskı), München 1996.

bloku tahayyül ediyoruz. Ama durum böyle değil. Belirli bir İslam ve belirli bir Hristiyanlıktan söz etmemiz mümkün değildir. Böyle bir indirgeme daha çok karmaşık olan görüntü, inanç ve dini hayat şekli gibi durumları iyice tanıyamamamıza sebep olmaktadır. Bizim daha çok muhtaç olduğumuz şey, Hristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler ve diğer inanç mensupları arasındaki karşılaşmanın ve diyalogun imkan ve vasıtalarının geliştirilmesidir.

3. Pozisyon ve Diyalog: Dinlerarası Diyalog Ne Ölçüde İnanca ve Mezhebe Dayalı Bir Konumlanma Gerektirir?

Diyalogda asıl olan olduğu gibi görünmektir. Yani ben kişi olarak bu mekân ve zaman içerisinde konumum her nasılsa o şekilde kendimi ortaya koyacağım. Bu her zaman için aynı konumda olacağım anlamına gelmemeli. Ama şu an ne düşünüyorum ve ne hissediyorsam onu olduğu gibi dillendiriyorum. Bana göre başarılı bir diyalog için önemli olan, şahsın kendi konumunu olduğu gibi ortaya koymasındır. Başka bir deyişle eğer ben hangi görüşe sahip olduğumu net bir şekilde ortaya koymazsam muhatabımın benimle yapıcı eleştirel bir görüş teatisine girmesini de engellemiş olurum. Özeleştiriyeye dayanan konumlanmadan hareket ederek diyalogun temel kabiliyetlerini şöyle ifade edebiliriz:

a) Karşı şahsın konumunu öğrenmek için onu dinlemek ve ona kapalı olmamak

b) Bu bağlamda karşıdaki konumlanmayı saygıyla karşılamam, merkezi bir önemdedir. Dolayısıyla değer biçmelerden, önyargılardan ve etki altında kalmaktan kendimi sıyrabilmem ve bu hususta kendimi sigaya çekmem gerekir.

c) Kendi gerçeğimi dillendirmem, bu gerçeğin değişmez ve mutlak bir gerçek olduğu zehabına kapılmam anlamına da gelmemelidir.

Hülasa, şunu diyebiliriz: Başarılı bir diyalog iki cenaha muhtaçtır. Bir “bana”, bir “sana” ve ikimizin arasında yapıcı bir mekâna. Dinlemek konuşmak kadar önemlidir. Vazgeçilmez olan karşısındakini değersiz kılmayacak ve yargılamayacak bir ihtiramdır. Bilakis [diyalogu kuran] muhatabının kendisine düşünce ve duygu olarak yaklaşmasına müsaade eder. Diğer bir görüşü saygıyla karşılamak, yeni bir gerçeğin doğması anlamına gelen bir perspektifin oluşmasına da imkân sağlar. Bu

gerçeklik sadece benim kendime eleştirisel yaklaşımımı kolaylaştırmasının yanında diğeri ile görüş alışverişinde bulunmamın şeklini de etkiler. Dahası kendi pozisyonumun netleşmesine yardımcı olur, farklılıkların barışçıl kabulünü sağlayan bir atmosfer oluşmasına ve ortak olanın keşfedilme imkânlarının genişlemesine katkı sunar.

Hiçbir şey bilmeyenler açısından dinlerarası diyalog ne ifade eder? Burada kastedilen, özellikle de birçok Hristiyan çocuk ve gencin Almanya’da dini sosyalleşmeyi kazanamamaları ve bu vecihle dini konulanmalarının mümkün olmaması mıdır? Karşılıklı hoşgörüyü öğrenme, dini olarak kendini yeterince ifade etme yeteneğine sahip olmadan mümkün müdür? Dinbilimi perspektifinden İslam’ın beş şartının olduğunu bilmek yeterli midir? Yoksa bir bayan Müslümanın bana Ramazan ayında hangi manevi uyanışı hissettiği; bir yaz gününde gün boyunca aç ve susuz kaldıktan sonra iftarda nasıl toplu bir sevinç ve bayramı yaşadığını ifade etmesi mi daha önemlidir?

Din dersinin geleceği bağlamında aşağıdaki temel soruyu özellikle sormak istiyorum:

Dinler tarihi veçhesinden temel bir din eğitimi toplumumuz için yeterli midir, yoksa çocuklarımızın kimlik gelişimi için veya onlar için vazgeçilmez olan “Nereden geliyoruz, nereye gideceğiz?” sorularının sorulabildiği bir mekâna mı ihtiyaç var? Friedrich Schweizer’in yaptığı gibi çocuğun dini haklarından bahsetmemiz mümkün müdür? Bu öyle bir hak ki bana buradaki varlığını neye dayandıracağımı sorabilmeyi meşrulaştırıyor. Zaten din de “religere(bir şeye icra etmek, geri götürmek, dayandırmak)” kelimesinden türemiştir. Bu bağlamda dini hak sadece bilgi veya eylem hakkını değil, bunun yanında kendi duygularını belirleme hakkını mı ifade ediyor? Bu hak Schleiermacher’ın ifade ettiği gibi “Sonsuz olanın anlamı ve tadına varmak” veya Tillich’in söylediği gibi “Beni ilgilendiren şeyin izini sürmek” anlamına mı gelir? Gördüğümüz üzere din öğretimi hayatı bilmenin-yapabilmenin ve anlayabilmenin sınırlarını derinliğine keşfetme yolculuğunu ifade eder... Gençler için din dersinde “ölmek ve ölüm” konularını işlemek ne anlama gelir? Bu durum, bir yandan hayatın bir gerçeği olan ölümü anlamayı, diğer taraftan ise sonsuz yaşamın imkânlarına dair sorular sorabilmeyi ifade eder.

İncil’de adı geçen [Hz. İsa’nın ölümleri diriltmesi ile ilgili] mucizelerle karşılaşmak, ümit aşıl原因 hikâyeler anlamına mı gelir? Bunu konu edinmek, gerçeğin anlamını kavratmak ve bu gerçeği aşan

imkânları farketme yeteneğini geliştirmek bakımından, kendi dünya düşüncesini oluşturmakta olan bir çocuk için ne ifade eder? Daha fazla adalet ve barış için dine dayanan değerler, idealler ve vizyonlar olmadığı takdirde bizim politikamız ne olur?

Böylelikle ben anlatmak istediğim asli konuma gelmek istiyorum: Bütün var olan dinlerin kendi inanç esaslarına dayanan ve bu şekliyle de anayasada ifadesini bulan bir din dersi hem geleceğe cevap veren hem de yeni ufuklar açan bir din dersidir. -Bununla birlikte mezhebe dayanan din dersinin yanında Almanya'da bazı bölgelerde farklı din dersi türleri de bulunmaktadır.-

4. Çoğulculuğa Hazırlayabilme Amaçlı Din Dersi

4.1. Açık Süreçli Tutum Geliştirmeye Götüren Yol Olarak Din Öğretimi

Küçük bir Hasidi hikayesiyle başlayalım. Haham Sussja mekan mekan gezerek insanlara şunları söylüyordu:

“Ben herşeye hakim olan, herşeye gücü yeten, hakimlerin hakimi olan [Allah] tarafından ölümünden sonra sorguya çekilmekten ve cevap vermekten korkmuyorum. Eğer O bana sorarsa: “Ey Sussja! Neden Musa gibi halkının büyük bir önderi olamadın?” veya “Neden Eliya gibi ateşli bir peygamber olamadın” veya “Neden Haham Akiba gibi ünlü bir yazar olamadın?” Ama bana “Sen niye Sussja olamadın?” diye sorduğunda dilimin tutulacağından korkuyorum. “Neden kendinin yaratılış tabiatından uzaklaştın? Neden senin karakterine mecedilmiş olan kabiliyetler ve yeteneklere o kadar yabancılaştın ve onlardan o kadar farklı düştün?”⁵

Bu kısa anlatım, benim görüşüme göre din öğretiminin asli, teolojik ön şartlarını ifade etmektedir: Allah katında biz herhangi biri olmak değil, kendimiz olmak durumundayız. Biz nasılsak öylece Allah tarafından sevilmekteyiz. Bu bizim özgürlüğümüzün gerekçesidir. Bir çırpıda ben Protestan kelamının ilişkileri ile öğretim teorisini bir noktada birleştiriyorum. Öğretim kendi kendine öğrenmek olarak anlaşılır.

⁵ Martin Buber, *Die Erzählungen der Chassidim* (12. baskı), Zürich 1992, s. 394.

Kendin ol, çünkü bu halinle Allah tarafından kabul görüldün ve sevil-
din.

Bu anlamda din eğitimi aşağıdaki hususlardan ibarettir: Çocukların dini soruları, onlara kendilerinin hakkı olan bir kapı açar, gerçeklikler ve imkanlar araştırılır, geçici ama özgün cevaplar bulunur. Yetişkinler tarafından çocukların alelacele sakındırılması, bu öğrenim sürecini kesintiye uğratar ve onların sorgulamalarını yansıtmak ve eleştirmekten ziyade daha çok otoriter bir yönelime götürür. Bu ise eleştiren ve sorgulayan bir tutumu engelleyici bir durumdur. Dolayısıyla çocukların soru sormasını teşvik etmek ve onların cevaplarına değer vermek, kendi başlarına kendi inançları hakkında düşünebilme kabiliyeti kazanmaları bakımından önemlidir. Bu çocukların din konusunda ciddiye alınması gereken bireyler oldukları anlamına gelir. Hristiyan din eğitiminde değişen önemli bakış açılarından birisi de çocuk ve gençlik teolojisinin fiiliyatta uygulanmasıdır. Zira bu durum, çocukların yetişkinler tarafından teolojik içeriklerin alıcısı konumunda değil, bizatihi teoloji yapabilen ve muhatap olarak ciddiye alınan kişiler olarak görülmeleri sonucunu doğurur. Din eğitimi hakkı, teolojik düşünme, teolojik konuşabilme ve teolojik öğretim içeriklerini edinebilme hakkı anlamına gelmektedir.

“Faaliyetler, din eğitiminin amacı olarak özne olmayı teşvik etmeyi yansıtır”⁶ ifadesi -görüldüğü gibi- öğretim teolojisine bağlıdır. Bunun için genç, “kendi hayatları açısından anlam ifade eden dini soruları anlamlandırma, bunları tespit etme ve bunlarla muhtar bir şekilde hareket edebilme”⁷. Konusunda yetkin olmayı ister. Burada birincil olan, içerikleri öğretmek, bunların arkasındaki amaçları ve edinilecek kabiliyetleri araştırmak değildir; daha ziyade bizatihi çocukları ve gençleri konuşmaya teşvik etmek ve buna fırsat oluşturmaktır. Cevaplar gerçek sorular sorulabildiği ölçüde anlam kazanır, anlamlandırmalar ancak hayatın gerçeklikleri ile bir bağ kurulabildiği ölçüde ilgi çekici olabilir, tartışmalar da ancak herkesin kendi düşüncesini geliştirip ifade edebildiği ölçüde daha ileriki bir noktaya ulaşabilir.

⁶ Bk. B. Schröder, *Religionspädagogik*, Tübingen 2012, s. 232.

⁷ B. Schröder, *Religionspädagogik*, s. 239.

Günümüzde tartışılan *Çocuklarla ve Gençlerle Beraber Teoloji Yapma*⁸ yaklaşımı yukarıda anılan hususlar çerçevesinde mümkündür ve birşeyi öğretmekten öte o şeyi öğretirken öğreneni dikkate almayı ön plana çıkarır. Hem İncil'in metinlerini ele almak, hem de teolojik konuları konuşmak, gençlerin kendi anlamlandırmalarını mümkün kılmalı, bunları birlikte ele almayı ve teolojik eleştirileri de hesaba katmalıdır. Burada eğitimsel bir tutum bağlamında çıkış noktası diğerine özne olarak değer verme, öğrenen ve öğretene arasındaki ilişki düzleminde [koşulsuz] kabul etme ve [karşısındakine] saygı ilişkisini geliştirmedir. Ayrıca bu, okul eğitimi-öğretimi bağlamında oldukça yeni ve nadir bir tutumdur. Teolojik içerik olarak, tüm yetersizliklere rağmen öğrencilerin mantık arama sürecini onların özneleşme süreci olarak saygıya değer görmek gerekir. Bu tecrübe bana anılan ölçüler çerçevesinde değerler öğretimi için vazgeçilmez bir önşart olarak gözükmektedir.

4.2. Diyaloga ve Hoşgörüye Götüren Yol Olarak Din Öğretimi

Değerler nasıl oluşur? Değerler çocukların anlam dünyasında nasıl sağlamlaşmalı ki keskince sınırları çizilmiş (hüküm ifade eden, kararlaştırılmış) tutumlardan saygı ifade eden yaklaşımlar oluşsun?

Günümüz ahlak eğitimi ile ilgili karakteristik problem alanları, bilgi yetersizliği olarak ifade edilemez. Bilgi patlamasına göre yaşanan daha çok artan başıboşluk, genç kuşak için yeni medya vesilesiyle çabucak ulaşılabilir bir mahiyettedir. Şu halde bu durum, -Grewe'nin ifade ettiği-, "Bizim yaşam alanımızda yaşanan değer değişimi ve ahlak kaybı,, özellikle çocuklarımız üzerinde anlam ve inanç krizine dönüşmüştür"⁹ düşüncesi ile ilişkili olabilir mi? Avrupa'nın aydınlık dö-

⁸ Bk. 2002 yılından beri *Çocuk İlahiyatı* konusunda ortaya çıkan yıllıklar için. hg. v. A. A. Bucher, G.Büttner, P. Freudenberger-Lötz, M. Schreiner, Calwer Yay., Stuttgart 2002; ayrıca *Gençlik İlahiyatı* ile ilgili güncel tartışmalar için: T. Schlag, F. Schweitzer(Ed.), *Gençlik İlahiyatı. Temeller, Örnekler, Eleştirel Tartışmalar*, Neukirchen 2012.

⁹ H. Grewe, "Zur Diskussion um die ethische Erziehung im Religionsunterricht. Eine Zwischenbilanz in weiterführender Absicht", *RpB* 26, 1990, s. 40.

neminin tarihi perspektifi içinde baktığımızda, akılcılık prensibi hayatımızı (teknokratiğe varan) radikal bir teknikleşmeye götürdü. Böylece teknik imkanların ortaya çıkardığı ahlaki çatışmaların da [neden olduğu] genel bir kültürel açmaz, bugün ahlaka şiddetle ihtiyaç duyulduğunu ortaya koymaktadır. Tüm bunlara rağmen din dersi neden değerler öğretimi için çok önemlidir?

Dini değerler eğitimi akıl ve duygunun yapıcı ortak ürünüdür. Çünkü burada istenilen sadece bilgi ve değerın gerçekliği değil, bunun aksine Allah ile ilişki düzleminde duygusal olarak da anlaşılın, Allah'ı sevmekten kendini, ötekini sevmeye, yaşamak için dünyayı ve çevreyi sevmeyi denemeye kadar ulaşın bir ilişki kültürü geliştirmektir. Bizim tecrübelerimizden ve çevre öğretimi için doğrulanın örneklerden de bildiğimiz gibi bilişsel bilgi içeriğindeki artış [kişileri] nadiren davranış değişikliğine götürür. Çevre ahlakı bağlamındaki bilgimiz bugün hiçbir zaman olmadığı kadar yüksek seviyededir. Buna rağmen bu ahlakın fiiliyata dönüşmesi o denli zayıftır. Yapmak ve bilmek arasındaki boşluk, duyguda mevcuttur. Ahlakı ölçülerin uygulanması için duygusal alanın göz ardı edilmemesi gerekir. Hülasa, duygusal düzlemi olmadan yapılan ahlaki öğrenme özne bağlamını ve böylelikle öğretim bağlamını kaybeder. Düşünceme göre değer öğretimi düşünmek, inanmak, anlamak, duygu, nazariye ve fiiliyat bileşkesinden ibarettir.

Ancak bu, "Okulda Dinler"ın olması değil; bunun aksine "Okulda Dini Özneler" arasında karşılaşma imkanı, kısacası "Dinlerarası Diyalog" anlamına gelir. Benim düşüncelerim Anayasanın 7.3. maddesine göre Almanya'da gerçekleştiren ve gittikçe yaygınlaşın İslam din dersi üzerine yoğunlaşacaktır. Elli yılı aşkın zamandan beridir Almanya'da kalıcı olan Müslümanlara yönelik İslam din dersi nihayet bazı eyaletlerde hayata geçirilmiştir. Sadece on bin değil yaklaşık üç yüz bin Müslüman öğrencinin bu dersi alabilmesi için profesyonel bir şekilde öğretmen yetiştirmek gerekir. Nürnberg Üniversitesi'nde İslam Din Öğretisi Profesörü ve İslam Din Öğretisi(ZRLI) dergisi yayımcısı olan Harry Harun Behr'in vurguladığı gibi: "Geçerli din dersi öğretim programları, dünyanın anlamlandırılması ve hikmetin oluşmasının* [din öğretiminin] önemli amaçları olduğunu açık ve net bir şekilde ortaya koymaktadır. Şu halde bu amaçlar, Müslüman öğrencilerin

* Çevirmen Notu: Burada "die Herstellung von Sinn" ifadesinin tercümesinde "sebepler-sonuç ilişkisinin üretilmesi" yerine "hikmetin oluşması" ifadesi tercih edilmiştir.

bazı kabiliyetlerinin gelişmesini sağlamalıdır. Örneğin bu öğrenciler muhtar bir şekilde dini kaynaklarla haşır neşir olabilmelidir. Böylelikle bu öğrenciler yakın durma ve mesafe koyma bağlamında din dersinde muhtar öznelere dir.¹⁰

Yaşam ve öğrenme mekanı olan okulda din dersi, ne tabii olarak ailede cereyan eden dini sosyalleşmeyi ne de dini cemaatteki yaşamı hedefler. Okuldaki din dersinde amaçlanan daha çok çocuklara ve gençlere dini yönden kendini ifade edebilme imkanı sağlamaktır. Yani bu çocuk ve gençlerin, derinliğine kendi dini sorularını sorabilmesi, dini bağlamdaki cevapları tanıyabilmesi ve bunu öğretim teorisi gereklerince tartışabilmesi anlamına gelir.

“2008’de düzenlenen Alman İslam Konferansı, Almanca İslam din dersinin verilmesini oy birliği ile tavsiye etti ve eğitim bakanları konferansı da bu dersin uygulamaya geçirilmesi bağlamında görev tevdi etti. Bu durum kanımca uyum ve barış çalışması bağlamında önemli bir katkı olarak anlaşılmalıdır. Osnabrück’de profesör olarak çalıştığım dönemlerde İslam din dersi öğretmenlerinin yetiştirilmesi ve imamlara hizmet içi eğitim verilmesi amacıyla kurulan, Hristiyan ve Müslüman öğrenciler arasında gerçekleştirilen diyalog toplantılarına şahit oldum. Bu diyaloglar diğer bir dini, kendi dindarının perspektifinden öğrenmek bağlamında oldukça heyecan vericiydi. Öte yandan bu toplantılar, o dinin mensubu olmayan şahısların söz edilen din hakkındaki düşüncelerini tekrar gözden geçirmeleri anlamında da oldukça ilgi çekiciydi. Bu bağlamda öğrenilen diğer bir önemli husus da şudur: Biz teolojik içerik bağlamında ortak bir noktaya gelmek zorunda değiliz ama tam ve eksiksiz olarak bir diğerimize saygı duymak zorundayız!”

“*Küreselleşme Bağlamında Okulda Din Eğitimi*” benim için kendi durduğu noktayı açıklamak ama buna ilaveten kendi kendine yeni bakış açıları arayışı içinde bulunmak demektir. Bildiğimiz gibi bu diğer duruşlarla yapıcı bir tartışma muvahecesinde daha iyi ve daha kolay gerçekleşebilir. Dinlerarası diyalog anlamına gelen bu husus, öğretici bir karşılaşmayı ifade eder!

Bu bağlamda mezhep merkezli din dersine ilaveten bu ikisi arasında mezheplerarası ve dinlerarası diyalog yönelimli bir konseptin de

¹⁰ Harry Harun Behr, “Die anderen fünf Säulen des Islam. Zu normativen Dimensionen des Islamischen Religionsunterrichts”, *Zeitschrift für die Religionslehre des Islam (ZRLI)*, 2 (2008), s. 7-15.

oluşturulması gerekir. Eğer biz yeterince müsaade eder ve teşvik edersek çocuklar kendi perspektiflerini oluşturabilir, bütünüyle dinlerarası diyalogu gerçekleştirebilirler. Bu bağlamda aşağıdaki bilimsel tecrübemi sizinle paylaşmak istiyorum.

İslam din dersi öğretmeninin ve müslüman öğrencilerinin de katıldığı bir ilkokuldaki Protestan din dersinde, çocuklarla sonsuz hayatla ilgili bir görüşme yapma imkanına sahip oldum. Burada dikkatimi çeken şey Müslüman çocukların ailelerinden dini bilgileri (Kuran bilgisi de dahil) öğrenmiş olmalarıydı. Buna ilaveten onlar ailelerinden edindiği dini sosyalleşme neticesinde sonsuz hayata ilişkin inançlarını da dile getirebiliyorlardı. Yukarıda sözü edilen, öğretilen ve yaşanan inanç bağlamında Hristiyan çocukları Müslüman çocuklarına göre daha az bilgiye sahiplerdi. Sonuç olarak, makalemi bitirirken yukarıda ifade ettiğim öğrenci-öğretmen görüşmesinden kısa bir bölümü dinlerarası vizyon olarak sizinle paylaşmak isterim:

Ben: Ben ilgimi çeken şu soruyu size sormak istiyorum. Hristiyanlara ne olacak, Hristiyanlar da cennete girecek mi? Ne dersiniz?

Esra: Sadece bir tek Allah ve bir tek cennet var. Hristiyanlar da oradalar.

Ali: Evet, Türkler ve Almanlar orada beraberler, ancak orada ayrı ayrı oturuyorlar.

Ben: Nasıl yani? Tam olarak anlayamadım. Farklı cennetlerde mi?

X: Hayır sadece bir tek cennet var ama birçok ev mevcut. Onlar birbirlerinden hoşlanıyorlar.

L: Yani bizlerin Hristiyanlarla beraber sonsuz hayatta [öteki dünyada olacağını mı düşünüyorsunuz]?

X: Tabii, sadece tek bir Allah var, bu durumda beraber olmak zorundayız. Zaten sadece bir tek cennet var.

X:ve tek bir cehennem.

X: Evet, kötüler cehenneme girerler. Bu herkes için geçerlidir. Hristiyanlardan olan kötüler de (baş parmağı ile aşağıya

doğru el işareti). İyiler (baş parmağı ile yukarıya doğru el işareti).

Esra: Evet, tabii, birbiri ile iyi anlaşılanlar cennette de birbiriyle iyi anlaşır, diğerleri ise cehennemi boylarlar.

Ben: Aaa, çok ilginç. Sen bunun, bizim dünyada birbirimizle nasıl anlaştığımızla ilgili olduğunu düşünüyorsun.

Esra: Tabii ki, cennete sadece birbirleriyle anlaşılanlar ve bunu isteyenler girer.

Ben: Farklı olmalarına rağmen Allah Hristiyanları ve Müslümanları aynı cennete nasıl koyabilir?

Ali: Hayır, bunların hepsi de insan, O tüm insanlara böyle davranıyor!

Ben: Bana inancınızı böyle güzel bir şekilde anlattığınız için teşekkür ederim. Zaten ben de kendi sınıfımdaki Hristiyan çocuklarına Müslümanların da cennete girip girmeyecekleri hakkındaki inançlarını sordum. Onlar da bana sizin gibi “Evet” cevabını verdiler.

Kaynakça

- Behr, H. H., “Die anderen fünf Säulen des Islams. Zu normativen Dimensionen des Islamischen Religionsunterrichts”, *Zeitschrift für die Religionslehre des Islam*, 2008, s. 7-16.
http://www.izir.de/images/docs/ZRLI_08_02_2_Heft_4.pdf (Erişim Tarihi: 19.11.2013)
- Bertelsmann Vakfı . (Yazar: Pickel, G.), Religionsmonitor. Religiosität im internationalen Vergleich, Gütersloh 2013.
- Buber, M., *Die Erzählungen der Chassidim* (12. baskı), Manesse Bibliothek der Weltliteratur, Zürich 1992.
- Bucher, A. A., & Büttner, G. (Diğ.), “*Mittendrin ist Gott*”: *Kinder denken nach über Gott, Leben und Tod* (2. baskı), Calwer, Stuttgart 2002.
- Calvino, Í., *Die unsichtbaren Städte* (8. baskı), DTV, München 1996.
- Grewe, H., Eine Zwischenbilanz in weiterführender Absicht. RpB 26, 1990.
- Ritter, W. H., “Konfessionelle Gastfreundschaft”, Ein Modell zur Zukunft des konfessionellen Religionsunterrichts, 2012, 7(16).

ELISABETH NAURATH ÇEVİREN VE YAYINA HAZIRLAYAN İSHAK TEKİN

Schlag, T. & Schweitzer, F., Jugendtheologie: Grundlagen - Beispiele -
kritische Diskussion. Neukirchener, 2012.

Schröder, B., *Religionspädagogik*, Mohr Siebeck, Tübingen 2012.

Position Und Dialog. Zur Zukunft Des Religionsunterrichts Im Gesellschaftlich Pluralen Kontext

Prof. Dr. Elisabeth Naurath

1. Religionspädagogik als Friedenspädagogik

Religionspädagogik im Kontext der Globalisierung': Lassen sie mich – vielleicht unerwartet – mit einem Wort der Bibel beginnen:

In Psalm 139 heißt es: „Nähme ich Flügel der Morgenröte und bliebe am äußersten Meer, so würde auch dort deine Hand mich führen und deine Rechte mich halten.“

Mit diesem Eingangsvotum des Psalmbeters vor nahezu drei tausend Jahren möchte ich zeigen, dass der Gedanke der Globalisierung nicht neu ist: wer glaubt, glaubt umfassend, grenzenlos, global und universal. Es gibt kein Ende der Wirkmacht, der Gnade und Nähe Gottes –egal wo wir sind, wohin wir reisen, denn es ist uns zugesagt: „auch dort wird deine Hand mich führen“. Vermutlich ist dies ein starkes Verbindungselement zwischen den Religionen und Konfessionen, dass eben der Glaube als Beziehungsgeschehen zu Gott nicht an der eigenen Haustüre oder an der Landesgrenze sein Ende findet, sondern darüber hinaus geht – auch wenn dort in der Ferne oder in der Fremde Gott anders gesehen, angebetet, geglaubt und gelehrt wird. Demnach handelt es sich um zwei unterschiedliche Perspektiven: mein Glaube an die grenzüberschreitende, in gewisser Weise global geltende Nähe Gottes auf der einen Seite und die globale Erfahrung von Glauben, Glaubensformen und –traditionen, die phänomenologisch betrachtet sehr differierend und damit plural sind. Mit beidem hat auch unser Thema ‚Religionspädagogik im Kontext der Globalisierung‘ zu tun: religionspädagogisches Handeln ist auf den Kontext bezogen und damit oftmals sehr durch die lokalen Gegebenheiten der Religion - vor Ort sozusagen - bestimmt, auf der anderen Seite heißt Religionspädagogik in Zeiten der Globalisierung, dass die unterschiedlichen Sichtweisen auf Religion und Umgangsweisen mit Religion auf die kontextuell bestimmten religiösen Bildungsprozesse Einfluss haben.

* Universität Augsburg, elisabeth.naurath@phil.uni-augsburg.de

Bleiben wir daher noch etwas in der Vogelperspektive:

Würden wir auf der Spurensuche nach Religion über die ganze Welt hinwegfliegen, ergäbe sich ein sehr plurales Bild. Wir sehen: Während in manchen Kontinenten wie Nord- und Südamerika oder Afrika die Bedeutung der Religion für den Einzelnen wie die Gesellschaft stark ansteigt, haben wir in Europa seit einigen Jahrzehnten einen auffallenden Relevanzverlust der Religion zu verzeichnen. Der Religionsmonitor der Bertelsmann-Stiftung von 2013 konstatiert: „Werte von über 50% Hochreligiöse wie in der Türkei. Juden sind nur im außereuropäischen Raum (Brasilien, Indien und USA)“.¹¹

Demgegenüber hat die Zahl der Menschen in Europa, die sich als nicht oder wenig religiös einschätzen, ein bedeutsames Niveau erreicht.¹² Selbstverständlich hat dies auch Auswirkungen insbesondere auf die christliche Religionspädagogik, die in einem Kontext des Relevanzverlusts – vor allem bedingt durch Rationalisierungs- und Säkularisierungsprozesse – mit größeren Vermittlungsproblemen zu kämpfen hat. Andererseits sehe ich die Legitimationskrise als große Chance: es geht um die Konzentration aufs Wesentliche, um die Legitimation des nicht mehr selbstverständlich Hinzunehmenden und damit auch um einen konstruktiv-kritischen Diskurs, der die Plausibilität religiöser Bildung zu erweisen sucht.

Dies – wenn ich die Kreise meines Vogelflugs nun enger ziehe und von Deutschland spreche – im Kontext wachsender religiöser und weltanschaulicher Pluralisierung, der die Notwendigkeit einer gelingenden Verständigung zur Bewahrung des sozialen Friedens deutlich macht.

Denn Ergebnisse der so genannten Vorurteilsforschung zeigen, dass negative Bilder, Stigmatisierung und auch Diskriminierung von Menschen anderer Religionen abnehmen, wenn Möglichkeiten der Begegnung und des Dialogs geschaffen werden.

Wenn wir im Rahmen interreligiösen Lernens schon Kinder in Gesprächssituationen mit anderen Religionen bringen, haben wir aus entwicklungspsychologischer Perspektive sehr gute Chancen, das

¹¹ Vgl. Bertelsmann-Stiftung (Hg.), Religionsmonitor. Religiosität im internationalen Vergleich, Gütersloh, 2013, S. 16.

¹² Ebd., s. 19.

Entstehen von Vorurteilen, die sich erwiesenermaßen in Deutschland vor allem durch die Medien gegenüber ‚dem Islam‘ etablieren, zu vermeiden oder zu mindern.

Der friedenspädagogische Impuls interreligiösen Lernens muss meines Erachtens das Vorzeichen einer Religionspädagogik im Kontext der Globalisierung sein. Sicherlich wird dessen Umsetzung für die jeweiligen regionalen und damit auch gesellschaftspolitischen Kontexte unterschiedlich zu gestalten sein. Auch der theologische Hintergrund der jeweiligen Religion spielt hierbei eine entscheidende Rolle. Doch dies ändert nichts daran, dass Religionspädagogik von seinem Selbstverständnis her auch immer Friedenspädagogik zu sein hat. Die Verbindungslinie ist meines Erachtens der bildungstheoretische Anspruch nach dem prägnanten Motto: Religion braucht Bildung und Bildung braucht Religion.

2. Religion und Bildung

Warum ist religiöse Bildung in der Schule wichtig?

Ich möchte mich im Folgenden auf den deutschen Kontext beziehen, in dem die Legitimation eines christlich-konfessionell ausgerichteten, d.h. eben hier katholischen bzw. evangelischen Religionsunterrichts gegenwärtig stark in Zweifel gezogen wird:

2.1 Soll der RU abgeschafft werden?

Im Novemberheft 2011 der populärwissenschaftlichen Kinder- und Jugend-Zeitschrift Geolino wurde die Frage gestellt: Sollte Religionsunterricht abgeschafft werden? Begleittext: In manchen Ländern wie Großbritannien oder Norwegen steht längst eine neutrale Religionenkunde statt christlichem Unterricht auf dem Stundenplan. Was meint ihr dazu? Immerhin 64% der befragten Schüler sind gegen die Abschaffung, 20 % unentschieden und 16% votieren gegen den RU. Doch abgesehen von diesem deutlichen Pro-Reli-Ergebnis – was wird an der Fragestellung deutlich? Käme man auf die Idee, den Mathe-, Biologie- oder Musikunterricht derartig in Frage zu stellen? Wohl

kaum. Vielmehr signalisiert der öffentliche Diskurs, dass der Wind gegen den Religionsunterricht rauer und der Legitimationsdruck zur Behauptung religiöser Bildung an öffentlichen Schulen härter wird.

Zwei Kinderäußerungen, die für den RU votieren als Beispiel:

a) Ein Junge, 9 Jahre alt: Mir macht der Religionsunterricht großen Spaß, weil ich einen sehr netten Lehrer habe, der uns viel von Gott erzählt. Ich finde es sehr wichtig, dass auch Kinder, die zuhause davon nicht hören, so zum Glauben finden können.

b) Ein Mädchen mit 14 Jahren: Im Reli-Unterricht geht es nicht nur um Glauben und Gebete, sondern auch um das Kennenlernen anderer Religionen und das Verständnis füreinander. Viele Themen werden aus christlicher oder religiöser Sicht angesprochen. Das ermöglicht einen Austausch untereinander. Die Abschaffung des Religionsunterrichts würde Schülern diese Möglichkeit nehmen.“

Mit diesem letzten Statement sind wir bei der Kernfrage für den heutigen Religionsunterricht: welche Aufgabe hat religiöse Bildung im offensichtlichen Kontext einer gesellschaftlichen Pluralisierung der Lebens- und Glaubensformen, die auch vor der Schule nicht halt macht? Anders gefragt: Ist der konfessionelle RU noch ein Modell für die Zukunft „angesichts einer religiös bunt gewordenen Landschaft und angesichts veränderter religiöser Partizipationsverhältnisse unserer Schülerschaft und (auch, E.N.) der Lehrkräfte“?¹³

In Deutschland ist der RU das einzige schulische Unterrichtsfach, das im Grundgesetz verankert ist: Nach Art. 7 Abs. 3 ist der „Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen (...) ordentliches Lehrfach. Unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechtes wird der Religionsunterricht in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt.“ Damit haben wir in fast allen Bundesländern einen christlich-konfessionellen Religionsunterricht.

¹³ Ritter, Werner H.: ‚Konfessionelle Gastfreundschaft‘ – Ein Modell der Zukunft des konfessionellen Religionsunterrichts. In: Gymnasialpädagogische Materialstelle Bayern (Hg.): Arbeitshilfe für den evangelischen RU am Gymnasium. Folge 2012, 7-16, 7.

Allerdings: Bei Entstehen des Grundgesetzes 1949 lag die Kirchenmitgliedschaft bei einer der beiden christlichen Konfessionen (evangelisch und katholisch) bei 95 %, heute liegt sie bei knapp 60%.

Wir haben demnach eine deutliche Veränderung des gesellschaftlichen Kontextes, die es nötig macht, sich in Sachen konfessioneller RU nicht nur ‚wie gehabt‘ auf Rechtspositionen rückzubeziehen, sondern danach zu fragen, ob und wie Religionsunterricht in der heutigen gesellschaftlichen Situation für Heranwachsende gewinnbringend sein kann.

2.2 Zunehmende (auch religiöse!) Pluralität in der Schule

Spätestens seit dem ersten Deutschen Bildungsbericht von 2006 ist bekannt, dass Kinder und Jugendliche, die einen Migrationshintergrund aufweisen, längst nicht mehr als kleine Minderheit oder gar als zu vernachlässigende Ausnahmerecheinung angesehen werden können. Schon damals wurde festgestellt, dass das Aufwachsen von einem Drittel der Kinder im Alter von 0-6 Jahren von Migrationserfahrungen bestimmt oder zumindest, von den im Ausland geborenen Elternteilen her, davon beeinflusst war. Inzwischen ist dieser Anteil weiter angewachsen. Und die Kinder, die damals noch im Elementarbereich zu finden waren, sind längst in die Schule eingetreten. Der Umgang mit Pluralität zählt heute zu den Grundvoraussetzungen und zur zentralen Herausforderung schulischer Arbeit.

Die Situation des Religionsunterrichts stellt sich jedoch widersprüchlich dar. Auf der einen Seite wird, gerade angesichts der zunehmenden Multireligiosität, von einer deutlich zunehmenden Relevanz religiöser und interreligiöser Kompetenzen ausgegangen. Auf der anderen Seite scheint die religiöse Vielfalt vor allem die Konfessionalität des Religionsunterrichts und damit nicht selten die Notwendigkeit religiöser Bildung überhaupt in Frage zu stellen. Hinsichtlich der im Grundgesetz Art. 4 festgeschriebenen Religionsfreiheit muss eben immer beides im Blick sein: die negative Religionsfreiheit, d.h. ich habe immer die Freiheit, zu allen religiösen Angeboten ‚Nein‘ zu sagen – konkret mich in dem verfassungsrechtlich garantierten Alternativfach Ethik anzumelden. Andererseits aber haben alle Heranwachsenden auch eine positive Religionsfreiheit: Das heißt – Kinder und Jugend-

liche brauchen auch Räume, Zeiten und Ansprechpartner für ihre religiösen Fragen und auf dieser Basis auch die Ermöglichung des Ausdruck etwaiger religiöser Überzeugungen. Insofern bedarf es einer.

2.3 Differenzsensibilität als Herausforderung für die schulische religiöse Bildung

Lassen Sie mich mit einer kleinen Geschichte über Marco Polo beginnen: Wir sehen eine alte Brücke vor uns. Marco Polo beschreibt diese Brücke, Stein für Stein. "Welches ist der Stein, der die Brücke trägt?" fragt Kublai Khan. "Die Brücke wird nicht durch den einen oder anderen Stein getragen", antwortet Marco, "sondern durch die Kurve des Bogens, den sie bilden." Kublai Khan sagt nichts, denkt nach. Dann fügt er hinzu: "Warum über Steine sprechen. Nur der Bogen interessiert mich." Polo antwortet: "Ohne Steine existiert der Bogen nicht."¹⁴

So wie ohne die einzelnen Religionen und Glaubensrichtungen das Phänomen menschlicher Religiosität nicht beschreibbar wäre, so besteht jede Religionsgemeinschaft eben aus menschlichen Individuen. Anders gesagt: selbstverständlich ist das Ganze immer mehr als die Summe seiner Teile, doch: es bedarf jedes einzelnen Teils, um das Ganze zu bilden. Und damit steht auch jedes einzelne Teil für sich in seiner vollen Wertigkeit.

Ich möchte mit der Forderung nach einer Differenzsensibilität den Blick auf die Teile lenken und sehe gerade hierin eine Chance für das Ganze. Neigen wir doch bei dem großen Thema ‚Dialog der Religionen‘ dazu, uns immer ganz große homogene Blöcke vorzustellen, die auf fest definierten Standpunkten einander begegnen. Doch dem ist nicht so: es gibt nicht den Islam oder das Christentum. Eine derartige Reduzierung verkennt vielmehr die Komplexität der Erscheinungs-, Glaubens- und religiös geprägten Lebensformen. Vielmehr benötigen wir Möglichkeiten und Formen der Begegnung und des Dialogs zwischen christlich, muslimisch, jüdisch oder anders glaubenden Menschen.

¹⁴ Ítalo Calvino 1996, Die unsichtbaren Städte. München, 8.Aufl.

3. Position und Dialog oder: Wie viel konfessionelle Position braucht der interreligiöse Dialog?

Es geht beim Dialog um Authentizität, d.h. dass ich als Person im Hier und Jetzt – so wie meine Situation eben gerade ist – Position beziehe. Das muss nicht bedeuten, dass ich für alle Zeiten diese Position vertrete, aber jetzt gerade denke und fühle ich, wie ich es eben dann auch zum Ausdruck bringen. Insofern ist es mir wichtig, die Bedeutung einer eigenen Positionierung als Voraussetzung eines gelingenden Dialogs kenntlich zu machen. Anders gesagt: wenn ich nicht deutlich machen kann, wo ich stehe, kann mein Gegenüber bzw. Gesprächspartner auch nicht in eine konstruktiv-kritische Auseinandersetzung mit mir treten.

Ausgehend von einer selbstreflexiven Positionierung sind grundlegende Fähigkeiten des Dialogs: a) Zuhören im Sinne einer Offenheit für die Position des Anderen. Hierbei ist b) das Respektieren der fremden Position zentral, d.h. dass ich versuche, von Wertungen, Vorurteilen und Beeinflussungen abzusehen bzw. mir selbstkritisch darüber Rechenschaft abzulegen, welche Vorurteile mich möglicherweise beeinflussen. c) Das Ausdrücken meiner eigenen Wahrheit – ohne in eine Fixierung im Sinne einer Absolutsetzung meiner Wahrheit als einer universal geltenden Wahrheit zu verfallen.

Zusammen: ein gelingender Dialog braucht also zwei Seiten – ein Ich und ein Du – und einen konstruktiven Raum dazwischen. Das Hören ist so wichtig wie das Sprechen. Unabdingbar die Wertschätzung, die die Sichtweise des Gegenübers nicht abwertet oder verurteilt, sondern als Denk- und Gefühlsmöglichkeit an sich heranlässt. Im Respektieren dieser anderen Sichtweise als einer möglichen Perspektive konstruiert sich eine neue Wirklichkeit, die nicht nur mir selbst auf dem Weg der Selbstreflexion – in der Form des Auseinandersetzens – zur eigenen Klärung der Position verhilft, sondern zugleich ein Klima der friedlichen Akzeptanz von Verschiedenheit mit Entdeckungsspielräumen für mögliches Gemeinsames schafft.

Doch wie kann ein interreligiöser Dialog im ‚Tal der Ahnungslosen‘ aussehen? Gemeint ist die Problemanzeige, dass viele – vor allem christliche Kinder und Jugendliche – in Deutschland keine religiöse Sozialisation mehr erfahren haben und ihnen insofern keine religiöse Positionierung möglich ist? Wie kann man miteinander Toleranzfähig-

keit lernen, wenn man kaum oder wenig religiöse Sprachfähigkeit besitzt? Reicht es aus, auf religionskundlicher Ebene zu wissen, dass der Islam fünf Säulen hat? Oder was verändert sich in dialogischer Hinsicht, wenn mir eine Muslima erzählt, welche spirituellen Impulse sie aus dem Ramadan zieht, wie es sich anfühlt, im Sommer den ganzen Tag nichts zu essen und zu trinken, aber dafür abends eine wunderbare festliche Gemeinschaft zu erleben?

Im Blick auf die Zukunft des Religionsunterrichts möchte ich diese Frage noch grundsätzlicher stellen: Reicht unserer Gesellschaft eine religionswissenschaftliche Grundausbildung oder wünschen wir unseren Kindern, dass sie in und für ihre Identitätsentwicklung einen Raum und einen Ort finden, um genuin religiöse Fragen nach dem Woher und Wohin ihres Lebens zum Ausdruck bringen zu können? Kann man gar mit Friedrich Schweitzer mit Blick auf die anthropologischen Fragen von einem ‚Recht des Kindes auf Religion‘ sprechen? Ein Recht, danach zu fragen, worauf ich mich letztlich in meinem Da-Sein rückbeziehe – denn das heißt Religion in der Ableitung von re-ligare? Heißt das Recht auf Religion auch, dass es nicht nur um ein Wissen und Tun, sondern auch ein Bestimmtheit des Gefühls geht? Mit Schleiermacher um ‚Sinn und Geschmack fürs Unendliche‘? Oder mit Tillich gesprochen: Ein Recht, dem auf der Spur zu sein, was mich unbedingt angeht? Sie merken: religiöse Bildung meint eine tiefere Entdeckungsreise an die Grenzen des Lebens, des Wissen-Könnens, des Verstehens... Was bedeutet es für junge Menschen, sich im Religionsunterricht mit den Themen ‚Sterben und Tod‘ zu beschäftigen? Einerseits ein realitätsbezogenes Todeskonzept zu entwickeln und andererseits auch nach der Möglichkeit eines ewigen Lebens fragen zu dürfen. Was bewirkt die Begegnung mit biblischen Wunder- als Hoffnungsgeschichten? Wie relevant ist es für ein Kind, im Zuge der Entwicklung eines eigenen Weltverständnisses nicht nur einen Wirklichkeitssinn, sondern auch einen die Wirklichkeit (und damit auch immer das Vorfindliche, Begrenzte) überschreitenden Möglichkeitssinn zu verfeinern? Was wäre unsere Politik, wenn es keine religiös fundierten Werte, Ideale oder Visionen auf ein Mehr an Gerechtigkeit und Frieden gäbe?

Sie sehen: Ich komme damit zu meinem letzten, aber entscheidenden Punkt: einem entschiedenen Plädoyer für den verfassungsrechtlich verankerten konfessionellen Religionsunterricht – übrigens für alle vorfindlichen Religionen, der – abgesehen von ganz wenigen Metropolen in Deutschland, die eine lokale Ausnahme darstellen - nicht nur zukunftsfähig, sondern auch zukunftsweisend ist.

4. Religionsunterricht mit dem Bildungsziel Pluralismusbefähigung

4.1 Religiöse Bildung als Weg zu einer prozessoffenen Positionierung

Lassen Sie mich mit einer kurzen chassidischen Geschichte beginnen:

Rabbi Sussja pflegte auf seinen Wanderungen von Ort zu Ort den Menschen zu sagen:

„Ich fürchte mich nicht davor, keine Antwort zu finden, wenn ich nach meinem Tod vom Allmächtigen / höchsten Richter gefragt werde: ‚Sussja, warum warst du deinem Volk nicht ein so großer Führer wie Mose oder ein so feuriger Prophet wie Elija oder ein so berühmter Schriftgelehrter wie Rabbi Akiba?‘

Aber ich fürchte, dass meine Worte verstummen, wenn ich gefragt werde: ‚Sussja, warum bist du nicht Sussja geworden? Warum hast du dich entfernt von dem Bild, nach dem ich dich geschaffen? Warum bist du mit deinen Anlagen und deinen Gaben dir so fremd, so unähnlich geworden?‘¹⁵

Diese kurze Erzählung illustriert meines Erachtens folgendes für die religiöse Bildung elementare theologische Voraussetzung: Vor Gott müssen wir nicht erst jemand werden, sondern wir sind schon wer! So wie wir sind, sind wir von Gott geliebt. Dies begründet unsere Freiheit. Schlagwortartig bringe ich hier den Zusammenhang von evangelischer Rechtfertigungstheologie und Bildungstheorie auf den Nenner. Bildung ist als Selbst-Bildung zu verstehen: Werde, der du bist, denn so bist du von Gott angenommen und geliebt.

Religionspädagogisch bedeutet dies: Religiöse Fragen von Kindern eröffnen einen Raum, der ihnen zugesteht, Wirklichkeiten und Möglichkeiten miteinander auszuloten und zu vorläufigen, aber eigenständigen Antworten zu kommen. Vorschnelle Belehrungen durch

¹⁵ Nach Martin Buber, Die Erzählungen der Chassidim (1949). Zürich ¹²1992, 394.

Erwachsene brechen diesen Bildungsprozess ab und fördern eher die Orientierung an Autoritäten als das eigene Reflektieren und kritische Hinterfragen. Aus diesem Grund ist es wichtig, die Fragehaltung der Kinder zu fördern und ihre Antworten insofern wertzuschätzen, als sie selbsttätig ihrem Glauben nachdenken. Dies bedeutet, Kinder als theologisch ernstzunehmende Subjekte zu respektieren. Der für die christlicher Religionspädagogik zu verzeichnende Perspektivenwechsel – hin zu einer Kinder- und Jugendtheologie setzt in der Praxis den Anspruch um, dass Heranwachsende nicht länger nur Adressaten theologischer Inhalte sind, sondern in ihrem eigenständigen Theologisieren als Gesprächspartner ernst genommen werden. Das Recht auf religiöse Bildung heißt: das Recht auf theologisches Denken, auf theologische Gespräche und auf die Vermittlung theologischer Bildungsgehalte.

„Subjektwerdung fördern‘ als Maxime religionspädagogisch reflektierten Handelns¹⁶ ist – wie gesehen – bildungstheoretisch verankert und will Heranwachsende dazu befähigen „religiös relevante Fragen ihrer Lebensführung und –deutung als solche zu identifizieren und ihnen selbsttätig nachzugehen“. ¹⁷ Es geht daher nicht nur und in erster Linie um die Vermittlung von Inhalten, es geht auch didaktisch nicht nur darum, gelungene Anknüpfungspunkte für Lehrintentionen und Kompetenzentwicklungsziele zu suchen, sondern darum, die Kinder bzw. Jugendlichen selbst zu Wort kommen zu lassen. Antworten sind nur dann sinnvoll, wenn wirklich Fragen gestellt wurden, Deutungen sind nur dann interessant, wenn sie mit der eigenen Lebenswirklichkeit in Verbindung gebracht werden können, Diskussionen führen nur dann weiter, wenn jeder ein Recht hat, seine Vorstellung zu entwickeln und zum Ausdruck zu bringen.

Der gegenwärtig in der Religionspädagogik diskutierte Ansatz des gemeinsamen Theologisierens mit Kindern und Jugendliche¹⁸ impliziert eben diesen Vorzeichenwechsel von einer Vermittlungs- zu einer subjektorientierten Didaktik. Sowohl im Umgang mit biblischen

¹⁶ Vgl. Schröder, B.: Religionspädagogik. Tübingen 2012, 232ff.

¹⁷ Ebd., 239.

¹⁸ Vgl. die seit 2002 erscheinenden Jahrbücher für Kindertheologie (hg. v. Bucher, A. A./Büttner, G./ Freudenberger-Lötz, P. /Schreiner, M., Stuttgart (Calwer Verlag) und den aktuellen Diskurs zur Jugendtheologie z.B. Schlag, Th./ Schweitzer, F. (Hg.): Jugendtheologie. Grundlagen - Beispiele - Kritische Diskussion. Neukirchen 2012.

Texten wie auch theologischen Themen werden eigene Deutungen der Heranwachsenden ermöglicht, gemeinsam bearbeitet und theologisch reflektiert. Ausgangspunkt ist hierbei eine pädagogische Haltung der Wertschätzung, die auf der Beziehungsebene zwischen Lehrenden und Lernenden eine Anerkennung und Achtung des Subjekts zum Tragen kommen lässt, die für den schulischen Kontext in gewisser Weise einzigartig ist. Denn trotz eines inhaltlich-theologisch bestehenden Bildungsgefälles können die Zugangswege der Schülerinnen und Schüler als Ausdruck ihrer Sinn-Suche nach Subjektwerdung gewürdigt werden. Diese Erfahrung scheint mir aufgrund der genannten Kriterien eine unabdingbare Voraussetzung zur Werte-Bildung!

4.2 Religiöse Bildung als Weg zur Dialog- und Toleranzfähigkeit

Wie bilden sich Werte? Werte, die sich im Selbstkonzept der Schüler und Schülerinnen so verankern, dass sie zu dezidierten Einstellungen respektive Haltungen werden?

Die für eine ethische Bildung charakteristische Problemlage der Gegenwart lässt sich nicht als Wissensdefizit ausmachen, sondern vielmehr als wachsende Orientierungslosigkeit angesichts einer Wissensexplosion, die auch und vor allem Heranwachsenden via ‚Neue Medien‘ jederzeit zur Verfügung steht. Könnte es sein - wie Grewe es formuliert - , dass „sich in unserem Lebensraum ein Wertewandel und Normenabbau vollzogen hat, der insbesondere die Generation unserer Kinder in eine Sinn- und Glaubenskrise stürzt?“¹⁹ Eingebettet in den historischen Kontext der europäischen Aufklärung habe das Vernunftprinzip zu einer radikalen Technisierung (bis hin zur Technokratie) unserer Lebenswelten geführt, so dass sowohl ein allgemeines Unbehagen an der Kultur als auch die aus den technischen Möglichkeiten erwachsenden ethischen Konflikte heute zu einem eindringlichen Ruf nach einem Mehr an Ethik führten. Doch: Warum ist gerade der Religionsunterricht so wichtig zur Werte-Bildung?

¹⁹ Grewe, H.: Zur Diskussion um die ethische Erziehung im Religionsunterricht. Eine Zwischenbilanz in weiterführender Absicht. In: RpB 26 (1990), 40.

Religiöse Werte-Bildung ist in einem konstruktiven Zusammenspiel von Emotion und Kognition zu sehen, denn es geht nicht nur um ein Wissen und Für-Wahr-Halten von Werten, sondern auf der Basis einer Gottesbeziehung um eine durchaus auch emotional verstandene Beziehungsstruktur, die ausgehend von Gottes Liebe die Liebe zu sich selbst, zum Nächsten und zur Welt bzw. Umwelt zu leben versucht. Ein Zuwachs an kognitiven Erkenntnisinhalten führt selten zu Verhaltensänderungen, wie wir alle aus eigenen Erfahrungen wissen und wie dies beispielsweise für die Umweltbildung verifiziert wurde. Nie war der Kenntnisstand in Sachen Umweltethik so hoch und doch wird er selten so umgesetzt wie es verstandesmäßig angesagt wäre. Die Kluft zwischen Wissen und Tun liegt im Gefühl! Zur Umsetzung ethischer Maßstäbe kann und darf die motivationale Ebene nicht ignoriert werden. Auf den Punkt gebracht: Ein ethisches Lernen ohne die Einbeziehung emotionaler Lerndimensionen verliert an Subjektbezug und damit an Bildungsrelevanz. Meines Erachtens gilt es daher, gerade im Blick auf die Werte-Bildung den Zusammenhang zwischen Denken und Glauben, Verstehen und Gefühl, Theorie und Praxis stärker zu sehen.

Dies heißt aber nicht: es geht um 'Religionen in der Schule', sondern um Begegnungsmöglichkeiten zwischen ,Religiösen Subjekten in der Schule', kurz um ,Interreligiösen Dialog in der Schule'.

Meine Überlegungen sollen sich am aktuellen Phänomen einer langsam, aber stetig wachsenden Einführung des Islamischen Religionsunterrichts nach Art 7.3 in Deutschland orientieren. Nach einer nun mehr als 50 Jahre währenden dauerhaften Präsenz von Musliminnen und Muslime in Deutschland wird sehr allmählich, aber endlich in manchen Bundesländern Islamischer Religionsunterricht als ordentliches Unterrichtsfach eingeführt.

Um jedoch nicht nur 10.000 sondern die ca. 300.000 muslimischen Schüler in Deutschland zu unterrichten, braucht es eine professionelle universitäre islamische Lehramtsausbildung.

Die Voraussetzungen hierfür sind mehr als erfüllt wenn beispielsweise in der Zeitschrift für die Religionslehre des Islam (ZRLI) der Herausgeber Harry Harun Behr, Professor für Islamische Religionslehre an der Universität Nürnberg betont: „Die gültigen Lehrpläne für den Islamischen RU lassen kaum Zweifel daran, dass die Deutung von Welt und die Herstellung von Sinn zu seinen Zielkoordinaten gehören,

und zwar im Sinne der Kompetenzen muslimischer Schülerinnen und Schüler. Sie müssen einüben können, was dazugehört, zum Beispiel den selbstverantworteten Umgang mit Quellen. Sie sind, was ihre religiösen Entscheidungen angeht, autonome Subjekte. Sie haben das Recht, ihren Standpunkt im Wechselspiel zwischen Nähe und Distanz zum Islam als Unterrichtsgegenstand selbst zu bestimmen.“²⁰

Islamischer Religionsunterricht am Lern- und Lebensort Schule kann und soll damit weder religiöse Sozialisation, die natürlicherweise im Elternhaus stattfindet, nachholen noch das religiöse Leben der muslimischen Gemeinde ersetzen. Vielmehr geht es im schulischen Religionsunterricht darum, den Kindern und Jugendlichen Raum zu geben, eine religiöse Sprachfähigkeit zu entwickeln. Das heißt, ihre zutiefst eigenen religiösen Fragen stellen zu dürfen, Antworten aus ihrem religiösen Kontext kennenzulernen und mit bildungstheoretischem Anspruch zu diskutieren.

Dass im März 2008 die Deutsche Islam-Konferenz die Einführung islamischen Religionsunterrichts in deutscher Sprache einstimmig empfohlen und die Kultusministerkonferenz mit der Umsetzung beauftragt hat, ist m. E. ein wichtiger Beitrag zur Integrations- und damit Friedensarbeit. Als Osnabrücker Professorin konnte ich in Verbindung zur Ausbildung von islamischen Religionslehrkräften und zur Imam-Weiterbildung konstruktive Dialogformen mit christlichen und muslimischen Studierenden kennenlernen. Dieser Dialog ist nicht nur spannend, weil es ein Kennenlernen der anderen Religion aus der erzählten Innenperspektive ist, sondern auch weil man eigene für selbstverständlich gehaltene Überzeugungen im Gespräch neu überdenken bzw. profilieren kann. Etwas viel Wichtigeres wird dabei auch noch quasi im Geschehen gelernt: wir müssen inhaltlich theologisch nicht auf einen Nenner kommen und können uns doch in vollstem Umfang wertschätzen!

„Religionspädagogik in der Schule im Kontext der Globalisierung“ heißt für mich daher einen Standpunkt benennen und doch auch immer weiter auf der Suche nach dem eigenen Standpunkt sein. Dies – das kennen wir alle – kann sogar besser und leichter geschehen – in

²⁰ Behr, Harry Harun: Die anderen fünf Säulen des Islam. Zu normativen Dimensionen des Islamischen Religionsunterrichts. In: ZRLI 2 (2008), 7-15, 7f.

der konstruktiven Auseinandersetzung mit anderen Standpunkten, sprich im interreligiösen Dialog als Begegnungslernen.

Hierzu bedarf es neben dem konfessionellen Unterrichtsangebot immer wieder phasenweiser Kooperation zwischen den Konfessionen und Religionen, die in ihrem Konzept dialogisch ausgerichtet sind.

Dass Kinder hierbei – wenn man sie lässt und darin fördert – eigene Perspektiven entwickeln, die das große Ganze des interreligiösen Dialogs voranbringen kann, möchte ich zu abschließend illustrieren.

Ich hatte die Möglichkeit im Grundschulunterricht mit einer evangelischen Lerngruppe und dann gemeinsam mit dem muslimischen Lehrer auch im islamischen RU die Kinder nach ihren Vorstellungen zum ewigen Leben zu befragen.

Auffallend war zunächst, dass die muslimischen Kinder aus ihren Elternhäusern nicht nur religiöse Kenntnisse (bzw. Korankenntnisse) mitbrachten, sondern auch von der Bedeutung des Glaubens an ein ewiges Leben in ihrer familiären Sozialisation berichten konnten. Hier war bei den christlichen Kindern ein deutliches Desiderat sowohl an gelehrtem als auch an gelebtem Glauben auszumachen. Ich möchte abschließend einen kurzen Auszug aus dem Lehrer-Schüler-Gespräch als interreligiöse Vision darstellen:

Ich: „Ich habe jetzt noch eine Frage an euch, die mich sehr interessiert. Was ist mit den Christen? Sind die auch im Paradies (Jennet)? Oder nicht?

Esra: Es gibt nur einen Gott und eine Jennet. Die Christen sind auch da.

Ali: Ja die türkischen und die deutschen sind zusammen da, aber wohnen verschieden.

Ich: Wie, das verstehe ich noch nicht so ganz. In verschiedenen Himmeln.

X: Nein, es gibt nur einen Himmel. Aber viele Häuser. Aber sie mögen sich.

L.: Also ihr denkt, wir werden mit den Christen im ewigen Leben zusammen sein?

POZİSYON VE DİYALOG: DİN DERSLERİNİN ÇOK ÇEŞİTLİ TOPLUMLARDAKİ GELECEĞİ
POSITION UND DIALOG. ZUR ZUKUNFT DES RELIGIONSUNTERRICHTS IM
GESELLSCHAFTLICH PLURALEN KONTEXT

X: Na klar, es gibt doch nur einen Gott. Dann müssen sie zusammen sein. Es gibt auch nur einen Himmel.

X: Und eine Hölle.

X: Ja, die Bösen kommen in die Hölle. Das passiert mit allen so. Auch die Christen-Bösen runter (Handbewegung abwärts), die Guten (Handbewegung rauf)

Esra. Ja, das ist doch klar. Die sich hier gut verstehen, werden sich auch im Himmel gut verstehen. Die anderen kommen in die Hölle.

Ich: Ach, das ist ja interessant. Du meinst, das hat damit zu tun, wie wir uns hier verstehen.

Esra. Na klar. In den Himmel kommen nur, die sich auch hier verstehen und das wollen.

Ich. Wie kann Gott das machen, dass Christen und Muslime in den gleichen Himmel kommen? Gibt es da keine Unterschiede?

Ali. Nein, es sind einfach Menschen. Er macht es so mit allen Menschen!

Ich. Vielen Dank, dass ihr mir euren Glauben so gut erklärt habt. Ich hab übrigens auch meine christlichen Kinder in der Klasse gefragt, ob sie glauben, dass Muslime auch in den Himmel kommen. Und sie haben ja gesagt. Ganz genau wie ihr.

Fatiha Sûresi Tefsirinde Fahreddin Râzi'nin Tasavvufî Görüşleri

Hatice AVCI*

Fatiha Sûresi Tefsirinde Fahreddin Râzi'nin Tasavvufî Görüşleri

Özet ► Mütekellim yönüyle öne çıkan, meşhur tefsiri *Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l Gayb)* ile tanınan Fahreddin Râzi'nin (ö.606/1209) tasavvufî yönü yeterince incelenmemiştir. Dolayısıyla bu konudaki çalışmalar da az sayıdadır. Bu makalede, Râzi'nin tasavvufî yönüne dikkat çekmek amacıyla, tefsirinin temel niteliklerini taşıdığı bilinen Fatiha sûresi tefsiri çerçevesinde, tasavvufî görüşleri incelenecektir.

Fakhr al-Din Râzi's Sufistic Opinions In Commentary on Surah Al-Fatiha

Abstract ► Râzi(d.606/1209) who is prominent with his theologian aspect, known for his famous commentary *Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l Gayb)*, his sufistic aspect has not been studied enough. Therefore, there is also a small number of studies on this topic. To draw attention to his sufistic aspect, in the context of the interpretation of the Fatiha surah which is known to possess the fundamental principles of his interpretation, his sufistic opinions will be examined in this article.

A. Giriş

Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l Gayb), Râzi'nin ilmî derinliğini ve çok yönlülüğünü açıkça ortaya koyan eseridir. Öztürk'e göre Râzi tefsirinin üçlü sac ayağı; Şafîî usulü, Eş'arî kelimî, Gazzâlî irfanıdır.¹

* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Bilim Dalı Araştırma Görevlisi. Hatice.Avci@ankara.edu.tr

¹ Mustafa Öztürk, "Tefsirde Fahreddin er-Râzi", Ed.: Ömer Türker ve Osman Demir, *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzi* (279-346), İsam Yayınları, İstanbul 2015, s. 285. Ayrıca Râzi'nin tasavvufî ilişkisi için bk. Mustafa Öztürk, age., s. 328, 143. Dipnot.

Süleyman Uludağ, Râzi'nin sûfi olmadığını ancak sûfilere sevgi besleyen ve tasavvufa ilgi duyan biri olduğunu söyleyerek² bu ilgi ve sevginin muhtemel nedenlerini özetle şu şekilde açıklamıştır:

1. Tasavvufa karşı ilgi ve sevgisi ilk hocası olan babasından Râzi'ye miras kalmıştır.
2. Gazzâlî'nin etkisinde kalmıştır.
3. İbnî Sina'nın tasavvuf anlayışıyla ilgilenmiş ve Farabi'nin tasavvufundan etkilenmiştir.³

Bu sebeplerin dışında Râzi'nin Necmeddin-i Kübrâ'dan (ö. 618/1221) zühd ve tasavvuf dersi almış olduğunu aktaran olduğu gibi⁴, onun "Necmeddin-i Kübra ile Hârizm'de nazar ve keşf yöntemlerinin hakikate ulaştırmadaki rollerine dair sohbetler ettiğini" nakleden de vardır.⁵

Gerek sayılan sebepler ve etkilenmelerle gerekse aldığı eğitimle oluşan Râzi'nin tasavvufi görüşleri tefsirine aksetmiştir. İsmail Cerrahoğlu'na göre "onun tefsirdeki umumî temâyülü, tasavvuf ile ruhları temizleme, nefisleri terbiye yönündedir."⁶

Râzi'nin tasavvufi yönünün tefsirine yansımalarının iki şekilde olduğunu görmekteyiz. Birincisi, kendi tasavvufi yorumları, ikincisi ise büyük âlim ve mutasavvıfların hayatlarından aktardığı kıssalar, menkıbeler, rivayetler şeklindedir.

Râzi, Fatıha sûresini çok geniş bir şekilde ele almıştır. Sûrenin tefsirinde ayrıntılı kelime analizlerini, derinlemesine incelenen kelimeler ve fikhî meseleleri ve bu konulardaki tartışmaları çokça görmekteyiz.

² Süleyman Uludağ, *Fahreddin Razi*, Harf Eğitim Yayıncılığı, Ankara 2014, s. 119, 120.

³ Süleyman Uludağ, *age.*, s.119, 120.

⁴ Bk. Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Ravza Yayınları, İstanbul 2008, c. II, s. 488.

⁵ Nakleden: Eşref Altaş, "Fahreddin er-Râzi'nin Hayatı, Hâmileleri, İlmi ve Siyasi İlişkileri", Ed.: Ömer Türker ve Osman Demir, *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzi (41-90)*, İsam Yayınları, İstanbul 2015, s. 42, 43.

⁶ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 2010, s. 633.

Bunların yanı sıra azımsanamayacak ölçüde tasavvufî açıklamaları da sûrenin tefsirinde yer almaktadır. Bu makalede onun tasavvufî yönü Fatihâ sûresi çerçevesinde ortaya konmaya çalışılacaktır.

B. Fatihâ Sûresi Tefsirinde Fahreddin Râzi'nin Tasavvufî Görüşleri

Fatihâ sûresine dair haber ve rivayetler sebebiyle müfessirler ve mutasavvıflar tarafından bu sûreye büyük önem verilmiştir.⁷ Râzi tefsirinin ilk cildini bu sûrenin oluşturması da verilen bu önemi gösterir mahiyettedir. Bu öneme binaen inceleyeceğimiz Fatihâ sûresine ek olarak Râzi'nin besmele ve istiâzeye dair tasavvufî açıklamalarına da değinmenin doğru olacağı kanaatindeyiz.

1. İstiâze ve Besmele

İstiâze, “başkasına iltica etmek ve bağlanmak”⁸ anlamına gelen “اعوذ بالله من الشيطان الرجيم” sözüne ad olmuştur. Besmele ise “بسم الله الرحمن الرحيم” sözüne denir. Hayır ve bereket umarak, tüm işlere besmele ile başlanır. İbn Arabî'nin şöyle dediği nakledilir: “Allah'a göre kün (ol) ne ise, kula göre besmele de odur.”⁹

Râzi, istiâze ve besmeleyi iki makam olarak görür. İstiâze, birinci makamdır. Bu makam kaçış makamıdır.¹⁰ Allah'tan başka her şeyden kaçıştır. Ona göre kul “اعوذ” deyince Zâriyat sûresi 50. ayetteki “Hepiniz Allah'a kaçın.” sözünün sırrını temaşa eder.¹¹ Râzi'nin istiâzeye dair açıklamalarının bir kısmını şöyle sıralamak mümkündür:

⁷ Bk., Kesler, M. Fatih, *İstiaze Besmele ve Fatihâ Tefsiri*, Akçağ Yayınları, Ankara 2005, ss. 113-119.

⁸ Rağîb El-İsfehani, *Müfredât*, çev.: Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul 2007, c. II, s. 261.

⁹ Nakleden. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara 1997, s. 152.

¹⁰ Fahreddin Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Tahran ts, c. I, s. 92. / Fahreddin Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, çev.: Suat Yıldırım vd., Huzur Yayınevi, İstanbul 2013, c.I, s. 124. (Bu makalede Tefsîr-i Kebîr'den aktarılan kısımların çevirisi eserin Türkçe çevirisinden alınmıştır.)

¹¹ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 91/ çev.: I, 122.

- “اعوذ بالله” demek insanın nefsinin acizliğini, Rabbin kudretini itiraf etmektir.
- Hayır işleri yapmak ancak şeytandan kaçmakla kolaylaşır. Bu kaçış da Allah’a sığınmakla olur.
- İstiâzenin sırrı, belaları defeden kudretli bir varlığa sığınmaktır.
- Müminin kalbi en şerefli yerdir ve temiz olması lazımdır. “اعوذ بالله” demek kalbin temizliğidir, bâtinî temizliktir.
- Şeytan insanın düşmanıdır. İnsan ona düşmanlığını göstermek için istiâzeyi okumalıdır.¹²

Kaçış makamı olan istiâzeden sonra gelen besmele de ikinci makam olup Allah’ın huzuruna yerleşmedir.¹³ Böylece kul istiâze ve besmeleyi okuyarak Allah’tan başka her şeyden kaçıp uzaklaşmış, Allah’a sığınmış ve yaklaşmış olmaktadır.

Râzi, besmeleyle ilgili açıklamalarının birinde Allah’ın Rahman ve Rahim olmasını cömertlikle irtibatlandırmıştır. Bu irtibatlandırma sonrasındaki şu açıklaması dikkat çekicidir:

“Cenâb-ı Allah’ın dışındaki herkes, bir karşılık almak üzere verir. Şu kadar var ki karşılıklar çok çeşitlidir. Bunlardan bir kısmı, maddîdir. Meselâ, bir parça bez almak için bir dinar vermek gibi. Bir kısmı ise, manevîdir ki, bunlar da kendi içlerinde kısımlara ayrılırlar: Birincisi, hizmet karşılığında mal vermek. İkincisi, yardım karşılığında mal vermek. Üçüncüsü, övülmek için mal vermek. Dördüncüsü, çok sevap kazanmak için mal vermek. Beşincisi, kalpten mal sevgisini silmek için mal vermek. Altıncısı, insanî olan acıma duygusunu tatmin etmek için mal vermek. Bütün bu kısımlar, manevî karşılıklardır. Velhasıl, her veren ancak verdiği bu şey vasıtasıyla kemâl nevilerinden birisine ulaşmak için verir. Bu da gerçekte, bir karşılık umarak vermek manasına gelir. Dolayısıyla cömertlik, lütuf ve bağış olmamış olur. Ama Hakk Teâlâ, zatı gereği kâmindir. Dolayısıyla kemâl elde etmek için vermesi

¹² Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 91-95 / çev.: I, 122-128.

¹³ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 92/ çev.: I, 124.

imkânsızdır. Mutlak manada cömert ve rahîm olan, ancak Allahu Teâlâ olmuş olur.”¹⁴

Râzi'nin bu açıklamalarına göre istiâze ve besmeleyi okuyan Allah'tan başka her şeyden uzaklaşıp Allah'a iltica etmiş olur. Her şeyden ve her şerden kaçıp mutlak manada rahmet sahibi Allah'a sığınmak, rahmet kapılarını çalmak demektir. Allah, mutlak manada cömert olduğu için rahmet kapılarını elbette açacaktır. İşte bu anlayıştan dolayı müslümanlar bütün işlerinin başında istiâze ve besmeleyi okumayı adet edinmişlerdir ki başladıkları işten umduklarını elde edebilsinler.

2. Hamd

Hamd; övmek, methetmek, sena etmek anlamlarına gelir.¹⁵ Fatihâ tefsirinde Râzi'nin de hamde dair geniş açıklamalarını görmekteyiz. Bunların birinde Râzi sûrenin ve aynı zamanda Kur'an'ın hamd ile başlamasını açıklar. Bu açıklamayı “hakikat ehli” olarak nitelendirdiği, kanaatimizce mutasavvıflar olan, kişilerin sözünü alıntılar yaparak yapar. Bu alıntı şu şekildedir: “Elhamdülillah ifadesi şükürün başı olduğu için, Cenâb-ı Allah onu Kur'an'ın başlangıcı yapmış, yine bu şükürün sonu olduğu için, Cenâb-ı Hakk onu cennetliklerin de son sözü kılmış ve “Onların dualarının sonu, ‘Âlemlerin Rabbi Allah'a hamdolsun (demeleridir).’ (Yûnus, 10/10) buyurmuştur.”¹⁶

Elhamdülillah diyen, nimetlerin asıl sahibini bilmiş ve bunu dile getirmiş demektir. Bu da iman göstergesidir. İman etmek ise ebedi mutluluğun ilk adımıdır. Râzi de elhamdülillah sözünün sonsuz mutluluk getireceğini farklı bir açıdan şöyle ifade eder: “Bu dünyada Cenâb-ı Hakk'ın kuluna verdiği nimetler sonludur. Hâlbuki kulun elhamdülillah sözü, sınırsız bir hamdi ifade eder. Sınırsız olandan sınırlı olan çıkarıldığında, geriye kalan yine sınırsız olur. Bu sebeple sanki Cenâb-ı Hakk şöyle demiştir: ‘Ey kulum, sana verilen nimete karşılık elhamdülillah dediğinde, bundan ötürü geriye sonsuz taatler kalır. Bu nedenle o taatlere sınırsız nimetlerle karşılık vermek gerekir.’ İşte buna binaen kul ebedî bir mükâfata ve sonsuz bir hayra hak kazanmış olur.

¹⁴ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 165,166/ çev.: I, 232, 233.

¹⁵ Bk. Ethem Cebecioğlu, age., s. 325.

¹⁶ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 284/ çev.: I, 398.

O halde, kulun elhamdülillah demesinin, sonu olmayan mutlulukları ve sınırsız iyilikleri gerektirdiği ortaya çıkar.”¹⁷

Râzi'nin “sonu olmayan mutluluk ve sınırsız iyilik” dediği elbette cennettir. Bunu da farklı bir yönden açıklayarak söyler: “Elhamdülillah sözü sekiz harftir. Cennetin kapıları da sekiz tanedir. Her kim, tam bir kalp temizliği ile bu sekiz harflik cümleyi söylerse, cennetin sekiz kapısından da girmeye hak kazanmış olur.”¹⁸

Elhamdülillah sözünün derin manalarına dalıp oradan cennete ulaşması Râzi'nin sûfi yönünün yadsınamaz olduğunu açıkça göstermektedir.

3. Rahman ve Rahîm

Allah, Fatıha sûresinde kendisini beş ismi ile tanıtmıştır. Bunlar; Allah, Rab, Rahman, Rahim, Malik'tir.

Allah, ulûhiyete mahsus sıfatların hepsini kendisinde toplamış bulunan zat ismidir.¹⁹ Rab kelimesi yetiştiren, terbiye eden anlamındadır.²⁰ Rahman ve Rahim isimleri ise aynı kökten olup “Allah'ın merhamet, nimet ve lütuf sahibi olması” manalarını içerir.²¹ Malik ismi de hükümdar, sahip anlamlarına gelir.²²

Râzi, Allah'ın isimleri konusunda çeşitli açıklamalar yaptığı gibi²³, Fatıha sûresinde Allah'ın beş ismini (الله، رب، الرحمن، الرحيم، مالك) zikretmesine de şöyle bir açıklama getirmiştir: “Sanki O şöyle buyuruyor: İlk önce seni yarattım, o halde Ben ilâhım. Sonra seni çeşitli nimetlerimle

¹⁷ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 223/ çev.: I, 313.

¹⁸ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 220/ çev.: I, 309.

¹⁹ Bk. Ethem Cebecioğlu, *age.*, s. 106.

²⁰ Bk. Rağıb El-İsfehâni, *age.*, c.I, s. 466.

²¹ Bk. Rağıb El-İsfehâni, *age.*, c.I, s. 483.

²² Bk. Rağıb El-İsfehâni, *age.*, c. II, s. 622.

²³ Bk. Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 152-156 / çev.: I, 214-219. Allah'ın isimleri konusunda Râzi tefsirinden başka örnekler için bk. Abdülhakim Yüce, *Fahru'd-Din Er-Râzi'nin Mefâtihi'l-Ğayb Adlı Eserindeki İştâri Tefsir Yönü*, Doktora Tezi, Erzurum, 1992, s.124, 125.

büyüterek terbiye ettim, o halde Ben, Rabbim. Sonra sen isyan ettin, Bense senin isyanlarını örttüm. O halde Ben Rahmân'ım. Sonra sen tevbe ettin, Ben de bağışladım. O halde Ben, Rahîm'im. Sonraysa, cezayı sana ulaştırmak gerekir. Bunun için Ben din gününün yegâne sahibiyim.”²⁴

Râzi, Allah'ın Rahman ve Rahîm isimleri hususunda daha geniş açıklamalara yer vermiştir. Bu konuda bizce dikkat çeken birkaç örneği sunmanın yerinde olacağı kanaatindeyiz.

Râzi, “الرحمن” lafzının Allah'a has bir isim olduğunu ve manasının başka varlıklara da ad olarak verilebilen “الرحيم” lafzının manasından daha büyük olduğunu söyler. Buna binaen “Neden büyük olan zikredildikten sonra küçük zikredilmiştir? sorusunu yöneltir.²⁵ Bu soruya cevabı ise şöyledir: “Çünkü büyük olandan, önemsiz ve basit şey istenmez. Anlatıldığına göre, birisi bir büyüğün yanına giderek, ‘ufak bir şeyden ötürü sana geldim’ demiş. O da bunun üzerine, ‘önemsiz şeyler için önemsiz bir adam ara!’ diye cevap vermiştir. Buna göre, Cenâb-ı Hakk sanki şöyle demiş olur: “Şayet Rahman lâfzını zikretmekle yetinseydim benden utanır ve benden basit isteklerde bulunman imkânsız olurdu. Ancak sen benim ‘Rahman’ olduğumu bildiğin için, benden büyük şeyler istersin; ama ben aynı zamanda ‘Rahîm’im, o halde benden ayakkabının bağını ve tencerenin tuzunu da iste!”²⁶ Bu açıklamaya göre Râzi, kul ile Allah arasındaki güçlü bir bağa vurgu yapmaktadır. Öyle ki bu bağ sayesinde kişi en basit isteğini dahi Rahîm olan Allah'tan isteyebilmelidir. Bu da ayette Rahman isminden sonra Rahîm ismini getiren Allah'ın merhametini göstermektedir.

Râzi'nin Allah'ın merhametine dair verdiği örneklerden biri şöyledir:

“Anlaşıldığına göre, bir karga yavrusu, yumurtasının kabuğunu kırarak çıktığı zaman, hiç bir tüyü olmadığı için, nerdeyse bir et parçasına benzer. Bu sebeple ana karga ondan kaçır ve terbiyesiyle de meşgul olmaz. Sonra, bir et parçasına benzediği için, yavrunun başına sinekler üşüşür. Sinekler yavrunun yanına vardığı zaman, yavru, sinek-

²⁴ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 242/ çev.: I, 337.

²⁵ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 234/ çev.: I, 327.

²⁶ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 234/ çev.: I, 327.

leri yutar ve onunla beslenir. Bu durum, güçleninceye, tüyleri büyüyünceye ve tüyleri altında eti gizleninceye kadar devam eder. O zaman annesi ona döner. Bu sebeple Arapların duasında şu ifade geçmektedir: Ey, karga yavrusunu yuvasında besleyen Allah'ım.²⁷ Râzi, verdiği bu örnekle doğadaki düzeni Allah'ın merhametiyle açıklamayı uygun görmüştür. Bu da yine onun sûfi nazarıyla hikmet penceresinden baktığının bir göstergesidir.

Bazen dua örneklerine yer veren Râzi'nin bazen de bizzat içten dua ettiğini görmekteyiz. O rahmete dair açıklamalarda bulunduğu bir yerde şöyle dua eder: “Ey Rabbimiz! Merhamet denizleri, senin rahmetine nispetle, zerrenin senin Arşına olan nispetinden daha küçüktür. Kitabının başında rahmetinin sıfatını, kullarına bildirdin. Binâenaleyh, bizi rahmetinden ve lütfundan mahrum bırakma.”²⁸

Râzi'nin bu açıklamaları gösteriyor ki o, birtakım anlatılarla ve yeri geldiğinde ettiği dualarla, kalbî/manevî hayata işaret ederek, tefsirinde kendi sûfi yönünü açıkça ortaya koymuştur.

4. Ubûdiyet ve Makamlar

Râzi, tefsirinde yer yer birtakım makamlardan bahseder. Sûfilerce önemli görülen makam, “Salığın tasavvuf vadisinde kat ettiği manevi bir yol olarak tarif edilmiştir.”²⁹ Burada “salık” kelimesiyle kastedilen tasavvuf yoluna giren kişidir. Başka bir tarife göre makam, yolculuğa benzetilen ve belli noktalara ulaşmak için alınan tasavvuf eğitimindeki konaklama yerleridir.³⁰ Makam için “Kulun tekrar ede ede kazandığı ve vasıf haline getirdiği âdâb ve ahlâktır.”³¹ tanımı da yapılmıştır. Makamların belli bir sayısı olmadığı sûfilerin tasniflerine göre değiştiği bilinmekle beraber yaygın olan tasnife göre on makam vardır. Usûl-u aşere

²⁷ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 233/ çev.: I, 326.

²⁸ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 168/ çev.: I, 236.

²⁹ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, Marifet Yayınları, İstanbul 1981, s. 72.

³⁰ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1985, s. 127.

³¹ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 172.

ismiyle anılan bu makamlar; tevbe, zühd, tevekkül, kanaat, uzlet, devamlı zikir, Allah'a teveccüh, sabır, murakabe ve rızadır.³²

Râzi de farklı yerlerde farklı makam tasnifleri yapar. Fatıha sûresinin “إياك نعبد” ayetine kadar olan kısmını, Allah'ın rubûbiyyetini ortaya koyması olarak değerlendirdikten³³ sonra Allah'ın kuluna üç şey emrettiğini söyler ve bu üç şeyi makamlarla ilişkilendirerek şöyle açıklar:

“Birincisi, şeriat makamıdır ki bu, kulun zahirî amellere devam etmesinden ibarettir. Bu, Allah Teâlâ'nın “إياك نعبد” ayetinde ifade ettiği husustur.

İkincisi, tarikat makamıdır ki bu da, kulun görülen âlemden gayb âlemine yolculuğudur. Bu durumda olan kul görülen âlemin, âdeta görülmeyen (gayb) âlemin emrine verilmiş olduğunu görür ve bu zahirî amellerden herhangi bir şeyin, görülmeyen âleme götüreceği bir yardım olmadan, kendisi için kolay olmayacağını anlar. Bu, Allah Teâlâ'nın “وإياك نستعين” ayetinde ifade ettiği husustur.

Üçüncüsü hakikat makamıdır. Kul, görülen bu âlemin, tamamen terkedilmiş olduğunu, bütün işlerin sadece Cenâb-ı Hakka ait olduğunu müşahede eder. İşte bu esnada da “اهدنا الصراط المستقيم” der.³⁴

Bu açıklamaya baktığımızda Râzi'nin şeriat, tarikat ve hakikat makamlarından bahsederek bu makamları kullukta aşama olarak kaydettiğini görmekteyiz.

Başka bir yerde de Râzi, kulluk şiarı olan namaz için temizliğin şart olduğunu söyler ve manevi temizlik konusunu açar. Bu bağlamda zühd, ihlas, muhsinler ve sıddıklar makamında olanlardan bahsederek bu makamlardakilerin manevi temizliklerini şöyle açıklar: “Zühd maka-

³² Mustafa Kara, *age.*, s. 127. Usûl-u aşere için bk. Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, haz.: Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1980, ss. 33-70; Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer es-Sühreverdi, *Tasavvufun Esasları (Avârifü'l-meârif tercümesi)*, haz.: H. Kamil Yılmaz ve İrfan Gündüz, Vefa Yayıncılık, İstanbul 1990, ss. 605-625.

³³ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 185/ çev.: I, 263.

³⁴ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 185/ çev.: I, 263, 264. Şeriat, tarikat ve hakikat makamları konusunda Râzi tefsirinden başka örnekler için bk. Abdülhakim Yüce, *age.*, ss.92-96.

mında olan kimsenin, temizliği, dünyanın helâl ve haramından temizlenmesi şeklinde olur. İhlâs makamında olan kimsenin temizliği ise, yaptığı amellerine değer vermeme ile olur. Muhsinler makamında olan kimsenin temizliği ise, yaptığı iyiliklere değer vermeme ile olur. Sıddıklar makamında olan kimsenin temizliği de, Allah'tan başka her şeyden temizlenme ile olur. Netice olarak diyebiliriz ki; makamlar çok, dereceler ise son derece birbirinden farklıdır.”³⁵

Bu örneklerde de gördüğümüz gibi Râzi, tefsirinde sûfilerin diliyle ve terimleriyle pek çok açıklama yapmıştır.

5. İstiâne

İstiâne, yardım istemek demektir. İstimdat manasında da kullanılır.³⁶ Râzi, “اياك نعبد و اياك نستعين” sözüyle alakalı şöyle der: “İş hususunda Allah'ın yardımını istemek, o işe başlamadan önce güzel olur. Hâlbuki burada kul önce ‘اياك نعبد’ sözünü söylemiş, daha sonra peşine de ‘اياك و نستعين’ demiştir. Biri çıkıp bundaki hikmet nedir?” diyebilir.”³⁷ Bu soruya birkaç şekilde cevap veren Râzi'nin cevaplarını şöyle özetleyebiliriz:

- Kul, ibadet etmeye başlamıştır ve ibadetini tamamlayabilmek için Allah'tan yardım istemektedir.
- Kul, nefsini Allah'ın huzuruna getirmiştir fakat huzurdan kaçan bir kalbi vardır. Kalbini Allah'ın huzurunda tutabilmek için yine O'ndan yardım istemektedir.
- Yardım hususunda sadece ve sadece Allah'ı istemektedir.
- Başkasının yardımı da ancak Allah'ın yardımıyla olabileceğinden doğrudan Allah'ın yardımına taliptir.
- “اياك نعبد” sözü, kulun Allah'a ibadet etme mertebesine ulaştığını gösterir. Bu da kulda kendini beğenme duygusu oluşturabilir.

³⁵ Razi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 280 / çev.: I, 393.

³⁶ Ethem Cebecioğlu, *age.*, s. 402.

³⁷ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 253 / çev.: I, 352, 353.

Bu duyguya yenilmemek ve bu kendini beğenme duygusunu yok edebilmek için kul Allah'ın yardımını ister ve “و اياك نستعين” der.³⁸

Râzi'nin istiâne konusundaki bu açıklamalarına baktığımızda görüyoruz ki kul kendi nefsiyle mücadele konusunda Allah'ın yardımına talip olmaktadır. İbadet için Allah'ın huzuruna kendi manevi çabaları sonucu gelmiş olan kul, orada kalabilmek için yardım istemektedir. Çünkü uslanmaz bir nefsi vardır ve daima Allah'ın huzurundan/kulluktan kaçmak istemektedir. Bu konuda nefsiyle mücadele eden kulun yardımcısı Allah'tır. Râzi'ye göre ibadet edebilme konumuna gelmek de bir mertebedir. Bu mertebeye ulaştığı için kulda kendini beğenme duygusu oluşabilir. Bu durumda da nefis tezkiyesi için kul yine Allah'tan medet ummaktadır.

Bunlara ilave olarak, Râzi'nin, “اياك نعبد و اياك نستعين” sözündeki tevhid vurgusuna değinerek bu sözün “لا اله الا الله” sözünün yerini tuttuğunu söylemesi de dikkat çekicidir.³⁹ Anlaşılan o ki yalnız ve yalnız Allah'a kulluk edip O'ndan yardım dilemek; O'ndan başka ilah, merci', yardımcı olmadığına iman etmektir. Bu da tevhidin ikrarıdır. Râzi de bunu belirtmeyi gerekli görmüştür.

Görüldüğü üzere Râzi, nefisle mücadele, kalbî arınma, kulluk mertebesi gibi tasavvufun ilgilendiği konularla alakalı yorumlarını tefsirinden hiç esirgememiştir.

³⁸ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 254/ çev.: I, 353, 354.

³⁹ Bk. Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 245 / çev.: I, 342. Tevhid konusunda Râzi tefsirinden başka örnekler için bk. Abdülhakim Yüce, age., s.115-119.

6. Sırat-ı Müstakîm

Sırat-ı müstakîm, dosdoğru yol demektir. İbni Arabî'ye göre bu yol iddia yolu değil tevhit yoludur.⁴⁰ Yani, tek ve yegâne yoldur ki bu da Allah'ın yoludur.⁴¹

“اهدنا الصراط المستقيم” sözüne dair açıklaması Râzi'nin tasavvufî yönünün güzel bir örneğidir. O, “الصراط المستقيم” sözünün “صراطى مستقيماً” ve “صراط مستقيم” şeklinde geçtiği iki ayeti⁴² de örnek vererek şöyle bir açıklama yapar: “Ayetlerde geçen ‘Sırat-ı müstakîm’ insanın, Allah’tan başka her şeyden yüz çevirmiş; bütün kalbi, fikri ve zikriyle Allah'a yönelmiş olmasıdır. Buna göre ‘اهدنا الصراط المستقيم’ sözünden kulun maksadı, onu Allah'ın bahsedilen nitelikteki sırat-ı müstakîme iletmesidir. Bunun misali şudur: Kul öyle bir hale gelmelidir ki, şayet Cenâb-ı Hakk ona çocuğunu keseceksin dese, Hz. İbrahim'in yaptığı gibi, derhal itaat etmelidir. Kendisini başkasının kesmesini emrettiğinde, Hz. İsmail'in yaptığı gibi boyun eğmelidir. Yine kendisine, kendini denize atmasını emrettiğinde Yûnus (a.s.)'ın yaptığı gibi, Allah'ın emrine uymalıdır. En üst makamlara erişmesinden sonra, kendisinden daha bilgili kimseye talebe olmasını emrettiğinde, Hz. Musa'nın Hızır (a.s.)'la yaptığı gibi o emre uymalıdır. Emr bi'l-ma'rûf ve nehy an'il-münker hususunda, ölüme, iki parçaya bölünmeye sabretmesini emrettiğinde Hz. Yahya ve Zekeriyâ (a.s.)'ın yaptıkları gibi itaat etmelidir. Bütün bunlara göre kulun “اهدنا الصراط المستقيم” demesinden maksadı, musibetlere sabretmek ve belâ geldiğinde de bırakıp kaçmayıp sebat etme hususunda Peygamberlere (a.s.) uymaktır. Şüphesiz bu makam, son derece dehşet verici bir makamdır. Çünkü yaratıklarının çoğunun bu makama dirençleri yoktur. Ne var ki, biz yine şöyle diyoruz: Ey insanlar, korkmayınız, üzülmeyiniz, zira Allah'ın dini hususunda hiç bir dar iş yoktur ki, o genişlemesin. Çünkü bu ayette, kolaylığa ve suhulete delâlet eden hususlar bulunmaktadır. Zira Cenâb-ı Hakk ‘Dövülenlerin, öldürenlerin yoluna ilet.’ dememiş de tam aksine, ‘Kendilerine nimetler verdiklerinin yoluna (ilet)’ demiştir. O halde, bu ayeti okurken senin niyetin şöyle demek olsun: ‘Allah'ım, babamın büyük günahları işlediğini gördüm.

⁴⁰ Bk. Muhyiddin İbni Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, çev.: Ekrem Demirli, Littera Yayıncılık, İstanbul 2006, c. I, s.328.

⁴¹ Bk. İbni Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-Sâlikîn*, çev.: Ali Ataç, Adil Bebek, Ali Durusoy, Muhammed Deniz vd. , İnsan Yayınları, İstanbul 2013, c. I, ss. 25-29.

⁴² Bk. Şûra, 42/52-53 ve Enâm, 6/153.

Tıpkı benim işlediğim gibi. Benim günahlara cüret ettiğim gibi, onun da masiyetlere cüret ettiğini gördüm. Sonra ise ölümü yaklaştığında tevbe ettiğini ve kötülüklerden döndüğünü, bunun peşinden Senin de onun cehennemden kurtulmasına ve cennete girmesine hükmettiğini gördüm. Buna göre o, kendisini tevbe etmeye muvaffak kılman ve tevbesini kabul etmiş olman suretiyle, kendilerine nimet vermiş olduğun kimselerden birisidir. Öyleyse ben de diyorum ki, bu tevbe edenlerin derecesini isteyerek, bizi bunun gibi dosdoğru yola ilet!' Bu mertebeyi elde edince de, peygamberlerin (a.s.) derecelerine uymayı iste. İşte, 'اهدنا الصراط المستقيم' sözünün tefsiri budur."⁴³

Râzi, peygamberlerden örnek vererek 'اهدنا الصراط المستقيم' sözünün peygamberlerin yolundan gidebilmek için bir dua olduğunu büyük bir coşkuyla anlatmıştır. Anlatılan bu yol da Allah'a itaat, O'nun emrine uyma ve O'na boyun eğme yoludur. Bu yolda çilelere katlanmak ve sabretmek vardır. Ancak bunları yapabilmek de bu yola giren her sâliğin harcı değildir. O yüzden Râzi'nin tanımlamasına göre bu makam yüce bir makamdır. Dolayısıyla bu makama ulaşmaya çalışan Allah'ın yardımını istemelidir.

Râzi, "اهدنا الصراط المستقيم" sözünün "صراط الذين انعمت عليهم" sözüyle açıklanmasını da şöyle yorumlamıştır: "Tek bir ruh, bir gayeyi elde etmek için bir araya gelmiş bir ruhlar topluluğundan kuvvetçe daha zayıftır. Bu durumda kul, sadece kendi ruhunun bu maksadı elde etmeye yetmeyeceğini anlar da ruhunu, ilâhî nurları ve ruhanî mükâşefeleri elde etmeye yönelmiş olan tertemiz pak ruhlar zümresine dâhil eder. Ruh, bu zümreye katılıp onların safında yer alınca, arzusu daha güçlü, istidâdı daha mükemmel olur. İşte o zaman, yalnız başına elde edemeyeceği şeyleri, bu manevî zümre içerisinde elde eder. Bu sebeple o, "صراط" der."⁴⁴

Râzi'ye göre kul, ilahî lütuflara mazhar olanların zümresine dâhil olmayı isteyerek, bu zümrenin manevi gücünden istifade etmiş olacaktır. Böylece doğru yolda olma ve bu yoldan devamlı kalma arzusuna ulaşmak için kendini daha güçlü hissedecektir.

⁴³ Râzi *Tefsîr-i Kebîr*, I, 255-256 / çev.: I, 355, 356.

⁴⁴ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 185/ çev.: I, 263, 264.

7. Kâmiller, Fasıklar ve Küfre Dalanlar

Sûfi, kalp tasfiyesi ile meşgul olup nefsin şaibelerinden kalbini uzaklaştıran⁴⁵, nefsin kemal mertebesine ulaştırmayı amaçlayandır. Kemal mertebesine ulaşan kâmil olarak tanımlanır. Râzi de insanları; kâmiller, fasıklar, küfre dalanlar şeklinde üç gruba ayırmıştır. Ona göre “عليهم انعمت” sözü kâmillere, “غير المغضوب عليهم” sözü ile fasıklara, “ولا الضالين” sözü ile de küfre dalanlara işaret edilmiştir.⁴⁶ Bu bağlamda kemâle erme yollarını ise şöyle açıklar: “İnsan nefsinin marifet ve ilim yoluyla kemâle ermesi iki kısımdır: a) İnsanın, bu marifet ve ilimleri, tefekkür, derin düşünce ve istidlal yolu ile elde etmeye gayret etmesidir. b) İnsanın, bu bilgi ve marifeti, kendinden önceki insanların bilgilerinin kendisine ulaşarak bunlarla kemâle ermesidir. “اهدنا الصراط المستقيم” sözü birinci kısma, “صراط الذين انعمت عليهم” sözü de ikinci kısma işaret etmektedir.”⁴⁷

Râzi, aynı ayetler için bir açıklama da soru-cevap şeklinde yapar: “Allah'ın nimet verdiği kimsenin, gazap olunmuşlardan ve sapılmışlardan olması imkânsızdır. Cenâb-ı Hakk, “انعمت عليهم” sözünü zikrettikten sonra, peşine “غير المغضوب عليهم ولا الضالين” ayetini getirmesindeki hikmet nedir? Buna cevabımız şudur: İman, ancak havf (korku) ve recâ (ümit) ile mükemmel olur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.): “Eğer müminin korkusu ile ümidi karşılıklı tartılsa, ikisi birbirine denk olur, buyurmuştur.” Bu hadise göre, Cenâb-ı Allah'ın “صراط الذين انعمت عليهم” sözü tam ümidi; “غير المغضوب عليهم ولا الضالين” sözü de tam korkuyu gerektirir. Bu durumda da iman her iki rüknü ve her iki tarafı ile kuvvet bulmuş olur ve kemâl derecesine ulaşır.”⁴⁸

Râzi'nin bu ayeti havf ve recâ dengesi bağlamında değerlendirmesi ve bu denge sağlandığında kâmil iman derecesine ulaşılacağını söylemesi hiç kuşkusuz yine onun düşünce sisteminin tasavvufi yanını göstermektedir.

⁴⁵ es-Sühreverdî, *age.*, s. 70.

⁴⁶ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 269/ çev.: I, 376, 377.

⁴⁷ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 269/ çev.: I, 377.

⁴⁸ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 263 / çev.: I, 365, 366. Ayrıca havf ve recâ konusunda Râzi tefsirinden başka örnekler için bk. Abdulhakim Yüce, *age.*, s.176-181.

8. Cennet Kapılarının Anahtarı Fatiha Sûresi

Cennetin sekiz kapısını “الحمد لله” sözüyle ilişkilendiren Râzi, bir kez de Fatiha sûresinin tamamıyla eşleştirmiştir. Buna göre cennetin sekiz kapısı sırasıyla şöyledir:

- Marifet kapısı, “اعوذ بالله من الشيطان الرجيم” sözüdür.
- Zikir kapısı, “بسم الله الرحمن الرحيم” sözüdür.
- Şükür kapısı, “الحمد لله رب العالمين” sözüdür.
- Recâ (ümit) kapısı, “الرحمن الرحيم” sözüdür.
- Havf (korku) kapısı, “مالك يوم الدين” sözüdür.
- İhlâs kapısı, “اياك نعبد و اياك نستعين” sözüdür.
- Dua ve niyaz kapısı, “اهدنا الصراط المستقيم” sözüdür.
- Temiz ve güzel ruhlara uyma, onların nurlarıyla hidayete erme kapısıdır. Bu da “صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين” sözüdür.

Böylece Fatiha sûresini okuyup inceliklerine vâkıf olana cennetin sekiz kapısı da açılır. Namazdaki ruhanî miraç da budur.⁴⁹

Cennetin kapıları, Fatiha sûresi bağlamında bu kapılarla eşleştirilen makamlar ve ruhanî miraç Râzi'deki sûfi düşünceyi göstermektedir. Bu bağlamda Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) de Fatiha'nın sekiz ayetiyle cennetin sekiz kapısını ilişkilendirerek Fatiha sûresini cennetin anahtarları olarak görmesi dikkatimizi çekmiştir.⁵⁰ Her ne kadar cennet kapılarını isimlendirerek ayetlerle birebir eşleştirmese de onun bu görüşünün genişlemiş halini Râzi'nin açıklamalarında görmemiz, Râzi'de Gazzâlî etkisi olarak değerlendirilebilir.

⁴⁹ Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 277, 278/ çev.: I, 389.

⁵⁰ Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed, *Cevâhiru'l-Kur'an*, Matba-ı Kürdistan-ı İlmîyye, Mısır h. 1329, s. 54.

C. Sonuç

Her ne kadar mütekellim olmasıyla ve meşhur tefsiri *Tefsîr-i Kebîr* ile tanınsa da Râzi, göz ardı edilemeyecek kadar tasavvufî yönü olan bir mütekellim ve müfessirdir. Fatıha sûresi tefsiri çerçevesinde baktığımızda; onun coşkulu söylemleri, kulluk bilincine dair açıklamaları, nefis terbiyesiyle ilişkilendirerek ayetlerin tefsirini yapması, her fırsatta insana kemal mertebesine ulaşma yollarını göstermesi, yeri geldikçe dua etmesi ve duaya teşvik etmesi açıkça gördüğümüz tasavvufî yönünün yansımalarından bazılarıdır.

Yine Râzi'nin mutasavvıflardan örnekler vermesi, onlardan alıntılar yapması ve onlara dair menkıbeler anlatması da sûfilere karşı derin bir sevgi beslediğini, onlara saygı duyduğunu ve onların birtakım ilhamlara mazhar olduklarına inandığını göstermektedir.

Kaynakça

- ALTAŞ, Eşref, "Fahreddin er-Râzi'nin Hayatı, Hâmileri, İlmi ve Siyasi İlişkileri", Ed.: Ömer TÜRKER ve Osman DEMİR, **İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzi**, İsam Yayınları, İstanbul 2015, s. 41-90.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, **Büyük Tefsir Tarihi**, Ravza Yayınları, İstanbul 2008.
- CEBECİOĞLU, Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Rehber Yayıncılık, Ankara 1997.
- CERRAHOĞLU, İsmail, **Tefsir Tarihi**, Fecr Yayınları, Ankara 2010.
- EL-CEVZİYYE, İbni Kayyım, **Medâricu's-Sâlikîn**, çev.: Ali Ataç, Adil Bebek, Ali Durusoy, Muhammed Deniz vd. , İnsan Yayınları, İstanbul 2013.
- EL-ISFEHANÎ, Rağıb, **Müfredât**, Çev.: Abdülbaki GÜNEŞ ve Mehmet YOLCU, Çıra Yayınları, İstanbul 2007.
- ERAYDIN, Selçuk, **Tasavvuf ve Tarikatler**, Marifet Yayınları, İstanbul 1981.
- ES-SÜHREVERDÎ, Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer, **Tasavvufun Esasları (Avârifü'l-meârif tercümesi)**, Haz.: H. Kamil YILMAZ ve İrfan GÜNDÜZ, Vefa Yayıncılık, İstanbul 1990.
- GAZZÂLÎ, Ebu Hamid Muhammed, **Cevâhiru'l-Kur'an**, Matba-ı Kürdistan-ı İlmiyye, Mısır h. 1329.
- İBNİ ARABÎ, Muhyiddin, **Fütuhât-ı Mekkiyye**, Çev.: Ekrem DEMİRLİ, Littera Yayıncılık, İstanbul 2006

- KARA, Mustafa, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, Dergâh Yayınları, İstanbul 1985.
- KESLER, M. Fatih, **İstiâze Besmele ve Fatihâ Tefsiri**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005.
- NECMÜDDİN KÜBRA, **Tasavvufî Hayat**, Haz.: Mustafa KARA, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1980.
- ÖZTÜRK, Mustafa, "Tefsirde Fahreddin er-Razi", Ed.: Ömer TÜRKER ve Osman DEMİR, **İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî**, İsam Yayınları, İstanbul 2015, s. 279-346.
- RÂZİ, Fahreddin, **Tefsîr-i Kebîr**, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Tahran ts.
- RÂZİ, Fahreddin, **Mefâtihu'l-Gayb**, Çev.: Suat YILDIRIM, Lütfullah CEBEÇİ, Sadık KILIÇ ve Sadık DOĞRU, Huzur Yayınevi, İstanbul 2013.
- ULUDAĞ, Süleyman, **Fahreddin Razi**, Harf Eğitim Yayıncılığı, Ankara 2014.
- YILMAZ, H. Kâmil, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.
- YÜCE, Abdülhakim, **Fahru'd-Din Er-Razi'nin Mefâtihu'l-Ğayb Adlı Eserindeki İşâri Tefsir Yönü**, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1992.

HATİCE AVCI

Doğu Makedonya'da Yaşayan Müslüman Türklerin Halk İnançları, Gelenekleri Ve Fert Üzerindeki Etkileri

Hanife YAKUP

Doğu Makedonya'da Yaşayan Müslüman Türklerin Halk İnançları, Gelenekleri Ve Fert Üzerindeki Etkileri

Özet ▶ Halk inançları bir milletin sözlü hazinesinden gelen ve kuşaktan kuşağa aktarılan gelenek, adet ve göreneklerdir. Dinden kaynaklandıkları zaman bir milletin kültür hazinesine girerler ancak insanlar bazı sebeplerden dolayı dinden uzaklaşınca o zaman kendi düşüncelerini dinden gibi göstermeye başlarlar. Böyle zamanlarda dinde yeri olmayan bid'atlar ortaya çıkar. Bid'atlar kendi halk kültüründen (efsanelerden) ve ya komşu kültürlerden alınmış olabilirler. Doğu Makedonya'da yaşayan Müslüman Türkler arasında bid'atlar dinden kaynaklanıyormuş gibi gözüküyor fakat dinle hiçbir ilgisi yoktur ve bu bid'atlar halk arasında çok yayılmıştır.

İnsanlar dini bilgilerin eksik olduğu durumlarda gelenek ve göreneklere dini emirlerden fazla önem vermektedir. Bunlar İslam dininin güzel yaşanmamasından kaynaklanmaktadır. Hatta o kadar ki bazı alışkanlıklar ve halk inançları (bid'atlar) sanki dinden kaynaklanıyormuş gibi algılanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din, Fert, Gelenek, Halk İnançları, Doğu Makedonya, Müslüman Türkler.

Abstract ▶ Folklore is the treasure of verbal communication of one nation, who connecting tradition costumes from one generation to one other. When tradition and costumes are connecting with religious faith then they belonging to culture. But when the people from some reasons are in distant from religion then they become their thoughts to shows like religious faith. In this time superstitions grow up. This old wives might made in own culture or might transferred to another culture. In Southern East Macedonia where Muslim Turks lives folklore and old wives are most common among the people. The people some times gave more importance tradition and superstitions than religious faith.

Key Words: Religion, Individual, Traditions, Superstitions, East Parth of Macedonia, Muslim Turks.

¹ Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi

I. Giriş

Doğu Makedonya’da yaşayan Türklerin halk inançları zengin bir yelpaze oluşturur. Halk inançları, adetler gelenek ve görenekler kuşaktan kuşağa aktarılır ve büyüklerden görülen ve yapılan uygulamalar bazı adetleri sorup sorgulamadan günümüze kadar getirdi. Kimileri dinle gelenekle görenekle bağdaşır kimileri ise dinden uzak kalarak tamamen bid’atlar sınıfına girmektedir.

Her yerde olduğu gibi insan cehalette ise dinin yerini başka şeylerle doldurmaktadır. Her insan dinden uzaklaşırsa bu boşluğu pekiyi şeylerle dolduramayacağı kesindir. Önemli olan bu açığı fark edip bidatlarla değil fitrata uygun dini ve ahlaki değerlerle doldurmak. İnsanlar neyin dinden kaynaklandığını neyin bidat olduğunu bilmiyorsa, sağlıklı bir ayırım ve sınıflandırma yapamazlar ve bid’atların da dinden kaynaklandığını düşünerek o şekilde uygularlar.

Bu çalışmada Doğu Makedonya’da yaşayan Müslüman Türklerin arasında yaygın olan halk inançlarının bazılarını aldık. Kırsal bölgede olan köylerde (Alikoç, Kocalı, Pırnalı, Poçuval) halk inançları oldukça yaygındır. Sözümlü ettiğimiz bu köylerde (Alikoç, Kocalı, Pırnalı’da, Lakavitsa, Dedeli) halk inançları dinden kaynaklanıyor gibi bir görüntü sergilemektedir. Ova köylerinde (Konçe) din, şuurlu ve canlı yaşandığı için insanlar bu gibi yerlerde halk inançlarına ve bid’atlara az veya hiç önem vermiyorlar.

II. Halk İnançları

Dinler tarihi incelendiği zaman görülüyor ki halk tabakaları, ilahi dini öğreten peygamberlerden ve onların getirdikleri tevhit (Tek Allah)inancından uzaklaşınca eski dinlerinden kalma bazı inanç, adet ve gelenekleri tekrardan canlandırmaktadır. Her gelen peygamber insanları bu yanlış inançlardan uzaklaştırmak için büyük mücadele vermiş ancak bazı kavimler batıl inançlardan kopmayarak ve ilahi gerçekleri idrak edemeyerek peygamberlere karşı direniş sergileyerek bu yolda seller gibi kan akıtmıştır. Peygamberlerin izinden giden gerçek din uleması ve veliler yanlış hurafe ve inançlarla mücadeleye devam etmişler. Ancak her toplumda ve her devirde yanlış ve batıla sapanlar daima olmuştur. Zira bir dinin esas ilkeleri başka bir din içerisine hemen ayrıyla geçmese de, “hurafeleri” bir dinden başka bir dine bir hastalık

gibi sirayet edebilmektedir. (Eski Roma'da çarpmıha germek Hıristiyan dinine girip teslis inancının temelini oluşturdu). İnsan toplulukları her yerde bazı kültür ve eğitim farklılıklarına rağmen insan olma nitelikleri bakımından birbirinin aynısıdır. Bu itibarla diğer inanç toplulukları içerisinde olduğu gibi Müslüman toplumları arasında da hurafelere inanalar mevcuttur.²

Müslümanlar arasında görülen, fakat İslâm dininin esas talimatıyla bağdaşmayan bazı yanlış ve acayip adetler, batıl inançlar Müslümanlara Yahudi, Hıristiyan ve Şamanlardan geçmiştir. Batıl inançlar genelde komşu milletlerin dini inançlarından geçerek insanlar bunu fark edemeyince kendi dinindenmiş gibi yerleşir. Bidat ve hurafeleri dinini iyi bilen ve yaşayan gerçek alimler ve din adamları bilir ve onların sökülüp atması için mücadele ederler. M. Şemsettin (Günaltay), "Hurafeler ve İslam Gerçeği" adlı eserinde hurafeler ve bidatlar hakkında şöyle demektedir: " Yıldızların vaziyet ve hareketlerinden hükümler çıkarma âdeti, insanlığa Keldanilerin armağanıdır. Önceleri bir tapınma hissi ile başlayan efsane devri zamanla daha çok yoğunluk kazanmıştır. Halkın başına bir bela olan kâhinler, cahil kitleyi istedikleri gibi kullanmak, zalim hükümdarları kendi emirlerine boyun eğdirebilmek için, batıl inançların artmasını bütün kötülükleriyle devam ettirip nüfuzlarını yükseltmişlerdir..."³

II.1.Popüler Kültür Olgusu

Popüler dini daha iyi anlamak için öncelikle "popüler" ve "popüler kültür" kavramlarını anlamak gerekmektedir. Popüler kültür halkın kültürü demektir. Başka bir tabirle yüksek sınıfın karşıtı olan geniş halk kitlelerin kültürü demektir. Bir toplum içerisinde farklı tabakalara ya da sınıflara tekabül eden kültürler mevcuttur. Sosyal farklılaşma ve tabakalaşmanın bir sonucu olarak toplumda ortaya çıkan bu farklılaşmalar sonucunda, aynı kültür içerisinde bir takım alt kültürler ya da tabakalar ortaya çıkmaktadır. Biri ilim sahiplerin kültür anlayışı diğeri de halk tabakalarının kültür anlayışıdır. (Arslan, 2004:37) .Görüldüğü gibi seçkinler sınıfının ve halk tabakaların kültür anlayışı birbirinden çok farklıdır. Birinci sınıfın âlimlerin, din adamlarının felsefecilerin din anlayışı geniş halk kitlelerinin anlayışından farklıdır. Bu sınıfa

² Erdil, Kemalettin, Yaşayan Hurafeler. S.9-10

³ Günaltay, M. Şemsettin, Hurafeler ve İslam Gerçeği, S.293

dâhil olanlar akli ve duyguları birleştirip araştırma yoluyla bir neticeye varmaktadırlar. Geniş halk kitleleri ise düşünmeksizin duygu ve batıl inançların din bilgileriyle karışmış inancı benimsemektedirler. Aydınlarla halk arasındaki farklılıklara İslam bilginlerinin de değindiğini görüyoruz. Örneğin Biruni, bir toplumda yüksek, elit tabaka ile sıradan halkın yani avamın inançlarının farklı olduğunu, elit kesimin akli konulara yönelip araştırmacı olduğunu, avamın ise duyular alanından dışarı çıkmak istemediğini görmüş bulunmaktadır. Ona göre Yunan aydınının, görüş ve düşünüş bakımından Hint aydını gibi olması yanında, putlara tapınmada da Yunan ve Hint avamı aynıdır. Aydın, görüş ve düşünüşe, avam ise şekilde inat ve ısrara dayanır. Görüldüğü gibi burada Biruni, farklı iki kültürdeki her iki kesimin, yani okumuş entelektüel aydın kesim ile sıradan halkın, yani avam kesiminin, kendine ait olan özellikleri doğrultusunda tavır takındıklarından bahsetmektedir. Yüksek üst tabaka, derin bilgiye sahip ve daha araştırmacı bir tavır takınırken, çoğunluğu teşkil eden halk tabakası ise şekilci ve eski alışkanlıklarında ısrarcı bir özellik göstermektedir.

Belli bir eğitim almış, yüksek eğitime sahip sınıf ile halk arasındaki ayrıma, özellikle din öğrenimi ve ilahiyat bağlamında Gazali de değinmektedir. Gazali, avam ve havas (ilahiyatçı) olarak nitelendirdiği bu iki kesimin sosyolojik özelliklerini dikkate alarak inanç yapılarındaki farklılıklara işaret etmektedir. Ona göre, avam tabakasındaki dindar kişilerle cedelci kelamcılarının inanç yapısı karşılaştırıldığında, avamın inancı hiç bir kuvvetin sağlayamadığı yüksek dağlara, kelamcılarinki ise rüzgârın istediği tarafa salladığı ve sağa sola yalpa yapan havada asılı ipe benzemektedir.

Ancak bu sağlamlığa rağmen avam taklit yolu ile iman ettiği için inanç yapısı sadedir. Ayrıca, daha çok olağanüstü şeylere ilgi göstermekte, bilgiden ziyade coşkulu ve duygusal şeyleri tercih etmektedirler. Bu sebeple avama din anlatırken cedel metotlarını kullanmaktan şiddetle kaçınılmalı, halk tartışmalı teolojik konulardan uzak tutulmalıdır. Görüldüğü gibi Gazali, sosyal sınıf özelliklerini dikkate alarak iki farklı kesimin özelliklerini belirtmekte ve buna göre din eğitiminin bir özellikler dikkate alınarak yapılması gerektiğini ifade etmektedir.

II.2 Popüler Din Olgusu

2.1. Popüler din

Popüler din konusu popüler kültürün yüksek kültürle etkileşim içinde olma özelliği ile yakından ilgilidir. Geniş toplum kesimlerindeki yaygın dini inanç ve uygulamaları ifade eden popüler din sadece halk arasındaki bazı eski din ve kültürlere ait inanışları değil bunların yanında din bilginleri tarafından belirlenene resmi, kitabi öğeleri de kapsamaktadır.⁴

2.2. Dinden Kaynaklanan Halk İnançları

Dinden kaynaklanan halk inançları insanların kendi anne ve babasından, nine ve dedesinden veya Camideki Hocadan öğrendikleri din bilgileridir. Bu bölümde Doğu Makedonya'da yaşayan Müslüman Türkler arasında yaygın olan ve dinden kaynaklanan halk inançlarının bazılarını buraya almak uygun görüldü ve İlk olarak dua etmek konusu ele alındı, bu bölgede duaya nasıl bakılıyor? dua etme denilince insanın aklına neler geliyor? Sözlü dua mı (kendi sözleriyle dua etmek mi) yoksa, Kutsal kitabımız Kur'an-ı Kerimden sureler ve ayetler mi akla geliyor onlara yer verildi.

Allaha Dua Etmek (Yalvarmak): Doğu Makedonya'nın kırsal kesiminde yaşayan Müslüman Türkler arasında dua etmek denildiği zaman ilk akla gelen Kur'an-ı Kerimden sure ve ayetlerdir. İnsanlara nasıl dua ettikleri sorulunca: "Ben dua bilmiyorum fakat Allaha yalvarıyorum cevabını alabilirsiniz. Allaha yalvarmak, kendi sözleriyle, içinden geldiği gibi dua etmek manasına geliyor. Dua ediyorum yerine Allaha yalvarıyorum deniliyor. Bu bölgedeki Türklere dua ediyor musunuz sorulduğunda ben dua bilmiyorum (Kur'an-ı Kerimden sureleri kast ediliyor) ama Allaha yalvarıyorum dediklerini duyabilirsiniz. Herkes kendince bildiği ve içinden geldiği gibi dua ediyor. Hayırdualar yaygın olduğu kadar beddualar da yaygındır. Hayırdua bir yenilik olduğu vakit, birisi askere gönderildiğinde veya güzel bir haber (müjde) alındığında ediliyor. Erkeklerden ziyade kadınlar beddua ediyor. Duayla ilgili denilebilir ki yeni çocuk doğduğunda, düğünlerde ve bayram günlerinde insan-

⁴ Arslam, Mustafa, Türk Popüler Dindarlığı, S.53

lar birbirine dua ediyorlar. Büyükler küçüklere, Anne Babalar evlatlarına dua ederler. Anne ve Baba duasının önemini herkes biliyor bununla beraber yaşlıların duasının ve kimsesiz yaşlıların duasının önemini herkes bilir. 27 -28 yıl önce Könce köyünde bir yaşlı dede köyde istediği eve rahat girer çıkar ve herkesin sofrasına rahat oturabilirdi. Bunlar gibi yaşlıların duasını almak için herkes onlara ikram eder ve herkesin hanesi açıktır.

Aynı köyde yakın zamanda vefat eden bir nene de aynı saygıyı herkesten görüyordu. Kimsesiz kalan bu nene her evde sevilerek karşılanırdı ve sofraya oturmaz ise eve giderken yemeklerden daha önce hazırlanıp eline bir paket verilirdi. Kimsesiz yaşlılarla ilgili gerçek yaşanmış bir rivayet burada zikredilebilir. Köy ahalisinden iyi bir zat traktörülle, dağa odun kırmaya gider. Ormanın içine dalınca birden bire bir uyku bastırır ve yürüyen traktörün üstünde uyur kalır. Evde hanımını sebebini bilmediği bir sıkıntı basar ve hanım sanki gelen bir belayı sezerek ateşte pişirdiği köftelerden bir paket yapıp kimsesiz yaşayan yaşlı neneye götürür. Sıkıntısı da bir türlü hafiflediği için namaza durur o sırada traktör üstünde uyuyan eşini ölümden Allah bir şekilde kurtarmıştır. Traktör uçuruma yuvarlanmadan önce güvenli bir yere nasıl atıldığını ve kimler tarafından atıldığını traktörün üstünden onu kim kurtardığını anlamamıştır. Traktörün gümbürtüsüne uyanan zat nerede olduğunu idrak edemediği için etrafına bakınır ve görür ki gece vakti dışarda bulunuyor. Yumuşak huylu ve kimseyle kavgası olmayan bu zat bu gün bile o büyük felaketten nasıl kurtulduğunu bilmiyor. . .⁵

Beddua ile ilgili daha önce belirtildiği gibi erkeklerden ziyade kadınlar beddua ederler oradaki kullanılan mahalli Türkçeyle “ilenç” veya “ilenmek” denilir. Beddua güzel bir şey değildir. Bir rivayete göre beddua gökyüzüne (gün yüzüne) çıkar ve nereye gideceğini sorar. Beddua eden kişi haklı ise edilen kişiye, haklı değilse kişinin kendisine döner. Beddua edilmemelidir. Beddua yerine hayır dua etmek her zaman makbuldür. Örneğin Allah iyiliğini versin, Allah sana hayırlı ömür versin gibi duaları beddua yerine kullanmak gerekir ve kırgınlık zamanında hayır dua edilirse kişinin kendisine ve dua edilen kişiye de hayırlar verilsin.

Kandil günlerine Doğu Makedonya Müslüman Türkleri arasında “*Arife*” denilir. Bütün kandillere “*Arife*” denilmektedir. Kandil

⁵ Gerçek yaşanmış olayı anlatan Konçe köyünden Havva Tayyip (kazadan kurtulan şahsın hanımı)

DOĞU MAKEDONYA'DA YAŞAYAN MÜSLÜMAN TÜRKLERİN HALK İNANÇLARI,
GELENEKLERİ VE FERT ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

günü ev hanımı sabahtan erken kalkarak nohutlu ekmek yoğurur, ekmeğin mayasına nohut katar ve ekmeği pişirince mis gibi nohut kokar. Bununla beraber helva pişirilir ve nohutlu ekmek ve helva komşulara dağıtılır. Bu nohutlu ekmek ve helvaya "Allahlık" denilir. "Allahlık" Müslüman ve gayri Müslim gibi din ayrımı yapmaksızın bütün komşulara dağıtılır. Dağıtılan evlerin tek sayılı olması gerekir. 5-7-9-11 gibi. Günümüzde nohutlu ekmeğin yapımı gençler tarafından pek bilinmediği için yerine normal ekmek ve lokum veya poğaçaya ile helva veya poğaçaya ile lokum ikram edilir. Kandil akşamlarında dileyen Camiye gider, İmamlar Mevlid-i Şerif okurken insanlar dinler ve sonunda topluca dua edilir. Mevlit okunduktan sonra Camide şeker, lokum veya helva dağıtılır.

Kadir Gecesinde Doğu Makedonya Müslüman Türkleri arasında özel bir yeri vardır. Bu Mübarek gecede büyük küçük herkes uyumaya gayret eder ve gece boyu oturur. Orada yaygın olan inanca göre Kadir gecesinde gök kapıları açılır bunu görebilen kişi bahtiyar olur ve Allah'tan ne dilerse Allah dilediğini verir. Allaha gece boyunca dua edilir, saatine denk getirilirse Allaha duaları kabul eder ve gök kapılarının açılışını görebilir.

Ramazan günlerinde herkes oruç tutardı. Eskiden Hocaya (aylık Ramazan Hocası tutulurdu ve 30 gün boyunca her evden hocaya iftar hazırlanırdı). Şimdi artık bu gelenek az yapılmaktadır. Genelde herkes evinde iftarını açar. Orada konuşulan Türkçe ağızda oruç açmak yerine "Ramazanı bozmak" tabiri kullanılır. Günümüzde eski günlere nazaran kırsal bölgelerdeki köylerde çok az oruç tutulur. Hocaların (din görevlilerin) az olması halkı olumsuz etkilemiştir. Eskiden harman dövülürmüş. O sıcaklarda bile herkes oruç tutar hastalar hariç kimse orucunu yemezmiş. Günümüzde insanlar eski günlere nazaran çok daha kolay şartlarda yaşamaktadırlar fakat eski günlere nazaran dinden uzaklaşma vardır.

Günümüzde Müslüman Türkler arasında diğer komşu milletlere karşı ve onların adet ve geleneklerine karşı özentisi vardır. 30 sene öncesine kadar Makedonların inançlarından ve adetlerinden bir şey kabul edilmezken günümüzde kıyafetten başlayarak düğün adetlerine kadar Müslüman Türklerin evlerine ve yaşamlarına komşu Makedonlardan birçok olumsuz adet girmiştir.

Örneğin daha önce Türk düğünlerinde Cuma gecesi hemen dini nikâh kıyılırmış. Günümüzde nikâh yine damadın evinde kılınır fakat

düğünler hafta sonu Makedonlarda olduğu gibi pazar günü restoranlarda yapılmaktadır. Düğünlerde Makedonların bazı adetlerinden Türklere geçmiş olanlar vardır ve bu şekilde kendi kültür ve dinimizden uzaklaşma görülmektedir. Örneğin gelin ve damat salona girerken mumlar eşliğinde girerler. Bu adet burada yaşayan Türkler arasında daha önce görülmemiştir. Fakat günümüzde insanlar yavaş, yavaş alıştırlarak kültüründen uzaklaştırılmaktadır.

Bayram Sabahları evdeki bütün erkekler dede baba ve çocuklar hepsi yıkanır, bayramlık elbiselerini giyerler ve bayram namazını kılmaya camiye giderler. Bayram namazı kılındıktan sonra Caminin dışında bütün köy erkeleri bir sıra olup ilk önce büyükler sonra küçükler birbiri ile bayramlaşır. Bu sırada bakkaldan daha önce alınmış şekerler yaşlıların elini öpme ve bayramlaşma sırasında ikram edilir.

Bayram günleri tam bir esenlik günleridir. Herkes evine Camiden bayram namazından dönünce evdekilerle bayramlaşır ve beraber bayram kuşluğunu yerler. Evin hanımı bayram gecesi hiç uyumaz ve çorbasından baklavasına kadar her türlü yemeği bayram kuşluğuna hazırlar. Erkekler Camiden çıkınca eve gelirler ve herkes evinde ailesi ve çocukları ile **“Bayram kuşluğunu”** yer. Yakın bir zamana kadar Doğu Makedonya Müslüman Türkleri arasında genelde ataerkil aile yapısı mevcuttu. Yani Nene Dede-Anne-Baba ve Çocuklar beraber yaşıyordu. Günümüzde bu aile yapısı çok az yerde görülmektedir. İlk önce Nene ve Dedenin bayramı kutlanır sonra anne ve babanın en sonunda çocukların. Kutlamaya büyüklerden başlanır. Yemekten sonra Bayram ziyaretine gidilir, konuşmayanlar var ise barıştırılır ve misafir karşılanır. Köylerde herkes birbirinin bayramını tebrik eder. Tanısın veya tanımasın, Müslümanların en büyük gününde herkes diğerinin bayramını tebrik eder.⁶

Kurban kesmek: Kurban bayramında gücü yeten kurban keser ve sağ tarafını kendi ailesine ayırıp, sol tarafının bir kısmını kurban kesmeyen ailelere, diğer bir kısmını da hediye olarak eşe dosta dağıtır. *Adak kurbanı anlayışı* Burada yaşayan bazı Türk ailelerinde farklıdır: Alikoç, Kocalı’da Konçe’de adak kurbanın etinden sadece adayan kişi yemez, geri kalan ev ahalisi adak kurbanının etinden yer. Oysa İslam

⁶ Alikoç, Konçe köylerinde yolda karşılaşanlar kim olursa olsun küçükler büyüklerin bayramını tebrik eder. Her eve az bir zaman için gidilir ve ev ahalisinin bayramı kutlanıp çıkılır.

Dinine göre adak kurbanın etinden sadece adayan kişi değil bütün ev halkı yiyemez. Kurban etini fakirlere, öğrencilere ve durumu müsait olmayanlara tamamen dağıtmak gerekmektedir⁷ Kurban bayramında kesilen kurban etinden Hıristiyan komşulara da kurban payı verilir. Kurban anlayışında Makedonya'da yaşayan Müslüman Türklerde sadece Selsa, Lakavitsa, Penuş Stepantsa Puhçe gibi köylerde farklılık vardır. Bu köylerde cenaze evinde ölen kişi adına kurban kesilir.

Davarın en semiz hayvanı kesilir ve etinden yemekler hazırlanır. Cenaze defnedildikten hemen sonra Mevlit okunur ve bu etten cenazede bulunanlara ikram edilir. Bu adet büyük ihtimalle eski zamanlardan kalmıştır ve günümüzde de uygulanmaya devam etmektedir.⁸ **Ana-Babaya –büyüklere Hürmet.** Allahu Teala Kur'an-ı Kerimde, insanın kimlere karşı görevleri olduğunu sıralarken şöyle buyurur: **“Rabbın kat'ı olarak şunları ferman buyurdu. Ondan başkasına ibadet etmeyin, ana babaya iyilik edin. Onlardan biri yahut ikisi de yanında ihtiyarlık haline gelirse sakın onlara “öf” bile deme ve onları azarlama, ikisine de tath ve güzel söz söyle. İkisine de merhametten tevazu kanatlarını indir ve şöyle de. Ey Rabbim! Onlar beni küçükken terbiye ettikleri gibi, sen de kendilerine merhamet buyur.”** (Kur'an-ı Kerim/İsra suresi/ 23-24.)

Ana-Babaya saygı en kuvvetli dini geleneklerden biridir ve Doğu Makedonya Türkleri arasında çok yaygın bir dini gelenektir. Ana Baba içeri girdiği zaman ayağa kalkılır. Bir yere gidilecekse Ana Babadan izin alınır. Sofraya Büyükler başlamadan yemeğe başlanılmaz. Eskiden büyüklere saygı ve hürmet gösterildiği için çok bereket vardı. Küçüklere Ana- Babaya hürmet öğretilmesi (nazari) ve ameli iki yoldan örneklerle verilirdi. Çocuklar olumlu yönde eğitilmek için eski zamanlardan masallar rivayetler ve hikâyeler anlatılır ve onların iyi birer insan olarak yetişmesine katkı sağlanırdı. Orada yaygın olan rivayetlerden bir tane-sini buraya almayı uygun gördük: “Bir zamanlar bir padişah yaşarmış. Padişah günün birinde gençleri bir imtihana tabi tutar ve herkes Anne ve Babasını uzaklaştırsın ve bu ülkede yaşlı kalmasın sadece genç nüfus kalsın der. Gençlerin birçoğu padişahın buyruğuna uyarak kendi Anne

⁷ Serinsu, A.N. Tefsir Anabilim dalı öğretim üyesi

⁸ Cenazede kurban kesme anlayışı yukarıda belirttiğimiz köylerde uygulanmaktadır. Onların dışında böyle bir uygulama diğer Türk köylerinde yoktur. Cemal, Ayşenur, Ailede Sorumluluk Eğitimi, S.90

ve Babalarına kıyar. Sadece bir kişi kıyamaz çünkü yüreğindeki merhamet izin vermez. Baba evladının düşünceli olduğunu görünce neden o kadar düşünceli olduğunu sorar.

Evladı da Babaya padişahın emrini söyler ve fakat kendisinin gönlü bu işe razı olmadığını ve onları bodrum katta bir yerde saklı bakacağını söyler. Babası çok memnun olur evladının merhametli olmasından ve ve saklı bakılmasına razı olur. Ertesi gün herkes padişahın huzuruna çıkar ve Padişah emrinin yerine getirilip getirilmediğini sorunca evet, demişler dediğinizi yaptık. Padişahta gençlere o zaman sıra ikinci imtihana geldi demiş. Şimdi herkes üç gün içinde kumdan bir urgan yapacak ve bana getirecek, yoksa siz Anne ve Babalarınıza kıydığınız gibi ben de size kıyıp kellenizi uçuracağım deyiverir.

Padişahın sözlerini duyan gençler dehşete kapılırlar. Ana Babasına iyi davranan genç ise eve gelir fakat yine düşüncelidir. Babasının gözünden bu sefer de evladının durumu kaçmaz ve yine evladına önceki sefer sorduğu gibi neden o kadar düşünceli olduğunu sorar. O da babasına padişahın ikinci emrini anlatır. Babası tebessüm ederek sanki ondan daha kolay ne var dercesine, oğluna yarın padişaha gitmesini ve padişahın siz bize o urganın bir örneğini veriniz demesini öğütler. Genç babasının öğüdünü tutar ve ertesi sabah doğrudan doğruya padişahın sarayına gider ve huzura çıkarak Babasının sözlerini söyler. Padişah güngörmüş ve tecrübeli olduğu için vaziyeti anlamakta gecikmez ve hemen askerlerine gencin evinin aranmasını emreder.” Bu cevap bir gencin aklından kaynaklanamaz, bu görüş ancak tecrübeli ve yaşlı birinin görüşüdür demiş.” Askerler evi arayınca gencin anne ve babasını bulurlar. Padişah memnun olarak oğlanı kendine vezir yapar. Diğer gençleri ise onlar nasıl Anne ve Babalarına acımadan kıymışlar ise o da onlara öyle kıymıştır.⁹

Eğer iyilik yaparsanız, kendinize iyilik yapmış olursunuz, yok eğer kötülük yaparsanız o da kendinedir. (Kur'an-ı Kerim/ İsra suresi/ 7.)

Saygı ifadesi olarak bir yere gidilirken ve bir yerden dönülürken büyüklerin elleri öpülür. Eskiden çocuklar büyüklerden nasihat alsınlar diye büyüklerin dizleri dibinde yetiştirilirdi. Televizyonun olmadığı zamanlarda dedeler nineler çocuklara masal anlatır, bilmece söyler on-

⁹ Rivayeti Radoviş kasabasından Süleyman Yakup anlattı.

lara kendi tecrübelerinden örnekler verirler veya bildikleri tarih bilgilerini kuşaktan kuşağa aktarırlardı. ***“Eskiden aile içinde şekillenilen benlik, günümüzde daha okul çağına gelmeden, mahalle takımından, radyo televizyon ve internet gibi kitle iletişim araçlarına kadar bir dizi aile dışı etmen tarafından vaktinden önce toplumsallaştırılmaktadır. Bu şartlar altında artık istenen değerleri, yetenek, dayanıklılık, kişilik... gibi konularda “en uygun” eğitimi verenler ve yayanlar, aileler değil; kitle iletişim uzmanlarıdır. Artık roller değişmiştir; her şeyin “doğrusunu”, daha doğrusu “en iyisini” bilen dede, nine, baba, anne değil torundur–evlattır. Günümüzde her evde televizyon olduğu için çocuklar ev terbiyesinden önce televizyonun terbiyesi ile mahalle takımının terbiyesi ile yetişiyor, “her şeyden haberdar” fakat bitişikte oturan komşusunun adını bilmeyen; bir yandan misafirini dinler gözükürken, bütün kalbi ve ruhu ile TV izlemeye can atan; hemen bitişikteki eski evde oturan kimsesiz ve muhtaç ihtiyar, zihni işgale uğramış insanımıza hiç bir etki yapmıyor.”***¹⁰

2.3. Günlük Yaşantıyla İlgili Halk İnançları

Günlük yaşantıyla ilgili birçok halk inancı/hurafe yaygındır. Bunların dinle hiç bir ilgisi yoktur. İslam öncesi veya komşu kültürlerin inançlarından girmişler ve insanların inancına zarar vermektedirler. İslam’da temizlik her zaman ve her şartlarda yapılmaktadır. Hatta savaşta bile temizlikten taviz verilmez. Yaygın olan bu hurafeler insanları etkilemektedir ve temizlik anlayışını da zedelemektedirler. Banyo- boy abdesti gece gündüz her zaman alınır, tırnak her zaman kesilir. Gece kesilmemesiyle ömrünün uzun veya kısa olmasının arasında hiçbir ilgi yoktur. Bu anlayış ve batıl inanç insanların dini inançlarını zedelemekte ve sünnetten uzaklaştırmaktadır. Bu batıl inancın sadece yaşlılarda görülmesi bir nebze rahatlatıcıdır çünkü gençler arasında bu batıl inanca ilgi gösterilmiyor.

Geceleri Tırnak Kesmek: Doğu Makedonya’nın kırsal kesiminde yaşayan Müslüman Türkler arasında bu inanç yaşlılar arasında

¹⁰ Serinsu Ahmet N; Kur’an Nedir? “Türk Ailesinin Ev İçi Düzeninde Levhalar,” s.173

fazla yaygındır ve gece tırnak kesmek günah sayılır. Kesenin de ömrü kısa olacağına inanılır. Bu anlayışla beraber abdestli iken de tırnak kesilmemelidir. Genelde cuma günleri tırnak kesilmelidir. Kesilen tırnaklar bazı köylerde ateşe atılır. Tırnak çürümez ve kesilen tırnakları ateşte yakmak gerekir düşüncesi halk arasında yaygındır. Aynı şekilde saçlar tarandığı zaman dökülen saçlar da tırnaklarla beraber ateşe atılır. Saçlar dışarı atılırsa yaygın olan batıl inanca göre kuşlar tarafından götürülüp yuva yapılırsa kişinin baş ağrısına sebep olacaktır. **Geceleyin aynaya bakmak.** Bakan kişi aynada çok fazla kendine bakarsa aklını (oradaki tabirle aklını aldırılmasına) yitireceğine inanılır.

Evin içinde tek çorapla veya tek terlikle gezmek . Tek çorapla ve ya tek ayakkabıyla gezen yetim kalır ve anası babasının ölür. Bu batıl inanç Türkler arasında yaygındır ve tek çorap veya ayakkabıyla yürümeye müsaade edilmez.. **Süpürge ile vurmamak,** birisine süpürge ile vurulursa vurulan yerde çıban çıkacağına inanılır. **Geceleri sakız çiğnememek-**Çiğneyen kişinin başında veya vücudunun herhangi bir yerinde ölü kemiğinin çıkacağına inanılır. Geceleri tuvalete çıkınca (köy yerlerine) genelde tuvaletler dışarıda olur, herhangi bir yere tuvalet yapılmaz çarpılacağına (oradaki tabirle uğrayacağına) inanılır. Gece saçaklar altında gezinmek ve saçaklar altına su dökmek hoş görülmez. Geceleri dışarıda herhangi bir yere su dökülürse cinler tarafından çarpılacağına inanılır.

Akşamları sofraya bezi silkelenmez, bereketin gideceğine inanılır. Eskiden geceleri çok fazla ortalıkta dolaşılmaz yatsı namazından sonra herkes yatır ve ertesi sabah erken sabah namazına kalkılırdı. Bazen uzun kış gecelerinde, televizyonun olmadığı zamanlarda komşulara oturmaya veya yardıma gidilir ve kış gecelerinde mısır soymaya yapağı eğirmeye gittiklerinde yaşlılar gençlere masal, atasözü, deyim, bilmece anlatırdı. Bu sözlü gelenek kuşaktan kuşağa aktarılırdı. Komşu hanım oturmaya gelenlere “uykuluk” ikram ederdi. “Uykuluk” denilen ikramlar Ceviz, badem(kuruyemiş) kaynatılmış şekerli mısır veya kaynatılmış patates (oradaki tabiriyle kompir), pekmez reçel, bal, kış üzümü , kış karpuzundan evde ne var ise o oturmaya gelenlere ikram edilirdi.

2.4. Sofra Adabı

Yemekte niyet ibadettir. Çünkü ibadet edebilmesi için insanın kendinde güç bulması gerekmektedir. Kişi yemeğin nimetinin Allah tarafından verildiğini hatırlamalı ve şükürünü ifade etmelidir. Sonra bu yiyecek ile ibadet edebilmeyi ve takva ehlinden olabilmek için niyet etmelidir.¹¹

“Ey İman edenler, size rızık olarak verdiğimiz şeylerin en temiz olanlarından yiyeğin. Allaha şükredin, eğer ona kulluk ediyorsanız.” (Kur'an-ı Kerim/Bakara suresi /57).

Daha önce de belirtildiği gibi yakın bir döneme kadar nine dede, Anne Baba ve çocuklar, üç nesil (kuşak) aynı evde yaşarlardı. Evin hanımı (Anne) erken kalkıp kahvaltıyı hazırlar sonra sırasıyla herkesi uykudan uyandırır. Sofrada büyükler yemeğe başlamadan küçükler başlamaz ekmek büyüğüdür anlayışı hâkimdi. Sofra da herkes önünden yer ve sofrada çok konuşmak uygun görülmez. Sofradan kalkınca evin kızı elinde ibrik ve leğenle yaşlılardan başlayarak ellerine su dökerek el yıkandırırdı. Bu uygulama günümüzde bazı yörelerde hala devam etmekte ve bu geleneğe “elleri yıkandırmak” denilir. Yemekle ilgili başka bir inanç vardır. Kişi ansızdan dilini ısırırsa lezzetli bir şey yiyeceğine inanılır.

Sofrada yemek yerken son lokmanın bırakılması uygun görülmez, nasibini kismetini bıraktığına inanılır. Kişi lokmasını bitiremez ise onu muhafazalı bir yere kaldırıp sonra acıkınca yer. Evdeki kullanılan kaşık çatal ve bıçakla ilgili olan hurafelerdir. Kaşık bir şekilde kalırsa misafir gelecekmış, bazı köylerde bıçak sırtı ile aşağı yüzü ile yukarı doğru kalırsa evde kavga çıkacağına inanılır. Bu hurafe Makedonlardan geçmiştir. Dini bilgileri biraz olanlar bu gibi hurafelere inanmamaktadır. Sofra yeri ister gece olsun ister gündüz süpürülür. Yörede yaygın olan inanca göre yere dökülen ekmek kırıntılarının üstüne basılmaması için melekler kanatlarını gerer. Meleklerin kanatlarına basmamak için sofraya yeri mutlaka süpürülür. Günümüzde her yerde elektrik olduğu için gece geç saatlere kadar oturulur fakat dışarlarda fazla dolaşmaz.

Birisi ansızın bir şeyden korktuysa yüreği “kopmaması” için sağ kulağı aniden çekilir ve su içirilir. Kötü bir hastalık söz konusu olunca gömleğin içine tükürülür gibi yaparak ve üç kere tühleyerek “dağlara

¹¹ Özarslan, Yusuf, İslamın Işığında Geleneklerimiz ve Göreneklerimiz, S. 197

taşlara” denilir. Kötü bir haber işitilince üç kere tahtaya veya duvara tık tık yapar gibi yumrukla hafifçe vurulur ve şeytan duymasın denilir. Bu batıl inanç hem Türkler hem de Makedonlar arasında yaygındır.

Ekmeğin ayaküstü yenmesi uygun görülmezken bu gün birçok yerde ayaküstü ve acele yemek yeme alışkanlığı görülebilir. Önceleri, ekmeğin kırıntıları etrafa saçılırsa ve üzerlerine basılırsa bu dikkatsizlik ekmeğe hüürnetsizlik olarak algılanır ve bereketin azalmasına sebep olacağına inanılırdı. Başka bir sebep ise ayaküstü yemek yenilirse başka bir çocuğun yemeğe özeneceğine ve yemekte gözü kalacağına inanılır. Özellikle erkek çocuklara ve hamilelere özenmesinler diye yenilen şeyden yedirilir. (verilir).

2.5.Gebelik ve Lohusalıkla İlgili Halk İnançları

Bundan 30-40 yıl önce hamile kadın bebeğini düşürmemek için fazla ağır bir şeyi kaldırmamış. Bir şeye canı çekerse o şeyden mutlaka alınır ve yedirilirmiş. Bazı hurafelere göre hamile kadın cenazeye gitmez, gitmemelidir giderse bebeğinin yüzü sarı olacağına inanılırdı. Hamile kadına yenilen yemeklerden ikram edilmezse bebeğın düşebileceğine veya kusurlu olabileceğine inanılırdı. Lohusa kadının güneş battıktan sonra dışarıda dolaşması uygun görülmezdi ve dışarıda güneş battıktan sonra dolaşırsa bebeğine ve kendine kötü bir şey olabilir düşüncesi yaygındı. Lohusa kadın orada yaygın olan batıl inanca göre bir ayağıyla mezarda sayılır ve 40 gün boyunca akşam namazı girmeden önce dışarıda kuruyan çamaşırları ve bebeğın çamaşırlarının toplanması gerekir. Bebek 40 güne kadar odada yalnız bırakılmaz. Başka bir hurafeye göre bebek yalnız bırakılacak olursa onu korumak için yanına bıçak ve süpürge bırakılır. Bu hurafeler insanları doğrudan ve sahih dini inançtan uzaklaştırmaktadır.

Hurafelerin etkisinde olanlar ister üniversite tahsili görsün ister az okulu olsun ya da hiç okula gitmemiş olsun, hastalanan kişiyi hemen doktora götürmezler kendileri de hasta olursa doktora gitmezler. Mecalsiz yatağa düşene kadar direnirler, düşükleri zaman doktora giderler. Bütün bunlar dini bilgilerden uzak kalmaktan kaynaklanmaktadır. Hadis-i Şerife göre Peygamber Efendimiz (S.A.V) “Tedavi olunuz ey Allahın köleleri, çünkü Allah ihtiyarlıktan başka her hastalıkla beraber

bir deva (ilaç) yaratmıştır.”¹² buyurdu. Burada yaşayan halk doyurucu ve hakiki dini bilgilere vakıf olmadığı için çareyi otlarda ve koca karı ilaçlarında aramaktadır. Oysa bu tutumun faydadan fazla zararı olabilir.

Çocuk belki kuşpalazı belki kızamık dökmektedir ve doktora götürülürse kurtulacaktır fakat doktora götürüleceği yerde otlar bitkiler ve halk ilaçları ile tedavi edildiği için çocuk kaybedilebilir. Eskiden böyle çok örnek yaşanmıştır. Çocuk zatürre ve ya şiddetli bronşite yakalanırsa evde karabiber gibi ilaçlarla hastalığın kökleşmesine sebep olurdu. İnsanlar doktora gitmeye sevmesler. Eskiden çocuk uyumuyor diye ağzına bir parça afyon verilerek çocuğu uyutuyorlardı ve bu şekilde çocuk uyuşturucunun dozunu kaldıramadığı için ölüm vakalarıyla sonuçlanan durumlar olurdu. Veya yüksek ateşli hastalıklarda çocuk havale geçirirken onu yatağa sarmak değil tekne veya küvete soğuk su içine yatırmak gerekir. Çocuk yataklara sarıldığı vakit hastalık şiddetlenir. **Bebek kırk günlük** olunca annesiyle beraber 40 küçük taş ve bir altınla beraber yıkanır. Durulanırken durulanacak son suyuna 40 küçük taş ve altın atılarak “*kırkımda kırıldım kırk birimde paklandım denilir*.”

Doğumla İlgili İnançlar

Daha önceleri doğumu evde ebe yapılırmış. Günümüzde kadınlar doğum için hastaneye kaldırılmaktadır. Bebek doğduktan sonra başı tuzlanırdı. Tuzlamak, bebek büyüdüğü zaman terinin kokmaması için yapılırdı. Kırk gün her sabah bebek yıkanır ve kırkıncı sabah bebek ve annesi ayrı yerlerde yıkanır. Kırkıncı günden sonra bebek artık evden dışarı gece vakti de çıkarılabilirdi. Bebek kolay “göz alır” (nazar olur) inancı yörede yaygındır. En doğrusu bebeği çok fazla yabancılara göstermemek veya gösterilirse gören kişilerin Maaşallah Barekallah demeleridir. Bebeğin nazar olmaması için hocalara “bebek hamaylisi”-Kur’an ı Kerimden sureler (Fatiha, Ayete’l kürsi, sureleri) yazdırırlar ve çocuğun takkesine bir diş sarımsakla beraber dikilirdi. Bebeklerin ilk

¹² Sünen-i İbn-i Mace, C.9. H.no.3436.

dişi çıktığında anne çok sevinir. Uzun zaman çocuğu olmayanın ilk çocuğu kız olursa adakta bulunduysa bebeğe altı “aylık kınası” yapılır.¹³

Salıncağı (beşiği) boş iken sallamak. Beşik boş iken sallanırsa bebekte karın ağrısına sebep olacağına inanılır. Anne sütü şifalıdır, göz ağrısına karşı anne sütünün iyi geldiğine inanılır. Bebeğin doğduğunu duyanlar bebeğe görmeye gelir ve gördükten sonra başının ucuna para bırakır. Erkek ise bıçak, kız ise iğne iplik makas alınsın denilir. Bebeğin doğduğunu duyan kişi “demir gibi kavi olsun altın gibi pak olsun” deyip hayır duada bulunur. Başka bir batıl inanç bebeğin çok fazla öpülmemesi inancıdır, öpülürse yanaklarının solacağına inanılır. Ağzından öpülürse zor ve ya geç konuşacağına inanılır. Bu yanlış inanç insanların sevgisiz yetiştirilmesine sebep olmaktadır. Oysa Peygamber Efendimiz (S.A.V) torunlarını ikisini iki dizinde sevgiyle büyüt müştür. Oraya gelen bir bedevi benim on çocuğum var ve hiç birisini öpmedim sözü üzerine Rasulallahin (S.A.V.) Efendimizin cevabı Allah sizin kalbinizi mühürlemiş ise ben ne yapabilirim olmuştur. “Merhamet Göstermeyene Merhamet Edilmez”.¹⁴ “Acımayana, merhamet edilme yene merhamet edilmez.”

Bu şekilde öpmeden sevilmeden yetiştirilen çocuklar daha sonraki yetişkinlik hayatında sevgiyi yeterince görmediği için kendileri de sevgiyi göstermekte zorlanabilirler ve bu batıl inançlar insanlara zarar vermektedir. İnsanlarımız dini bilgilerden fazla haberdar olmadıkları için, doğruyu yanlış zannederek çocuklarını sağlıklı yetişmeleri için en önemli gıda olan sevgiden mahrum bırakmaktadırlar. Hurafeler, batıl inançlar insanları dinden uzaklaştırır ve insanlar dini bilgilerden uzak kalınca o boşluğu hurafelerle doldururlar. Bu şekilde topluma ciddi boyutta zarar verirler. Sevgiyi göstermemek 20- 30 yıl öncesine kadar o kadar yaygındı ki bir anne-babanın kendi ana babası yanında evladına sevmesi ayıp sayılırdı.

İnsanlar katı yetiştirilirse zamanla kendileri de katılaşırlar. Batıl hurafeler yerine sağlıklı dini bilgilere sahip olsalardı toplumun tablosu da değişirdi. Sevginin eksik olduğu yerde nasıl bir disiplin ve terbiye olursa olsun eksik kalmaktadır. Çünkü hiç bir ilacın veremediğini sevgi

¹³ Altı aylık kınası kırsal kesimde yaygın bir çeşit batıl inançtır. Uzun zaman çocuk sahibi olmayan bir kadının ilk çocuğu kız olursa adakta bulunarak, bebek altı aylık olunca altı aylık kınası yapılmaktadır. Çalgılı ve eğlenceli ziyafet verilir.

¹⁴ Buhari,18, Ebu Davud, Edeb,156 H., 5218

verebilir. Çocuklukta sevgiyi yeterince göremeyen bu insanlar yetişkinlikte kendi çocuklarına da gereken sevgiyi ne kadar gösterebilirler? Toplumun kalkınması cehaletten kurtulması sağlam dini bilgileri sevgiyle beraber verilerek sağlıklı bireylerin yetiştirilmesiyle gerçekleşir.

Bidatlar ve hurafeler insanı dinden uzaklaştırır. En aşağı seviyeye düşürüp kendine ve topluma yabancılaştırır. Sünnet-i Seniye'nin yolunda yürümek toplumu başarıya götürür ve iki dünyada da mutluluğa sebep olur, Sünnet-i Seniye'nin yolunu terk etmek ve batıl inançlara sarılmak insanı hüsrana uğratar iki dünyada da bedbaht olmasına sebep olur.¹⁵ Muhammed (S.A.V) Allahın Resuludur. O, âlemlerin Rabbi Allahın habibidir. Güzel ve arzulan her şey, istenen ve sevilen içindir. Bu nedenle yüce Allah Kutsal Kitabımızda; "Muhakkak sen yüce ahlak üzeresin¹⁶; Muhakkak sen gönderilen resullerdensin;¹⁷ Muhakkak bu dosdoğruca benim yolumdur. Ona uyun, başka yollara uymayın ¹⁸ buyurmuştur.

2.6.Çocuklarla İlgili İnançlar

Yörede yaygın olan diğer inançlardan başka biri küçük çocukların üstünden atlamamak geçmemektir. Bu inanca göre çocuğun boyu uzamaz ve kısa boylu kalır. Çocuk yayılmış vaziyette oturuyorsa "topla kendini üstünden geçmeyelim uyarısı yapılır." Çocuklara oklava ile vurmamak iyi sayılmaz. Çocuklarla ilgili başka bir batıl inanç çocuk bir şeyden korktuğu zaman (yüreği kopmasını) ödü patlamasını diye kulağı hafifçe çekilir. Yörede nazarla ilgili halk inançları günümüzde de yaygındır. Çocukların daha kolay nazar olduklarına inanılır. Müslüman Türkler arasında mavi gözün nazara uğrattığına inanılır.¹⁹Nazar olanın yüzü yıkanır. Dua okunur. Hocaya götürülerek nefesletilir. Bazı insanların çok nazar olduğuna, bazılarının ise daha az nazara uğradıklarına inanılır. Çocukların korkmasıyla ilgili başka bir batıl inanç ta ansızın bir şey olursa (patlama olur veya cam gibi bir şey kırılırsa) bu sestem

¹⁵ İmam-ı Rabbanı; Mektubattan Öğütler (Kur'an ve Sünnete bağlılık). s.21

¹⁶ Kalem Suresi, 4.

¹⁷ Yasin Suresi, 3

¹⁸ En'am Suresi, 153.

¹⁹ Mavi gözün nazar ettiğine inanılır onun için bazı yerlerde mavi boncuk çocuğun takkesine ve ya omzuna iğne ile takılır.

çocuk çok korkarsa veya bir hayvan saldırısına uğrarsa hemen su verilir ve yüreği yatışsın inancıyla sağ kulağı çekilir.

İsimlerle ilgili inançlar: 20-30 yıl öncesine kadar erkek ve kız çocuklarına genelde peygamber isimleri, Hulefâ-i Râşidin ve sahabe efendilerimizin isimleri verilirdi. Aynı zamanda çocuğun doğduğu güne göre de isim verilirdi. Örneğin: Salı günü doğan çocuk erkek ise Sali, kız ise Saliye (Saliha), Cuma günü doğan çocuk erkek ise Mümin kız ise Mümine ismi verilirdi. Bu günlerde doğan çocuklarla isimleriyle doğdu denilirdi. Ramazanda doğan çocuğun adını Ramazan, bayramda doğan çocuğa Bayram adı verilirmiş. Her hangi bir günde doğan çocuğa Ahmet, Mehmet, Hatice Havva, Ayşe, Fatime veya dedesinin ninesinin adı verilirmiş. Günümüzde artık bu isimler çok az verilmektedir. Bu güzel ve anlamlı isimler yerine modern hiçbir anlam taşımayan isimler tercih edilmektedir: Özay, Sibel, Melisa, Koray, Serkan, Kezban, gibi isimler verilmektedir.

Kız çocuğunun yetiştirilmesiyle ilgili batıl inançlar oldukça yaygındır: Kız –erkek çocuğu ayrımı günümüzde yapılmaz. Daha önce-leri bazı yörelerde erkek çocuk “evin direği” sayılarak ona daha çok ehemmiyet verilirdi. Kız çocuğu ise yörenin tabiriyle “el saçağı” olarak görülürmüş ve nasılsa başka eve gidecek düşüncesiyle pek fazla kıymet verilmezdi. Fakat bu adetler eskiden sadece bazı bölgelerde uygulanırdı. Günümüz Müslüman Türk ailesinde kız -erkek çocuğu ayrımı yapılmaz. Hepsi evlattır anlayışı yaygındır. Kız çocuklarının yetiştirilmesiyle ilgili 20-30 sene önce bazı uygulamalar yapılırdı. Örneğin: Kız çocuğu kahve içmez. Kız çocuğu büyüklerle beraber kahve içmek isterse kahve içmekten vazgeçirmek için çocuğa bıyıkları çıkacağı söylenilirmiş. Kız çocuğu yüksek yerlerden atlamaz. Göbeği kaçmaması için kızlar ağır kaldırmaz. Karnı ağrıyorsa göbeğini elle yoklarlar yan tarafta atıyorsa eğer yana kaçtığına inanılır, o zaman yerine gelmesi için sağ kolunu bezle sıkıca bağlayıp dizlerini kırdırarak bir müddet yatırılırdı.

2.7. Günlerle ilgili Halk İnançları

Cuma günü Müminler bayramdır böyle inanılır ve en çok Cuma gününe saygı gösterilirdi. Cuma salasında iş tutulmaz ve eskiden bazı aileler Cuma günü hiçbir iş yapmazdı. Salı günü çamaşır yıkanmaz batıl inancı Alikoç, Kocalı, Pırnalı köylerinde yaygındır. Salı günü bir sat ol-

duğuna inanır bu yörenin halkı ve o gün çamaşırların yıkanılması uygun sayılmaz. Bu hurafe daha önce daha çok yaygın iken günümüzde daha az görülmektedir. Cumartesi günü eskiden erkeklerin çamaşırlarının söküklükleri dikilmezdi. Fakat bazı ailelerde sadece erkeklerin çamaşırları için böyle yapılırken kız çocukların daha az değerli olduğu için onların elbiselerin söküklükleri dikilirdi.

Başka bir batıl inanç ise ak perşembe uygulamasıdır:²⁰ Daha önceleri kız istemeye Pazar akşamı-Pazartesiye bağlayan gece ve ya Perşembe akşamı Cumaya bağlayan gece gidilirdi. Bu saydığımız günlerin dışında her gün her hangi bir iş yapılabilirdi. Güneş doğmadan uyanmak ve işe başlamak bereketli sayılır. Hatta bu inanç bizim Müslüman Türklerden komşu olan Makedonlara da geçmiştir. Sabah erken kalkmak inancıyla ilgili onların dilinde bir deyim vardır.” Kim erken kalkarsa iki kısmet kapacaktır “Güneşin üstüne doğması ise uğursuzluk sayılmaktadır.

2.8.Kızların ve Kadınların Kıyafetleri İle İlgili Gelenekler

20-30 yıl öncesine kadar kadınlar ve kızlar sargısız²¹ ve terliksiz²² evden çıkmazdı. Kadınlar ve kızlar tanımadıkları kişilerle konuşmazlar. Hatta aynı köyde oturan fakat akrabadan olmayan kişilerle de konuşulmazdı. Sadece akrabalarla rahat konuşulur ve onların evlerine rahat gidilebilirdi. Bu köylerde yaşayan Müslüman Türkler arasında akraba evliliği yapılmadığı için bu gelenek dindenmiş gibi kabul edilmekte ve günümüzde de birçok aile tarafından devam ettirilmektedir. Bu gelenek o kadar kökleşmiş ki dinde böyle bir şey yok denilse bile

²⁰ “Ak Perşembe” uygulaması 21 mart ta başlayıp -6 mayise Hıdrelleze kadar geçen Perşembe günlerine denilir ve bu günlerde çamaşır yıkamazlar

²¹ Sargı iki türlü dokunurmuş beyaz sargı üzerinde nakışlı süslemeleri olan ve kızların örtüdüğü bir şal. Bu şal genç kızın beline kadar her tarafını örtüp sardığı için “sargı” denilir. İkinci sargı “kırmızı sargı” denilen ve yeni gelinlerin örtüdüğü sargıdır. Bu sargıyı örten henüz evlenmiş yeni gelin sayılır.

²² “terlik” bir çeşit siyah pardesüdür. Çarşı pazara giderken misafirlğe giderken kadınlar ve kızların giydikleri bir pardesü çeşidi. 20-30 yıl önce çok yaygın olan bu pardesü günümüzde artık hiç giyilmemektedir.

“biz anne babamızdan böyle gördük “deyip düşüncelerini değıştirmezler. Halk arasında yerleşmiş yanlış görüşleri ve anlayışları kırmak oldukça zordur. Ancak uzun vadeli anlatılarak zamanla bir değışim olabilir. Genç kuşaklar bunları terk etmeye daha açıktır, fakat bazı yaşlıların fikri değışmemektedir.

2.9.İnsan Bedeniyle İlgili Halk İnançları

Günlük hayatta göz seğirmesi, gülmek, ayağının altının kaşınması avucunun içinin kaşınması gibi farklı batıl inançlar görülmektedir. Örneğin kişi çok fazla gülerse iyiliğe alamet sayılmaz, ağlayacağına inanılır. Burnu kaşınırsa birisiyle kavga edeceğine inanılır. Gözlerden sağ gözün uğurlu sol gözün seğirmesi uğursuzluk sayılır. Ayağının altı kaşınırsa yola gideceğine, yol gezeceğine inanılır. Avucunun içi kaşınırsa sağ elinin içi para vereceğine sol elinin içi ise para alacağına inanılır. Başka bir halk inancı insanın üzerinde kendi elbisesini dikilmemesidir. En doğrusu elbise çıkarılıp sökülen yerin dikilmesidir. Üstünde dikilirse (aklı dikilir) aklına zarar geleceğine inanılır.

2.10.Düğünle İlgili Gelenekler ve Halk İnançları

Düğün ve Bayramlarda adet ve gelenek çoktur. Bundan dolayı yakın zamana kadar düğünler bir hafta sürerdi ve her günün ayrı adetleri vardı Eskiden kız ve oğlan 2 ve ya üç yıl nişanlı kalırlardı. Bu gün bu eski uygulamalar artık yapılmıyor. Ancak kırsal kesimde yaşayan Müslüman Türkleri arasında “başlık parası”²³ geleneği günümüzde de devam etmektedir. Evlenecek kızı için babası onu isteyen kişiden bu günkü uygulama ile 2000 ve ya 3000 avro başlık parası isteyebilir. Bunları kızın babası alır ve alınan bu paraya “baba hakkı “denilir. Kızın kendisine ise oğlan tarafından altınla takıları verilir. Bu uygulamanın dinimizdeki mehir ile hiçbir ilgisi yoktur.

²³ Başlık parası, kızın babasının oğlan tarafından alınan para. Diğer bir adı “baba hakkı” olarak bilinir.

Eskiden nişanlar yapıldıktan 2-3 yıl sonra düğün yapılırdı ve bu dönemde kıza “verili”²⁴ denilirdi. Düğüne kadar kızla oğlan birbirini görseler bile çok fazla birbirinin evine gidiş geliş yapılmazdı.

2.10. Düğün Adetleri

Düğün pazartesi günü başlar, geline alınan eşyalar gönderilir ve bu adete “yükler”²⁵ gider denilir. Salı günü düğün hazırlıkları tamamlanır, Çarşamba günü kına gecesi yapılır ve Perşembe günü gelin alınır. Cuma sabahı düğün biter. Cumartesi günü gelinin çeyizi toplanır ve pazar günü gelin komşuları gezmeye götürülürdü. Bu şekilde düğün bir haftayı bulurdu. Bu gün eski gelenek ve göreneklere göre yapılan düğünler artık kalmadı. Düğün hafta sonu cumartesi ve Pazar yapılır ve eski adetlerden çok azı uygulanır. Eski geleneklere göre düğün günü gelin yabancılara gösterilmez. Hatta düğün evinde gelini sadece küçük kızlar çocuklar, kayın validesi ve gelin alayı “gelin alıcıları” alayı görebilirdi. Onun dışında yabancı olanlar göremezdi. Yüzünü ilk olarak gittiği evde eşi görmelidir ve onun için gelin götürülürken her tarafı kalın ipekten yapılan bir kırmızı duvağa sarılır ve gelin at üstünde götürülürdü.

Düğün günü gelini arkadaşları kayın validesinin önüne çıkarırlar. Bu esnada gelin kayın validesinin elini öper ve “ayaklarını öper” gibi yere eğilir kayın validesi ise sırtını okşar. Sonra geline para takar, ağzına tatlı bir yiyecek verir hep tatlılık olsun diye, yanındaki arkadaşlarına da tatlılar verir. Kayın validenin getirdiği tatlıları, hediyeleri gelinin arkadaşları alır. Gelin kaynanasından ayrılırken yüzü kayın validesine doğru dönük olarak odadan çıkarılır. Sırtını kayın validesine dönmez yüzü kayın validesine doğru sırtı ise kapıya doğru dönük olması gerekir. Sırtını kaynanasına dönmez, dönmemelidir. Orada yaygın halk inancına göre kayın validesine sırtını dönmesi iyi sayılmaz. Kına gecesinde yapılan başka bir geleneğe göre gelin kaynanasının önünde yeni bir yorgana sarılır, yatırılır ve koynuna erkek bir çocuk verilir. Bu sırada kayın validesi geline yine tatlı yiyecekler verir. Gelin bu tatlıları

²⁴ Nişanlı kıza verilen ad. Artık o verilidir, eskisi gibi serbest değil ve başkası ona talip olamaz.

²⁵ “yükler” kıza gelinlik kıyafetiyle beraber gönderilen tatlı yiyecekleredir.

küçük çocuğa verir. Düğün günü gelin ne kadar az konuşursa o kadar iyi sayılır. Gelinin çok konuşması sağa sola bakınması iyi sayılmaz.

Düğün bittikten sonra gelin yeni komşularına götürülür bu adete gelini gezdirme denilir. Düğün bittikten hemen sonra güvey kayın validesini ve kayın babasını ziyarete gider ve yanında bir tepsi baklava götürür,(tatlılık olsun). Gelin bu ziyarete katılmaz. Güveyle beraber bu ziyarete güveyin akrabaları ve arkadaşları katılır. Kız tarafında güveyi hazırlıksız yakalamaya çalışırlar. Oturacağı yere çığ yumurta koyarlar. Bazı köylerde yumurta güveyin ayakkabının içine konulur. Güveyin uyanık olması lazımdır. Bir hafta sonra gelin ve güveyin kızın ana ve babasına ilk ziyarete gitmelerine “ilklik”²⁶ denilir. Bu gün bu adetlerden çoğu yapılmaz.

2.11.Türbe Ziyareti

Türbe ziyareti Makedonya’da yaşayan Müslüman Türkler arasında yaygındır. Bir Allah dostunun yattığı türbeye ziyarete gidilerek ona yeni bir havlu götürülür. Birçok yerde mum da götürülür. Mum yakma batıl inancı komşu Hıristiyan Makedon inançlarından girmiştir. Bir adağı veya dileği olan kişi türbeye gider Allaha dua eder ve türbede yatan Zatin yüzü suyu hürmetine Allahtan duasının kabul olmasını ister. Ziyareti sırasında getirdiği yeni havluyu sandukanın üstüne örter. Sadece Kırsal kesimde olan köyler: Alikoç, Kocalı, Pırnalı, Süpürge bölgesinde o yöreye yakında bulunan bir taşa giderler o taşa “delikli taş” derler. Bir vadi içinde bulunan taşın eskiden etrafında dönerlerdi ve sonra orada kurban kesip gelenler e ikram ederlerdi. Günümüzde taşın etrafında dönme adeti yapılmasa da yine bazı aileler orada kurbanlarını kesip yerler. Bu hurafe her sene mayıs ayının üçünde yapılır. Anlatılanlara göre bir dileği olan gidip taştan bir parça kırarmış dileği /duası kabul olursa gelecek sene gidip kurbanının orada keserdi. Başka bir anlatıma göre eskiden o civarda bir dede varmış koyunlarını orada otlatmış o yüzden bu uygulama yapılmış. Hangi rivayet doğru bilinmemektedir ve günümüzde o vadiye az da olsa gidenler ve adaklarını orada kesenler vardır.

²⁶ “ilklik” kızın kendi ana babasının evine evlendikten sonra ilk misafir gitmesine denilir. Türkiye’de aynı geleneğe “yedilik” denilmektedir.

DOĞU MAKEDONYA'DA YAŞAYAN MÜSLÜMAN TÜRKLERİN HALK İNANÇLARI,
GELENEKLERİ VE FERT ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Türbe ziyareti her zaman yapılır, ayrıca rahatsızlık geçirenler bir şeyden korkmuş ve ya başka bir psikolojik rahatsızlığı olanlar bir gece türbede bırakılır ve ertesi gün oradan sıhhatine kavuşmuş olarak alınır.²⁷

Mezar taşlarına bu bölgede çaput bağlanılmaz. Sadece bir bayan veya erkek öldüğü zaman elif tahtasına bayan ise bayanın başörtüsü, erkek ise erkeğin başına sardığı sarık (şal) bağlanılır. Günümüzde hala bu adet uygulanmaktadır.

Yazın ilk günlerinden sayılan hıdrellez günü yöre halkı arasında çok sevilir ve kutlanır. Orada yaygın olan halk inancına göre Hızır A.S ve İlyas A.S. senede bir gün deniz kenarında buluşurlar ve buluştukları gün hıdrellez gününe rastlamaktadır. Başka bir hurafeye göre hıdrellez günü yolculuğa çıkmak uygun görülmez. Bu batıl inanca göre yolcuyla koruyacak Hızır ve İlyas A.S o gün yolculuğa çıkanları korumazlar. Bu yörede daha önceleri çocukların top oynamasına iyi gözle bakılmazdı. Orada yaygın olan halk inancına göre topla oynamak Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin efendimizin başlarıyla oynamak gibidir ve günah sayılır. Topla ilgili bu inanç hem kasaba hem köylerde 20-30 sene önce mevcut iken günümüzde unutulmuştur.

2.12. Hayvanlarla İlgili Halk İnançları

Kuşlardan baykuşun ötmesi, uğursuzluk sayılır. Hatta hangi evde öterse orada birisinin öleceğine inanılır. Saksığan öterse misafir getireceğine inanılır. Bu batıl hurafeler bazı insanların bu hayvanlara olumsuz tavır takınmalarına sebep olmuştur. O kadar ki bazı insanlar baykuşu ölüm habercisi düşüncesiyle öldürmektedir. Hayvanlardan katır uğursuz hayvan olarak sayılır. Yöredeki yaygın inanca göre katır Hz. İbrahim A.S.'in ateşine odun taşıdığı için ilençli (beddualı) hayvandır. Kedi ise uğurlu sayılır. Rivayete göre Hz. Peygamber Efendimiz SAV. Namaz kılariken bir yılan çıkmış kedi de yılan Rasulallaha (S.A.V)

²⁷ Radoviş kasabasında uygulanan bu geleneği Bekir Abduş anlatmıştır. Çocukluğunda çok korkan bu şahız korkunun verdiği rahatsızlıktan dolayı bir sene boyunca titremeye müptela olmuş. Onu bir geceliğine Radoviş türbesine bırakmışlar, ertesi sabah eskisi gibi sapasağlam Türbeden çıkmıştır. Korkudan titremekten eser kalmamıştır.

Efendimize namazda iken zarar vermemesi için yılanı yakalamıştır. Rivayetin devamında Rasullulah (S.A.V) kedinin sırtını sıvazlamış ve sırtın yere gelmemesi için dua ettiğine inanılır. Fakat bu rivayetin doğruluğu tartışılır, çünkü RasulAllaha yalan isnat edilmez. Yalan isnat eden kişinin Cehennemde yerini hazırlaması demektir. Rasulullahın (S.A.V.) merhameti bütün hayvanlar içindir. Yörede horozun ötmesi uğurlu sayılır ve yörede yaygın olan bir inanca göre horoz öttüğünde şeytanlar kaçır. Köpek köylerde beslenir fakat evin içine girmesine izin verilmez. Bir kabı köpek kokladı veya yaladı ise bu murdar sayılır. Köpeğin uluması bazı yerlerde uğurlu bazı yerlerde ise uğursuzluk sayılır. Fakat günümüzde gençler bu halk inançlarına fazla önem vermiyorlar. Kurt uğursuz hayvan sayılır ve oradaki Müslüman Türkler tarafından sevilmir. Çünkü kurt davar sahibinin bir düşmandır ve davara girirse sadece bir tane ile yetinmez bütün davarı kesebilir. Onun için kurdun adı anıldığında “ağız kapanası” denilir.

2.13. Farklı İnançlar

Makedonya’da yaşayan Müslüman Türkler arasında “**Kızıl Alma**” inancı yaygındır. Yaşlıların anlattıkları rivayetlere göre “Kızıl Alma” Türklerin fethettikleri topraklardır, mefkûredir. Hatta bir yaşlının anlattığına göre Türkler orta Asya’dan çıktıkları zaman “demir kazık batmayan yere kadar gideceklerine” ve oralara kadar topraklar fethedceklerine söz vermişler. Demi kazık batmayan yere “Kızıl Alma” denilmektedir. Çocuklara vatan sevgisini güçlendirmek için küçük yaşta marşlar, ilahiler kahramanlık türküleri öğretilir. Kapıya gelen ve bir şey isteyen birisi gelirse geri boş çevrilmez. Mutlaka bir şey verilir, hatta bazı ailelerde gelenin kim olduğu bilinmediği için ona mutlaka yemek yedirilip öyle gönderilir.

Terlikleri tersinden giymek iyi sayılmaz. Islık çalmak uğursuzluk sayılır, şeytanları toplandığına yorumlanır. Parmakları çıtlatmak uğursuzluk alameti sayılır ve parmaklar çıtlatılıyorsa şeytanın tespihi çekildiğine inanılır. Musluktan su içilmez, ağzını musluğa dayayarak su içilmez, su elinin içine avucuna akıtılarak içilir. Aksi takdirde musluktan, borulardan ağzımıza bir örümcek veya başka bir böcek girebilir ve görmeden onu yutabiliriz. Onun için ağız çeşmenin musluğuna koyulmadan elinin içine su akıtılıp içilir.

DOĞU MAKEDONYA'DA YAŞAYAN MÜSLÜMAN TÜRKLERİN HALK İNANÇLARI,
GELENEKLERİ VE FERT ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Başka bir inanç ta su içerken içen kimseye hiç kimsenin dokunmasına iyi gözle bakılmaz. Bırakın rahat suyunu içsin su içerken yılan bile zarar vermez, yılan bile dokunmaz inancı yaygındır. Bu batıl olan inanca halk arasında “Su içerken yılan bile dokunmaz”²⁸ denilir. Su küçüğüdür inancı yaygındır. Mesela birkaç kişi su içmek için sıra bekliyorsa su ilk önce en küçük olana verilir. Evlerin kapıları akşamları uyumadan önce kilitlenir. “Su uyur düşman uyumaz “inancı yaygındır ve onun için kapılar kilitlenir. Sabah kalkınca evden çıkarken sağ ayakla çıkılır ve bu dinimizden ve sünnettullahtan gelen güzel bir sünnettir. Besmele ile ve sağ ayakla evden çıkılırsa işlerin rast gideceğine ve bereketli olacağına inanılır. Birisi yolculuğa çıkarken arkasından su dökülür işlerinin kolay gitmesi ve çabucak dönmesi için.

Sonuç

Halk inançları bir milletin dininden, kültüründen hayata bakış açısından oluşurlar. Dinden kaynaklananlar ve İslâm dinini kabul ettikten sonra oluşan inançlar faydalı ve insanın ileri gitmesine sebep olurlar. Çünkü nerede olursa olsun din her zaman insanlara bir düzen asayiş ve ileri gitme imkânını verir. Bunun dışında halk arasında İslam öncesinden veya komşu milletlerden ve onların dini inançlarından alınmış batıl inançlar görülebilir. Bununla beraber halk inançları ve hurafeler insanların mensup olduğu milletin mitolojisinden de alınmış olabilir. Dinden olan inançlar insanların ileri gitmesini sağlar. Örneğin boy abdestinin alınması, kişinin evini ve kendini temiz tutması, insanlara yemek yedirmesi gibi inançlar her zaman faydalıdır. Dinden gibi gözüküp fakat dinle hiç alakası olmayan batıl inançlar ve hurafeler insanların gerilemesine sebep olur. İnsan dininden uzak kalınca o boşluğu batıl inançlarla, efsanelerle ve bid'atlarla doldurur. Çünkü fitrat boşluk kabul etmez.

Böyle zararlı inançların olmaması için insanların her şeyden önce dinlerini iyi tanımaları gerekir ki gelecek kuşakları sağlıklı bir şekilde yetiştirebilirler. Dini bilgiler gelecek kuşaklara sağlıklı aktarılırsa gelecekteki kuşaklar da sağlıklı nesiller olarak yetişeceklerdir. Bütün bu

²⁸ Su “nurdur” ve içerken ister insan isterse başka bir canlı olsun hiç kimsenin dokunmaması gerektiği inancı yaygındır.

görülenlerden hareketle denilebilir ki batıl inançlar, hurafeler, insanları temiz dini inançlarından uzaklaştırmaktadır.

Bu araştırmadan yola çıkarak diyebiliriz ki Doğu Makedonya'nın kırsal kesiminde yaşayan Müslüman Türkler arasında dinden fazla halk inançlarına önem verilir. Batıl inançlar ve bidatlar bölgede yaşayan Müslüman Türklerin geri kalmasına sebep olmuştur. Kırsal kesimde halk inançları daha yaygın iken şehirlerde de bulunmasıyla beraber daha az görülür. Bunun sebebi dini bilgilerinin yetersiz olmasından ve din adamlarının az bilgili ve az sayıda olmasından kaynaklanmaktadır. Yörede din eğitimine okullarda yeni yer verilmeye başlanılmıştır. Osmanlı bölgeden çekildikten sonra bir asra yakın olan boşluk birden bire doldurulamaz fakat insanlara dini bilgiler sabırla ve İmam-ı Gazali'nin dediği gibi yumuşaklıkla anlatılırsa burada yaşayan Müslüman Türkler Osmanlı zamanında olduğu gibi kalkıp ileri gideceklerdir. Her şeyde olduğu gibi bu boşlukları da doldurmak için zaman ister. Fakat insanların özellikle gençlerin öğrenmeye açık olması umut aşılacaktır. Her ne kadar halk inancı bir milletin kültür hazinesinden kaynaklanıyorsa da dinden uzaklaşmaya sebep oluyorsa ve din inancıyla bağdaşmıyorsa halk inançları o millete fayda değil zarar verir, çünkü ilerlemesine engel olur.

Kaynakça

- ARSLAN**, Mustafa (2004), Türk Popüler Dindarlığı, dem Yayınları, İstanbul, 2004.
- BARBAROSOĞLU**, Karabıyık Fatma, Moda ve Zihniyet, İz Yayıncılık İstanbul; 1995.
- ÇANTAY**, Hasan Basri, Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim, Ahmed Sait Matbaası Yayınları. İstanbul, 1969.
- CEMAL**, Ayşenur Ailede Sorumluluk Eğitimi, Nev Yayınları, İstanbul.
- GÜNALTAY**, Mehmet Şemsettin , (Yayına hazırlayan: : A. Gökbel), Hurafeler ve İslam *Gerçeği*, Marifet Yayınları, İstanbul. 1916.
- ELMALILI** Hamdi Yazır, Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali, Sefa Yayıncılık, Ankara, 2011.
- ERDİL**, Kemalettin , Yaşayan Hurafeler, Türkiye Diyaneti Vakfı Yayınları. İstanbul, 2003.
- İMAM-I Rabbani**, Mektubattan Öğütler (Kur'an'a ve Sünnete Bağlılık), İlke Yayınları, İstanbul, 2007.

DOĞU MAKEDONYA'DA YAŞAYAN MÜSLÜMAN TÜRKLERİN HALK İNANÇLARI,
GELENEKLERİ VE FERT ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

- KANDEMİR**, Fatih, Karasu Yöresindeki İnançların Halk Üzerindeki Etkileri, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Sakarya, 2011.
- KURNAZ**, Cemal, Türküden Gazele (Denemeler), Ak çağ Yayınları, Ankara, 1997
- NURESKİ**, Cuneys), Osmanlı Kaynaklarına Göre Kültür Merkezi Konumundaki Makedonya Şehirleri ve Özellikleri, Balkan Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Cilt 3, Sayı 1. 2014.
- ÖZASLAN**, Yusuf İslâmın Işığında Geleneklerimiz Göreneklerimiz, Marifet Yayınları, İstanbul, 1992.
- SERİNSU**, Ahmet Nedim, Kur'an Nedir? 5. Baskı, Şule Yayınları, İstanbul, 2010.

Câhiliye, Sadru'l-İslâm ve Emevi Dönemi Hitabeti

Abdurrahman BAŞCI

Özet ► Hitabetin genel tarihi incelendiğinde, yazılı bir edebiyatı bulunmayan câhiliye dönemindeki Arapların sözlü edebiyata yöneldikleri ve bu dönemdeki eserlerini hitabetle kalıcı hale getirdikleri görülecektir. İslâmiyet'in gelişiyle Kur'an-ı Kerim sayesinde daha da güçlenen hitabet sanatı, Emevi devrinde doruk noktasına ulaşmıştır. Bundan dolayı Emevilere ait hitabe örnekleri, İslam hitabetinin zengin edebî koleksiyonunu yansıtmaktadır. Bu makalede câhiliye, Sadru'l-İslâm ve Emevi dönemi hitabeti kısaca incelenecektir. Ayrıca her üç döneme damgasını vuran meşhur hatipler ve seçkin örnek hitabeler görülecektir.

Anahtar Kelimeler: Hitabet, Hatip, Emevi, İslâm, Cahiliye

Abstract ► When the history of the Oratory is examined, it will be observed that Arabians who did not have a written literature in the pre-Islamic age of ignorance went towards oral literature and made their works in that era permanent through the Oratory. The Oratory became stronger through the Quran with the birth of Islam and it reached its apogee in the period of Umayyad. Therefore, the patterns of the oration that belongs to the Umayyads reflect large literary collections of the oratory of Islam. The purpose of the article is to study pre-Islamic age of ignorance, the era of Sadru'l Islam and Umayyad briefly. Moreover, famous orators and outstanding oratories will be seen in the article.

Key words: Oratory, Orator, Umayyad, Islam, Pre-Islamic age of ignorance

Giriş

Hitâbet (الخطابة) ; “insanlar karşısında hitap etmek, konuşmak”¹ veya aynen hitâb (الخطاب) gibi mastar olarak kullanılan hatâbe (حَتَابَةً) lafzı ile maksadını muhataba bildirmek, anlatmak ve delil ile ikna

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Doktora öğrencisi.

¹ Ahmed el-Âyid v.d., *Mu'cemu'l-Arabiyyü'l-Esâsiyyü*, Lârûs, Tunus, 2003, s. 404.

etme² anlamlarında kullanılmıştır. Yani hitabetin lügat / kelime yönünden, topluluğa hitap ya da cami vb. dinî mekânlarda cemaat karşısında hutbe ile vaaz gibi dinî konuşmalar yapmak vb. kavramları karşıladığını görüyoruz.³ Bir kısım uzmanlar ıstılahi (terim) açısından hitabeti, insanların fikir, dava vb. durumları diğer insanlara duyurmak amacıyla kullanılan araç⁴ olarak açıklarken, bazıları da “muhatabı etkileme sanatı”⁵ olarak görüp onun sanat yönüne vurgu yapmaktadırlar.

Câhiliye: Arapların İslâm dininden önceki dinî, sosyal, ilmî ve kültürel yönden cehaletle geçirdiği hayata ve bu döneme “el-Câhiliyye” denir.⁶ Ayrıca câhillikle bozgunculuğu, serkeşliği, bilgisizliği ve kibri ifade eden bir ahlâk terimi⁷ kastedilmektedir.

Sadru'l-İslam:

Sadru'l-İslâm: İslâm Peygamber'i Hz. Muhammed'in (1/622) Mekke'den Medine'ye hicretiyle başlayıp Emevilerin kuruluşuna kadar devam eden (40/661) zaman dilimidir.⁸ Diğer bir ifade ile Asr-ı saadet ve Râşit Halifeleri içine alan ilk İslami dönem Sadru'l-İslam'dır.

Emeviler:

İlk İslâm hânedanı olarak tarihlere geçen ve ismini hanedanın ilk halifesi Muâviye'nin mensup olduğu “Benî Ümeyye” kabilesinden alan

² Ali Mahfûz, *Fennu'l-Hatâbe*, Dâru'l-İ'tisâm, y.y.y., t.y., s. 13.

³ *Mucemu'l-Vasît*, 4.bs., Mecmau'l-Lugati'l-Arabiyye, Mektebetu's-Şurûku'd-Duveliyye, Kahire, 2004, s. 242.

⁴ İsmail Lütfi Çakan, *Dinî Hitabet (Çeşitleri-İlkeleri-Örnekleri)*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1998, s. 15.

⁵ Mehmet Doğru, *Hitabet*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 15.

⁶ Demirayak, Savran, a.g.e., s.1-2, 135.

⁷ Mustafa Çağrı, “Cehâlet”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, VII, 218.

⁸ Kenan Demirayak, Ahmet Savran, *Arap Edebiyatı Tarihi Câhiliye Dönemi*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 1993, s. 35.

Emeviler, Râşit halifeler devrinden (632-661) sonra 661-750 yıllarını içine alan bir dönem içerisinde hüküm sürmüştür. Suriye'nin Dimaşk şehri bu devletin merkezidir.⁹

Emeviler dönemi hitabeti, İslâm edebiyatı tarihi yönünden büyük bir önem taşımaktadır. Emevilerde hitabetin çeşitliliği ve sözlü edebiyatı yansıtan kaynaklar açısından zengin olması ve hitabetin sanat yönünden bu asırda zirve yapmıştır. Hitabetin toplumlara sürükleyici ve istenilen durumlara yönlendirici edebî bir sanat oluşu ve ilkçağlardan bu yana her zaman beşer tarihindeki değerini koruması ve Arap edebiyatında da büyük bir öneme sahip olması, bu konuyu incelememize vesile olan önemli etkenlerdendir.

Bu çalışmada ilk olarak câhiliye dönemi hitabetini hazırlayan ve geliştiren sebepler, bu asırda hitabetin çeşitleri, câhiliyede meslek olarak hatiplik ve meşhur hatipler; ikinci olarak, İslâmiyet'in doğuşunda hitabetin önemi, Sadru'l-İslâm döneminde İslâm hitabetinde göze çarpan belirgin özellikler, İslâmî hitabetin çeşitleri ve en meşhur hatipler ele alınacaktır. Makalemizin son bölümünde Emevi hitabeti değerlendirilecektir. Emevi döneminde hitabetin gelişmesi ve parlamasının en önemli amilleri, hitabetin genel konuları ve bu döneme damgasını vuran meşhur hatipler, ayrıntısıyla verilecektir. Ayrıca ismi geçen bu üç döneme ait olarak meşhur hatiplerin hitabelerinden en seçkin örnekler verilecektir.

A. Câhiliye Dönemi Hitabeti

Câhiliye, Hz. İsa (a.s.)'dan Hz. Peygamber (s.a.v.)'e kadar geçen devir için özel bir tabir¹⁰ ve Araplar'ın İslâm öncesi dinî ve sosyal hayat anlayışını ifade eden bir terim olarak da kullanılır.¹¹ Diğer bir görüşe göre câhiliye, bir buçuk asır olan bir zaman dilimini ve İslâmiyet'in zuhuru ile sona eren bir dönemi içine alır.¹²

⁹ İsmail Yiğit, "Emeviler", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, XI, 87.

¹⁰ Demirayak, Savran, a.g.e., s.1.

¹¹ Mustafa Fayda, "Câhiliyye", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, VII, 17.

¹² Ali Mahfûz, *Fennu'l-Hatâbe*, Dâru'l-İ'tisâm, y.y.y., t.y., s. 21-22.

Arapların milletçe fesahate ve belâgate düşkün olmaları, câhiliye döneminde hitabetin doğuşuna zemin hazırlayan en önemli bir faktördür.¹³ Câhiliye devri hitabetinin Arap edebiyatındaki yeri tartışılmayacak kadar önemlidir. Daha sonra belirtileceği üzere İslâmi hitabetin doğuşunda da, câhiliye hitabeti etkisini sürdürmüştür. Câhiliye şiiri ve hitabetinin konuları, İslâmî hitabete uyarlanmış ve dinî bir kisve giydirilmiştir.¹⁴

Câhiliyede hatipliğin seçkin bir meslek oluşu¹⁵ ve toplumda şair ve hatiplere çok rağbet edilmesi,¹⁶ sözlü edebiyata işaret eden şiir ile hitabetin toplum üzerinde önemli derecede etkin bir rolü olduğunu göstermektedir. Okuma yazma oranının gayet düşük olduğu bu sırada, şair ve hatiplerin halkı etkilemek için en çok müracaat ettikleri usul, şiir ve hitabettir.¹⁷ Çünkü insanları etkileme, onları ikna etme ve güzel konuşabilme sanatı olan hitabeti, irticalî olarak gayet iyi kullanan hatiplerin ağzından çıkan bir kelim, o dönemdeki halkı barışa veya savaşa sürüklemeye gücüne sahiptir.¹⁸

Câhiliye devrinde hitabî çeşitlilik bir hayli fazladır. Genel olarak bu hitabeler sosyal, siyasî ve dinî olmak üzere üç bölüme ayrılarak sınıflandırılmıştır.¹⁹

Sosyal Hitabe: Câhiliye döneminde en çok göze çarpan bu hitabe çeşidi, kabileler arası mücadele eksenlidir. Genellikle sosyal hitabetler,

¹³ Ahmet Lütfi Kazancı, *Peygamber Efendimiz'in Hitabeti*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1980, s. 32.

¹⁴ Muhammed Haşim, Atıyye, *el-Edebu'l-Arabiyu ve Târihuhu fi'l-Asri'l-Câhilî*, 3. bs., y.y., y.y.y., 1936, s. 91.

¹⁵ Abdurrahman Çetin, *Hitabet ve İrşad Güzel Konuşma ve İnsanları Etkileme Yolları*, Aksâ Yayınları, Bursa, 1998, s. 12.

¹⁶ Demirayak, Savran, a.g.e., s. 112.

¹⁷ Mehmet Doğru, *Hitabet*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 26, 29.

¹⁸ Şevki Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuhu fi'n-Nesri'l-Arabiy*, 9. bs., Mektebetu't-Dirâseti'l-Edebiyye, Kahire, t.y., s. 27; Muhammed Abdu'l-Mun'im Hafâcî, *el-Hayatu'l-Edebiyye fi'l-Asri'l-Câhilî*, 1. bs., Daru'l-Cîl, Beyrut, 1992, s. 159-160; Atıyye, a.g.e., s. 91.

¹⁹ Demirayak, Savran, a.g.e., s. 113.

övme ile yerme, af dileme, taziye, kutlamalar, nikâh törenleri, evlilikler,²⁰ vasiyetler,²¹ hikmet ve meseller²² vb. konuların ifası için kullanılmıştır.

Siyasî Hitabe: Kabile içi idare, kabileler arası ortaya çıkan ilişkiler ve anlaşmalar, çevre ülkelerin hükümdarları ile tesis edilen münasebetler,²³ savaşların durdurulması ve barışı temin etmek²⁴ gibi durumlar, siyasi hitabeti ilgilendiren konulardır.

Dinî Hitabe: Bu gruptaki hitabetler, genellikle meşhur çarşılar veya panayırılarda icra edilen dine dair konuşmalar²⁵ ve kâhinlerin sözlerini içine alan hitabelerdir.²⁶

Câhiliye hitabetinde en çok göze çarpan belirgin özellikler, şöyle sıralanabilir:

1. Hatipler, muhatabın duygularını coşturarak harekete geçirmiş ve onları etkilemiştir.
2. Hitap esnasında rahatlamak ve konuyu toparlamak için hatipler, konuşmalarında veciz ve kısa cümleleri tane tane telaffuz etmiştir.²⁷
3. Hatipler ön hazırlık ve plan yapmadan irticalî olarak halka hitap etmiştir.²⁸

²⁰ Demirayak, Savran, a.g.e., s. 116.

²¹ Hafâcî, a.g.e., s. 152; Atıyye, a.g.e., s. 78-79.

²² Atıyye, a.g.e., s. 80; Nallino, Carlo Alfonso, *Tarihu'l-Adabi'l-Arabiyye*, 2. bs., Dâru'l-Mearif, Kahire, 1910-1911, s. 80; Demirayak, Savran, a.g.e., s. 129.

²³ Demirayak, Savran, a.g.e., s. 113.

²⁴ Demirayak, Savran, a.g.e., s. 114.

²⁵ Ahmet Hasan ez-Zeyyât, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, Daru Nehdat Masr, Kahire, t.y., s. 20; Hafâcî, a.g.e., s. 162.

²⁶ Hüseyin Elmalı "Hitabet", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, XVIII, s. 158.

²⁷ Demirayak, Savran, a.g.e., s. 117.

²⁸ Elmalı "Hitabet", XVIII, s. 158; Demirayak, Savran, a.g.e., s. 118.

4. Hatipler, duruma göre lafızların seçimine özen göstermişler ve konuşmalarında *seci*²⁹ kullanmıştır.

5. Nikâh hitabeti haricinde hatipler, hitabelerini ayakta yüksekçe bir mekân veya bir binek üzerinde irat etmiştir.³⁰

6. İçine bazen şiir serpiştirilmiş olan hutbelerde darbimesel ve hikmetli sözler bulundurulmuştur.

7. Meşhur Cahiliye hatibi Kus b. Sâide'nin hutbesinde ilk kez başlattığı "emma ba'dü" kelimesini bu asırdaki hatipler de giriş veya başlangıç cümlelerinde kullanmıştır.³¹

8. Hatiplerin ellerinde kılıç, baston veya mızrak bulundurmaları ve hitap esnasında baston veya kılıca dayanmış olmaları, başlarına sarık sarmak ve düzgün bir kıyafetle muhatapların karşısına çıkmaları³² gibi âdetleri gözetmeleridir.

Cahiliyede irat edilen ve sonrasında İslami hitabete de etki eden seçkin tarihi örnek hitabeler vardır. Mesela; câhiliye hatibi olan Kus'un hitabesinde hanifliğin izlerini gördüğümüz gibi³³, meşhur bir hatip olan Eksem b. Sayfi'nin konuşmalarında da sosyal, siyasî ve dinî olarak³⁴ câhiliye hayatını çok yönlü olarak yansıtan misaller göze çarpmaktadır.

İslâmiyet'ten önce Arap kabileleri içinde, dünyadaki diğer emsalleriyle boy ölçüşecek kadar maharetli hatiplerin yetişmesiyle³⁵ sebe-

²⁹ Seci; edebiyatta nesrin kafiyesi (Abdullah Yeğin, *Yeni Lügat*, Hizmet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, s. 877) veya nesir içindeki kafiyedir. Daha geniş bilgi için bakabilirsiniz: İsmail Durmuş, "Seci", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, XXXVI, 273-275.

³⁰ Elmalı "Hitabet", XVIII, s. 158.

³¹ Demirayak, Savran, a.g.e., s. 118.

³² Elmalı "Hitabet", XVIII, s. 158.

³³ Hafâcî, a.g.e., s. 162.

³⁴ Atıyye, a.g.e., s. 74-75; Ahmet Zeki Safvet, *Cemheratu Hutabi'l-Arab*, 1. bs., y.y., Kahire, 1933, I, 31, 47.

³⁵ Bunlar içinde bilhassa "Amr b. Ma'dî Kerib ez-Zubeydî, Eksem b. Sayfi et-Temîmî, Kus b. Sâide el-İyâdî ve Zu'l-İsba' el-Advânî" vb. hatipler, Cahiliye dönemi Arap edebiyatı tarihinde seçkin bir konuma sahip olmuştur.

biyle, hitabetin genel tarihi seyirinde câhiliye Arap edebiyatı devri, üstün bir konuma sahiptir.³⁶ Câhiliye devri hatipleri içinde, Âmir b. Zarîb el-Advânî, Amr b. Ma'dî Kerîb ez-Zubeydî (ö. 21/23-643), Eksem b. Sayfî et-Temîmî (ö. 9/630), Hâcîb b. Zurâre et-Temîmî, Ka'b ibni Lu'eyy, Kabîsa b. Nuaym, Kays b. Âsım el-Minkarî (ö. 47/667), Kus b. Sâide el-ÿyâdî (ö. 600), Zu'l-ÿsba' el-Advânî vb. hatipler, bu asırdaki en meşhur hatipler olarak zikredilebilir.³⁷

Örnek Hitabeler

Cahiliye, Asr-ı Saadet ve Raşit Halifelere ait örnek hitabeler, buldukları dönemlerdeki tarihi olayları yansıtan hitabî türlerin küçük birer aynası konumundadır. Edeb kitaplarında her üç döneme ışık tutan gayet seçkin hitabeler kayıtlıdır. Burada kıssadan bir hisse kabilinden bazı örnekler zikredeceğiz.

³⁶ Atıyye, a.g.e., s. 71.

³⁷ Bu konuda daha geniş bilgi için bakabilirsiniz: Safvet, a.g.e., I, 1-50.

Cahiliyede Örnek Hitabeler

1. Âmir b. et-Tufeyl ve Alkame Arasındaki Münâfere Hitabeti

المنافرة .

. ومن النثر المأثور عن أهل هذا العصر ، ما كان يقع أولاً على جهة المحاوره بين رجلين ، ثم يتورط أحدهما أو كلاهما فينزِع بهما الجدل إلى المنافرة ، وهي التحاكم إلى الأشراف ! من حُكِّمَ العرب ، ليفصلا بينهما ويقضى الحُكْم لأحدهما أو يسوى بينهما . ومن ذلك ما وقع لعامر بن الطفيل وعلقمة بن غلانة العامريين وحديثهما مشهور .

قالوا : إن عامراً وقف لعلقمة يوماً فجعل ينازعه الشرف في قومه ، وتفاقم بينهما الأمر ، وكان مما قاله عامر : والله لأنا أشرف منك حساباً وأثبت منك نسباً وأطول قصباً ! قال علقمة : أنا فرك وإني لبدٌّ وإنك لفاجر ، وإني لولود وإنك لعافر ، وإني لوفى وإنك لعادر ! قال عامر : أنا فرك وإني أنشر منك أُمَّة ، وأطول قبةً ، وأبعد همةً ! وطال بينهما الكلام ، فتواعدا على الخروج إلى من يحكم بينهما ، وبجملتا يطوفان الأحياء ، وهاب الناس أن يحكما بينهما خيفة أن يقع في حبيتهما الشر ، حتى دفعا إلى هريم بن قُطبة الفزاري (وهو غير هريم بن سنان المرعى ممدوح زهير) فلما علم بأمرها أمر بنيه أن يفرقوا جماعة الناس تفادياً من الفتنة . وجعل يطاولهما ويخوف كل واحد منهما من صاحبه ، حتى لم يبق لواحد منهما هم سوى أن يسوى في حكمه بينهما ، ثم دعاها بعد ذلك والناس شهود فقال لهما : أتتا كركبتي البعير تقعان إلى الأرض معاً وتقومان معاً ! فريضياً بقوله وانصرفا عنه إلى حبيهما . وقد مُتَّهَمَ هَرَمٌ هذا إلى أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فقال عمر : أيهما كنت مُنْفَرّاً ؟ فقال : يا أمير المؤمنين لو قلتها الآن لعادت جَدَّة (يعني الفتنة أو الحرب) فقال له عمر : إنك لأهل لموضعك من الرياسة .

Âmir, bir gün kavminin şan-şerefi konusunda Alkame ile çekişmeye ve rekabete başlamıştı. İkisinin arasındaki iş, gittikçe ciddileşti. Âmir dedi: Allah'a yemin olsun, muhakkak ki ben senden soylulukta daha asil ve daha şerefliyim, nesep açısından senden daha köklüyüm, üstün başarı göstermek ve destek (kuvvet ve yardım) yönünden de senden daha uzunum.

Alkame dedi: Senin ile münâfere ederim (boy ölçüşürüm), ben de meziyetimi sayıyorum ve senin ile tartışıyorum. Ben doğru, dürüst ve hürmetkâr birisiyim, şüphesiz sen bir günahkâr / fâcirsin. Ben, çok çocuğu olanım ve şüphesiz sen kısır erkeksin, ben vefalıyım (sözüne ve yeminine sadık, güvenilir), muhakkak ki sen ise ihanet eden, sahtekâr ve vefasızısın.

Âmir dedi: Senin ile münâfere ederim (boy ölçüşürüm), ben de meziyetimi sıralıyorum ve senin ile tartışıyorum. Şüphesiz ki ben, ümmet (kabile) bakımından daha yaygınım / meşhurum, yükseklik (kâmet) yönünden senden daha uzunum, himmet yönünden daha boyutluyum (himmetim senden daha geniştir).

İkisinin kelamı uzadı gitti ve (her ikisi) aralarında hüküm ve görüş belirtmeye çıkmak ve muhakeme (bir hakem tayini) için anlaştılar. Bu maksatla bölgeleri dolaşmaya başladılar. İnsanlar korku sebebiyle, ikisinin arasında hüküm verip görüş belirtmekten çekindiler tâ ki (ikisi) Herim b. Kutbe el-Fezârî'ye yönlendirildiler. Herim, ikisi arasında vaki olabilecek fitneden sakındığı için insanların ayrılması ve gitmesini istedi. Aralarındaki işin mahiyetini öğrenince, topluluğun dağılması için, her ikisini de oyalamaya ve karşısındaki rakibi hakkında korkutmaya başlayınca iki taraf ve onlara tabi olan topluluk, fitneden kurtuldu. Her ikisinden biri, diğerinden korktu, hatta aralarında eşit hüküm verilmesi hâricinde bir istekleri kalmamıştı. Sonra Herim, ikisini de çağırarak insanların şahit olduğu ortam içinde onlara dedi ki: İkiniz de birlikte devenin iki dizi gibi yere düşüyorsunuz ve beraberce kalkıyorsunuz. Her ikisi bu söze razı oldu ve ayrıldılar ve bölgelerine doğru yönlendiler.

Câhiliye dönemi hakemlerinden biri olan Herim, Ömer b. Hat-tab'ın halifeliği dönemine kadar yaşamıştı. Hz. Ömer (r.a.), bir gün ona şöyle dedi: İkisini de nasıl ürküttün (birbirini ürküterek kaçırdın)? Herim ise onun sorusunu şöyle cevapladı: Ey müminlerin emiri, onu şimdi söylesem harp veya fitne çıkar (mücadele tekrar başladığı yere

döner). Ömer dedi ki: İdare etme hususunda sen konumunun adamı-
sın.”³⁸

2. Ebû Tâlib

خطبة أبي طالب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، في تزويجه خديجة بنت
حويلده وهي :

الحمد لله الذي جعلنا من ذرية إبراهيم، وزرع إسماعيل، وجعل لنا بلداً
حراماً، وبيتاً محجوجاً، وجعلنا الحكم على الناس، ثم إن محمد بن عبد الله بن
أخي من لا يُوزن به فتى من قريش إلا رجح عليه برّاً وفضلاً وكرماً وعتلاً
ومجداً ونُبلاً، وإن كان في المال قُلٌّ فالمال ظلٌّ زائلٌ وطارية مُسترجعة، وله
في خديجة بنت خويلد رغبة ولها فيه مثلُ ذلك، وما أحببتُم من الصدقات فعَلَى .

Hiz. Peygamber (s.a.v.) ile Hiz. Hatice (r.a.)'nin Evliliği

Ebû Tâlib, yeğeni Hiz. Peygamber (s.a.v.)'in Hiz. Hatice (r.a.) ile izdivacı (nikâhı) esnasında şöyle hitap etmiştir:

“Bizi, Hiz. İbrahim (a.s.)'in sulbünden ve Hiz. İsmail (a.s.)'in zürriyetinden (soyundan) kılan Allah'a hamd ve şükür olsun. Bize haram beldeyi, örtülü beyti verip emanet etti ve bizi insanlara hakem kıldı. Sonra kardeşimin oğlu Abdullah b. Muhammed, Kureyş'ten hangi bir gençle kıyaslanırsa iyilikte, fazilette, cömertlikte, akılda, şan-şeref ve asalette / soylulukta onlara üstün gelir ve tercih edilir. Her ne kadar malı az olsa da mal, ödünç verilerek tekrar iadesi istenilen ve eğreti olan geçici bir gölge konumundadır. Onun Huveylid kızı Hatice'ye isteği vardır, onun da ona karşı arzusu vardır, mehirden ne isterseniz boynumun borcudur / bana aittir.”³⁹

³⁸ Atıyye, a.g.e., s. 79-80.

³⁹ Atıyye, a.g.e., s. 75; Safvet, a.g.e., I, 38.

3. Eksem b. Sayfi

وعزّي أكرم بن صيفي عمرو بن هند ملك العرب عن اخيه ، فقال له :
أيها الملك ! إن أهل هذه الدار سفر لا يُحلون عقد الترحال إلا في غيرها ،
وقد أتاك ما ليس بمردود عنك ، وارتحل عنك ما ليس براجع إليك ، وأقام معك
من سيظعن عنك ويدعك . إن الدنيا ثلاثة أيام : فأمس عظةً وشاهد عدل
فحكك بنفسه وأبقى لك وعليك حكمه ، واليوم غنيمةً وصديق أتاك ولم
تأته ، طالعت عليك غيبته ، وستسرع عنك رحلته ، وغد لا تدرى من أهله

وسياتيك إن وجدك ، فما أحسن الشكر للنعم ، والتسليم للقادر ، وقد مضت لنا
أصول نحن فروعها ، فما بقاء الفروع بعد أصولها !! واعلم أن أعظم من المصيبة
سوء الخلف منها ، وخير من الخير معطيه ، وشر من الشر فاعله .

Eksem b. Sayfi'nin, (Kardeşinin Ölümü Sebebiyle) Amr b. Hind'e Taziye Hitabesi

Meşhur câhiliye dönemi şairi Eksem b. Sayfi, Arap (Hire) meliki Amr b. Hind'i tesellide bulunarak ona şöyle demiştir:

“Ey hükümdar! Bu dünyanın ehli yolcudur, yola çıkış akdi ancak onun dışına çıktığında kaldırılır. Diğer bir ifade ile sefer devam etmektedir (eski Arap adetlerine göre deve üzerindeki ip, sefere ya da yolculuğa çıkışı, o ipin düğümünün çözülmesi de yolculuğun tamamlandığına işaret ederdi). Reddemeyeceğin bir şey sana gelmişti ki (o gelen) senden ayrılarak gitti ve asla sana dönmeyecek (dünya hayatındaki yolculuk, bu âlemdeki yolculuğumuzun bitmesiyle geri gelmeyecek), senin ile ikamet eden, seni rahatsız edecek (hastalık vs.) ki, seni terk edip ayrıldılar.

Muhakkak ki dünya üç gündür: Dün, ibret ve ders almaktır, adaletin şahidi (hükmedici hâkim) seni korkuttu, seni bırakarak gitti, senin

üzerine de hükmü kaldı. Bugün, ganimettir, sana arkadaş olarak geldi, sen gitmedin ve onu (bugünü) uzun süre görmedin, senden hızlı gidi-cidir. Yarın, sahibi kim, bilemezsin, seni bulduğunda sana gelir. Nimet-lere şükretmek ne güzeldir, Kadîre (Allah'a) teslim ol, hayat esasen bi-zim için geçti-gitti, biz ise onun teferruatı yani dallarıyız, kökten sonra kalan ne ise fūrû da o kadar kalmış demektir! Bil ki musibetten daha büyük olan, onun bırakmış olduğu izlerdir, hayırdan daha hayırlısı, hayır verendir, şerden daha şerli olanı da şerrin failidir.⁴⁰

4. Kus b. Sâide el-İyâdî

ومن الخطب المأثورة خطبة قس بن ساعدة الأيادي في عكاظ :
 روى أبو الفرج الأصبهاني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : لما قدم
 وفد إياد على النبي صلى الله وسلم قال : ما فعل قس بن ساعدة ؟ قالوا مات .
 يا رسول الله ، قال كأنى أنظر إليه بسوق عكاظ على جبل له أورك ، وهو يتكلم
 بكلام عليه حلاوة ، ما أجدنى أحفظه ، فقال رجل من القوم : أنا أحفظه
 يا رسول الله ، قال كيف سمعته يقول ؟ قال سمعته يقول :
 أيها الناس : اسمعوا وعوا ، من عاش مات ، ومن مات فات ، وكل ما هو
 آت آت ، ليل داج ، وسما ذات أبراج ، بجار تزخر ، ونجوم تزهر ، وضوء
 وظلام ، وبرق وآثام ، ومطعم ومشرب ، وملبس ومركب . ما لى أرى الناس
 يذهبون ولا يرجعون ؟ أرضيوا بالمقام فأقاموا ؟ أم تركوا فناموا ؟ وإله قس ما على
 وجه الأرض دين أفضل من دين قد أظلكم زمانه ، وأدرككم أوانه . فطوبى
 لمن أدركه فاتبعه ، وويل لمن خالفه ، ثم أنشأ يقول :

⁴⁰ Atiyye, a.g.e., s. 74-75; Safvet, a.g.e., I, 31.

فِي النَّاهِيَيْنِ الْأُولَيْنِ مِنْ الْقُرُونِ لَنَا بَصَائِرُ
 لَمَّا رَأَيْتُ مَوَارِدًا الْمَوْتَ لَيْسَ لَهَا مَصَادِرُ
 وَرَأَيْتُ قَوْمِي نَحْوَهَا يَمْنَعِي الْأَصَاغِرُ وَالْأَكْبَارُ
 أَهَيْقَنْتُ أَنِّي لَا مَحَا لَةَ حَيْثُ صَارَ الْقَوْمُ صَائِرُ

Ukâz Çarşısında İrad Ettiği Meşhur Hitabesi

Kus b. Sâide, câhiliye döneminde çok yaşlı olduğu sıralarda, Ukâz panayırında kızıl bir deve üzerinde, meşhur Arap şairleri ve hatiplerinin hazır bulunduğu esnada bir hutbe irad etmiştir. O zaman Hz. Muhammed'de genç yaşlarında Sûk-ı Ukâz'da bu hitabeyi dinlemiş⁴¹, ancak henüz insanları İslâm dini'ne davet ile görevlendirilmemişti. Kus'un bu konuşması, Arap edipleri arasında çok fazla şöhret bulmuş ve dillerde destan olmuştur.⁴² Hitabenin metni şöyledir:

“Ey insanlar! Dinleyiniz, (söylediklerimi) aklınızda tutup belleğiniz. Hayat süren, ölür ve fena bulur, her gelen (istikbalde) olacak olur. Gece kapkaranlıktır, gelip giden gündüz, burçlarla dolu gökyüzü ve yıldızlar ışıldayıp parlar, denizler yükselir, dağlar (gemi demiri gibi) sabittir, arz (yeryüzü) silindir gibi düzdür ve nehirler akar. Şüphesiz, gökte haber, yerde ders / ibret alınacak çok mühim şeyler vardır, (acaba) insanlara ne oluyor ki giderler ve geriye dönmezler? Acaba (onlar) razı olup ta mı (ikamet ediyor) kalıyorlar? Yoksa (orada) bırakılıp (terk edilip) uykuya mı dalıyorlar?

Ey İyâd topluluğu, (hani) nerede babalarınız, ecdadınız (atalarınız), nerede şiddetli / o zorba firavunlar? Onlar size göre malca daha zengin ve ecelleri bakımından sizden daha uzun olmadılar mıydı (öyle değiller mi)? Dehr (geçen uzun zaman), onları (değirmeninde) ezip un gibi öğüttü, kibirleriyle birlikte paramparça etti.

Önce geçen toplumlarda bizim için ibretler var.

⁴¹ Osman Keskiöğlü, *Siyer-i Nebi (Hazret-i Peygamberin Hayatı)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 29, bs., Ankara, 2014, s. 29.

⁴² Ahmet Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ*, sadeleştiren: Ali Arslan, Arslan Yayınları, Çetin Ofset, İstanbul, 1980, I, 52.

Ölümü açıklayan kaynaklar görmedim, buna işaret eden yollar da yoktur.

Kavmimi büyüğüyle küçüğüyle ölüme doğru giden kaynaklarda gördüm.

Gidenler bana geri dönmüyor, bana mazi, geri gelmiyor ve kalanlar da süreklilik göstermiyorlar (mazide durmuyor),

Kesin (emin) oldum ki, kavmim nerdeyse ben de öyle olacağım / oraya gideceğim.⁴³

B. Sadru'l-İslam Devri Hitabeti

Hitabetin altın çağı olarak isimlendirilen Sadru'l-İslâm (Asr-ı Saadet ve Râşit halifeler) devri,⁴⁴ câhiliye hitabetinin birikiminden ve tecrübesinden istifade etmiş, bu asırdaki en meşhur hitabeleri âdeta temel taşı olarak bünyesine dâhil etmiştir. İslâmî edebiyat, ilahî bir mucize olan Kur'an-ı Kerim sayesinde âdeta zirvelere tırmanmıştır. İslâmiyet ile sosyal konulu hutbelerin alanı iyice genişlemiş ve lüzumu olan hemen her konuda hutbeler irad edilmiştir. Ayrıca hutbelerde sık sık başvurulan Kur'an'dan iktibaslar, İslâm hitabetinde göze çarpan ve bu asırda hitabeti üstün tutan en zengin özelliklerdendir.

Câhiliye devri hitabetinde göze çarpan bazı özellikler, İslâmî dönemde de devam etmiştir. Mesela, İslâmî dönem hatipleri, câhiliyede olduğu gibi bazı hatipler, lafızların seçimine özen göstermişler, hitap esnasında sarık sarma, baston ya da değnek edinme, yerden yüksek bir yerde durup ayakta hitab etme gibi kurallara aynen riayet etmiştir.⁴⁵

İslâmî döneme işaret eden siyasî, dinî, askerî ve sosyal hayatı yansıtan hatta o dönemdeki olaylara ışık tutan seçkin hitabe örnekleri mevcuttur. Mesela, câhiliyede kabileleri savaşa teşvik eden konuşmalar, İslâm döneminde fetih hitabetinin temelini teşkil etmiştir.⁴⁶ Çünkü İslâmiyet sayesinde fetihler hızlanmış ve İslâm tarihinde müşahade

⁴³ Zeyyât, a.g.e., s. 21; Atıyye, a.g.e., s. 75-76.

⁴⁴ M. Reşit Özbalıkcı, *Asr-ı Saadet ve Râşit Halifeler Döneminde Hitabet*, Yeni Akademi Yayınları, İzmir, 2005, s. 69; Elmalı "Hitabet", XVIII, 159.

⁴⁵ Zeyyât, a.g.e., s. 176.

⁴⁶ Elmalı "Hitabet", XVIII, 159.

edilen meşhur zaferlerin kazanılmasında, komutanlar tarafından orduya irad edilen konuşmaların büyük bir etkisi olmuştur.

Kısaca belirtmek gerekirse, Sadru'l-İslam devri hitabetinde en çok aşağıdaki şu özellikler göze çarpmaktadır:

1. Ümmî olan Arapları yeni dine davet etmek ve inandırmak amacıyla hitabete başvurulmuştur.⁴⁷

2. Hitabetin psikolojik tesir gücü, bilhassa İslâmiyet'in ilk tebliğ dönemlerinde katı kalplerin bile yumuşatılmasında etkili olmuştur.⁴⁸

3. Bazı hatipler, lafızların seçimine özen göstermişler ve bu bağlamda hitabelerini irticalen değil, belli bir plan çerçevesinde hazırlamışlardır.⁴⁹

4. Hz. Peygamber'e iman eden müminlerle muhalifi olan müşrikler arasında vuku bulan tartışma ve cedelleşmede bu sanata muhtaç olunması, o dönemdeki hitabetin gelişmesinin en önemli sebeplerinden biridir.⁵⁰

Sadru'l-İslâm döneminde ilk başta Hz. Peygamber (s.a.v.) olmak üzere bilhassa Hz. Ali, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Aişe, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. ez-Zubeyr b. el-Avvâm, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Amr b. el-Âs, Halid b. Velîd, Hasan b. Ali, Talha b. Ubeydullah, Zubeyr b. Avvâm, Sâbit b. Kays b. Şemmâs ve Eş'as b. Kays, gibi pek çok sahabînin seçkin hitabeleri günümüze kadar gelmiştir.⁵¹

⁴⁷ Recep Koyuncu, "Hatip Olarak el-Ahnef b. Kays", Konya, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, Konya, 2008, s. 18.

⁴⁸ Özbalkıç, a.g.e., s. 36.

⁴⁹ Elmalı "Hitabet", XVIII, s. 160.

⁵⁰ Koyuncu, "Hatip Olarak el-Ahnef b. Kays", s. 20.

⁵¹ Bu konuda daha geniş bilgi için bakabilirsiniz: Safvet, a.g.e., I, 51-272.

Sadru'l-İslâm Döneminde Örnek Hitabeler

1. Hz. Muhammed (s.a.v.) Efendimiz

خطب النبي صلى الله عليه وسلم
٤٣ - أول خطبة خطبها بمكة حين دعا قومه

سَمِّدَ اللهُ وَأَتَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ :

« إِنَّ الرَّأْيَ (١) لَا يَكْذِبُ أَهْلَهُ، وَاللَّهِ لَوْ كَذَبَتْ النَّاسَ جَمِيعًا مَا كَذَبَتْكُمْ،
وَلَوْ غَرَرْتُ النَّاسَ جَمِيعًا مَا غَرَرْتُكُمْ، وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ
إِلَيْكُمْ خَاصَّةً، وَإِلَى النَّاسِ كَافَّةً، وَاللَّهُ لَتَمُوتُنَّ سَيِّئًا تَمَامُونَ، وَلَتُبْعَثُنَّ كَمَا
تَسْتَيْقِظُونَ، وَلَتَحَاسِبُنَّ بِمَا تَعْمَلُونَ، وَلَتَجْزَوْنَ بِالْإِحْسَانِ إِحْسَانًا، وَبِالسُّوءِ
سُوءًا، وَإِنَّهَا لَجَنَّةٌ أَبَدًا، أَوْ لَنَارٌ أَبَدًا. »

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Mekke Döneminde İslâmiyet'e İlk Davet Hitabesi

Hz. Peygamber (s.a.v.), kendisine gelen ilk vahyin üzerinden üç sene geçtikten sonra gizli davet döneminin aleniliğe çevrilmesini haber veren “(Önce) en yakın akrabamı uyar.”⁵² ayetiyle, öncelikle yakın akrabalarımı İslâm dini'ne davet etmiştir.⁵³ Evinde tertip ettiği bir yemek ziyafetine aile yakınlarını davet eden⁵⁴ Resulullah, İslâm'ı tebliğ ettiği ilk hitabesinde Allah'a hamd-ü sena ederek şöyle demiştir:

“Muhakkak, çayırılık veya otlak aramak talebiyle gönderilen kişi, gelip ehline (ailesine) yalan söylemez, Allah'a yemin olsun ki, şayet bütün insanlara yalan söylesem de size hiç yalan söylemem, tüm insanları aldatsam da sizi aldatmam. Ondan başka ilah bulunmayan Allah'a yemin olsun ki ben özellikle size ve umumen de bütün insanlara (gönderilen) Allah'ın resulüyüm. Allah'a yemin ederim ki siz, uyuduğunuz gibi

⁵² Şuarâ, 26 / 214.

⁵³ M. Asım Köksal, *İslâm Tarihi (Hz. Muhammed ve İslâmiyet)*, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1981, s. 176, 177; Salih Suruç, *Kâinatın Efendisi Peygamberimizin Hayatı*, 335. bs., Nesil Yayınları, İstanbul, 2013, s. 189-190.

⁵⁴ Köksal, a.g.e., s. 178; Suruç, a.g.e., s. 191.

kesin öleceksiniz, (uykunuzdan) uyandığınız gibi (şüphesiz ki) diriltilecek ve amellerinizden dolayı hesaba çekileceksiniz, iyiliğinize karşı iyilik, kötülüğünüze karşılık da ceza (kötü karşılık) göreceksiniz ve muhakkak ki bu da ya ebedi bir cennet veya ebedi bir cehennem olacak.”⁵⁵

2. Hz. Ebû Bekir (r.a.)

خطب النبي صلى الله عليه وسلم

٤٣ – أول خطبة خطبها بمكة حين دعا قومه

حمد الله وأثنى عليه ثم قال :

« إنَّ الرَّأْيَ (١) لَا يَكْذِبُ أَهْلَهُ، وَاللَّهُ لَوْ كَذَّبَتْ النَّاسَ جَمِيعًا مَا كَذَّبَتْكُمْ،
وَلَوْ غَرَزْتُ النَّاسَ جَمِيعًا مَا غَرَزْتُكُمْ، وَاللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِنْ لِرَسُولِ اللَّهِ
إِلَيْكُمْ خَاصَّةً، وَإِلَى النَّاسِ كَافَّةً، وَاللَّهُ لَتَمُوتَنَّ سَيِّئًا نَامُونَ، وَلَتُبْعَثَنَّ كَمَا
تَسْتَقِظُونَ، وَلَتُحَاسَبُنَّ بِمَا تَعْمَلُونَ، وَلَتُجْزَوْنَ بِالْإِحْسَانِ إِحْسَانًا، وَبِالسُّوءِ
سُوءًا، وَإِنَّهَا الْجَنَّةُ أَبَدًا، أَوْ النَّارُ أَبَدًا. »

⁵⁵ Safvet, a.g.e., I, 51.

عبدہ ورسولہ ، وأشهد أن الكتاب كما نزل ، وأن الدين كما شرع ، وأن الحديث كما حدث ، وأن القول كما قال ، وأن الله هو الحق المبين ... في كلام طويل ، ثم قال : أيها الناس ، من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت ، وإن الله قد تقدم إليكم في أمره ، فلا تدعوه جزأ ، وإن الله قد اختار لنبيه ما عنده على ما عندكم ، وقبضه إلى ثوابه ، وخلف فيكم كتابه . وسنة نبيه ، فمن أخذ بهما عرف ، ومن فرق بينهما أنكر . يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ (١) ، وَلَا يَشْغَلْكُمْ الشَّيْطَانُ بِمَوْتِ نَبِيِّكُمْ ، وَلَا يَفْتِنَنَّكُمْ عَنْ دِينِكُمْ ، فَعَا جَلَوْهُ بِالَّذِي تُعْجِزُونَهُ ، وَلَا تَسْتَنْظِرُوهُ فَيَلْحَقَ بِكُمْ .

Resulullah'ın Vefatında İrat Ettiği Hutbe

Hiz. Ebû Bekir, Hiz. Peygamber (s.a.v.)'in ölümünün şiddetiyle sarılan ve kendinden iyice geçen insanların karşısına çıkmış ve onlara şöyle hitap etmiştir:

“Allah'tan başka bir ilah olmadığına ve O'nun bir ve şerikinin olmadığına şahitlik ederim ve Muhammed'in seyidimiz, O'nun kulu ve peygamberi olduğuna da şahitlik ederim ve indiği gibi kitaba (Kur'an'a) ve dinin Allah tarafından konulduğuna, haber verip bildirildiği gibi hadise ve söylendiği gibi söze (de şahitlik ederim), şüphesiz ki Allah, el-hakku'l-mübindir...

“Ey insanlar, kim Muhammed'e ibadet ediyorsa, muhakkak ki Muhammed ölmüştür ve kim de Allah'a ibadet ederse şüphesiz ki hayat sahibi Allah, ölümsüzdür. Allah, size dininizi verdi (dine dair işleri sizin için sundu) ve (siz de o dini) mahzun bırakmayın. Muhakkak ki Allah, nebisi için sizin katınızda bulunanı seçti ve onu sevabına kattı (nebisine mükâfatını çokça ihsan etti) ve sizin için kitabımı (Kur'an'ı) ve nebisinin sünnetini geride bırakmış, Allah, resulünü kendi yanına alıp onun yerini Kur'an ve sünnet ile doldurmuştur. Kim bu iki şeyi alırsa (Müslümanlığı) hak olarak kabul eder (öğrenmiş olur) kim de ikisini ayırırsa inkâr etmiş olur.”

“Ey iman edenler! ... Allah için şahitlik yaparak adaleti tizlikle ayakta tutan kimseler olun...”⁵⁶ Şeytan, nebinizin vefatıyla sizi meşgul edip oyalamasın, dininizden dolayı sizi günaha sürüklemesin, aciz kaldığınız şey hususunda önce davranın, (ölümün) sizi içine dâhil etmesini / yakalamasını beklemeyin.⁵⁷

3. Alî b. Ebî Tâlib

a) Alî b. Ebî Tâlib'in Medine'de İrad Ettiği ilk Hutbe (Hitabe) Örneği

Mü'minlerin emiri Alî b. Ebî Tâlib (r.a.), hutebesinde Allah'a hamd ve sena, peygamberine salât ve selam ederek şöyle hitap etmiştir:

“Ey insanlar, Allah'ın kitabına ve nebinizin sünnetine yapışınız, Sağ ve sol (sağa ve sola gitmek) saptırır ve yanıltır, orta cadde ise: takip edilecek bir yoldur veya kitap ile sünnet ve nübüvvet alametleri izlenecek doğru metottur. Aranızda birlik ve beraberlik sağlayın ve yakınlarınızın da aralarını ıslah edip düzeltin; ölüm peşinizdedir. Hak ve bâtil, hepsinin de ehli vardır. Muhakkak ki ben sizin durgunluk ve gevşeklik içinde olmanızdan korkuyorum, bizim üzerimize gayret ve çalışmaktan başka bir şey yoktur.”⁵⁸

b) Sıffin Günlerindeki Hitabesi

لابن أبي طالب في صفين:

وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يخرج كل يوم بصفين حتى يقف بين

الصفين ويقول:

أَيَّ يَوْمِي مِنَ الْمَوْتِ أَفِرَّ يَوْمَ لَا يُقَدَّرُ أَوْ يَوْمَ قَدِرُ
يَوْمَ لَا يُقَدَّرُ لَا أَرْهَبُهُ وَمِنَ الْمَقْدُورِ لَا يُنْجَى الْحَذَرُ

⁵⁶ Nisa 4 / 135.

⁵⁷ Safvet, a.g.e., I, 66-67.

⁵⁸ Ahmet b. Muhammed b. Abdi Rabbih el-Endulusî (ö. 940), *el-Ikdu'l-Ferîd*, 1.bs., Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, IV, 157.

Ali b. Ebi Talib (r.a.) her gün Sıffın'de çıkar hatta (askerlerin önündeki) safların veya iki safın arasında durur ve şöyle derdi:

“Ölümün iki gününden hangisinden kaçınayım, takdir edilmeyen gün veya takdir edilen günden mi? Takdir edilmeyen günden korku duymuyorum, takdir edilen (gün ise) sakınmak ondan kurtarmaz.”⁵⁹

4. Hasan b. Alî (r.a.)

Örnek Hutbelerinden

ومن خطبه رضى الله عنه :

« اعلموا أن الحلم زين ، والوقار مودة ، والصلة نعمة ، والإكثار صلف ⁽¹⁾»

والمجالة سفة ، والسفة ضعف ، والقلق ورطة ، ومجالسة أهل الدناءة شين

ومخالطة أهل الفسوق ريبة . (صبح الأعشى ١ : ٢١٥)

“Biliniz ki hilim güzellik ve süstür, vakar ise muhabbet ve dostluk- tur, sila nimettir, kendisiyle övünmeyi (tekebbürü) çoğaltmak ve acele etmek sefehtir (akılsızlık, utanmazlık ve rezalettir), sefeh ise zayıflık ve acizliktir. Ehli denaetle (aşâğılık, alçak ve düşük kimselerle) karşılıklı oturup sohbet dostu olmak ayıp ve çirkinliktir, zulüm ve gayr-i adil kimselere karışmak zan ile şüphedir”.⁶⁰

⁵⁹ İbn Abdi Rabbih, a.g.e., I, 96.

⁶⁰ Safvet, a.g.e., II, 12.

5. Abdullah b. Abbâs

وَأَوْصَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ (١) رَجُلًا فَقَالَ :
لَا تَتَكَلَّمْ بِمَا لَا يَغْنِيكَ ، وَدَعِ الْكَلَامَ فِي كَثِيرٍ مِمَّا
يَغْنِيكَ حَتَّى تَجِدَ لَهُ مَوْضِعًا .

Bir Adama Nasihati

Abdullah b. Abbas, bir adama şöyle öğüt vermiştir:

“Kafanı kurcalamayan veya senin ile alakasız olan bir şey hakkında konuşmayı bırak, seni alakadar eden birçok şeyde konuşmayı da terk et, ta ki senin onu bulduğunda / konu yerine geldiğinde (konuşursun).”⁶¹

⁶¹ Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *el-Belâğatu'l-Vâziha*, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 2010, s. 138.

6. Ebû Mûsâ el-Eş'arî

٢٣٩ - خطبة أبي موسى الأشعري

ولما التقى الحكمان أبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص بدومة الجندل ،
ودار بينهما من الحوار ما دار ، أقبلوا إلى الناس وهم مجتمعون ، فتقدم أبو موسى ،
فحمد الله عز وجل وأثنى عليه ، ثم قال :
« أيها الناس ، إنا قد نظرنا في أمر هذه الأمة ، فلم نرَ أصلحَ لأمرها ، ولا
ألمَ لِسَمْعِهَا ، من أمرٍ قد أجمع رأي ورأي عمرو عليه ، وهو أن نخلع علياً ومعاوية ،
وتستقبل هذه الأمة هذا الأمر ، فَيُولَّوْا مِنْهُمْ مَنْ أَحْبَبُوا عَلَيْهِمْ ، وَإِنِّي قَدْ خَلَمْتُ
عَلِيًّا وَمَعَاوِيَةَ ، فَاسْتَقْبِلُوا أَمْرَكُمْ ، وَوَلَّوْا عَلَيْكُمْ مَنْ رَأَيْتُمْوه لِهَذَا الْأَمْرِ أَهْلًا » .
ثم تنحى .

Tahkîm Hitabesinde

Hakemler Dûmetü'l-Cendel'de bir araya geldiğinde, aralarındaki diyaloglar, halifelik problemi etrafında dönüp dolaşıyordu. Hakemlerin hilafeti konuştukları bu görüşmeler sonucu, her ikisi toplanmış halde (kararı bekleyen) insanların bulunduğu yere doğru geldiler. Ebû Mûsâ el-Eş'arî, ön tarafa çıkmış, Allah (c.c.)'a hamd ve sena etiketten sonra şöyle demiştir:

“Bu ümmetin işini görüştük, hilafete en uygun ve (ümmetin dar-madağınık durumunu ve birliğini sağlayacak, salih bir kişiyi görmedik. Benim ve Amr'ın görüş birliğine vardığımız durum ise, Ali ve Muâviye'nin azledilmesidir. İslâm ümmetinin bu meselesine yöneldik. İnsanlar, sevdiklerine velayeti versin (halk, istediğini hilafete geçirsin), Şüphesiz ki ben Ali'yi ve Muâviye'yi azlettim, (halifelik işini) kendinize yönelerek çözümleyin ve bu işe en layık / ehil gördüğünüze hilafeti verin.⁶²

⁶² Safvet, a.g.e., I, 212.

C. Emeviler Dönemi Hitabeti

Râşit halifeler devrinin sonlarında parlayan ve içinde bulunduğu şartlara göre iyice olgunlaşan Emevi hitabeti, İslâmi hitabetin en parlak dönemini teşkil etmektedir. Sadru'l-İslâm döneminin uzantısı ve bir yansıması olan Emevi hitabetinin gelişmesini olumlu yönde etkileyen birtakım siyasî, dinî, askerî, sosyal vb. etkenler mevcut olmasına rağmen, İslâmiyet ile kaybolan ve küllenen ırkçılık ruhu Emevilerle tekrar canlanmışır. Arap kabileleri, bu asabî ruhla mazide olduğu gibi birbirlerini boğazlayıp kılıca sarılmışlardır.

Emeviler devrinde siyasî ve sosyal amillerin bir sonucu olarak gerçekleştirilen mücadeleler sırasında, câhiliye devrinde görüldüğü üzere fitne ateşini yakanlar yine hatipler olmuştur.⁶³ Kabile veya fırkalar hedeflerini gerçekleştirmek maksadıyla hitabeti bir silah ve araç olarak kullanmıştır.⁶⁴ Burada zikredilen menfî milliyetçilik ya da asabiyete bağlı olarak, mensup olduğu soy-sop, kabile ve kavmiyetçi meziyetlerle karşılıklı övünme olarak isimlendirilen müfâhare de taassubî karakter olarak bu döneme damgasını vurmuştur. Arap kabileleri, büyük şehirlere göç ettiğinde her şehir halkının asabiyet olarak isimlendirilen milliyetçiliği açığa çıkmıştır. Diğer bir ifade ile kabile mensupları, buldukları şehirlerde başkalarının kültürüne, edebiyatına vb. karakterlerine hoşgörüyü bakmamışlardır. Yukarıda zikredilen asabiyet ve müfâhare yüzünden, Emevi toplumunda ahenk ruhu ve müspet manada İslâmi kardeşlik duyguları maalesef gelişmemiştir.⁶⁵

Emevi döneminde hitabetin en çok geliştiği sosyal ortam, şehir hayatıdır. Medenî kültürün yaygın olduğu şehirlerde, en meşhur hatipler tarafından şehir mescidlerinde mükemmel hutbeler okunmuştur. Ders halkalarındaki münazara ve tartışma meclisleri de seçkin hatiplerle gerçekleştirilmiştir.⁶⁶ Şehirlerde hitabete özel olarak

⁶³ Hannâ el-Fâhûrî, *el-Cami fi Tarihi'l-Edebi'l-Arabî*, 1. bs., Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1986, s. 358.

⁶⁴ İsa Muttakîzâde, Seccâd İsmâilî, "Fennu'l-Hatâbeti fi Dav'i'l-Hayâti'l-İctimâiyeti fi Asri'l-Emevî", s. 9, (Çevrimiçi) cls.iranjournal.ir/pdf_1262_ffced23f76c93d49d23efe47bab8eb65.html, 29.05.2015.

⁶⁵ Muttakîzâde, İsmâilî, a.g.e., s. 8.

⁶⁶ Muttakîzâde, İsmâilî, a.g.e., s. 7.

tahsis edilen ve mahfil olarak isimlendirilen toplantı meclisleri de, hitabetin gelişmesini sağlayan etkenlerdendir. Bu mekânlarda hitap meclisleri kurularak beyan yeteneğine sahip hatiplerce muhtelif konularda hitabeler icra edilmiştir. Ayrıca mahfilde fasih Arap hatipleri, karşılıklı övünmüşler, önemli işleri müzakere etmişler ve görüş alışverişinde bulunmuşlardır.⁶⁷

Diplomatik temaslar çerçevesinde vifâde olarak da isimlendirilen elçilikler veya vekil gönderme faaliyeti, Emevi döneminde hitabetin gelişmesini sağlayan etkenlerdendir. Mahfil ve vifâde, Emevilerin takip ettiği genel siyasî politikaya propaganda vesilesi olarak hizmet etmiştir.⁶⁸

İslâmî fetihlere bağlı olarak Arapların diğer kavimlerle imtizacı, Emevilerde hitabete etki eden amillerden birisi olmuştur. Her ne kadar, bu karışımdan yeni bir medeniyet doğmuş olsa da kavimlerin birbiriyle karışmasıyla bilhassa Arapça'da meydana gelen dil hataları sebebiyle Emevi devri hitabeti, eski fesahatini ve safiliğini kaybetmiştir.⁶⁹

Emeviler döneminde Arap-Acem çekişmeleri de siyasî hitabetin gelişmesini etkilemiştir. Diğer bir ifade ile sosyal çalkantı olarak da isimlendirilen bu münakaşa meydanında ve siyasî ihtilaflarda taraflar, rakibini ilzam etmek maksadıyla hitabeti en şiddetli ve etkili bir silah olarak kullanmıştır.⁷⁰

Emevi dinî hitabetinde önemli bir konuma sahip olan vaaz, genellikle devlet tarafından siyasî otoriteyi zedeleyen isyankârları tehdit amacıyla kullanılmıştır.⁷¹ İktidarı övme ve muhalifi olan grupları halk nezdinde zemmetme maksadıyla Emevilerde siyasî vaazı ilk olarak başlatan Mu'aviye'dir.⁷²

⁶⁷ Muttakîzâde, İsmâîlî, a.g.e., s. 9.

⁶⁸ Fâhûrî, a.g.e., s. 360.

⁶⁹ Muttakîzâde, İsmâîlî, a.g.e., s. 7-8.

⁷⁰ Muttakîzâde, İsmâîlî, a.g.e., s. 9.

⁷¹ Yasin Kahyaoğlu, "Hâricîler'de Hitâbet Sanatı ve Meşhur İki Hatip", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Ocak-Haziran 2003.), Sayı: V, C: 11, s. 122; Muttakîzâde, İsmâîlî, a.g.e., s. 5.

⁷² Mücteba Uğur, "Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussâs", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, C: XXVIII, s. 306.

Emevi hitabetinde öne çıkan birtakım belirgin özellikler vardır ki bunlar Emevilerde hitabeti geliştiren, parlamasına vesile olan ve doruk noktasına ulaştıran amillerdir. Bu asırda hitabetin bariz olan karakterleri şöyle sıralanabilir:

1) Emevi döneminin hitabeti öncelikle siyasîdir. Diğer bir ifade ile Emeviler, siyasî hitabetin zirve dönemini yaşamıştır. Bu asırdaki hatipler, halkı siyasî otoriteye itaat etmeleri ve isyan etmemeleri konusunda uyarmıştır. Haccâc b. Yûsuf es-Sekâfi ve Ziyâd b. Ebîh gibi Emevi valileri, siyasi hutbelerinde devletin hedeflerini gözeterek halka hitap eden en meşhur hatiplerdendir. Bu hatipler, hitabelerinde en çok tehdit ve korkutma üslubunu kullanmıştır.⁷³

İlk Emevi Halifesi Muâviye'nin siyasî tutumu da yukarıdaki ifadelerle açıklayan en iyi örneklerdendir. Çünkü o, yumuşaklık, müsamaha ve sabır esnasında tefekkür ederek tedbirli davranır, şiddet durumlarında da sert davranarak ciddileşirdi. Ayrıca onun "Cemaat Yılı" ilan edilen 41 / 661'de Hz. Hasan ile aralarında imzaladığı barış münasebetiyle Medine'de irad ettiği hitabesi,⁷⁴ bu konuda zikredilebilecek en meşhur örnektir.

2) Emevi devri hutbelerinde diğer dönemlere göre daha uzun cümleler tercih edilmiştir. Çünkü Emevilerin resmî görüşleri çerçevesinde hutbe, devletin emirlerini veya işlerini halka tebliğ makamı olarak görülmesiyle, hutbeden azami yönde istifade edilmiştir.

3) Emevi dönemi hutbeleri, müfahare olarak da isimlendirilen kendilerine güven, fahr ve övünme ruhunu yansıtmaktadır.⁷⁵

4) Emevilerde hutbeler genellikle fırkaların etkileşimi, hizipçilik ve tahrik hitabeti etrafında dönüyordu. Bu bağlamda fırkalar, münazara hitabetini kullanarak rakiplerini susturmak ve ikna etme metodunu hedeflemişlerdir.⁷⁶

⁷³ Fâhûrî, a.g.e., s. 358, 359; Muttakîzâde, İsmâilî, a.g.e., s. 4, 5.

⁷⁴ Fâhûrî, a.g.e., s. 359; Safvet, a.g.e., II, 172-173.

⁷⁵ Muttakîzâde, İsmâilî, a.g.e., s. 6, 8.

⁷⁶ Muttakîzâde, İsmâilî, a.g.e., s. 6.

5) Emeviler, askeri fetihler veya zaferlerin kazanılmasında orduyu hamasete teşvik maksadıyla hitabetten önemli derecede istifade etmiştir.⁷⁷

6) Emevi döneminde artan askerî zaferler sonucu fethedilen yeni yerlerin halkı ile mezcolup kaynaşma ve iletişim ihtiyacını sağlamak ancak hitabetle mümkün olmuştur.⁷⁸

7) Emevilerde hitabetin yoğunluğu, badiye (çöl ve göçebecilik) hayatından şehir hayatına geçmiştir. Buna binaen büyük şehirlerdeki mescitler ve bazı edebî mahfiller şehirlerde hitabetin geliştiği mekânlar olmuştur.⁷⁹

8) Emevilerde ilk olarak ortaya çıkan kelâm ekolü ve zühd hareketi de dinî hitabeti zenginleştiren etkenlerdendir.⁸⁰ Bilhassa Mutezile mezhebinin itikat konusunda iddialarını ispatlamak için aklî delillerle hüccet yoluna başvurması,⁸¹ bu sırada göze çarpan en belirgin özelliklerdendir. Özellikle Hasan-ı Basrî, Emevilerdeki zühd ekolünün en tanınmış temsilcisi olarak zikredilebilir.⁸²

9) Emevi hitabetini seçkin kılan amillerden birisi de hutbelerin edebî sanat yönünden birtakım üstün vasıflara sahip olmasıdır.⁸³ Mesela Emevilerin bir kısım hutbelerinde seci etkisi göze çarpar. Fakat bu dönem hatipleri, konuşmalarında tepki ile karşılanacak derecede seci kullanmamıştır.⁸⁴

⁷⁷ Elmalî "Hitabet", XVIII, s. 159; Fâhûrî, a.g.e., s. 359.

⁷⁸ Muttakîzâde, İsmâilî, a.g.e., s. 4, 5.

⁷⁹ Muttakîzâde, İsmâilî, a.g.e., s. 8; Fâhûrî, a.g.e., s. 360.

⁸⁰ Fâhûrî, a.g.e., s. 359.

⁸¹ Muttakîzâde, İsmâilî, a.g.e., s. 6.

⁸² Uğur, "Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussâs", s. 309.

⁸³ Muttakîzâde, İsmâilî, a.g.e., s. 6.

⁸⁴ <http://www.uobabylon.edu.iq/uobColeges/lecture.aspx?fid=10&lcid=28372>, 29.05.2015.

10) Hitabeti âdeta doruk noktasına ulaştıran siyasi⁸⁵ ve diplomatik hitabe,⁸⁶ dinî hitabe,⁸⁷ askerî hitabe,⁸⁸ sosyal hitabe⁸⁹ ve münazara hitabeti⁹⁰ olarak Emeviler dönemi, hitabî türler yönünden zengin bir koleksiyona sahiptir.

Yukarıda zikredilen özellikler câhiliye ve Sadru'l-İslâm döneminde görülmeyen ve sırf Emevilere ait hitabî vasıflar olarak göze çarpmaktadır. Ayrıca câhiliye ve ilk İslâmî devir hitabetini yansıtan bir takım hususiyetler de vardır ki bunlar Emevilerde aynen devam etmiştir. Bu özellikler kısaca şöyle sıralanabilir:

a) Câhiliye devrinde âdet olan hatiplerin hutbe esnasında kaftan tarzı elbise giyinmesi, eline kılıç almaları, sarık sarmaları, baston veya değnek edinmeleri, yüksekçe bir yerde ve ayakta konuşmak gibi bir takım minber hitabeti usullerine Emevi hatipleri riayet etmiştir (ayakta hitap etme kuralının bir istisnası olarak halife Velîd b. Abdilmelik oturarak hutbe vermiştir).⁹¹

b) Câhiliye devrinde görüldüğü üzere, dış görünüşe önem veren Emevi hatipleri, hitabette jest ve mimik sanatını kullanmaya özen göstermiştir.⁹²

c) Câhiliyede olduğu gibi Emevi hatipleri de hutbelerinde bedevilerin edebî üslubunu taklit etmiştir.⁹³

⁸⁵ Fâhûrî, a.g.e., s. 359.

⁸⁶ Fâhûrî, a.g.e., s. 359; Elmalî "Hitabet", XVIII, 159.

⁸⁷ Şevki Dayf, a.g.e., s. 73-80.

⁸⁸ Fâhûrî, a.g.e., s. 359.

⁸⁹ Muttakîzâde, İsmâilî, a.g.e., s. 7-9.

⁹⁰ Fâhûrî, a.g.e., s. 359.

⁹¹ Zeyyât, a.g.e., s. 176.

⁹² <http://www.uobabylon.edu.iq/uobColeges/lecture.aspx?fid=10&lcid=28372>, 29.05.2015.

⁹³ Muttakîzâde, İsmâilî, a.g.e., s. 6.

ç) Hutbenin başlangıcı, Allah'a hamd ve sena, resulüne de salât ile selamdır.⁹⁴ Yani İslâmiyet dönemindeki Allah'a övgü ve resulüne duadan ibaret olan hutbe tarzı, Emeviler tarafından da aynen devam ettirilmiş⁹⁵ ancak betrâ⁹⁶ bu usulün istisnasıdır.

d) Asr-ı saadet ve Râşit halifeler devrindeki bazı hatipler, hitabelelerini irticalen değil, belli bir plan çerçevesinde hazırlamışlardır. Emeviler de aynı yolu takip etmiş ve hatipler bu konuda hassasiyet göstermiştir.⁹⁷

e) Râşit halifelerin ilki olan Hz. Ebu Bekir (r.a.), hutbelerinde Kur'an-ı Kerim'den pek çok misal getirerek iktibas sıklıkla kullanmıştır. Emevi hatipleri de bu kurala uyarak Kur'an ile hadisten yaptıkları iktibaslarla meşhur olmuştur.⁹⁸

Emeviler dönemine damgasına vuran hatipler, irat ettikleri hitabelerin konularına veya alanlarına göre meşhur olmuştur. Bu hatiplerin isimleri şöyle sıralanabilir.

a) Siyasî ve Diplomatik

Muâviye b. Ebû Sufyân (ö. 60/680)

Abdumelik b. Mervân (d.26/646-47- ö. 86/705)

Amr b. Saîd (ö. 70/690)

Mugire b. Şu'be (ö. 50/670)

Ziyâd b. Ebîh (ö. 53/673)

⁹⁴ Muttakîzâde, İsmâîlî, a.g.e., s. 6.

⁹⁵ *el-Edeb en-Nesrul-Emevî*, s.7, <http://www.alkabbah.com/vb/attachments/1126d1378499035-%C3%CF%C8-%E4%E5%C7%C6%EC.doc>, 29.05.2015.

⁹⁶ Emevilerin meşhur valilerinden Ziyad b. Ebîh'in Basra valiliğine tayin edildiği sırada hamdelesiz irad ettiği hutbe "betrâ" olarak isimlendirilir. Bu konuda daha geniş bilgi için bakabilirsiniz: Safvet, a.g.e., II, 257-261.

⁹⁷ <http://www.uobabylon.edu.iq/uobColeges/lecture.aspx?fid=10&lcid=28372>, 29.05.2015.

⁹⁸ Muttakîzâde, İsmâîlî, a.g.e., s. 13-14.

Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî (ö. 95/714)

b) Dinî

Hüseyn b. Alî (ö. 61/680)

Ahnef b. Kays et-Temîmî (ö. 67/686-87)

Hasan-ı Basrî (ö. 110/728)

Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748)

c) Dinî ve Siyasî

Abdullah b. Yahyâ el-Kindî (İbâzî) (ö. 130/748)

Muhtâr es-Sekafî (ö. 67/687)

Katarî b. Fücâe (Hâricî) (ö. 78/697)

Ebû Hamza el-Hâricî (ö. 130/748)

Ömer b. Abdilazîz (ö. 101/720)

d) Askerî

Abdurrahman b. Muslim/Ebû Muslim el-Horâsânî (ö. 137/755)

Dahhâk b. Kays (ö. 64/684)

Târik b. Ziyâd (ö. 101/719)

Kuteybe b. Muslim b. Amr el-Bâhilî (96/715)

Yukarıda zikredilen siyasi ve dini hitabe alanında seçkin hatiplerin ortak bir yönü vardır. Bu da bilhassa Emevi döneminde parlayan münazara hitabetini kullanarak muhalifi olan hasımları ya da rakiplerini

ilzam etmeleridir.⁹⁹ Emeviler, genellikle siyaseti planlama ve halkı siyasî otoriteye itaat etmeye davet, fırkaların fitneleri ve isyanlarını hizaya sokmak, askeri hamasete teşvik vb. hedefler için hitabeti bir vesile olarak görmüştür. Bu asırda hitabetin gelişmesini tetikleyen ve hatta diğer dönemlerde görülmeyen birtakım etkenler vardır. Siyasî, dinî fırkalar¹⁰⁰ ve bu fırkalar arasındaki ateşli ve şiddetli tartışma, münakaşa, ifade hürriyeti,¹⁰¹ fitneyle bağlantılı iç savaşlar ve isyanlar,¹⁰² fetihlerin akabinde genişleyen sınırlar¹⁰³ ve diplomatik temaslar,¹⁰⁴ bu amillerden başlıcalarıdır.

Kısaca belirtmek gerekirse; Emeviler, İslâm edebiyatı açısından hitabetin zirve noktasına ulaştığı olağanüstü örnek bir dönemi teşkil etmektedir. Emevilerde olgunlaşan bu hitabî özellikler, câhiliye, Sadru'l-İslâm döneminde bile müşahede edilmemiştir.¹⁰⁵ Çünkü Emevilerin hatipleri, câhiliye ve İslâm hitabetinin zengin birikimini alarak yoğurmuş, hitabeti kendi bünyelerine ve şartlarına uygun hale getirerek geliştirmiştir.¹⁰⁶ Bu çalışmamızda vardığımız sonuca göre, ifade etmeliyiz ki; Emevi devri hitabeti, devletin resmî görüşleri çerçevesinde, Emevilerin siyasî ideolojisini yerleştirmek ve güçlendirmek maksadıyla kullanılmıştır.¹⁰⁷

⁹⁹ Bu konuda daha geniş bilgi için bakabilirsiniz: Muttakîzâde, İsmâîlî, a.g.e., s. 6-7; Fâhûrî, a.g.e., s. 359.

¹⁰⁰ *el-Edeb en-Nesrul-Emevî*, s. 7, <http://www.alkabbah.com/vb/attachments>, 29.05.2015.

¹⁰¹ Muttakîzâde, İsmâîlî, a.g.e., s. 7.

¹⁰² Muttakîzâde, İsmâîlî, a.g.e., s. 7.

¹⁰³ *el-Edeb en-Nesrul-Emevî*, s. 7, <http://www.alkabbah.com/vb/attachments>, 29.05.2015.

¹⁰⁴ Fâhûrî, a.g.e., s. 359.

¹⁰⁵ Muttakîzâde, İsmâîlî, a.g.e., s. 5.

¹⁰⁶ Muttakîzâde, İsmâîlî, a.g.e., s. 5.

¹⁰⁷ Muttakîzâde, İsmâîlî, a.g.e., s. 5; Fâhûrî, a.g.e., s. 359.

Emeviler Döneminin Örnek Hitabeleri

1. Muâviye b. Ebû Sufyân

[آخر خطبة خطبها معاوية رضى الله عنه]

قال وحديثنا أبو بكر بن دريد قال حدثنا أبو حاتم عن العتيبي قال : كان آخر خطبة خطبها معاوية، رحمه الله أن صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قبض على لحيته وقال : أيها الناس، إني من زرع قد استحصصد، وقد طالت عليكم إمراتي حتى مللتكم وملتُموني، وتمنيتُ فراقكم وتمنيتُم فراق، وإني لا يأتيكم بعدى إلا من هو شرُّ مني، كما لم يأتيكم قبلي إلا من كان خيراً مني، وإني من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، اللهم إني قد أحببت لقاءك فأحب لقاءي . ثم نزل فما صعد المنبر حتى مات .

İrad Ettiği Son Hutbe

Muâviye, minbere çıktığında, Allah'a hamd ve sena etti, sonra salkalımı tutup (eliyle kavrayarak) dedi ki:

“Ey İnsanlar! Ben, hasat vakti gelen bir ekinim, nüfuz ve otoritem uzadı, hatta sizi usandırdım ve siz de beni usandırdınız, ben sizden ayrılmayı siz de benden ayrılmayı temenni ettiniz, muhakkak ki, benden sonra ancak benden daha şerli olanı gelecektir, nasıl benden önce benden daha hayırlısı geldiği gibi, şu da var ki kim Allah'ı sever ve karşılaşmayı arzu ederse, Allah'da onunla karşılaşmayı ister. Ey Allah'ım! Ben senin ile karşılaşmayı sevdim ve arzu ettim, sen de benim ile karşılaşmayı arzu et / hoşnut ol.”¹⁰⁸

¹⁰⁸ Ebi Ali İsmail b. el-Kasım el-Kâlî el-Bağdâdî (ö. 356 / 967), *el-Emâlî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., II, 311.

2. Sahbân b. Zufer el-Vâilî

نموذج من خطبه

إن الدنيا دار بلاغ ، والآخرة دار قرار . أيها الناس نخذوا من دار تمركم ، إلى دار مكرم ، ولا تهتكوا أستاركم ، عند من لا تخفى عليه أسراركم ؛ واخرجوا من الدنيا قلوبكم ، قبل أن تخرج منها أبدانكم ، ففيها حياتكم ، ولغيرها خلقتم ، إن الرجل إذا هلك ، قال الناس ماترك ؟ وقالت الملائكة ما قدم ؟ فقدموا بعضاً يكون لكم ، ولا تخلفوا كلاً يكون عليكم .

Hikmetli, Veciz Hutbelerinden

“Şüphesiz dünya mesaj ve tebliğ yeri, ahiret dâru'l-karar / ebedi kalınacak yerdir. Ey insanlar, geçiş yeri ve geçiş zamanı olan dünyadan, asıl ikamet mahalliniz olan ahiretteki yerinizi alınız. Örtünüzü çekip yırtmayın, sırlarınız birinden (ondan) saklanmaz, dünyadan bedenleriniz çıkmadan önce, kalplerinizi çıkartınız, onda yaşadınız, başka bir gaye için yaratıldınız, adamın birisi ölünce, insanlar: Ne bırakmış? derler, melekler de: (ahiret için) ne takdim etti? derler.”¹⁰⁹

¹⁰⁹ Zeyyât, a.g.e., s. 189.

3. Ömer b. Abdilazîz

٤٤٨ – خطبة لعمر بن عبد العزيز^(١)

قال أبو العباس المبرِّد : حَدَّثت في بعض الأسانيد أن عمر بن عبد العزيز قال في خطبة له :

« أيها الناس : إنما الدنيا أَمَلٌ مُخْتَرَمٌ ، وَأَجَلٌ مُنْتَقَصٌ ، وبلاغٌ إلى دارٍ غيرها ، وَسَيْرٌ إلى الموت ليس فيه تعريضٌ ، فرجِم الله امرأً فكَرَّ في أمره ، وَنَصَحَ لنفسه ، وراقب ربه ، واستقال ذنبه ، ونور قلبه ، أيها الناس : إن أباكم قد أُخرج من الجنة بذنب واحد ، وإن ربكم وعد على التوبة ، فليكن أحدكم من ذنبه على وَجَلٍ ، ومن رَبَّه على أَمَلٍ » . (تهذيب الكامل ١ : ٢٧)

İbret Dolu Hutbelerinden

“Ey insanlar: Dünya sadece yıpratıcı (öldürücü ve yorucu) bir ümit-tir ve eksilen / azalan bir süre, onun gayrisindeki mekâna ulaşmaktır ve eğri büğrü değil (dosdoğru) ölüme yürümektir, işini düşünerek te-fekkür eden, kendisine nasihat eden, Rabbini murakabe eden / gözet-leyen, günahını karşılayan (karşısına alan) kişiye Allah, rahmet etsin ve kalbini nurlandırсын.

Ey insanlar: Sizin babanız (işlediği) bir suçla cennetten çıkarıldı ve Rabbiniz tövbe ile affedeceğini vaat etti, sizden biri günahı ile korku ve Rabbinden de ümit üzere olsun.”¹¹⁰

¹¹⁰ Safvet, a.g.e., II, 465.

4. Abdulmelik b. Mervân

٤٤٨ — خطبة لعمر بن عبد العزيز^(١)

قال أبو العباس المبرّد : حدّثت في بعض الأسانيد أن عمر بن عبد العزيز قال في خطبة له :

« أيها الناس : إنما الدنيا أملٌ مُحْتَرَمٌ ، وَأَجَلٌ مُنْتَقِصٌ ، وبلاغٌ إلى دارٍ غيرها ، وَسَيْرٌ إلى الموت ليس فيه تعريضٌ ، فرحِمَ اللهُ امرأً فكَّرَ في أمره ، وَنَصَحَ لنفسه ، وراقبَ ربه ، واستقال ذنبه ، ونوّر قلبه ، أيها الناس : إن أباكم قد أخرج من الجنة بدّئب واحد ، وإن ربكم وعد على التوبة ، فليكن أحدكم من ذنبه على وَجَل ، ومن رَبَّه على أَمَلٍ . » (تهذيب الكمال ١ : ٢٧)

Halka Tavsiyesi ve Nasihati

Abdülmelik minberde dedi ki:

“Dikkat, uyanın! Ey Arap topluluğu, bize insaf etmez misiniz? Bizden Ebû Bekir ve Ömer’in gidişatını ve ahvalini istiyorsunuz ve siz, kendi nefislerinizde o tavır içine girmiyorsunuz; bizim tebamızda da Ebû Bekir ve Ömer’in tebası ve sahip oldukları bir ahlak yoktur, Allah’tan her şeyde yardım etmesini istiyorum.”¹¹¹

5. Haccâc b. Yûsuf es-Sekafi

وخطب الحجاج

فقال (٢) : اللهم أرني الهدى هدى فأتبعه ، وأرني العى غيباً فأجتنبه (٣) ، ولا تكلني إلى نفسى فأضلّ ضلالاً بعيداً . والله ما أحبُّ أنّ ما مضى من الدنيا لي بعمامتى هذه ، ولما بقي منها أشبه بما مضى من الماء بالماء .

¹¹¹ Ebi Usman Amr b. Bahr el-Câhiz (ö. 255/869), *el-Beyan ve't-Tebyin*, tah., Abdüsselam Muhammed Harun, 7. bs., Mektebetu'l-Hancı, Kahire, 1418/1998, I, 265.

Hutbe Örneklerinden

Allah'ım, hidayeti hak yol olarak göster ki ona tabi olayım, dalaleti de günah / haddi aşmak yolu olarak göster ki ondan sakınayım, beni kendi nefsim'e terk etme ki ben senden uzak durup yolumu kaybederim / iyice sapıtırım. Allah'a yemin olsun ki dünyadan gelip geçen hayatımı benim sarığımın karşılığında versen ben sevmem / razı olmam (Haccâc, mazideki dünyam, karşılık olarak bu sarık kadar değere sahiptir, demek ile dünyanın hakaretine işaret ediyor).¹¹²

6. Hâlid b. Safvân

قال خالد بن صفوان^(٤) ينصح ابنه :
دع من أعمال السر ما لا يصلح لك في العلانية .

Oğluna Nasihati

Hâlid b. Safvân, oğluna nasihatla şöyle demiştir:

“Gizli / sırlı işlerden ve amellerden açıkça sana maslahatlı olmayanı (işe yaramayan) şeyi terk et.”¹¹³

7. Katarî b. Fucâe (Hâricî)

(١٠) وقال قَطْرِي بن الفُجَاءة^(٧) يخاطب نفسه :
فَصَبْرًا فِي مَجَالِ الْمَوْتِ صَبْرًا فَمَا نَيْلُ الْخُلُودِ بِمُسْتَطَاعِ

¹¹² Câhiz, a.g.e., II, 137-138.

¹¹³ Cârîm, Emin, a.g.e., s. 180.

Hikmet Dolu Veciz Bir Hitabesi

Katarî, kendi nefsi için şöyle derdi:

“Ölüm sahasında çokça sabret,

Ebediliği elde etmek imkân dâhilinde değildir.”¹¹⁴

8. Târik b. Ziyâd

٢٩٧ — خطبة طارق بن زياد في فتح الأندلس

لما دانت بلاد المغرب لموسى بن نصير - وكان والياً عليها من قبل الوليد بن عبد الملك - طمّح بصره إلى فتح بلاد الأندلس ، فبعث مولاة طارق بن زياد على جيش جُلّه من البربر سنة ٩٢ هـ ، فعبر بهم البحر ، ونمى خبره إلى لندريق ملك القوط ، فأقبل لمحاربتهم بجيش جرّار ، وخاف طارق أن يستحوذ الرعب على جنده لقلّتهم ، فأحرق السفن التي أقلمتهم ، حتى يقطع من قلوبهم كل أمل في العودة ، وقام فيهم ، فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم حثهم على الجهاد ، ورغبهم في الشهادة ، فقال :

« أيها الناس ، أين المفر؟ البحر من ورائكم ، والعدو أمامكم ، وليس لكم والله إلا الصدق^(٢) والصبر ، واعلموا أنكم في هذه الجزيرة أضيّع من الأيتام

[١] وكان من أمره أنه لما مات يزيد بن معاوية ، ومعاوية بن يزيد ، ونب أهل خراسان بمالهم فأخرجهم ، وعلّ كل قوم على ناحية ، ووقعت الفتنة ، وعلب عبد الله بن خازم على خراسان ، ثم كتب إليه عبد الملك بن مروان بعد مقتل عبد الله بن الزبير - وقيل قبله - بدعوه إلى الدخول في طاعته على أن يطعمه خراسان عشر سنين ، وأتى وحامف ألا يعطيه طائفة أبداً ، وكان ابن خازم يعاين بغير بن ورقاء الصرمي بأبرشهر ، وخليفته على مرو بكير بن وشاح ، فسكت عبد الملك إلى بكير بمهده على خراسان ، ووعده ومناه ، ودعا إلى عبد الملك ، وأحابه أهل مرو ، وبلغ ابن خازم تخاف أن يأتيه بكير ، فيجتمع عليه أهل مرو وأهل أبرشهر ، فترك بغيراً وأقبل إلى مرو ، فاتبه بغير بلحقه ، ودارت بينهم الحرب فقتل ابن خازم في المعركة - انظر تاريخ الطبري ٧ : ص ٤٤ ، وص ١٩٦ .

[٢] أي الصدق في القتال ، والصدق : الهدى ، يقال صدقه القتال .

¹¹⁴ Cârîm, Emin, a.g.e., s. 180.

فِي مَا دَبَّ^(١) اللَّثَامَ ، وَقَدِ اسْتَقْبَلَكُمْ عَدُوُّكُمْ بِجَيْشِهِ ، وَأَسْلَحَتُهُ وَأَقْوَاتُهُ مَوْفُورَةٌ ، وَأَنْتُمْ لَا وَزَرَ^(٢) لَكُمْ إِلَّا سِيوفُكُمْ ، وَلَا أَقْوَاتَ إِلَّا مَا تَسْتَخْلِصُونَهُ مِنْ أَيْدِي عَدُوِّكُمْ ، وَإِنْ أَمْتَدَّتْ بِكُمْ الْأَيَّامُ عَلَى افْتِقَارِكُمْ ، وَلَمْ تُنْجِزُوا لَكُمْ أَمْرًا ، ذَهَبَتْ رِيحُكُمْ ، وَتَعَوَّصَتْ الْقُلُوبُ مِنْ رُغْبِهَا مِنْكُمْ الْجُرْأَةَ عَلَيْكُمْ ، فَادْفَعُوا عَنْ أَنْفُسِكُمْ خِذْلَانَ هَذِهِ الْعَاقِبَةِ مِنْ أَمْرِكُمْ ، بِمُنَاجَزَةِ^(٣) هَذَا الطَّاعِيَةِ ، فَقَدْ أَلَقْتُ بِهَ إِلَيْكُمْ مَدِينَتَهُ الْحَصِينَةَ ، وَإِنْ ائْتَهَازَ الْفُرْصَةَ فِيهِ لَمْ تُسَكِّنْ ، إِنْ سَمَحْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ بِالْمَوْتِ ، وَإِنِّي لَمْ أَحْذَرُكُمْ أَمْرًا أَنَا عَنْهُ بِنَجْوَةٍ^(٤) ، وَلَا حَمَلْتُمْكُمْ عَلَى خُطَّةٍ أَرْخَصُ مَتَاعَ فِيهَا النُّفُوسُ ، أَرْبَأُ^(٥) فِيهَا بِنَفْسِي ، وَاعْلَمُوا أَنْكُمْ إِنْ صَبَرْتُمْ عَلَى الْأَشَقِّ قَلِيلًا ، اسْتَمْتَعْتُمْ بِالْأَرْزَاقِ الْأَلَدِّ طَوِيلًا ، فَلَا تَرْغَبُوا بِأَنْفُسِكُمْ عَنْ نَفْسِي ، فِيمَا حَظَّكُمْ فِيهِ أَوْفَرُ مِنْ حَظِّي .

Endülüs'ün Fethinde İrad Ettiği Hutbe

Bilâd-i Mağrib, Velîd b. Abdilmelik'in valisi olan Musa b. Nusayr'a boyun eğip itaat etti. Onun (Musa b. Nusayr'ın) gözü, Endülüs beldelelerindeydi ve oraların fethedilmesini arzu ediyordu. Azatlı kölesi Tarık b. Ziyad komutanlığında çoğunluğu Berberîlerden müteşekkil bir orduyu h.92'de Endülüs'e sevketti. (Tarık) ordusunu denizden karşı kıyıya geçirdiğinde onun haberi Gotların kralı Lüzirik'e¹¹⁵ iletildi. Daha sonra kral, muhteşem ordusuyla savaşa yöneldiğinde Tarık, ordusunun azlığından dolayı mağlup olmaktan korktu.

Dönüş hususunda askerlerin kalplerindeki bütün ümitleri kesmek gayesiyle nakil gemilerini yaktırdı ve ordusunun huzuruna çıktı ve ayakta Allah'a en layık ve üstün şekliyle hamd ve sena etti, sonra onları (askerleri) cihada teşvik ve şehitliğe özendirip dedi ki:

¹¹⁵ Got kralı Lüzirik'in diğer ismi Vizigot kralı Rodrigo'dur. Bu konuda daha geniş bilgi için bakabilirsiniz: İsmail Hakkı Atçeken, "Târik b. Ziyâd", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, XL, 25.

“Ey insanlar, kaçış nerededir? Deniz arkanızda ve düşman önünüzde, Allah’a yemin olsun ki size doğruluk (harpte samimiyet göstermek) ve sabırdan başka bir şey yoktur, şunu iyi bilin ki siz, bu adada öyle durumdasınız ki, alçak ve cimri sofrasında (mahrum olan) yetimden daha ziyandasınız (size yardım edecek kimse yok) ve düşmanınız ordusuyla sizi karşıladı, onun silahı ve erzakı boldur ve sizin kılıçlarınızdan başka bir sığınağınız yoktur ve düşmanınızın ellerinden zorla alacağınız azıgın hâricinde azıgınız yoktur. Muhtaçlık üzere günleriniz uzarsa bir şey yapamazsınız, kuvvetiniz gider, düşman ordusunun kalbi, korkunun yerine cesaretle dolar, işinizle ilgili akıbetiniz yönünden rezil ve rüsva olmaktansa bu azgınlarla mücadele ederek kendinizi savununuz.

Düşmanın muhkem şehri sizi bu duruma attı, kendinizi ölüme reva görürseniz elinizdeki imkânı değerlendirebilirsiniz, ben de sizin ile aynı konumda olduğum bir işten dolayı sizi sakındırmıyorum, kendim için yakıştıramadığım ve nefislerin en ucuz meta olduğu bir plana / duruma sizi zorlayıp sürüklemedim. Bilin ki daha zorlu / meşakkate biraz sabrederseniz, uzun süre daha refah, daha tatlı şeyden faydalanıp tadına vardığınızda, kendi payınızın benim payımdan daha fazla olduğu yerde, beni bırakarak kendinizi tercih etmeyiniz.”¹¹⁶

9. Ziyâd b. Ebîh

(۲) وخطب زياد^(۵) فقال :

أَيُّهَا النَّاسُ لَا يَمْنَعَنَّكُمْ سُوءُ مَا تَعْلَمُونَ عَنَّا أَنْ تَنْتَفِعُوا بِأَحْسَنِ مَا تَسْمَعُونَ مِنَّا .

a) Örnek Bir Hitabesi

“Ey insanlar! Bizden öğrendiğiniz kötü şeyler, bizden duyduğunuz iyiliklerden en iyi şekilde faydalanmaktan sizi alıkoyup engelleme-
sin”.¹¹⁷

¹¹⁶ Safvet, a.g.e., II, 299-300.

¹¹⁷ Cârîm, Emin, a.g.e., s. 244.

b) Örnek Hutbelerinden

أيها الناس ! إنا قد أصبحنا لكم ساسة ، وعنكم زادة ، نسوسكم بسلطان
الله الذي أعطانا ، ونذود عنكم بفيء الله الذي حولنا ، فلنا عليكم السمع والطاعة
فيما أحيبنا . ولكم علينا العدل فيما ولينا . فاستوجبوا عدلنا وقيمتنا بما صححتكم لنا .
وأيام الله إن لي فيكم لصرعى كثيرة ، فليحذر كل منكم أن يكون من صرعى عاى !

“Ey insanlar! Biz size idareci ve sizi savunan olduk, Allah’ın bize verdiği otoriteyle sizi idare ediyor ve Onun bize verdiği yetki ile de sizi koruyoruz, bu yüzden size düşen, istediğimiz şeylerde bizi dinlemeniz ve itaat etmenizdir. Tayin edildiğimiz şeyde size adaletli olmak, bize düşen vecibedir / görevimizdir. Bize öğüdünüzde veya bize yaptığınız karşılıklı nasihatle adaletimizi ve hakkınız olan / payınıza düşen ganimetinizi isteyiniz.

Allah’a yemin ederim ki sizin aranızdan yere serdiğim birçok kim-seler vardır, her biriniz yere serdiklerimden olmamaya dikkat edip ka-çın. ”¹¹⁸

Sonuç

Arap milletinin doğuştan getirdiği bir karakter olarak fesahate ve belâgate düşkün olmaları, câhiliye döneminde hitabetin doğuşuna ze-min hazırlayan en önemli unsurlardandır. İslâm hitabetinin şekillen-mesini sağlayan önemli amillerden biri olarak göze çarpan câhiliye devri hitabetinin Arap edebiyatında büyük bir değeri vardır. Okuma yazma oranının gayet düşük olduğu câhiliyede hatipliğin seçkin bir meslek oluşu ve toplumda şair ve hatiplere çok rağbet edilmesi, sözlü edebiyatı yansıtan şiir ile hitabetin halk nezdinde önemli derecede et-kin bir rolü olduğunu göstermiştir. Eksem b. Sayfi et-Temîmî (ö. 9/630), Kus b. Sâide el-İyâdî (ö. 600), Amr b. Ma’dî Kerib ez-Zubeydî (ö. 21/23-643) câhiliye devrindeki en meşhur hatiplerdendir.

Hitabetin altın çağını yaşadığı Sadru'l-İslâm döneminde İslâm edebiyatı ve hitabeti, câhiliye devrinin birikiminden de istifade ederek

¹¹⁸ Zeyyât, a.g.e., s. 192.

Kur'an sayesinde en yüksek seviyeye ulaşmıştır. İslamiyet'i yeni kabul eden Müslümanlarla muhalifi olan müşrikler arasında vuku bulan münakaşa veya mücadeleler esnasında hitabete müracaat edilmesi, İslami hitabeti geliştiren en önemli sebeplerdendir. Özellikle başta Hz. Peygamber (s.a.v.) olmak üzere Hz. Ali, Hz. Ebu Bekir, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. ez-Zübeyr b. el-Avvâm, Sâbit b. Kays b. Şemmâs vb. pekçok sahabî İslamiyet'in ilk dönemini temsil eden en seçkin hatiplerdendir.

Râşit halifeler devrinin uzantısı olan Emevi devrinde hitabet, âdeta zirve dönemini yaşamıştır. Çünkü siyasî ve dinî amillere bağlı olarak meydana gelen ve Emevilerde olgunlaşan hitabî özellikler, daha önceki câhiliye ve Sadru'l-İslâm dönemlerinde bile göze çarpmamıştır. Grublararası mücadeleleri tetikleyerek şiddetin ve iç çatışmaların tırmandığı Emevi devri, kaos ve kargaşanın en hararetli bir döneme sahne olmuştur. Görünüşe göre İslami yönde zayıflama ve parçalanma tohumlarının atıldığı Emeviler devrindeki gayet elim hadiseler, diğer yanda hitabetin parlamasını sağlayan en önemli etkenlerdendir. Ayrıca siyasî, dinî fırkalar ve bu fırkalar arasındaki ateşli ve şiddetli tartışma, münakaşa, ifade hürriyeti, fitneyle bağlantılı iç savaşlar ve isyanlar, fetihlerin akabinde genişleyen sınırlar, bu asırda hitabetin gelişmesini tetikleyen birtakım etkenlerdendir.

Emevi halifeleri veya idarecileri devletin resmî görüşleri çerçevesinde hitabeti, Emevilerin siyasî ideolojisini yerleştirmek ve güçlendirmek amacıyla kullanmıştır. İlk Emevi halifesi Muâviye b. Ebû Sufyân,¹¹⁹ meşhur valilerden Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî¹²⁰ ve Ziyâd b. Ebîh¹²¹ bu asırdaki en meşhur hatipler olarak Emevi tarihine geçmiştir.

¹¹⁹ Bu konuda daha geniş bilgi için bakabilirsiniz: İrfan Aycan, "Muâviye b. Ebî Sufyân", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, XXX, 332. Cârîm, Emin, a.g.e., s. 147. Câhiz, a.g.e., II, 59-61, 131-132; Safvet, a.g.e., II, 172-176, 249-250.

¹²⁰ Bu konuda daha geniş bilgi için bakabilirsiniz: İrfan Aycan, "Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, XIV, 427. Safvet, a.g.e., II, 274-285; İbn Abdi Rabbih, a.g.e., IV, 206-211.

¹²¹ Bu konuda daha geniş bilgi için bakabilirsiniz: İrfan Aycan, "Ziyâd b. Ebîh", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, XLIV, 480. Zeyyât, a.g.e., s. 189-190. Cârîm, Emin, a.g.e., s. 244.

Karşılıklı konuşmak, anlaşmak ve en önemlisi de sağlıklı iletişim kurmak için insan, hitabete muhtaçtır. Her ne kadar medya ile teknolojik imkanlar çok ileri seviyede olsa bile, yaratılışın bir gereği olarak -yukarıda farklı tarihi dönemlerdeki örneklerinde de gördüğümüz üzere- insanlar, hitabete olan ihtiyacını farkedecek ve bu bağlamda güzel konuşma sanatını kullanmaya da devam edecektir.

Kaynakça

- Ahmet Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ*, sadeleştiren: Ali Arslan, Arslan Yayınları, c. I, İstanbul, 1980.
- Atçeken, İsmail Hakkı, "Târik b. Ziyâd", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XXXX, İstanbul, 2011.
- Atıyye, Muhammed Haşim, *el-Edebu'l-Arabiyyu ve Tarihuhu Fi'l-Asri'l-Câhili*, 3. bs., y.y., y.y.y., 1936.
- Aycan, İrfan, "Haccâc b. Yûsuf es-Sekafi", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XIV, İstanbul, 1996.
- Aycan, İrfan, "Muâviye b. Ebî Süfyân", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XXX, İstanbul, 2005.
- Aycan, İrfan, "Ziyâd b. Ebîh", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XXXIV, İstanbul, 2013.
- Âyid, Ahmed v.d., *Mu'cemu'l-Arabiyyü'l-Esâsiyyu*, Lârûs, Tunus, 2003.
- Câhiz, Ebi Usman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, tah., Abdusselam Muhammed Harun, 7. bs., Mektebetü'l-Hancı, c. I, II, III, Kahire, 1418/1998.
- Cârim, Ali ve Emin, Mustafa, *el-Belâğatu'l-Vâzıha*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2010.
- Çağrı, Mustafa, "Fitne", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XIII, s.s. 156-159, İstanbul, 1996.
- Çakan, İsmail Lütfü, *Dinî Hitabet (Çeşitleri-İlkeleri-Örnekleri)*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1998.
- Çetin, Abdurrahman, *Hitabet ve İrşad Güzel Konuşma ve İnsanları Etkileme Yolları*, Akça Yayınları, Bursa, 1998.
- Demirayak, Kenan ve Savran, Ahmet, *Arap Edebiyatı Tarihi Câhiliye Dönemi*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, Erzurum, 1993.
- Doğru, Mehmet, *Hitabet*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2000.
- Durmuş, İsmail, "Seci", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XXXVI, s.s. 273-275, İstanbul, 2009.

- Ebî Ali İsmail b. el-Kâsım el-Kâlî el-Bağdâdî, *el-Emali*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, c. I, II, III, Beyrut, t.y.
- Edeb en-Nesrul-Emevî*, (Çevrimiçi) <http://www.alkabbah.com/vb/attachments/1126d1378499035-%C3%CF%8-%E4%E5%C7%C6%EC.doc>, 29.05.2015.
- Elmalı, Hüseyin, "Hitabet", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XVIII, s.s. 158-160, İstanbul, 1998.
- Fâhûrî, Hannâ, *el-Cami Fi Tarihi'l-Edebi'l-Arabî*, 1. b., Daru'l-Cil, Beyrut, 1986, s. 126.
- Fayda, Mustafa "Câhiliyye", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, VII.
- Hafâcî, Muhammed Abdu'l-Mun'im, *el-Hayatu'l-Edebiyye fi'l-Asri'l-Câhilî*, 1. bs., Beyrut, Daru'l-Cil, 1412/1992.
- İbn Abdi Rabbih, Ahmed b. Muhammed b. el-Endulusî, *Ikdu'l-Ferîd*, 1.bs., Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, c. I, II, III, IV, V, VII, IX, Beyrut, 1983.
- Kahyaoglu, Yasin, "Hâriciler'de Hitâbet Sanatı ve Meşhur İki Hatip", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 11, sy., V, s. 119-134., Ocak-Haziran 2003.
- Kazancı, Ahmet Lütfi, *Peygamber Efendimiz'in Hitabeti*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1980.
- Keskioğlu, Osman, *Siyer-i Nebi (Hazret-i Peygamberin Hayatı)*, 29. bs., DİA Yayınları, Ankara, 2014.
- Koyuncu, Recep, "Hatip Olarak el-Ahnef b. Kays", Konya Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2008.
- Köksal, M. Asım, *İslâm Tarihi (Hz. Muhammed ve İslâmiyet)*, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1981.
- Mahfûz, Ali, *Fennü'l-Hatâbe*, Dâru'l-İ'tisâm, y.y.y., t.y.
- Mucemu'l-Vasît*, 4.bs., Mecmau'l-Lugati'l-Arabiyye, Mektebetu's-Şurûku'd-Duveliyye, Kahire, 2004.
- Muttakîzâde, İsâ ve İsmâilî, Seccâd, "Fennu'l-Hatâbeti fi Dav'i'l-Hayâti'l-İctimâiyyeti fi Asri'l-Emevî", (Çevrimiçi) cls.iranjournal.ir/pdf_1262_ffced23f76c93d49d23efe47bab8eb65.html, 29.05.2015.
- Nallino, Carlo Alfonso, *Tarihu'l-Âdâbi'l-Arabiyye*, y.y., Mısır, 1910-11.
- Özbalıkcı, M. Reşit, *Asr-ı Saadet ve Râşit Halifeler Döneminde Hitâbet*, Yeni Akademi Yayınları, İzmir, 2005.
- Safvet, Ahmet Zeki, *Cemheratu Hutabi'l-Arab*, 1. bs., c. I, II, III, Kahire, 1933.
- Suruç, Salih, *Kâinatın Efendisi Peygamberimizin Hayatı*, 335. bs., Nesil Yayınları, İstanbul, 2013.
- Şevki Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuhu fi'n-Nesri'l-Arabiyy*, 9. bs., Dâru'l-Maârif, Kahire, t.y.

CÂHİLİYE, SADRU'L-İSLÂM VE EMEVİ DÖNEMİ HİTABETİ

Uğur, Mücteba, "Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussâs", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXVIII, s. 291-326, 1986.

University of Babylon, College of Education, (Çevrimiçi) <http://www.uobabylon.edu.iq/uobColleges/lecture.aspx?fid=10&lcid=28372>, 29.05.2015.

Yeğın, Abdullah, *Yeni lüğat*, Hizmet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008.

Yiğit, İsmail, "Emeviler", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XI, s.s. 87-104, İstanbul, 1995.

Zeyyât, Ahmed Hasan, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, Dâru Nehdat Masr, Kahire, t.y.

**ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
YAYIN VE YAZIM İLKELERİ**

Yayın İlkeleri

1. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi yılda iki kez yayımlanan bilimsel ve hakemli bir yayın organıdır.
2. Derginin yayın dili, Türkçe, Arapça, İngilizce ve Almanca'dır. Diğer dillerdeki yazıların yayımına Yayın Kurulu karar verir.
3. Dergi yayın kurulu Dekan'ın görevlendirdiği öğretim üyelerinden oluşur.
4. Dergide telif, çeviri (yazarından ve yayıncı kuruluştan izin almak koşuluyla), sadeleştirme, edisyon kritik, kitap ve sempozyum değerlendirmeleri vb. çalışmalar yayımlanır.
5. Dergiye gönderilen yazılar başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır.
6. Yazıların ana başlıktan sonraki kısmına İngilizce başlık, 100-150 kelime arasında Türkçe-İngilizce özet, en fazla beşer kelime olmak üzere Türkçe-İngilizce anahtar kelimeler ve makale sonuna yararlanılan eserleri gösteren kaynakça eklenmelidir.
7. Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez.
8. Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, editörün ön incelemesinden sonra Yayın Kurulu tarafından belirlenen konunun uzmanı iki hakeme gönderilir.
9. Yazının gönderildiği her iki hakemden olumlu rapor gelmesi halde yazı yayımlanır. İki hakemden biri olumsuz görüş belirtirse, yazı hakkındaki karar, raporların içeriği dikkate alınarak Yayın Kurulu tarafından verilir.
10. Yayımlanmasına karar verilen yazıların hakem raporlarında "düzeltmeden sonra yayımlanabilir" görüşü belirtilmişse makale, gerekli düzeltmelerin yapılması için yazarına iade edilir. Düzeltmeler yapıldıktan sonra hakem uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı editör tarafından kontrol edilerek son karar verilir.
11. Bir sayıda bir yazarın çeviri ve telif olmak üzere en fazla iki yazısı yayımlanır.
12. Yayın ve yazım ilkelerine uyulmadan ulaştırılan yazılar değerlendirmeye alınmaz.
13. Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne aittir.
14. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi Yayın Kuruluna aittir.

Yazım İlkeleri

1. Dergimize gönderilen yazılar, PC Microsoft Office Word (en az Office 200 sürümü) programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak gönderilmelidir. Gönderilen yazılar bütün ekleriyle birlikte dergi formatında 34 sayfayı aşmamalıdır.
2. Çeviri, sadeleştirme ve transkripsiyon yazılarına orijinal metnin fotokopileri eklenmelidir.
3. Sayfa düzeni: A4 boyutunda, kenar boşlukları soldan 3,5 cm, sağdan 3 cm, üstten 3,5 cm ve alttan 3 cm şeklinde ayarlanmalıdır.
4. **Yazı biçimi:** Metin Times New Roman yazı tipi, 12 puntuyla, başlıklar bold olarak; metnin tamamı 1,5 satır aralıkla, dipnotlar ise tek satır aralıkla ve 10 punto ile yazılmalıdır.
5. Dipnotlarda aşağıda belirtilen kaynak gösterme usullerine uyulması gerekir:
6. Kitap: Yazar adı soyadı, eser adı (*italik*), çeviri ise çevirenin adı (çev.), tahkikli ise (ed.: veya haz.:) yayınevi, baskı yeri ve tarihi (örnek, İstanbul 2010), cildi (örnek; c.IV), sayfası (s.), sayfadan sayfaya (ss.); Yazma eser ise, Yazar adı, eser adı (*italik*), Kütüphanesi, numarası (no), varak numarası (örnek, vr.10b).
7. Makale; Yazar adı soyadı, makale adı (tırnak içinde), dergi veya eser adı (*italik*), çeviri ise çevirenin adı (çev.) yayınevi, baskı yeri ve tarihi, cildi (örnek; c.IV), süreli yayın ise (örnek; sayı:3), sayfası (s.).
8. Basılmış sempozyum bildirileri ve ansiklopedi maddeleri, makalenin referans verilmiş düzeniyle aynı olmalıdır.
9. Dipnotlarda ikinci defa gösterilen aynı kaynaklar için; sadece yazarın soyadı veya meşhur adı, eserin kısa adı, cilt ve sayfa numarası yazılır.
10. Arapça eser isimlerinde, birinci kelimenin ve özel isimlerin baş harfleri büyük, diğerleri küçük harflerle yazılmalıdır. Farsça, İngilizce, vb. diğer yabancı dillerdeki ve Osmanlı Türkçesi ile yazılan eser adlarının her kelimesinin baş harfleri büyük olmalıdır.
11. Ayetler sure adı, sure no/ayet no sırasına göre verilmeli (Örnek; Fatiha, 1/2)
12. Dergimizde kullanılan bazı genel kısaltmalar: bakınız (bk.) , karşılaştırınız (krş.), adı geçen eser (*age*), Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Kütüphane (Ktp.), numara (no), ölümü (ö.), tarihsiz (ts.).
13. İnternet kaynaklarında adres verildikten sonra yararlanıldığı tarih belirtilmelidir. Örnek: (erişim tarihi: 11.12.2012)