



# Din ve Bilim

Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi  
Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences

Yıl/Year: 2018

Cilt/Volume:1

Sayı/Number:1

## KAPSAM

Dinî Araştırmalar/İslam Araştırmaları

## PERİYOT

Yılda 2 Sayı (15 Haziran & 15 Aralık)

## BASIM TARİHİ

15 Haziran 2018

## YAYIN DİLİ

Türkçe, İngilizce & Arapça

## SCOPE

Religious Studies/Islamic Studies

## PERIOD

Biannually (15 June & 15 December)

## PUBLICATION DATE

June 15, 2018

## LANGUAGE of PUBLICATION

Turkish, English & Arabic

Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, *sürekli yayınlanan uluslararası hakemli bilimsel ve akademik bir dergidir.*

Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences is a *periodical international peer-reviewed scientific and academic Journal.*

Her Makale, İngilizce başlık, öz (en az 150 kelime), anahtar kelimeler ve İSNAD atıf sistemine uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir.

All Articles contain an English title, an abstract (at least 150 words), keywords, and a bibliography prepared with the Isnad Citation Style

## YÖNETİM YERİ VE ADRESİ / EXECUTIVE OFFICE

Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Muş, 49250, Türkiye

Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences, Muş, 49250, Turkey

Mail to : [dinbil@alparslan.edu.tr](mailto:dinbil@alparslan.edu.tr)

Tel: (90 436) 249 4949

<http://dergipark.gov.tr/dinbil>



## Din ve Bilim

Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi  
Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences

Yıl/Year: 2018

Cilt/Volume:1

Sayı/Number:1

### YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Muş Alparslan Üniversitesi Adına Sahibi	Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT
Baş Editör	Dr. Öğr. Üyesi Ali BALTACI
Genel Yayın Yönetmeni	Prof. Dr. Abdülcelil BİLGİN
Temel İslam Bilimleri Bölüm Editörü	Ar.Gör. Şeyma YEŞİLYAYLA
Felsefe ve Din Bilimleri Bölüm Editörü	Ar. Gör. Zehra ORUK
İslam Tarihi ve Sanatları Bölüm Editörü	Ar. Gör. Arda DİNÇER
	Prof. Dr. Itzhak BERNSTEIN - Yale Divinity School
	Prof. Dr. Hilda GEINBACHER - Goethe University
	Prof. Dr. Allen WEISSMANN - The University of Chicago
	Prof. Dr. Jean Christian GILBERG - Heidelberg University
	Doç. Dr. M. Kamil COŞKUN – Ankara H. Bayram Veli Ün.
	Doç. Dr. Recep ASLAN - Gaziantep Üniversitesi
	Doç. Dr. Murat KAYACAN - Muş Alparslan Üniversitesi
	Dr. Öğr. Üyesi Şirin GÜL - Muş Alparslan Üniversitesi

### Yayın Kurulu Üyeleri

### DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Abdülcelil BİLGİN	Muş Alparslan Üniversitesi
Prof. Dr. Javier Jose PEREZ	Princeton Üniversitesi – ABD
Prof. Dr. Alvin Seth SIMMONS	Columbia Üniversitesi – ABD
Prof. Dr. Roland SWARZENBERG	Goethe Üniversitesi – Almanya
Prof. Dr. Elias Zacaria KNIGHT	Nottingham Üniversitesi – İngiltere
Prof. Dr. Gustavo Ramon DIAZ	Sorbonne Üniversitesi – Fransa
Prof. Dr. Olof Hennik JONSSON	Stockholm Üniversitesi – İsveç
Prof. Dr. Nurullah KURT	Kuveyt Üniversitesi – Kuveyt
Prof. Dr. Ezekiel Nathan HILLGREEN	Regina Apostolorum Üniversitesi - Vatikan
Prof. Dr. Micheal Kipton	University of California Los Angeles - ABD
Prof. Dr. Jean Christian Gilberg	Heidelberg University - Almanya
Prof. Dr. Mehmet PAÇACI	Ankara Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Mehmet DAĞ	Atatürk Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Emin ÇELEBİ	İnönü Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Murat KAYRİ	Batman Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Şehmus DEMİR	Gaziantep Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN	Ankara Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Yusuf BATAR	İnönü Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Mehmet BİRSİN	İnönü Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Cemil ORUÇ	Yalova Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Mustafa KARAGÖZ	Erciyes Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Yunus CENGİZ	Mardin Artuklu Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK	Balıkesir Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Nesim DORU	Mardin Artuklu Üniversitesi - Türkiye

## HAKEM KURULU / REFEREE BOARD

*Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır.

*Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences* uses double-blinded review fulfilled by at least two reviewers. Referee names are kept strictly confidential.



































## İNGİLİZCE DİL EDITÖRLERİ / ENGLISH LANGUAGE EDITORS

Dr. Ali BALTACI - Prof. Dr. Allen WEISSMANN - Prof. Dr. Jean Christian GILBERG

## ARAPÇA DİL EDITÖRLERİ / ARABIC LANGUAGE EDITORS

Dr. Mahmood GAWSANI - Arş. Gör. Yusuf AYDIN – Hicham Al MUWALLAT

## DİZİNLEME BİLGİLERİ / ABSTRACTING AND INDEXING SERVICES

	İSAM		DRJI		ASOS Index
	Index Islamicus		CiteFactor		SOBIAD
	Columbia International Affairs Online (CIAO)		Scientific World Index		ResearchBib
	Worldwide Political Science Abstracts		Academic Keys		Cardiff Index to Legal Abbreviations
	Acarindex		The Philosopher's Index		Directory of Science
	EconLit		CEEOL		OpenAIRE
	idealonline		Bielefeld Academic Search Engine (BASE)		KWSnet
	JournalTOCs		Journal Factor		Index Copernicus
	ProQuest		Open Access Library (oalib)		Eurasian Scientific Journal Index
	Humanities and Social Sciences Index (Michigan University)		Türk Eğitim İndeksi		Wilbert
	Google Scholar		ISRA (International Society for Research Activity)		International Innovative Journal of Impact Factor (IIJIF)
			CrossRef		

Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler yazarlarının kişisel görüşleri olup derginin ve bağlı bulunduğu kurumun görüşlerini yansıtmaz.

The opinions and views expressed in papers published on the journal belong only to its author(s) and do not necessarily reflect the views of journal and its Publisher.



## Din ve Bilim

Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi  
Sürelî Yayınlanan, Uluslararası Hakemli Bilimsel ve Akademik Elektronik Dergi



### İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Makaleler	Yayın Adı	Sayfa No
Dr. Öğr. Üyesi Ali BALTACI	<i>Veri Madenciliği: İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinde Akademik Başarının Veri Madenciliği İle Ölçülmesi</i>	1 - 23
Arş. Gör. İbrahim YILDIZ	<i>Türkiye'de Din Felsefesi Alanında Yapılmış Olan Doktora Tezlerinin Ele Aldığı Konular Açısından Analizi</i>	24 - 37
Doç. Dr. Murat KAYACAN	<i>Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci Adlı Eser Bağlamında Siyasal Tefsirin Serüveni</i>	38 - 43
Arş. Gör. Dr. Kübra YILMAZ	<i>Abdurrahîm Fedâî ve Merâtib-i Vücûd Risâlesi</i>	44 - 63
Dr. Samira Al Farisi, Prof. Dr. Nurullah Kurt	المدیة "آیة ضوء فی التحریم من والحكمة ال ترتیب سر" "اللل لا غیر به، ما، الخنزیر، ولحم، والدم"	64-75
Arş. Gör. Ayhan ERCÜMENT	Kitabi İslam ve Halk İslamı Dikotomisi Bağlamında Medrese ve Halk İnançları	76-92
Kitap/Tez Tanıtımı	Yayın Adı	Sayfa No
Arş. Gör. İzzet GÜLAÇAR	İbn Metteveyh'in Kozmoloji Anlayışı	93-95
Yayın Politikası	Editorial Policies	96-99

### Okuyucu Mektupları / Letters

Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi'nde yayımlanan çalışmalar hakkındaki değerli görüşlerinizi, yorumlarınızı ve önerilerinizi lütfen dergi editörüne iletiniz.

Ar. Gör. Şaban ARĞUN - dinbil@alparslan.edu.tr



**Din ve Bilim**  
Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



**From the Editorial Office**  
**Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences**

**Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences** is an fresh new academic refereed journal devoted to publishing articles, essays, translations, symposium reviews, and book reviews primarily within the fields of Religious and Islamic Studies including Arts and Humanities, Religion, Islamic Studies as well as Social and Behavioral Sciences, Theology and Ethics.

The objective of the journal is to provide a forum for the scholars of Study of Religion(s) and Islamic Studies from Turkey and all over the world through which they can share and disseminate their research results and findings. This is particularly important within the context of Turkish academy as the **Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences** is the first in its kind publishing in Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences and thus providing a channel of communication with international audience for scholars who based in this University or in Turkey. **Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences** targets to contribute to the scholarship by offering an effective venue for productive critique and creative thinking in all aspects of Religious and Islamic Studies.

**Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences** is published twice a year in July and December and adopts double-blind peer-review process. There are at least two reviewers for the total number of articles in each issue. In addition, all articles are checked by means of a software program in order to confirm that they are unpublished and avoid plagiarism. **Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences** accepts paper submission from researchers with only academic degrees in research articles and book review. **Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences** requires writers to use the Isnad Citation Style.

We are delighted to offer you high-quality original research papers in various themes and topics with the current issue.

As the lead editor of **Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences**, I am thankful to all those scholars and the members of the editorial board for their dedication, cooperation, and assistance.

Kind Regards...

Dr. Ali Baltacı  
**Editor-in-chief**  
dinbil@alparslan.edu.tr



## The Data Mining: Measurement of Academic Achievement in Faculty of Divinity Students by Data Mining

Ali Baltacı\*<sup>a</sup>,

### Article Info

DOI:

Article History:

Received 01/07/2018

Revised 22/11/2018

Accepted 30/11/2018

Keywords:

Data Mining,  
Academic Achievement,  
Divinity,  
Student.

Article Type: Research Article

### Abstract

This study; is designed as a theoretical review to determine the foundations of data mining concept and its application areas. The study also includes a sample application aimed at explaining what factors are influencing the subsequent academic success of the students who have settled in the faculty of divinity, according to settling scores and various demographic variables. The relationship between the settling scores of the students settled in the faculty of divinity and their successes was determined from the data mining technique by quantitative research methods. In this study, 3775 students, who settled in a faculty of divinity in 2017 and are currently studying in the second year of undergraduate programs, were sampled. As a result of the study, there was a negative correlation between the grade point average and the number of unsuccessful courses. In addition, there was a high negative correlation between grade point averages and age at the end of the year. In addition, there was a high negative correlation between grade point averages and age. The score of the student's placement in the university affects the yearly grade average in a positive, but negatively affects the number of failed courses. The university placement score affects the number of unsuccessful courses negatively. While the gender affects positively the year-end grade average, it was not in a meaningful relationship with the number of failed courses. In addition, there is a strong positive relationship between the placement score and preference order change in the university.

## Veri Madenciliği: İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinde Akademik Başarının Veri Madenciliği İle Ölçülmesi

### Makale Bilgisi

DOI:

Makale Geçmişi:

Geliş 01/07/2018

Düzeltilme 22/11/2018

Kabul 30/11/2018

Anahtar Kelimeler:

Veri Madenciliği,  
Akademik Başarı,  
İlahiyat,  
Öğrenci.

Makale Türü: Araştırma  
Makalesi

### Öz

Bu araştırma; veri madenciliği kavramının temellerini ve uygulama alanlarını belirlemek amacıyla kuramsal bir inceleme olarak tasarlanmıştır. Bunun yanında, araştırma, ilahiyat fakültesine yerleşen öğrencilerin, fakülteye yerleştikten sonraki akademik başarısına etki eden faktörlerin neler olduğunu, yerleşme puanlarına ve çeşitli demografik değişkenlere göre açıklama amacını taşıyan örnek bir uygulamayı da kapsamaktadır. Araştırma kapsamındaki yerleşen öğrencilerin, üniversite yerleşme puanları ile yerleştikleri fakültelerdeki başarı durumları arasındaki ilişki nicel araştırma yöntemlerinden veri madenciliği tekniği belirlenmiştir. Bu uygulamada, 2017 yılında bir üniversiteye yerleşen ve halen ilahiyat lisans programlarının 2. sınıflarında öğrenim gören 3775 öğrenciye ait veri örnekleme kullanılmıştır. Araştırma sonucunda, yılsonu not ortalaması ve başarısız olunan ders sayısı arasında negatif yönlü ve yüksek düzeyde bir ilişki belirlenmiştir. Bunun yanında, yılsonu not ortalaması ve yaş arasında yüksek düzeyde negatif ilişki belirlenmiştir. Öğrencinin üniversiteye yerleşme puanı, yılsonu not ortalamasını olumlu yönde etkilerken, başarısız olunan ders sayısını olumsuz etkilemektedir. Üniversite yerleşme puanı, başarısız olunan ders sayısını olumsuz yönde etkilemektedir. Cinsiyet değişkeni yılsonu not ortalamasını olumlu bir şekilde etkilerken, başarısız olunan ders sayısı ile anlamlı bir ilişki içinde değildir. Bunun yanında, üniversiteye yerleşme puanı ile tercih sırası değişkeni arasında da pozitif yönlü oldukça güçlü bir anlamlı ilişki söz konusudur.

\*Corresponding Author: a.baltaci@alparslan.edu.tr

<sup>a</sup> Ass.Prof.Dr., Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Muş/Turkey ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2550-8698>

© 2018 Muş Alparslan Üniversitesi. TÜBİTAK ULAKBİM DergiPark ev sahipliğinde. Her hakkı saklıdır

# Veri Madenciliği: İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinde Akademik Başarının Veri Madenciliği İle Ölçülmesi

## GİRİŞ

Hızla gelişen günümüz teknolojisinin belki de en önemli getirisi veri hacmindeki artıştır. Verilerden çeşitli anlamlar çıkaran araştırmacılar için bu durum kendi içinde sorun alanları oluşturmaktadır. Verilerin miktarının, çeşidinin ve karmaşıklığının artması, bu verilerden anlamlı sonuçlar elde etmek için yeni yöntemler geliştirilmesine yol açmıştır. Büyük hacimli verilerin analizi için kullanılan bir yöntem de veri madenciliğidir (data mining). Temelde veri madenciliği, farklı türden analiz yöntemlerini işe koşarak büyük miktardaki veri seti içerisinde anlamlı desenler oluşturma olarak tanımlanabilir.<sup>1</sup> Veri madenciliğinin kullanım amacı, veri setinden desenler oluşturup bu desenlerle ileriye yönelik tahminler yapılmasıdır.<sup>2</sup> Başka bir deyişle, geçmiş davranışlardan edinilen verileri göz önünde bulundurarak gelecekte bu davranışların yönelimlerinin neler olabileceğine ilişkin tahminler bulunmak amacıyla veri madenciliği yapılmaktadır. Veri madenciliğinde büyük veri yığınları (meta-data) içinde gizlenmiş, önceden fark edilmemiş veya önemsenmemiş verilerin belirginleştirilmesi esastır.<sup>3</sup> Önceden fark edilmeyen verinin keşfi ile yeni ve hiç bilinmeyen yapıların açığa çıkarılması söz konusu olabilir.

Akademik başarı, öğrencilerin öğrenim gördükleri süreçte belli derslerden aldıkları değerlendirme puanları neticesinde belirlenmektedir. Öğrencinin geçmiş yaşantısı, toplumsal sistem içindeki yeri, psikolojik ve fizyolojik olgunluk düzeyi, zekâ, yaş, medeni durum, ailesinin sosyoekonomik seviyesi gibi çok sayıda değişken akademik başarıyı etkileyebilmektedir. Zekâ ve psikolojik olgunluk düzeyi gibi nicel verilerle belirlenmesi sorunlu olan alanlar dışındaki veriler, veri madenciliği ile incelenebilecek esnekliğe sahiptir. Bu noktada öğrenci başarı düzeyinin yıllar içindeki gelişimi, başarı gelişimi gibi nicel verileri kullanarak bir öğrencinin gelecek yaşamına ilişkin çıkarımlar yapılabileceği gibi, üniversitede veya herhangi fakültede verilen eğitimin kalitesine yönelik çıkarımlarda söz konusu olabilmektedir. Bu çalışma özünde nicel araştırma yöntemlerinden veri madenciliği kavramını kuramsal bir çerçevede tartışma amacını taşıırken; aynı zamanda, veri madenciliği yöntemi kullanarak farklı ilahiyat fakültelerindeki akademik başarı düzeyini çeşitli değişkenler eşliğinde incelemek amacıyla yapılmıştır. İlerleyen bölümlerde veri madenciliği yöntemi ve uygulamalarına değinilecek; ardından bir veri madenciliği örneğine yer verilecektir.

## 1. YÖNTEMVERİ MADENCİLİĞİ KAVRAMININ TEMELLERİ

### 2.1. Bilginin Belirlenmesi

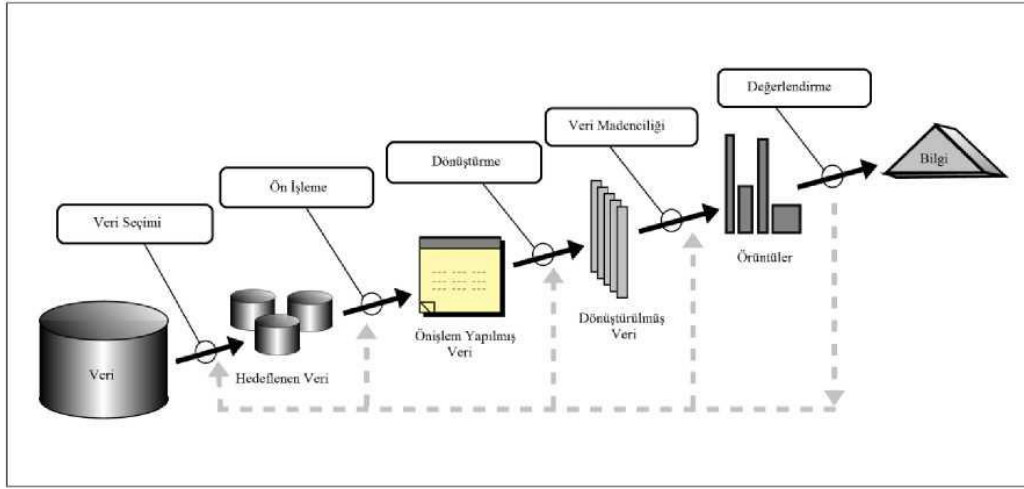
Veri seti içerisinde büyük ölçekli veriden daha küçük ölçekli verinin ayrıştırılması ve bu küçük ölçekli verinin daha derinlemesine analiz edilerek daha önce fark edilmeyen yeni bilgilerin ortaya çıkarılması veri madenciliği sürecini özetlemektedir.<sup>4</sup> Şekil 1’de veri tabanlarında bilginin belirlenme süreci görülmektedir.

<sup>1</sup> K. P. Soman v.dğr., *Data mining: theory and practice [with CD]* (PHI Learning Pvt. Ltd., 2006), 53; Michael J. Berry - Gordon Linoff, *Data mining techniques: for marketing, sales, and customer support* (John Wiley & Sons, Inc., 1997), 61.

<sup>2</sup> Mark Hall v.dğr., “The WEKA data mining software: an update”, *ACM SIGKDD explorations newsletter* 11/1 (2009): 10-18.

<sup>3</sup> Ian H. Witten v.dğr., *Data Mining: Practical machine learning tools and techniques* (Morgan Kaufmann, 2016), 22; Rakesh Agrawal - Ramakrishnan Srikant, *Privacy-preserving data mining* (ACM, 2000), 24.

<sup>4</sup> Jaideep Srivastava v.dğr., “Web usage mining: Discovery and applications of usage patterns from web data”, *Acm Sigkdd Explorations Newsletter* 1/2 (2000): 12-23.



Şekil 1: Veri setinden yeni bilginin belirlenmesi süreci<sup>5</sup>

Veri setinden bilginin belirlenmesi süreci (Şekil 1), hedeflenen verinin ayıklanmasıyla başlamaktadır. Bu ayıklama veri setindeki bir ön işlemdir. Daha sonra ön işlem yapılmış veri dönüştürülmektedir. Dönüştürülmüş verilerden veri madenciliği ile örüntü ve desenler elde edilir.<sup>6</sup> Söz konusu desenlerden yeni bilgi elde edilmektedir. Bilginin belirlenmesi süreci dinamiktir ve veri setine sürekli olarak geri dönmeyi ve veriye ilişkin yeni saptamalar geliştirmeyi içerebilir. Bu noktada araştırmacının uygulama alanına yönelik bir ön çalışma yapması ve araştırmanın hedefini ve hipotezlerini iyi tanımlaması gereklidir.<sup>7</sup> Araştırma planı yapmak veri setine ilişkin bir yol haritası oluşturacaktır. Bilginin belirlenmesi sürecinde büyük veriye ilişkin çalışmanın zorluğu dikkate alınarak araştırmacı tarafından hedef veri kümesi oluşturulmalıdır. Evrene ilişkin böylesi bir örnekleme gitmek büyük veri içinde kaybolmayı önlemektedir. Örneklemler, farklı şekillerde olabilir. Ancak çoğunlukla veri setinde kümeler ve kategoriler oluşturmak çoğunlukla tercih edilen örnekleme yöntemidir.<sup>8</sup>

Veri setindeki ilk kümeler, bir temizleme işlemini gerektirmektedir. Örneklemdaki eksikliklerin belirlenmesi, veri hasarının veya gürültülerin kaldırılması, modeller için gerekli ilk biçimlerin oluşturulması gibi öncül kararları içeren temizleme süreci verinin pratik bir forma dönüştürülmesini kolaylaştıracaktır. Temizlenen veri seti, araştırma hedeflerine göre ilk biçimlendirme işlemine maruz kalacaktır. Bu biçimlendirmeye değişken sayısı azaltılabilir veya verinin kararlılığı artırılabilir.<sup>9</sup> Özetleme, sınıflandırma, kümeleme ve regresyon gibi yöntemlerin kullanıldığı bu ilk düzey işlemler, veri madenciliği algoritmalarının seçilmesini olanaklı kılmaktadır. Algoritmalar, araştırma hipotezlerinin analiz edilmesine yardımcı olurlar. Algoritmalar geliştirilen açıklayıcı analizler, verilere ilişkin örüntüler geliştirilmesini ve bu örüntülerden modeller oluşturulmasını kolaylaştıracaktır. Modele ilişkin özel bir form veya küme geliştirilir.<sup>10</sup> Bu form veya küme içerisinde belirlenen örüntüler, belirli bir biçimde birleştirilerek sınıflandırılır. Bu noktada küme ve regresyon analizleri işe koşulmaktadır. Her örüntünün nasıl farklılaştığı ve bu farklılıkların nasıl çeşitlendiği söz konusu analizlerle belirlenebilir. Örüntülerin yorumlanması, bilgin belirlenmesi sürecinin önemli bir aşamasıdır. Yorumlama, veri setinden çıkarılan örüntülerin birleştirilmesini de gerektirebilir.

<sup>5</sup> Usama Fayyad v.dğr., "From data mining to knowledge discovery in databases", *AI magazine* 17/3 (1996): 37.

<sup>6</sup> Alex Berson - Stephen J. Smith, *Data warehousing, data mining, and OLAP* (McGraw-Hill, Inc., 1997), 12.

<sup>7</sup> David J. Hand, "Principles of data mining", *Drug safety* 30/7 (2007): 621-622.

<sup>8</sup> Pavel Berkhin, "A survey of clustering data mining techniques", *Grouping multidimensional data* (Springer, 2006), 25-71; Soman v.dğr., *Data mining: theory and practice [with CD]*.

<sup>9</sup> Harvey J. Miller - Jiawei Han, *Geographic data mining and knowledge discovery* (CRC Press, 2009), 59-61.

<sup>10</sup> Xindong Wu v.dğr., "Top 10 algorithms in data mining", *Knowledge and information systems* 14/1 (2008): 1-37.



Örüntülerin yorumlanması daha önce fark edilemeyen ayrıntıların belirlenmesine yardım eder. Yeni bilginin belirlenmesi bir yorumlama olduğu kadar önemli bir kontrol sürecini de içerir. Bilginin sürekli kontrol edilmesi, sürekli örüntüler geliştirilmesiyle mümkündür.<sup>11</sup>

## 2.2. Veri Ambarları

Veri ambarları, veri madenciliğinde kullanılan veri setlerinin bulunduğu büyük ölçekli ortamlardır. Veri ambarları, çeşitli kaynaklardan çeşitli nitelikteki verinin saklandığı bütüncül merkezler olup farklı türden verilere ulaşımı mümkün kılan esnekliğe sahiptirler. Bunun yanında büyük veri setinden elde edilen analiz edilebilir durumdaki verileri bir araya getiren daha küçük ölçekli saklama üniteleri de veri ambarı olarak adlandırılmaktadır. Şu halde veri ambarlar niceliksel bir büyüklüğü temsil etmektedir. Veri ambarları, veri madenciliği sürecine verilerin ön işlem süreciyle düzenlenmesi ve her türden veriye erişimi sağlayabilmesi noktasında dâhil olmaktadır.<sup>12</sup>

*Veri temizleme*, büyük ölçekli veri setinde belirli sınıflandırma işlemleri yapma, veriyi alt kümelere ayırma, veri haritaları oluşturma, veri eksikliklerini belirleme ve giderme gibi iş ve işlemlerdir. *Veri Erişimi* ise, büyük ölçekli veri seti içinde kaybolmayı önleyecek şekilde kısa yollar belirleme, verileri daha ulaşılabilir şekilde düzenleme iş ve işlemlerdir. Veri setini temizleme ve erişim yollarını oluşturma sürecinde araştırmacı çeşitli analiz yöntemlerinden faydalanabilir. Bu analiz yöntemleri veri setini güncelleyerek daha esnek bir hale getirmektedir.<sup>13</sup>

## 2.3. Veri Madenciliği Uygulamaları

Büyük veri setleri içinde oldukça stratejik bilgiler bulunuyor olabilir. Büyük hacimli veri ambarları içinde daha önce fark edilmeyen, herhangi bir değişkenle ilişkilendirilmemiş, ölçülmek istenenden farklı niteliklere hizmet ettiği için göz ardı edilmiş çok sayıda bilginin varlığı her araştırmacının kabul ettiği bir gerçektir. Araştırmalarda kullanılan tekniklere bağlı olarak her araştırmada ölçülmek istenenlerden farklı ve çok sayıda gereksiz bilginin toplanıyor olduğu kabul edilmektedir.<sup>14</sup> İşte, tüm bu gereksiz veya önemsenmeyen bilgi yığını içinden oldukça önemli bilgilerin var olabileceği düşüncesinden hareket eden veri madenciliği: özünde bir yeniden keşfetme yaklaşımıdır. Veri ambarlarından çeşitli kümeleme ve basit düzey analizlerle yeniden belirlenen bilginin, araştırma hedefine uygun bir şekilde getirilmesi, diğer değişkenlerle ilişkilendirilmesi ve yorumlanması sürecine veri madenciliği denilebilir.<sup>15</sup>

Veri madenciliği, büyük veriye odaklanarak ana kütle içinden çeşitli yollarla daha alt düzey kümelemeler yapmayı ve bu alt kümelerden yeni bilgileri oluşturmayı hedeflemektedir. Böylesi bir durum araştırmacının yeni bilgiye kısa zamanda ve daha emekle erişmesine imkân tanıyan bir basitliğe ve esnekliğe sahip olmalıdır. Veri madenciliği çok sayıda analiz aracı kullanarak veri setleri içindeki bağlaşım ve örüntüleri belirlemeyi ve bu ilişkilerden geleceğe ilişkin çıkarım ve olasılıklar yapma sürecidir. Veri Madenciliği, veri seti içinde daha önce belirlenememiş muhtemelen yararlı olabilecek gizli örüntüler bulmayı amaçlamaktadır.<sup>16</sup>

### 2.3.1 Analitik Öğrenme

<sup>11</sup> Daniel A. Keim, "Information visualization and visual data mining", *IEEE Transactions on Visualization & Computer Graphics*, 1 (2002): 1-8; Fayyad v.dğr., "From data mining to knowledge discovery in databases".

<sup>12</sup> Daniel T. Larose - Chantal D. Larose, *Discovering knowledge in data: an introduction to data mining* (John Wiley & Sons, 2014).

<sup>13</sup> Wenke Lee v.dğr., "A data mining framework for building intrusion detection models", *Security and Privacy, 1999. Proceedings of the 1999 IEEE Symposium on* (IEEE, 1999), 120-132; Berson - Smith, *Data warehousing, data mining, and OLAP*.

<sup>14</sup> Hand, "Principles of data mining", 53.

<sup>15</sup> Peter Cabena v.dğr., *Discovering data mining: from concept to implementation* (Prentice Hall PTR New Jersey, 1997).

<sup>16</sup> Akihiro Inokuchi v.dğr., "An apriori-based algorithm for mining frequent substructures from graph data", *European Conference on Principles of Data Mining and Knowledge Discovery* (Springer, 2000), 13-23; Miller - Han, *Geographic data mining and knowledge discovery*.

Bilim dallarının sayısındaki artış ve toplumun çeşitlenen yapısı sebebiyle her bilim alanında eskiye oranla daha fazla veri toplanmakta ve üretilmektedir. Teknolojideki değişim ve ilerlemelerle birlikte artan veri çeşitliliği ile baş edebilmek ve verilerin anlamlarını çözebilmek için klasik yöntemlerden daha fazla karmaşık yöntemlerin ihtiyacı doğmuştur. Artan veri çeşitliliği içindeki ilişkileri daha iyi inceleyen ve betimleyebilen yöntemlerle önem arz eden veri desenlerini belirlemek, veriye kaynaklı yeni bir öğrenme biçimine atıf yapmaktadır. Bu yeni öğrenme biçimi analitik öğrenmedir. Analitik öğrenme, veri setinin bir fotoğrafını çekebilme ve doğru veriden doğru ölçümü yapabilme anlamına gelmektedir.<sup>17</sup>

Analitik öğrenme, planlı veya rastgele bir süreci ifade edebilir. Yani araştırmacı veri setine ilişkin beklentilerini belirleyebilir ve veri incelenmesi sürecinde edinilen öğrenme durumu planlı bir şekilde yürütülebilir. Planlı analitik öğrenme, araştırma amaçlarından ve analiz sürecinden hareketle sonuçlara ilişkin tahminleri de içermektedir. Rastgele öğrenme ise veri setine karşı önyargısız ve plansız yaklaşmayı gerektirmektedir. Analitik öğrenme, araştırmacıyı dönüştüren bir süreçtir. Böylesi bir sürecin sonunda araştırmacı, veri setine ilişkin yeni ve daha önce fark edilmeyen çok sayıda veriyi ve örüntüyü belirleyebilir. Analitik öğrenme ile araştırmacının verilerden hareket ederek daha güçlü sonuçlara ulaşması mümkün olabilir. Bir araştırmacının, ölçüm sonuçlarına ilişkin ilk incelemeler yapması (örneğin bir öğretmenin sınav notlarını incelemesi), bu sonuçlardan çeşitli örüntüler oluşturması (öğretmenin, öğrencilerin geçmişteki sınav notları ile son ölçümü kıyaslaması) ve bu örüntülerden yorumlamalara ulaşması (öğretmenin her öğrenci için farklı bir öğrenme tekniği geliştirmesi) analitik bir öğrenme örneği olarak verilebilir. Bu örnekte öğretmenin sürecin bir beklenti içinde olması planlı analitik öğrenme, sürecin içinde öngörmediği şekilde yorumlamalara gitmesi rastgele analitik öğrenmedir.<sup>18</sup> Veri madenciliği, büyük bir veri yığını içinde sorgulamalar yapma (structured query language), büyük veri yığını içinde alt kümeler oluşturup bu alt kümeler içinde sorgulamalar yapma, daha özelleştirilmiş veriye erişim için derinlemesine ve çok boyutlu sorgulamalar (multidimensional database analysis), çok sayıda veri ambarı içinde karmaşık sorgulamalar (online analytical processing), açıklayıcı ve doğrulayıcı faktör analizi, ilişki modeller ve grafiklerle biçimlendirme ile klasik istatistiksel yöntemlerinden farklı ve daha karmaşık bir süreçtir. Anılan yöntemlerden veri madenciliğinin farklılaşmanın temel nedeni, söz konusu sorgulamalar ve analizlerde yeni bilginin belirlenmesinin önceden önerilmiş bir hipotezlere göre iken veri madenciliğinde bilgiye ilişkin bir ön hipotez geliştirilmemektedir.<sup>19</sup> Tablo 1’de veri madenciliği ve geleneksel istatistiksel yöntemlerin karşılaştırılması görülmektedir.

<sup>17</sup> Haixun Wang v.dğr., “Mining concept-drifting data streams using ensemble classifiers”, *Proceedings of the ninth ACM SIGKDD international conference on Knowledge discovery and data mining* (AcM, 2003), 226-235; Lee v.dğr., “A data mining framework for building intrusion detection models”; Berson - Smith, *Data warehousing, data mining, and OLAP*.

<sup>18</sup> Keim, “Information visualization and visual data mining”; Fayyad v.dğr., “From data mining to knowledge discovery in databases”; Larose - Larose, *Discovering knowledge in data: an introduction to data mining*; Wu v.dğr., “Top 10 algorithms in data mining”.

<sup>19</sup> Cabena v.dğr., *Discovering data mining: from concept to implementation*; Soman v.dğr., *Data mining: theory and practice [with CD]*; Berry - Linoff, *Data mining techniques: for marketing, sales, and customer support*; Agrawal - Srikant, *Privacy-preserving data mining*.

**Tablo 1:** Geleneksel Analiz ve Veri Madenciliğinin Kıyaslanması

Geleneksel Analiz	Veri Madenciliği
Araştırma öncesinde sınanması istenilen hipotezler belirlenir.	Veri Madenciliği için hipotez geliştirmek bir ön koşul değildir; ancak, araştırmanın yöneliminin belirlendiği alt düzey amaçlar söz konusu olabilir.
Hipotezleri denemek için çeşitli formüller geliştirilebilir veya hipotezlerin farklılaşma durumları incelenebilir.	Veri Madenciliği algoritmaları formülleri kendiliğinden geliştirir ve hata kaynağı olabilecek araştırmacının objektif değerlendirmelerine yer vermez.
Geleneksel analizler çoğunlukla nicel verilere odaklanmıştır. Nitel verileri bile nicel değişkenlerle açıklama eğilimindedir.	Veri Madenciliği, çeşitli veri kaynaklarını (metin, ses, görüntü vb.) farklı formlara dönüştürmeden kullanmaya olanak tanır.
Hatalı ve eksik veriler analize dâhil olabilir.	Veri Madenciliği yalnızca temizlenmiş veri ile yapılabilir.
Araştırmacıların bireysel veya grup halinde analiz sonuçlarını yorumlamaları kolaydır. Bu sonuçlar çoğu kez kolaylıkla raporlaştırılabilir.	Veri Madenciliği analizlerinde bireysel veya grup halinde bile sonuçları yorumlamak zordur. Farklı türden analizcilere ihtiyaç duyulabilir.

#### 2.4. Veri Madenciliği Yöntemleri

Veri madenciliği yöntemleri planlı ve rastlantısal olarak belirlenebilir. Araştırmadan beklenen sonuca ilişkin bir düzenek oluşturulması planlı iken, belirsiz bir yönelim olması rastlantısal yöntemlere vurgu yapmaktadır. Planlı ve rastlantısal yöntemler belirgin bir karşıtlık içermese de verinin keşfine yaklaşımları sebebiyle birbirleri için bir tür zıtlık barındırırlar. Rastlantısal yöntemler, veri setini tanımlama ve keşfetmeyi amaçlamakta ve ileri düzey analizlere daha yakınlık göstermektedirler. Planlı yöntemler, veri setinden belirgin sonuçlar çıkarmayı amaçlamakta ve ileri analizlere yakınlık göstermemektedirler. Genel bir kural olarak, rastlantısal yöntemlerle edinilen bilgilerin, planlı yöntemlerle gözden geçirilmesi bulguların güvenilirliğini arttıracaktır. Bu sebeple rastlantısal yöntemlerin ardından çoğu kez planlı yöntemler işe koşulmaktadır.<sup>20</sup>

Veri madenciliğinde kullanılan yöntemler zamanla çeşitlenmekte ve geliştirilmektedir. Günümüzde kullanılan planlı veri madenciliği yöntemleri: en yakın k komşuluk (k-nearest-neighbor), k-ortalamlar kümeleme (k-means clustering), korelasyon ve regresyon modelleri (regression

<sup>20</sup> Larose - Larose, *Discovering knowledge in data: an introduction to data mining*; Miller - Han, *Geographic data mining and knowledge discovery*, 12-14.

models), kural indirgemeleri (rule induction), karar diyagramları veya karar ağaçları (decision diagrams or trees), yapay sinir ağları (artificial neural networks) olarak belirlenebilir. Rastgele veri madenciliği yöntemleri ise: aşamalı kümeler (hierarchical clustering), özelleştirilmiş haritalar (self organized maps) olarak özetlenebilir.<sup>21</sup> Veri madenciliğinde yaygın olarak kullanılan geleneksel yöntemler: korelasyon ve regresyon analizleri, k-en yakın komşuluk ilişkileri analizleri ve kümeleme analizleri olarak belirlenebilirken; çoğunlukla kullanılan modern yöntemler: karar diyagramları, yapay sinir ağları ve kural indirgemeleri olarak belirlenebilir. Bunun yanında temel bileşenler analizi, varyans analizi, faktör analizi, Kohonen ağları, belirsizlik diyagramları, ölçümlene algoritmaları gibi çok sayıda farklı yöntem de kullanılabilir.<sup>22</sup>

Veri madenciliğinde tek bir yöntemin kullanılması genel olarak önerilmemektedir. Bunun yerine yukarıda anılan yöntemlerin karma bir desende kurgulandığı daha ileri analiz yöntemlerinin işe koşulduğu analizler tercih edilmektedir.<sup>23</sup> İlerleyen bölümlerde veri madenciliğinde genellikle kullanılan istatistikî yöntemler incelenmiştir.

*t testi.* t testinde kritik nokta ikidir. t testi her zaman iki farklı ortalamayı ya da değeri karşılaştırır. Bu test özellikle, örneklem büyüklüğünün çok fazla olmadığı, örneklemin alındığı evrenin standart sapmasının bilinmediği ve evren parametrelerinin hipotez testinde kullanılmadığı durumlarda tercih edilir. Veri madenciliğinde uygulanan üç farklı t testi kullanılmaktadır.<sup>24</sup> *Bağımsız iki örnek t testi.* Bağımsız iki örnek t testi, iki farklı örneklem grubunun ortalamalarını karşılaştırır. İki grubun üyeleri birbirinden farklıdır (bayan-erkek gibi). Örneğin, beşli Likert ölçeği kullanılarak yapılan bir çalışmada katılımcılardan çalıştıkları kurumun kendileri için bir prestij kaynağı olup olmadığını belirtmeleri istenmiş olsun. Katılımcılar erkek ve bayan olarak iki gruba ayrılarak, sorulan bu soru ile ilgili yanıtları karşılaştırılmak istensin. Bu durumda bağımsız örneklem t testi kullanılarak iki grubun (erkek-bayan) ortalamaları kıyaslanabilir. *Bağımlı iki örnek t testi.* Bağımlı iki örnek t testinde de yine ortalamalar karşılaştırılır. Ancak burada iki ayrı örneklem grubu olmayıp, aynı grubun iki ayrı zaman dilimindeki ortalamaları karşılaştırılır. Örneğin, 20 kişilik bir öğrenci grubunun vize ve final notları arasındaki başarı durumunun karşılaştırılmasında bağımlı iki örnek t testi kullanılabilir. *Tek örnek t testi.* Tek örnek t testi, herhangi bir örneklem grubuna ait ortalamanın, daha önceden belirlenmiş bir değerden farklı olup olmadığını belirlemek için kullanılır. Bu testte, analizi yapacak kişinin grup ortalamasına ilişkin belirlediği veya istediği değerle, grubun ortalaması karşılaştırılır. Örneğin, bir öğretmen öğrencilerinin sınav ortalamalarının 80 olmasını bekliyor olsun. Bu durumda tek örnek t testi uygulanarak, sınıf ortalamasının beklenenden (80) farklı olup olmadığı incelenebilir.

*Varyans analizi.* Varyans analizi, iki ya da daha fazla ortalama arasında fark olup olmadığı ile ilgili hipotezi test etmek için kullanılır. İki'den fazla ortalamanın karşılaştırılması gerektiği durumlarda ikişer ikişer ortalamaları t testi ile karşılaştırmak mümkün olsa bile, bu durum birinci tip hata oranının artmasına neden olmaktadır. Varyans analizi, birinci tip hata oranını yükseltmeden, başka bir deyişle gerçekten doğru olan hipotezin reddedilme ihtimalini yükseltmeden, ikiden fazla ortalamanın karşılaştırılmasına olanak vermektedir. Varyans analizinde normal dağılım ve varyansların homojenliği varsayımlarının karşılanması gerekmektedir.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Keim, "Information visualization and visual data mining"; Larose - Larose, *Discovering knowledge in data: an introduction to data mining*; Miller - Han, *Geographic data mining and knowledge discovery*.

<sup>22</sup> Wang v.dğr., "Mining concept-drifting data streams using ensemble classifiers"; Srivastava v.dğr., "Web usage mining: Discovery and applications of usage patterns from web data"; Soman v.dğr., *Data mining: theory and practice [with CD]*.

<sup>23</sup> Agrawal - Srikant, *Privacy-preserving data mining*.

<sup>24</sup> Florence D. DiGennaro Reed v.dğr., "A parametric analysis of errors of commission during discrete-trial training", *Journal of Applied Behavior Analysis* 44/3 (2011): 611-615.

<sup>25</sup> R. R. Newton - E. K. Rudestam, *Your statistical consultant: Answers to your statistical questions* (Thousand Oaks, CA: Sage, 1999).

Tek yönlü ANOVA, veri madenciliğinde kullanılan en basit varyans analizidir. Biri kategorik özellik gösteren bağımsız değişken (faktör), diğeri sürekli olan bağımlı değişken olmak üzere iki değişken vardır. Bağımsız değişken içerisinde iki veya daha fazla grup olabilir. Tek yönlü ANOVA bu gruplara göre, bağımlı değişkeni oluşturan veri setindeki ortalamalar arasında fark olup olmadığını test eder.<sup>26</sup> İki bağımsız değişkenin, bir bağımlı değişken üzerine etkisini araştırırken iki yönlü ANOVA kullanılır. Örneğin, kişinin işyerindeki mevkiinin ve çalışma süresinin işten tatmin olma düzeyine etkisinin araştırılması gibi. Birden fazla bağımlı değişkene tek bir bağımsız değişkenin etki ettiği durumlarda tek yönlü çok değişkenli varyans analizi (MANOVA) kullanılır. İki yönlü MANOVA’da iki bağımsız değişkenin birden fazla bağımlı değişken üzerindeki etkisi araştırılır. MANOVA’da, ANOVA’daki varsayımlara ek olarak kovaryans matrislerinin eşitliği varsayımının da karşılanması gerekmektedir.<sup>27</sup>

Veri madenciliğinde kullanılan varyans analizi genel olarak bir farkın olup olmadığını tespit etmeye çalışırken, farklılığın hangi grup ya da gruplardan kaynaklandığını araştırmamaktadır. Gruplararası farkın olduğu durumda, farklılığın hangi gruptan kaynaklı olduğunu tespit eden istatistik post-hoc olarak bilinmektedir. Veri madenciliğinde, gruplar içerisinde farklılık yaratan grup ya da grupları tespit etmek üzere birçok post-hoc istatistiği bulunmakla birlikte, bunların doğru bir şekilde seçimi bazı varsayımlar gerektirmektedir. Post hoc istatistikleri toplu olarak tablo 2’de gösterilmiştir.

**Tablo 2:** Veri Madenciliğinde Kullanılabilecek Post Hoc İstatistikleri

Test Türü	Post Hoc Testi	Varyans Eşitse	Varyans Eşit Değilse	Örneklem Eşitse	Örneklem Eşit Değilse
Çoklu Karşılaştırma Testleri	LSD	X			X
	Sidak	X			X
	Bonferroni	X			X
	Tukey HSD	X		X	
	Hochberg’s GT 2	X		X	
	Gabriel	X			X
	Scheffe	X			X
Çoklu Aralık Testleri	SNK	X		X	
	Tukey’s B	X		X	
	Duncan	X			X
	R-E-G-W-F	X		X	
	R-E-G-W-Q	X		X	
	Waller-Duncan	X			X
	Dunnet	X		X	
Çoklu Aralık Testleri	Games-Howell		X		X
	Tamhane’s T2		X		X
	Tamhane’s T3		X		X
	Dunnet’s C		X		X
	Dunnet’s T3		X		X

Kaynak: Kayrı, (2009).

<sup>26</sup> James C. Raymondo, *Statistical analysis in the behavioral sciences* (McGraw-Hill Humanities Social, 1998).

<sup>27</sup> Ö.L. Antalya, “Varyans Analizi (Anova-Manova)”, *SPSS uygulamalı çok değişkenli istatistik teknikleri 3* (2008): 131-167.

Tablo 2’de görüldüğü gibi genel anlamda veri madenciliğinde kullanılan post-hoc istatistikleri, gruplar arası varyansın eşit olması ve varyansların eşit olmaması durumunda kullanılanlar olmak üzere iki ayrı sınıfta ele alınabilir.<sup>28</sup> Varyansların eşit olması durumunda araştırmacının seçebileceği çoklu karşılaştırma testleri LSD (Least Significant Difference), Sidak, Bonferroni, Tukey, Hochberg’s GT2, Gabriel ve Scheffe olarak sıralanabilir. LSD testi farklılığın belirleneceği grup sayısının (k means) üçten fazla olduğu durumlarda tercihi sakıncalı olabilir. Matematiksel olarak da I. tip hataya karşı korumasız bir özellik taşımaktadır. Grup sayısı arttıkça hata miktarı da artış göstermektedir. Sidak testi çoklu gruplarda LSD’nin barındırmış olduğu I. tip hatayı yok etmek üzere geliştirilmiştir. Sidak testinin karmaşık yapısı ve manuel hesaplamalara olanak tanımaması Bonferroni testinin geliştirilmesine yol açmıştır. LSD, Sidak ve Bonferroni testleri eşit örneklem büyüklüğü ilkesini gerektirmemektedir.<sup>29</sup>

Bonferroni gibi sık tercih edilen Tukey (HSD) testi gruplardaki örneklem dağılımının eşit olmasını gerektirmektedir. Varyansların ve örneklem dağılımının eşit olduğu durumlarda kullanılan çoklu karşılaştırma testlerinden Hochberg’s GT2 istatistiği de Tukey’e benzeyen, ancak genişletilmiş t modülü tabanında çalışan bir post-hoc türüdür. Tukey kadar güçlü olmadığı kabul edilmektedir. Hochberg’s gibi genişletilmiş t modülü tabanında yürütülen Gabriel istatistiği, gruplardaki örneklem sayısının eşit olmasını gerektirmemektedir. Gruplar arasında mümkün olan bütün doğrusal kombinasyonların karşılaştırması için Scheffe yöntemi geliştirilmiş olup; bu yöntem genel itibariyle, en esnek ve karşılaştırılacak grup sayılarının çok olması durumunda I. tip hata payını kontrol altında tutabilen (conservative) ve gruplardaki gözlem sayılarının eşit olması varsayımını dikkate almayan bir post hoc türü olarak ele alınmaktadır.<sup>30</sup>

Varyansların eşit olması durumunda araştırmacı, çoklu karşılaştırma testleri yerine çoklu aralık testlerinden birini tercih edebilir. Çoklu aralık testleri ise; SNK (Student–Newman–Keuls), Tukey’s B, Duncan, R-E-G-W-F (Ryan-Einot-Gabriel-Welsch F test), R-E-G-W-Q (Ryan-Einot-Gabriel-Welsch range test), Waller Duncan ve Dunnet şeklinde sıralanabilir. Bu testlerden Duncan ve Waller Duncan testleri için eşit örneklem ilkesi gerekliyken diğerleri için bu ilke aranmamaktadır (Kayri, 2009). Bunun yanında, gruplararası varyansın eşit olmaması durumunda kullanılacak post hoc testleri değişmektedir. Bu durumda Games-Howell, Tamhane’s T2, Tamhane’s T3, Dunnet’s C ve Dunnet’s T3 testleri kullanılabilir. Veri madenciliği araştırmalarında bu testler çoklu karşılaştırma testleri değil çoklu aralık testi olarak kabul edilmektedir. Bu testler için eşit örneklem ilkesi de gerekmemektedir.<sup>31</sup>

*Kovaryans analizi.* Kovaryans analizi (ANCOVA) varyans analizinin bir uzantısı niteliğindedir. Kovaryans analizinde (ANCOVA) iki ya da daha fazla sayıdaki grupta, bir bağımlı değişkenin ortalamalarının karşılaştırılmasında, bağımlı değişkeni etkileyen başka bir bağımlı değişkenin kontrol edilmesi söz konusudur. Kovaryans analizi sırasında, grup ortalamaları arasındaki fark ölçülürken regresyon analizi ve varyans analizi birlikte kullanılır.<sup>32</sup> ANCOVA’nın ANOVA’dan farkı, bağımlı değişken ve bağımsız değişkenlere ek olarak üçüncü tip değişkeni (kodeğişken, covariate) modele dâhil etmesidir. Örneğin, bir işyerinde çalışan işçiler üç gruba ayrılarak gruplar arasında işçilerin ürettiği ürün miktarı bakımından bir fark olup olmadığı incelenmek istenmektedir. Ancak, işçinin ürettiği ürün miktarı onun tecrübesine ve uzmanlaşmasına bağlı olarak değişmektedir. Bu yüzden

<sup>28</sup> Murat Kayri, “Araştırmalarda Gruplar Arası Farkın Belirlenmesine Yönelik Çoklu Karşılaştırma (Post-Hoc) Teknikleri”, *Journal of Social Science* 55 (2009).

<sup>29</sup> Kayri, “Araştırmalarda Gruplar Arası Farkın Belirlenmesine Yönelik Çoklu Karşılaştırma (Post-Hoc) Teknikleri”; Dave J. Saville, “Multiple comparison procedures: the practical solution”, *The American Statistician* 44/2 (1990): 174-180.

<sup>30</sup> George Argyrous, *Statistics for social research* (Macmillan International Higher Education, 1997); Saville, “Multiple comparison procedures: the practical solution”.

<sup>31</sup> Kayri, “Araştırmalarda Gruplar Arası Farkın Belirlenmesine Yönelik Çoklu Karşılaştırma (Post-Hoc) Teknikleri”.

<sup>32</sup> Newton - Rudestam, *Your statistical consultant: Answers to your statistical questions*.

daha doğru bir analiz yapılabilmesi için tecrübenin (örneğin, çalışılan yıl sayısı) modele kod değişken olarak dâhil edilmesi gerekmektedir. Böylece, tecrübeden kaynaklanan farklılıklar ortadan kaldırıldıktan sonra daha doğru bir tahmin yapılabilecektir.<sup>33</sup>

*Regresyon analizi.* Regresyon analizi, birbirleriyle ilişkili iki ya da daha fazla sayıdaki değişkenin birinin bağımlı değişken, diğerlerinin bağımsız değişkenler olarak ayrımı ile aralarındaki ilişkinin açıklanması sürecidir. Bir bağımlı değişkenle bir bağımsız değişken arasındaki ilişkinin incelenmesine basit regresyon analizi, bir bağımlı değişkenle birden fazla bağımsız değişken arasındaki ilişkinin incelenmesine çoklu regresyon analizi, birden fazla bağımlı değişkenle bir ya da daha fazla bağımsız değişken arasındaki ilişkinin incelenmesine çok değişkenli regresyon analizi denir. Örneğin öğrencilerin okuma puanlarının yazma puanlarını ne derecede değiştirdiğini incelemek için basit regresyon analizi; bir albüme harcanan reklam bütçesiyle o albüm piyasaya çıkmadan önceki hafta albümün radyoda çalınma sayısının ve albümü yapan grubun çekiciliğinin albüm satışlarını ne derecede değiştirdiğini incelemek için çoklu regresyon analizi kullanılabilir. Regresyon analizi, değişkenler arasındaki ilişkiye göre de doğrusal ve doğrusal olmayan regresyon analizi olarak ikiye ayrılır. Regresyon analizinde bağımlı ve bağımsız değişkenlerin en az eşit aralık ölçeğinde ölçülen sürekli değişkenler olmaları ve normal dağılım göstermeleri gerekmektedir.<sup>34</sup>

*Faktör analizi.* Veri madenciliğinde kullanılan faktör analizi, birbirleriyle orta düzeyde ya da oldukça ilişkili değişkenleri birleştirerek az sayıda ancak bağımsız değişken kümeleri elde etmek amacıyla yapılan bir tekniktir. Faktör analizi özellikle veri madenciliğinde, geniş veri yapılarını çok sayıdaki birbirleriyle ilişkili özellikleri arasından, birlikte ele alınabilen, birbirleriyle ilişkisiz fakat bir oluşumu açıklamakta yararlanılabilecek olanlarını bir araya toplayarak yeni bir adla faktör olarak tanımlamayı sağlayan, yaygın kullanımı olan bir yöntemdir.<sup>35</sup> Açıklayıcı ve doğrulayıcı faktör analizi söz konusudur. Ancak bir kural olarak veri madenciliğinde veri seti öncelikle açıklayıcı faktör analizine tabi tutulur. Sonrasında doğrulayıcı faktör analizi ile veri seti kararlı hale getirilmektedir.

*Ayırma (Discriminant) analizi.* Veri madenciliğinde kullanılan ayırma analizi, kategorik bağımlı değişken(ler) ile metrik bağımsız değişkenler arasındaki ilişkileri tahmin etmeyi amaçlayan çok değişkenli bir tekniktir.<sup>36</sup> Ayırma analizinin kullanım amaçları şunlardır: (1) Veri setindeki grup üyeliğini tahmin etmek, başka bir deyişle bir verinin hangi değişken grubuna gireceğine karar vermek için kullanılabilir. (2) Ayırma fonksiyon eşitliğini kullanarak, verilerin gruplara ayrılmasına yardımcı olur. (3) Bağımsız değişkenlerin aritmetik ortalamalarının gruplar arasında nasıl değiştiğini tespit etmek için kullanılabilir. (4) Bağımlı değişkenin varyansının ne kadarının bağımsız değişkenler tarafından açıklanabildiğini belirlemek için kullanılabilir. (5) Grupları ayırmada etkili olan ve olmayan değişkenleri belirlemek için kullanılabilir. (6) Verilerin tahmin edildiği gibi sınıflandırılıp sınıflandırılmadığını test etmek için kullanılabilir. Ayırma analizinde değişkenlerin çoklu normal dağılıma sahip olmaları, bütün gruplar için kovaryans matrislerinin eşit olması ve bağımsız değişkenler arasında çoklu doğrusal bağlantı olmaması varsayımlarının karşılanması gerekir.<sup>37</sup>

*Kümeleme (Cluster) analizi.* Veri madenciliğinde kullanılan çok değişkenli analiz tekniklerinden biri olan kümeleme analizinin öncelikli amacı, birey ya da nesnelerin temel özelliklerini dikkate alarak

<sup>33</sup> Peter W. Lane - John A. Nelder, "Analysis of covariance and standardization as instances of prediction", *Biometrics*, 1982, 613-621.

<sup>34</sup> Ş Büyüköztürk, "Veri Analizi El Kitabı: İstatistik", *Araştırma Deseni, SPSS Uygulamaları ve Yorum, Pegem Yayınları, Ankara*, 2005; Richard P. Runyon v.dğr., *Fundamentals of behavioral statistics* (McGraw-Hill, 2000).

<sup>35</sup> Kazım Özdamar, *Paket programlar ile istatistiksel veri analizi: MINITAB 16-IBM SPSS 21* (Nisan Kitabevi, 2013).

<sup>36</sup> Chris Fraley - Adrian E. Raftery, "Model-based clustering, discriminant analysis, and density estimation", *Journal of the American statistical Association* 97/458 (2002): 611-631; Reed v.dğr., "A parametric analysis of errors of commission during discrete-trial training".

<sup>37</sup> Lane - Nelder, "Analysis of covariance and standardization as instances of prediction".

onları gruplandırmaktır. Kümeleme analizi, gruplanmamış verileri benzerliklerine göre gruplandırarak araştırmacıya özetleyici bilgiler sunar. Kümeleme analizi, araştırmada gözlenen bireylerin ya da nesnelerin ölçülen tüm değişkenler üzerindeki değerlerini hesaplayarak ortaya çıkacak kümeler veya gruplara odaklanmaktadır. Bireyler veya nesneler arasındaki benzerlikleri saptamak amacıyla uzaklık ölçüleri, korelasyon ölçüleri veya nitelik verilerinin benzerlik ölçüleri kullanılmaktadır. Kümeleme analizinin ayırma analizinden farkı, ayırma analizinde gruplar önceden belirlenirken kümeleme analizinde bu belirleme analiz sonucunda elde edilmektedir. Kümeleme analizi bazı yönlerden faktör analizine benzemektedir. Kümeleme analizi de faktör analizinde olduğu gibi değişkenleri bağımlı ve bağımsız değişkenler biçiminde ikiye ayırmaktadır. Faktör analizine benzeyen bir diğer yönü de araştırma konusu olan birey ya da nesnelere, aralarındaki benzerlikler itibarıyla bir araya getirmesidir.<sup>38</sup>

*K-En Yakın Komşuluk*, büyük verilerden daha küçük veri setleri oluşturmayı mümkün kılmaktadır. Böylesi bir sınıflandırma tekniği, sınıflandırılacak verilerin ait olduğu kümelere odaklanarak her bir küme içinden en yakındaki k sayıda verinin, en fazla sayıdaki veri ile aynı küme içinde yer almasına dayanan bir tekniktir. *K-Ortalamalar Kümeleme Analizi* ise veri setlerinin gruplanmasını ve sınıflandırılmasına olanak tanıyan bir yöntemdir. Bu analizde, veri ambarı içerisindeki N sayıda verinin K gruba ayrılması ilkesi söz konusudur.<sup>39</sup>

*Karar Ağaçları*. Veri madenciliğinde sıklıkla kullanılan bir yöntem olan karar ağaçları, modele ilişkin nedensel çıkarımlar yapma amacıyla kullanılmaktadır. Araştırma sorularında yer alan ayrıntıların ağaç dallarında görünür kılınması mantığını barındıran yöntem özünde nicel ve nitel verilerle rahatlıkla çalışma imkânı sunmaktadır. Veri madenciliği araştırmalarında çoğunlukla C4.5, C5.0, C&RT ve CHAID karar ağacı modelleri kullanılmaktadır. *Yapay sinir ağları* ise verileri gruplandırıp birbirlerine ilişkilendirme ve her bir sonucu diğer bir veriyle birleştirme mantığıyla hareket eden bir yöntemdir. Yapay sinir ağları, çoğunlukla model oluşturma amacıyla kullanılsa da sonuçları birleştirmek dikkatli çalışma yapmayı gerektirdiğinden karar ağaçları yöntemine göre daha yoğun bir uğraşı gerektirmektedir.<sup>40</sup>

*Önemli Bileşenler Analizi*. Yoğun ve çok veri içeren ambarlar içinden belli bileşenlerin belirlenmesi ve diğerlerinin göz ardı edilmesi mantığıyla veri sınırlaması ilkesini kullanan önemli bileşenler analizi, çok sayıda değişkeni indirgeyerek az sayıda değişkenden model oluşturmayı amaçlamaktadır. Böylece önemli ölçüde zaman ve emek tasarrufu sağlayan yöntem, doğrusal regresyon yönteminin özel bir biçimidir. Bu yöntemde veri setinin normal dağılımı önemsenmemektedir. Böylesi bir durum yöntemden elde edilen sonuçların geçerlik ve güvenilirliğini etkileyebilmektedir.<sup>41</sup>

## 2.5. Eğitimde Veri Madenciliği

Eğitsel veri madenciliği, eğitim bilimleri alanında var olan veriler üzerinde analizler yapıp, analiz sonuçlarından çeşitli tahminlerin yapılması, önlemler alınması ve ileriye dönük politikalar belirlenmesi olarak tanımlanmaktadır.<sup>42</sup> Eğitim alanında üretilen veriler arttıkça bu verileri inceleyebilmek için yeni tekniklerin de işe koşulması zorunlu hale gelmiştir. Ayrıca eğitimde veri madenciliği tekniği kullanılarak eğitime harcanan ülke kaynaklarının doğru şekilde kullanımının sağlanması ve böylece eğitimin kalitesinin artırılması da söz konusu olabilmektedir. Eğitim bilimleri literatüründe veri

<sup>38</sup> Fraley - Raftery, "Model-based clustering, discriminant analysis, and density estimation".

<sup>39</sup> Soman v.dğr., *Data mining: theory and practice [with CD]*.

<sup>40</sup> Wang v.dğr., "Mining concept-drifting data streams using ensemble classifiers"; Wu v.dğr., "Top 10 algorithms in data mining".

<sup>41</sup> Witten v.dğr., *Data Mining: Practical machine learning tools and techniques*.

<sup>42</sup> Cristobal Romero - Sebastian Ventura, "Educational data mining: A survey from 1995 to 2005", *Expert systems with applications* 33/1 (2007): 135-146.



madenciliği uygulamaları, süreç içerisinde artmış; genellikle çok sayıda nicel verinin söz konusu olduğu alanlarda bu çalışmalar hız kazanmıştır. Örneğin Güvenç (2001) ve İnan (2003), veri madenciliği yöntemiyle üniversiteyi yeni kazanan öğrencilerin öğrenim sürecindeki başarı düzeylerini incelemişlerdir.<sup>43</sup> Erdoğan (2004), Altınışık (2006), Aydın (2007), Gülçe (2010), Ekim (2011), Taşdemir (2012), Saygılı (2013) ile Özaslan ve Barışçı (2014) farklı değişkenleri işe koşarak veri madenciliği algoritmaları geliştirmişler ve öğrenci başarısına etki eden faktörleri belirlemeye çalışmışlardır. Söz konusu çalışmalar çok sayıda veriyi içeren çeşitli algoritma ve sınıflama teknikleriyle gerçekleştirilmiş ve eğitim bilimleri literatürüne yeni bilimsel bilgi sağlamıştır.

Üniversite öğrencilerinin başarı durumları, özellikle üniversitelerin eğitsel başarıyı izleyen birimleri tarafından yakından takip edilmektedir. Öğrenci başarısızlığının önlenmesi, başarıyı etkileyen durumların belirlenmesiyle ilintilidir. Bu çalışmanın temel güdüsü, öğrenci başarısında farklı demografik değişkenlerin çeşitli düzeylerde etki edebileceğidir. Bu amaçla öğrenci başarısına etki eden faktörlerin belirlenmesi ile öğrenci başarısızlığının da önlenebileceği öngörüsü, araştırmacıyı bu çalışmaya yönelten ikincil güdü olarak belirlemiştir. Literatürde üniversite öğrencileri üzerine yürütülen çalışmaların çoğunlukla belirli bölüm veya fakülte bünyesinde gerçekleştirildiği görülmektedir. Bu araştırma bir üniversite bünyesindeki tüm öğretim kurumlarına ilişkin verileri derleyen ilk çalışma olması bakımından önemlidir. Ayrıca çalışma sonucunda özelde üniversite yönetimine, genelde ise OSYM ve YÖK gibi öğrenci seçim kurumlarına geri bildirim sağlanması hedeflenmektedir.

### 3. YÖNTEM

#### 3.1. Araştırmanın Amacı

Bu araştırma; ilahiyat fakültelerine yerleşen öğrencilerin, fakülteye yerleştikten sonraki akademik başarısına etki eden faktörlerin neler olduğunu üniversite yerleşme puanlarına ve çeşitli demografik değişkenlere göre açıklama amacını taşımaktadır. Bu kapsamda öğrencilerin, üniversite yerleşme puanları ile yerleştikleri bölümlerdeki başarı durumları arasındaki ilişkiyi belirleyebilmek amacıyla gerçekleştirilen bu çalışma, veri madenciliği yöntemiyle tasarlanmıştır.

Araştırmada akademik başarıya etki ettiği düşünülen iki unsur: öğrencinin not ortalaması ve öğrencinin başarısız olduğu ders sayısı temel alınacaktır. Akademik başarı, öğrencinin bir eğitim-öğretim dönemi yılı sonunda her bir dersten aldığı notların çeşitli istatistiksel ölçümlerle değerlendirilmesidir. Bu değerlendirme belirli ölçütlerle yapılmakta ve genellikle 'başarılı' veya 'başarısız' olarak belirlenmiş bir hüküm içermektedir. Üniversite öğretiminde öğrencinin akademik başarı, çoğu durumda alınan derslerdeki başarı olarak düşünülebilir. Bu uygulamada akademik başarı kavramı, öğrencinin not ortalaması ve başarısız olunan ders sayısı olmak üzere iki farklı değişkene göre incelenecektir. Not ortalaması 0 ila 59,9 arasında olan öğrenciler, 'başarısız'; buna karşın 60 ila 100 arasında olan öğrenciler 'başarılı' kabul edilmiştir. Başarısız olunan ders sayısı değişkeninde en az bir veya daha fazla dersten öğretim yılı sonunda geçer not alamayıp ders tekrarına veya bütünlemeye kalan öğrenciler 'başarısız' olarak kabul edilmiştir. Bu çerçevede ilahiyat fakültelerine yerleşen öğrencilerin yerleştikleri fakülte, yaş, tercih sırası, yerleşme puanı, cinsiyet, üniversitede aldığı derslerin not ortalaması, üniversitede başarısız ders sayısı, anne ve baba eğitim durumu ve liseyi bitirdikten sonra kaçınıcı yılında üniversiteye yerleştiği gibi verilerinden yararlanarak, bunlar arasında akademik başarıya etki eden faktörler bulunmaya çalışılacaktır. Öğrencilerin, üniversite hayatı boyunca akademik başarılarını nelerin etkilediğini, üniversite yerleşme puanlarına ve aile eğitim durumu verilerine göre belirleyebilmek için veri madenciliği gruplama

<sup>43</sup> E. Güvenç, "Yüksek Öğretimde Öğrenci Performansının Veri Madenciliği Teknikleri ile Belirlenmesi, Yüksek Lisans Tezi, Endüstri Mühendisliği ABD", Fen Bilimleri Enstitüsü, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 120s, 2001.

yöntemlerinden kümeleme analizi ile ilişkilendirme yöntemlerinden regresyon ve korelasyon teknikleri kullanılmıştır.

### 3.2. Problem Cümlesi

İlahiyat fakültelerine yerleştirme puanları ve aile eğitim durumu verilerine dayanarak üniversiteye yerleşen öğrencilerin, öğrenim yaşantıları boyunca akademik başarılarını hangi değişkenler etkilemektedir?

### 3.3. Hipotezler

Bu araştırma sonucunda aşağıdaki hipotezlere cevap bulmaya çalışılacaktır:

- H<sub>1a</sub>: Öğrencinin yaşı, not ortalamasını olumlu yönde etkilemektedir.
- H<sub>1b</sub>: Öğrencinin yaşı, başarısız olduğu ders sayısını olumlu yönde etkilemektedir.
- H<sub>2a</sub>: Üniversite yerleşme puanı, not ortalamasını olumlu yönde etkilemektedir.
- H<sub>2b</sub>: Üniversite yerleşme puanı, başarısız olunan ders sayısını olumlu yönde etkilemektedir.
- H<sub>3a</sub>: Tercih sırası, not ortalamasını olumlu yönde etkilemektedir.
- H<sub>3b</sub>: Tercih sırası, başarısız olunan ders sayısını olumlu yönde etkilemektedir.
- H<sub>4a</sub>: Cinsiyet, not ortalamasını olumlu yönde etkilemektedir.
- H<sub>4b</sub>: Cinsiyet, başarısız olunan ders sayısını olumlu yönde etkilemektedir.
- H<sub>5a</sub>: Lise mezuniyet tarihi ile üniversiteye yerleşme tarihi arasında geçen süre, not ortalamasını olumlu yönde etkilemektedir.
- H<sub>5b</sub>: Lisenin mezuniyet tarihi ile üniversiteye yerleşme tarihi arasında geçen süre, başarısız olunan ders sayısını olumlu yönde etkilemektedir.

### 3.4. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Bu uygulamada araştırmanın evreni olarak 2017 yılında 11 farklı devlet üniversitesinin ilahiyat/İslami ilimler fakültesi lisans programlarına yerleşen öğrencilere ait veriler kullanılmıştır. Veriler, üniversite öğrenci otomasyon ortamlarından elde edilmiştir. 2017 yılında söz konusu fakültelerin lisans programlarına 7982 öğrenci yerleştirilmiştir. Öğrencilerin 3642'si ön lisans programlarına, 4340'ı da lisans programlarına yerleşmişlerdir. Bu çalışmada yalnızca lisans öğrencileri üzerinde yürütüleceği için ön lisans öğrencilerine ait veriler kullanılmamıştır. Lisans programlarında öğrenim göre öğrencilerden ilk yıllarında hazırlık okumuş olanlar, bilgilerinde eksiklik olanlar veya tutarsız bilgi bulunan veriler temizlenmiştir. Ayrıca ILITAM vb. lisans tamamlama programları da farklılık gösterdiği için bu programlardaki öğrenciler incelemeye alınmamıştır. Bu uygulamada, 2017 yılında 11 farklı ilahiyat fakültesine yerleşen ve halen lisans programlarının 2. Sınıflarında öğrenim gören öğrencilere ait veriler üzerinde yapılan veri temizleme, ayrıştırma ve dönüştürme işlemleri sonucunda 3775 öğrenciye ait veri örnekleme kullanılmıştır.

### 3.5. Verilerin Toplanması ve Dönüştürülmesi

Verilerin toplanmasında lisans programlarındaki öğrencilerinin verilerinin saklandığı öğrenci işleri otomasyon programları ve ÖSYM tarafından her yıl üniversitelere merkezi olarak yerleştirilen öğrencilerin verilerinin bulunduğu ham veri dosyası kullanılmıştır. Uygulamada kullanılan veriler öğrenci işleri otomasyon sisteminden sorgulamalar kullanılarak elde edilmiştir. Veri temizleme, ayrıştırma ve dönüştürme işlemi, uygulanacak istatistik yöntemlerin güvenilirliğini arttırmak ve

verileri daha kararlı ve anlaşılır hale getirmek için yapılmıştır. Bu uygulamada öğrencinin not ortalaması ve başarısız olunan ders sayısı değişkenleri bağımlı değişken olarak belirlenmiştir.

Lisans programlarına yerleşen öğrencilerin, yaşlarının farklı değerlerde olması sebebiyle veri dönüştürme işlemleri, söz konusu verileri kategoriler altında birleştirilerek gerçekleştirilmiştir. SPSS programı kullanılarak öğrencilerin yaşları, üniversite yerleştirme puanları, yerleştikleri programları tercih sıraları, liseden mezun oldukları tarih ile lisans programlarına yerleştikleri tarih arasındaki süre gruplama işlemine tabi tutulmuştur. Cinsiyet ve ebeveynlerin eğitim düzeyleri bağımsız değişkenleri gruplandırılmamıştır. Araştırmanın bağımlı değişkenleri olan not ortalaması ve başarısız olunan ders sayısı verileri büyüklüklerine göre sıralanmıştır.

### 3.6. Verilerin Analizi

Verilerin değerlendirilmesinde “Orange Datamining”, “D-Melt” ve “SPSS Modeller” veri madenciliği programı kullanılmıştır. Verilerin raporlaştırılması “Apache Mahout” programıyla yürütülmüştür. Tüm algoritma ve analiz formülleri, araştırmacı tarafından hazırlanmıştır. Elde edilen verilerin analizinde regresyon ve korelasyon testleri kullanılmıştır. İstatistikî anlamlılık düzeyi  $p < 0.05$  olarak kabul edilmiştir.

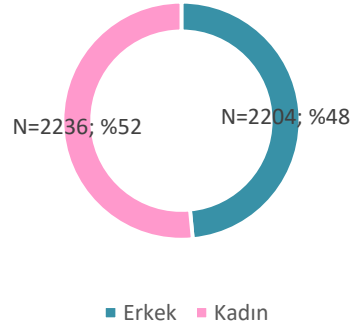
## 4. BULGULAR

Uygulama için dönüştürülen ve düzenlenen veriler doğrultusunda yapılan analizlere ilişkin bulgular ilerleyen bölümde yer almaktadır. Şekil 2’de uygulama kapsamında lisans programlarındaki öğrencilerin yerleştikleri fakülte bilgileri yer almaktadır.



Şekil 2. Fakültelerde öğrenim gören öğrenci sayıları

Şekil 2’ye göre alınan ilahiyat fakültelerinin lisans programlarında öğrenim gören öğrencilerin büyük çoğunluğunu İstanbul üniversitesine devam edenlerin oluşturduğu (N=1206, %27,79); bunun nedeni olarak ilgili üniversiteye yerleşme kontenjanlarının diğer fakültelere göre daha fazla olması olarak belirlenebilir. Şekil 3’te öğrencilerin cinsiyetlerine göre dağılım görülmektedir.



**Şekil 3:** Öğrencilerin cinsiyete göre dağılımı

Şekil 3'te yer alan cinsiyete öğrenci dağılımı incelendiğinde kadın öğrencilerin sayısının (N=2236, %52), erkeklere göre (N=2204, %48) daha fazla olduğu görülmektedir. Tablo 3'te öğrencilerin lisans programlarına yerleştirildikleri dönemdeki yaşları görülmektedir.

**Tablo 3:** Öğrencilerin Üniversiteye Giriş Yaşları

Üniversiteye giriş yaşı	N	%
17 yaş ve altı	108	2,488
18-21 yaş	2985	68,78
22-25 yaş	897	20,67
26-29 yaş	247	5,691
30-33 yaş	79	1,82
34 yaş ve üstü	24	0,553
Toplam	4340	100

Tablo 3'te öğrencilerin üniversiteye giriş yaşları görülmektedir. Öğrencilerin %68,78'i 18-21 yaş ve %20,67'si 22-25 yaş aralığındadır. Tablo 4'te öğrencilerin lisans programlarına yerleştikleri merkezi yerleşme puanları görülmektedir.

**Tablo 4:** Üniversite Merkezi Yerleşme Puanları

Üniversite Merkezi Yerleşme Puanları	N	%
200-249	142	3,272
250-299	496	11,43
300-349	612	14,1
350-399	737	16,98
400-449	1095	25,23
450-499	1215	28
500+	43	0,991
Toplam	4340	100

Tablo 4 incelendiğinde lisans programlarına yerleşen öğrencilerin %25,23'ünün 400-449 aralığında olduğu veya 400 puan üzerinde alan öğrencilerin %54,21'lik bir orana sahip olduğu belirlenmiştir. Tablo 5'te lisans programlarına yerleşen öğrencilerin, yerleştikleri bölümleri tercih sıraları yer almaktadır.

**Tablo 5: Öğrencilerin Yerleşme Tercih Sıraları**

Yerleşme Tercih Sırası	N	%
1 - 5	335	7,72
6 - 10	785	18,09
11 - 15	1165	26,84
16 - 20	854	19,68
21 - 25	812	18,71
26 - 30	389	8,96
Toplam	4340	100

Öğrencilerin yerleştikleri lisans programları Tablo 5'te görülmektedir. Öğrencilerin %26,84'ü 11-15. Tercihlerine yerleşirken ilk 10 tercihinde yerleşen öğrencilerse %25,81'dir. Tablo 6'da öğrencilerin liseden mezun olduktan sonra herhangi bir lisans programının

a yerleşme süreleri görülmektedir.

**Tablo 6: Öğrencilerin Lise Mezuniyetinden Sonra Bekleme Süreleri**

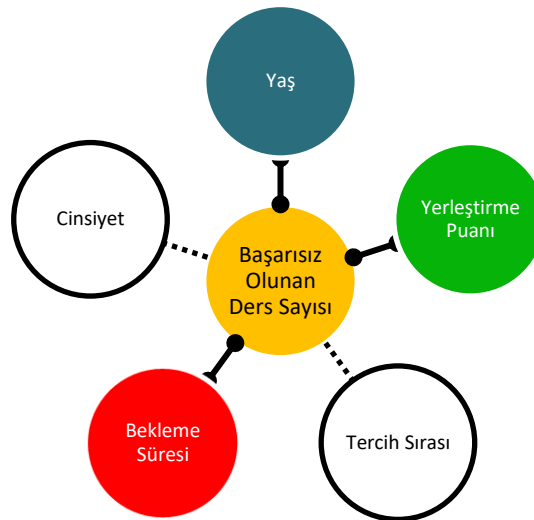
Bekleme Süresi (yıl)	N	%
1 yıl ve daha az	1094	25,21
2 -3	1429	32,93
4 - 5	943	21,73
6 - 7	405	9,332
8 - 9	298	6,866
10 ve daha fazla	171	3,94
Toplam	4340	100

Tablo 6'da öğrencilerin liseden mezun olduktan sonra herhangi bir lisans programına yerleşme süreleri görülmektedir. Öğrencilerin büyük çoğunluğu (%58,13) liseyi bitirmelerini takip eden ilk üç yıl içinde üniversiteye yerleşmektedirler. Öğrencilerin fakültelere göre yılsonu not ortalamaları ve ders başarı durumlarına ilişkin bilgiler Tablo 7'de görülmektedir.

**Tablo 7:** Fakülterle göre Öğrencilerin Yıl Sonu Not Ortalaması ve Başarısız Olunan Ders Sayısı

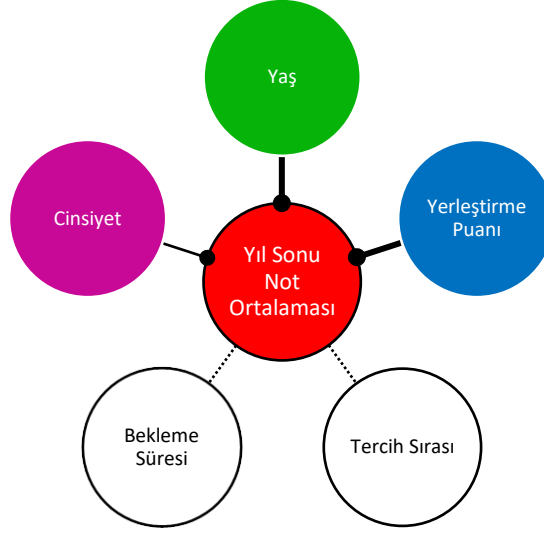
Üniversiteler	Yıl Sonu Not Ortalaması				Başarısız Olunan Ders Sayısı			
	Başarısız (Ortalama 0-59,9 arası)		Başarılı (Ortalama 60-100 arası)		Başarısız (En az bir veya daha fazla ders)		Başarılı	
	N	%	N	%	N	%	N	%
Sakarya	54	45,76	64	54,24	69	58,47	49	41,53
Uludağ	493	62,8	297	37,83	598	76,18	187	23,82
Ankara	567	79,63	145	20,37	681	95,65	31	4,354
Marmara	77	30,92	172	69,08	138	55,42	111	44,58
Çukurova	127	30,6	288	69,4	347	83,61	68	16,39
Akdeniz	11	14,67	64	85,33	19	25,33	56	74,67
Muş Alparslan	37	32,17	78	67,83	93	80,87	22	19,13
Atatürk	235	55,42	189	44,58	399	94,1	25	5,896
On Dokuz Mayıs	61	81,33	14	18,67	71	94,67	4	5,333
Erciyes	77	46,39	89	53,61	151	90,96	15	9,036
İstanbul	188	15,59	1018	84,41	816	67,66	390	32,34
Toplam	1927	44,4	2418	55,71	3382	77,93	958	22,07

Tablo 7 incelendiğinde, Akdeniz üniversitesindeki öğrencilerinden yıl sonu not ortalaması 60 ve üzerinde olanlar %85,33 iken bu oran On Dokuz Mayıs üniversitesinde %18,67 olarak gerçekleşmiştir. Yine Akdeniz üniversitesindeki öğrencilerin %74,67'si herhangi bir dersten başarısız olmaz iken Ankara Üniversitesinde tüm derslerden başarılı olan öğrenci sayısı %4,35 olarak belirlenmiştir. Şekil 4'te başarısız olunan ders sayısı ile anlamlı ilişki içinde olan bağımsız değişkenlerden oluşan karar ağacı modellenmesi görülmektedir.

**Şekil 4:** Başarısız Olunan Ders Sayısı ile İlişki Gösteren Değişkenlere ait Karar Ağacı Modeli

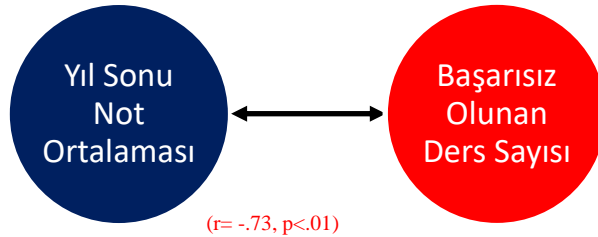
Öğrencilerin başarısız oldukları ders sayısı ile bağımsız değişkenler arasındaki karar ağacı modellenmesi incelendiğinde (Şekil 3), öğrencinin yaşı, lise mezuniyetinden sonra lisans programına yerleşinceye kadar beklediği süre ile lisans programına yerleştirme puanının, olumlu ve pozitif yönlü

bir ilişki içinde olduğu belirlenebilir. Araştırmanın bağımlı değişkeni olan başarısız olunan ders sayısının, kontrol değişkenlerinden yaş ( $r=.71$ ,  $p<.01$ ) ve lise mezuniyetinden lisans programına yerleştirilinceye kadar geçen süre (bekleme süresi) ile ( $r=.77$ ,  $p<.01$ ) yüksek düzeyde pozitif yönlü ilişkisi bulunmaktadır. Bununla birlikte başarısız olunan ders sayısı ile yerleştirme puanı arasında yüksek düzeyde negatif ilişki belirlenmiştir ( $r=-.78$ ,  $p<.01$ ). Şekil 5'te yılsonu not ortalamasıyla bağımsız değişkenler arasındaki ilişkiyi gösteren karar ağacı modellemesi görülmektedir.



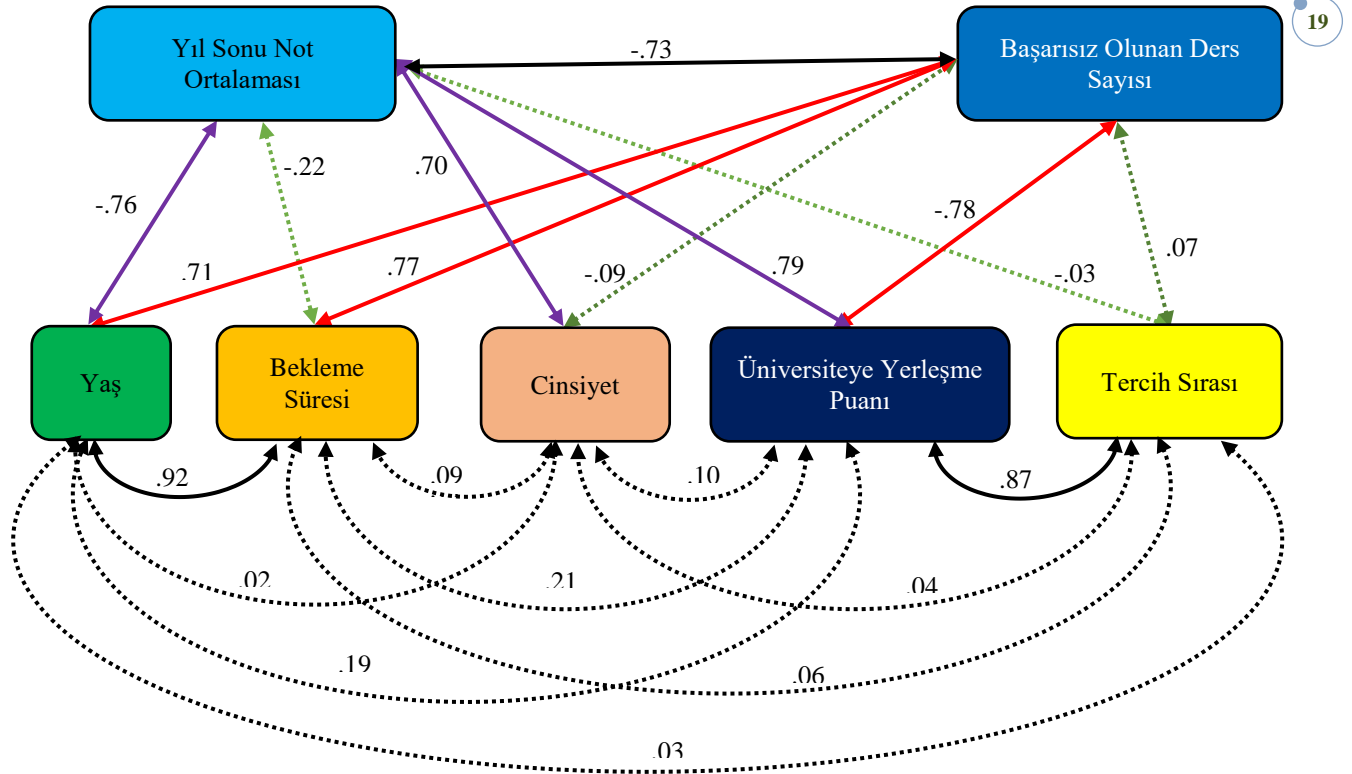
**Şekil 5:** Yıl Sonu Not Ortalaması ile İlişki Gösteren Değişkenlere ait Karar Ağacı Modeli

Öğrencilerin yılsonu not ortalaması ile bağımsız değişkenler arasındaki karar ağacı modellemesi incelendiğinde (Şekil 4), öğrencinin cinsiyet ile lisans programına yerleştirme puanının, olumlu ve pozitif yönlü bir ilişki içinde olduğu belirlenebilir. Araştırmanın bağımlı değişkeni olan yılsonu not ortalamasının, kontrol değişkenlerinden yaş ile yüksek düzeyde negatif ilişki içinde olduğu ( $r=-.76$ ,  $p<.01$ ); buna karşın, yerleştirme puanı ( $r=.79$ ,  $p<.01$ ) ve cinsiyet ile ( $r=.70$ ,  $p<.01$ ) yüksek düzeyde pozitif yönlü ilişkisi bulunmaktadır. Şekil 5'te yılsonu not ortalaması ile başarısız olunan ders sayısı arasındaki ilişkiyi gösteren model yer almaktadır.



**Şekil 5:** Başarısız Olunan Ders Sayısı ile Yıl Sonu Not Ortalaması arasındaki ilişki modeli

Öğrencilerin başarısız oldukları ders sayısı ile yılsonu not ortalamaları arasındaki karar ağacı modellemesi incelendiğinde (Şekil 5), her iki bağımlı değişkenin birbirleriyle yüksek düzeyde negatif yönlü bir ilişki içinde olduğu belirlenebilir ( $r = -.73$ ,  $p < .01$ ). Şekil 6'da uygulama araştırmasına ilişkin tüm ilişkiler ağ grafiği görülmektedir.



Şekil 6: Araştırma Bulgularına İlişkin Tüm İlişkiler Ağ Grafiği

### Tartışma ve Sonuç

Yapılan veri madenciliği analizi sonucunda, yılsonu not ortalaması ve başarısız olunan ders sayısı arasında negatif yönlü ve yüksek düzeyde bir ilişki belirlenmiştir. Buna göre not ortalamasındaki artış, öğrencinin başarısız olduğu ders sayısının azalmasına neden olmaktadır. Bunun yanında, yılsonu not ortalaması ve yaş arasında yüksek düzeyde negatif ilişki belirlenmiştir. Yaştaki artış yılsonu not ortalamasının azalmasına neden olmaktadır. Bu sonuç, araştırmanın  $H_{1a}$  hipotezinin reddedildiği anlamına gelmektedir. Yani, öğrencinin yaşı, not ortalamasını olumlu yönde etkilemektedir hipotezi reddedilmiştir. Ancak yaş değişkeni başarısız olunan ders sayısını arttırmaktadır. Bu durumda araştırmanın  $H_{1b}$  hipotezi kabul edilmiştir. Buna göre, öğrencinin yaşı, başarısız olduğu ders sayısını olumlu yönde etkilemektedir. Araştırmanın bu sonucu literatürdeki çeşitli araştırmalarla benzerlik göstermektedir.<sup>44</sup>

Öğrencinin üniversiteye yerleşme puanı, yılsonu not ortalamasını olumlu yönde etkilerken, başarısız olunan ders sayısını olumsuz etkilemektedir. Bu durumda araştırmanın  $H_{2a}$  hipotezi kabul edilmiştir. Üniversite yerleşme puanı, not ortalamasını olumlu yönde etkilemektedir. Ancak  $H_{2b}$  hipotezi reddedilmiştir. Üniversite yerleşme puanı, başarısız olunan ders sayısını olumsuz yönde

<sup>44</sup> ŞZ Erdoğan, "Veri madenciliği ve veri madenciliğinde kullanılan K-Means algoritmasının öğrenci veri tabanında uygulanması", *Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi*, 2004; S. Aydın, "Veri madenciliği ve Anadolu Üniversitesi uzaktan eğitim sisteminde bir uygulama", *Yayımlanmamış doktora tezi, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir*, 2007; Gürler Gülçe, *Veri ambarı ve veri madenciliği teknikleri kullanılarak öğrenci karar destek sistemi oluşturma* (Pamukkale Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, 2010); Mehmet Taşdemir, *Veri madenciliği (Öğrenci başarısına etki eden faktörlerin regresyon analizi ile tespiti)* (2015).



etkilemektedir. Yerleşme puanındaki artış, yılsonu not ortalamasını arttırırken, başarısız olunan ders sayısını azaltmaktadır. Bununla birlikte lisans programına yerleşmede kullanılan tercih sırası ne yılsonu not ortalamasını ve ne de başarısız olunan ders sayısı ile anlamlı ölçüde bir ilişki içinde değildir. Bu durumda araştırmanın  $H_{3a}$  (Tercih sırası, not ortalamasını olumlu yönde etkilemektedir) ve  $H_{3b}$  (Tercih sırası, başarısız olunan ders sayısını olumlu yönde etkilemektedir) hipotezleri kabul edilmemiştir. Araştırmanın sonuçları literatürdeki çeşitli araştırma sonuçlarıyla paralellikler göstermektedir.<sup>45</sup>

Cinsiyet değişkeni yılsonu not ortalamasını olumlu bir şekilde etkilerken, başarısız olunan ders sayısı ile anlamlı bir ilişki içinde değildir. Bu durumda araştırmanın  $H_{4a}$  (Cinsiyet, not ortalamasını olumlu yönde etkilemektedir) hipotezi kabul edilirken;  $H_{4b}$  (Cinsiyet, başarısız olunan ders sayısını olumlu yönde etkilemektedir) reddedilmiştir. Cinsiyet grupları arasındaki farklılık diyagramı incelendiğinde, kız öğrencilerin, erkeklere göre yılsonu not ortalaması daha yüksek olduğu belirlenmiştir. Bununla birlikte liseden mezun olduktan üniversiteye yerleştirilinceye kadar geçen süre başarısız olunan ders sayısını arttırırken, yılsonu not ortalaması ile negatif yönlü bir ilişki içindedir. Buna göre araştırmanın  $H_{5a}$  (Lise mezuniyet tarihi ile üniversiteye yerleşme tarihi arasında geçen süre, not ortalamasını olumlu yönde etkilemektedir) reddedilirken,  $H_{5b}$  (Lisenin mezuniyet tarihi ile üniversiteye yerleşme tarihi arasında geçen süre, başarısız olunan ders sayısını olumlu yönde etkilemektedir) kabul edilmiştir. Araştırmanın bu sonuçları literatürdeki farklı araştırmalarla desteklenmektedir.<sup>46</sup>

Buna ek olarak, yaş ile bekleme süresi arasında pozitif yönde oldukça güçlü bir anlamlı ilişki söz konusudur. Yaştaki artış, bekleme süresini de arttırmaktadır. Bunun yanında, üniversiteye yerleşme puanı ile tercih sırası değişkeni arasında da pozitif yönlü oldukça güçlü bir anlamlı ilişki söz konusudur. Üniversite puanındaki değişimler, tercih sırasının da değişmesine yol açmaktadır.

Araştırma sonuçlarından hareketle belirlenen öneriler aşağıda sunulmuştur:

1. Genelde üniversitelerde özelde ise ilahiyat/İslami ilimler fakültelerinde akademik başarıyı izleme birimleri kurulmalı, bu birimlerin bu araştırma sonucuyla da belirginleşen verileri aktif olarak kullanması ve öğretime ilişkin planlarını gözden geçirmesi önerilebilir,
2. Öğrenci başarısında önemli bir yere sahip olduğu düşünülen öğretim üyelerinin eğitim bilimsel (pedagojik) yeterlikleri belirlenmelidir. Bu yeterlikleri arttırıcı seminer ve çalıştayların düzenlenmesi, akademik başarıyı izleme ve değerlendirme kurullarının öncelikli hedefi olmalıdır.
3. Üniversiteler, buldukları bölgelerin toplumsal, ekonomik ve kültürel değerlerine olumlu katkı yapabilen kurumlardır. Hem toplumu etkileyen hem de toplumdan etkilenen üniversitelerin, akademik başarı geçmişi daha üst düzeyde olan lise öğrencilerine yönelik özendirici tanıtımlar yapması önerilebilir.

<sup>45</sup> Keim, "Information visualization and visual data mining"; Umut ALTINIŞIK, "Öğrenci Bilgi Sisteminde Veri Madenciliğinin Uygulanması", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Kocaeli*, 2006; Berkhin, "A survey of clustering data mining techniques"; Aydın, "Veri madenciliği ve Anadolu Üniversitesi uzaktan eğitim sisteminde bir uygulama"; Ahmet Saygılı, *Veri madenciliği ile mühendislik fakültesi öğrencilerinin okul başarılarının analizi* (YTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü, 2013); Taşdemir, *Veri madenciliği (Öğrenci başarısına etki eden faktörlerin regresyon analizi ile tespiti)*; Ufuk Ekim, *Veri madenciliği algoritmalarını kullanarak öğrenci verilerinden birliktelik kurallarının çıkarılması* (Selçuk Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, 2011); Larose - Larose, *Discovering knowledge in data: an introduction to data mining*; Gülçe, *Veri ambarı ve veri madenciliği teknikleri kullanılarak öğrenci karar destek sistemi oluşturma*.

<sup>46</sup> Raymondo, *Statistical analysis in the behavioral sciences*; ALTINIŞIK, "Öğrenci Bilgi Sisteminde Veri Madenciliğinin Uygulanması"; Wu v.dğr., "Top 10 algorithms in data mining"; Saygılı, *Veri madenciliği ile mühendislik fakültesi öğrencilerinin okul başarılarının analizi*; Taşdemir, *Veri madenciliği (Öğrenci başarısına etki eden faktörlerin regresyon analizi ile tespiti)*; Ekim, *Veri madenciliği algoritmalarını kullanarak öğrenci verilerinden birliktelik kurallarının çıkarılması*; Gülçe, *Veri ambarı ve veri madenciliği teknikleri kullanılarak öğrenci karar destek sistemi oluşturma*.

4. Üniversite başarısızlığının bir nedeni de bölüm derslerine karşı duyulan isteksizliktir. Özellikle liselerde üniversite, bölüm, dal tercihleri yapılırken rehberlik ve yönlendirme faaliyetleri gözden geçirilebilir.

5. Üniversite rehberlik ve psikolojik danışma birimleri aktif olarak öğrenci başarısını gözlemeli ve başarıyı arttırıcı çalışmalara yıllık çalışma planlarında yer vermelidir.

6. Öğrenci danışmanlık hizmetlerini yürüten akademik personelin, öğrencilere karşı olumlu tutum içinde olmasını sağlayıcı önlemler alınmalı, danışmanların öğrencileri daha iyi motive etmeleri sağlanmalıdır.

7. Üniversitelerde yalnızca akademik başarı verileri değil, aynı zamanda farklı türde verilere yer veren büyük veri (big data) veritabanları oluşturulmalı ve bu verilerin aktif olarak kullanılması sağlanmalıdır.

İleride yapılacak çalışmaların, büyük verilerle çalışmaya yönelmesi ve tarihsel veri setlerinin belirli bir aşamada biriktirilmesi düşünülebilir. Bunun için böylesi bir araştırmaya meyletmiş araştırmacılar için örnek tasnif sistemlerini tanıtan çalışmaların yapılması gerekmektedir. Bu çalışma belirli ilahiyat fakültelerine 2017 yılında kaydolan öğrencilere ilişkin veriler üzerinde yürütülmüştür. Literatürde farklı yılları ve üniversiteleri de kapsayacak genişlikte bir örneklem üzerinde yürütülecek çalışmalara gereksinim duyulmaktadır.

## References

- Agrawal, Rakesh - Srikant, Ramakrishnan. *Privacy-preserving data mining*. ACM, 2000.
- Altınışık, Umut. "Öğrenci Bilgi Sisteminde Veri Madenciliğinin Uygulanması". *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Kocaeli*. 2006.
- Antalyalı, ÖL. "Varyans Analizi (Anova-Manova)". *SPSS uygulamalı çok değişkenli istatistik teknikleri 3* (2008): 131-167.
- Argyrous, George. *Statistics for social research*. Macmillan International Higher Education, 1997.
- Aydın, S. "Veri madenciliği ve Anadolu Üniversitesi uzaktan eğitim sisteminde bir uygulama". *Yayınlanmamış doktora tezi, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir*. 2007.
- Berkhin, Pavel. "A survey of clustering data mining techniques". *Grouping multidimensional data*. 25-71. Springer, 2006.
- Berry, Michael J. - Linoff, Gordon. *Data mining techniques: for marketing, sales, and customer support*. John Wiley & Sons, Inc., 1997.
- Berson, Alex - Smith, Stephen J. *Data warehousing, data mining, and OLAP*. McGraw-Hill, Inc., 1997.
- Büyüköztürk, Ş. "Veri Analizi El Kitabı: İstatistik". *Araştırma Deseni, SPSS Uygulamaları ve Yorum, Pegem Yayınları, Ankara*. 2005.
- Cabena, Peter - Hadjinian, Pablo - Stadler, Rolf - Verhees, Jaap - Zanasi, Alessandro - International Business Machines Corporation (San Jose, California) - International Technical Support Organization (San Jose, California). *Discovering data mining: from concept to implementation*. Prentice Hall PTR New Jersey, 1997.
- Ekim, Ufuk. *Veri madenciliği algoritmalarını kullanarak öğrenci verilerinden birliktelik kurallarının çıkarılması*. Selçuk Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, 2011.
- Erdoğan, ŞZ. "Veri madenciliği ve veri madenciliğinde kullanılan K-Means algoritmasının öğrenci veri tabanında uygulanması". *Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi*. 2004.

- Fayyad, Usama - Piatetsky-Shapiro, Gregory - Smyth, Padhraic. "From data mining to knowledge discovery in databases". *AI magazine* 17/3 (1996): 37.
- Fraley, Chris - Raftery, Adrian E. "Model-based clustering, discriminant analysis, and density estimation". *Journal of the American statistical Association* 97/458 (2002): 611-631.
- Gülçe, Gürler. *Veri ambarı ve veri madenciliği teknikleri kullanılarak öğrenci karar destek sistemi oluşturma*. Pamukkale Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, 2010.
- Güvenç, E. "Yüksek Öğretimde Öğrenci Performansının Veri Madenciliği Teknikleri ile Belirlenmesi, Yüksek Lisans Tezi, Endüstri Mühendisliği ABD". *Fen Bilimleri Enstitüsü, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 120s.* 2001.
- Hall, Mark - Frank, Eibe - Holmes, Geoffrey - Pfahringer, Bernhard - Reutemann, Peter - Witten, Ian H. "The WEKA data mining software: an update". *ACM SIGKDD explorations newsletter* 11/1 (2009): 10-18.
- Hand, David J. "Principles of data mining". *Drug safety* 30/7 (2007): 621-622.
- Inokuchi, Akihiro - Washio, Takashi - Motoda, Hiroshi. "An apriori-based algorithm for mining frequent substructures from graph data". *European Conference on Principles of Data Mining and Knowledge Discovery*. 13-23. Springer, 2000.
- Kayri, Murat. "Araştırmalarda Gruplar Arası Farkın Belirlenmesine Yönelik Çoklu Karşılaştırma (Post-Hoc) Teknikleri". *Journal of Social Science* 55 (2009).
- Keim, Daniel A. "Information visualization and visual data mining". *IEEE Transactions on Visualization & Computer Graphics*. 1 (2002): 1-8.
- Lane, Peter W. - Nelder, John A. "Analysis of covariance and standardization as instances of prediction". *Biometrics*. 1982. 613-621.
- Larose, Daniel T. - Larose, Chantal D. *Discovering knowledge in data: an introduction to data mining*. John Wiley & Sons, 2014.
- Lee, Wenke - Stolfo, Salvatore J. - Mok, Kui W. "A data mining framework for building intrusion detection models". *Security and Privacy, 1999. Proceedings of the 1999 IEEE Symposium on*. 120-132. IEEE, 1999.
- Miller, Harvey J. - Han, Jiawei. *Geographic data mining and knowledge discovery*. CRC Press, 2009.
- Newton, R. R. - Rudestam, E. K. *Your statistical consultant: Answers to your statistical questions*. Thousand Oaks, CA: Sage, 1999.
- Özdamar, Kazım. *Paket programlar ile istatistiksel veri analizi: MINITAB 16-IBM SPSS 21*. Nisan Kitabevi, 2013.
- Raymondo, James C. *Statistical analysis in the behavioral sciences*. McGraw-Hill Humanities Social, 1998.
- Reed, Florence D. DiGennaro - Reed, Derek D. - Baez, Cynthia N. - Maguire, Helena. "A parametric analysis of errors of commission during discrete-trial training". *Journal of Applied Behavior Analysis* 44/3 (2011): 611-615.
- Romero, Cristobal - Ventura, Sebastian. "Educational data mining: A survey from 1995 to 2005". *Expert systems with applications* 33/1 (2007): 135-146.
- Runyon, Richard P. - Coleman, Kay A. - Pittenger, David J. *Fundamentals of behavioral statistics*. McGraw-Hill, 2000.

- Saville, Dave J. "Multiple comparison procedures: the practical solution". *The American Statistician* 44/2 (1990): 174-180.
- Saygılı, Ahmet. *Veri madenciliği ile mühendislik fakültesi öğrencilerinin okul başarılarının analizi*. YTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü, 2013.
- Soman, K. P. - Diwakar, Shyam - Ajay, V. *Data mining: theory and practice [with CD]*. PHI Learning Pvt. Ltd., 2006.
- Srivastava, Jaideep - Cooley, Robert - Deshpande, Mukund - Tan, Pang-Ning. "Web usage mining: Discovery and applications of usage patterns from web data". *Acm Sigkdd Explorations Newsletter* 1/2 (2000): 12-23.
- Taşdemir, Mehmet. *Veri madenciliği (Öğrenci başarısına etki eden faktörlerin regresyon analizi ile tespiti)*. 2015.
- Wang, Haixun - Fan, Wei - Yu, Philip S. - Han, Jiawei. "Mining concept-drifting data streams using ensemble classifiers". *Proceedings of the ninth ACM SIGKDD international conference on Knowledge discovery and data mining*. 226-235. AcM, 2003.
- Witten, Ian H. - Frank, Eibe - Hall, Mark A. - Pal, Christopher J. *Data Mining: Practical machine learning tools and techniques*. Morgan Kaufmann, 2016.
- Wu, Xindong - Kumar, Vipin - Quinlan, J. Ross - Ghosh, Joydeep - Yang, Qiang - Motoda, Hiroshi - McLachlan, Geoffrey J. - Ng, Angus - Liu, Bing - Philip, S. Yu. "Top 10 algorithms in data mining". *Knowledge and information systems* 14/1 (2008): 1-37.



## Analysis of Doctoral Dissertations in terms of Their Topics Which are Made in the field in the Philosophy of Religion in Turkey

İbrahim Yıldız<sup>\*a</sup>,

### Article Info

DOI:

#### Article History:

Received 28/11/2018

Revised 03/12/2018

Accepted 05/12/2018

#### Keywords:

Philosophy of Religion,  
Doctoral Dissertations,  
Turkey

#### Article Type:

### Abstract

Philosophy of Religion in Turkey as well as in many countries is an emerging field of study in the past half-century. This major, especially after 1990, has been taught in many universities and has become an area where graduate programs are held in Turkey. In recent years, the diversity and the multitude of doctoral dissertations, which have been studied in different universities, began to take place. It is important to consider and evaluate the issues discussed in these dissertations with a totalitarian perspective. In this way, it will be determined which subjects of the field is conducted and which subjects are not studied in Turkey. This study aims to identify and classify these in question dissertations with a descriptive analysis. For this purpose, doctoral dissertations in the field of philosophy of religion which included in National Dissertation Browsing Center (YÖK) and ISAM databases will be examined. Thus, it will be possible to see the issues that are addressed in these works, a holistic way. In addition, this study will shed light on the issues that future studies can address.

## Türkiye'de Din Felsefesi Alanında Yapılmış Olan Doktora Tezlerinin Ele Aldığı Konular Açısından Analizi

### Makale Bilgisi

DOI:

#### Makale Geçmişi:

Geliş 28/11/2018

Düzeltilme 03/12/2018

Kabul 05/12/2018

#### Anahtar Kelimeler:

Din Felsefesi,  
Doktora Tezleri,  
Türkiye.

Makale Türü: Bilgi  
Aktarma, Derleme

### Öz

Din Felsefesi birçok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de son yarım yüzyıldır gelişmekte olan bir bilim dalıdır. Bu bilim dalı Türkiye'de özellikle 1990'lardan sonra pek çok üniversitede ders olarak okutulmuş ve lisansüstü programların yapıldığı bir alan haline gelmiştir. Son yıllarda farklı üniversitelerde çalışılan doktora tezlerinde çeşitlilik ve çokluk kendini göstermeye başlamıştır. Bu tezlerin ele aldıkları konuları bütüncül bir bakış açısı ile ele alıp değerlendirmek önemlidir. Bu sayede Türkiye'de yapılmış olan çalışmaların alanın hangi konularını ele aldıklarını ve hangi konuların çalışılmadığı tespit edilmiş olacaktır. Türkiye'de tamamlanmış olan doktora tezlerini konularına göre ele alan bu çalışma söz konusu tezleri niceliksel olarak betimsel bir analiz ile tespit ve tasnif etmeyi amaçlamaktadır. Bu amaçla din felsefesi alanında yapılan ve YÖK Ulusal Tez Tarama Merkezi ve İSAM veri tabanlarında yer alan doktora tezleri incelenecektir. Böylece bu çalışmaların ele aldıkları konuları bütüncül bir şekilde görmek mümkün olacaktır. Ayrıca bu çalışma, ileride din felsefesi alanında yapılacak çalışmaların ele alabilecekleri konulara ışık tutacaktır.

\*Corresponding Author: i.yildiz@alparslan.edu.tr

<sup>a</sup> Research Assistant, Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Muş/Türkiye, <https://orcid.org/0000-0003-3139-2169>

© 2018 Muş Alparslan Üniversitesi. TÜBİTAK ULAKBİM DergiPark ev sahipliğinde. Her hakkı saklıdır

## Türkiye'de Din Felsefesi Alanında Yapılmış Olan Doktora Tezlerinin Ele Aldığı Konular Açısından Analizi

### GİRİŞ

Din Felsefesi Türkiye'de geç tanınmış olan bir anabilim dalı olsa da 1980'lerden sonra üniversitelerde ders olarak okutulmuş ve lisansüstü çalışmaların yapıldığı bir anabilim dalı haline gelmiştir. Günümüzde ise Din Felsefesi anabilim dalında birçok üniversitede doktora çalışmalarındaki çeşitlilik giderek artmaktadır. Din felsefesinin hemen hemen her konu başlığı altında sınıflandırılabilir en az bir doktora tezi tamamlanmıştır. Bu da Türkiye'de din felsefesi ile ilgili çalışmaların giderek çeşitlendiğini gösteren önemli bir durumdur. Bu çalışmada din felsefesi alanında yapılmış olan doktora tezlerinin tespit ve tasnifi yapılacaktır. Bu sayede ülkemizde yapılmış olan bu tür çalışmaların alanın hangi konularını ele aldıklarını ve hangi konuların çalışılmadığını tespit edilmiş olacaktır. Türkiye'de tamamlanmış olan doktora tezlerini konularına göre ele alan bu çalışma söz konusu tezleri nitel analiz yöntemlerinden betimsel içerik tasnifi yöntemi ile tespit ve tasnif etmeyi amaçlamaktadır.

Bu çalışma din felsefesi konuları esas alınarak desenlenmiş olup hangi konu başlığı altında kaç tezin tamamlanmış olduğu da tespit edecek, bu amaçla çeşitli görseller ile hangi konu başlığı altında kaç tezin yapılmış olduğu gösterilecektir. Daha sonra tamamlanmış olan tezlerin hangi konuları ele aldıkları ve din felsefesi alanı ile ilgili çalışılabilir konular da daha görünür kılınacaktır. Böylelikle söz konusu çalışma henüz çalışılmamış konuların belirlenmesi açısından önemli bir yer teşkil edecek olup alandaki yazınsal boşluğa dikkat çekecek ve bu boşlukları tamamlamak için önemli bir yönlendirici görevini de üstlenecektir. Bunun yanında farklı görseller ile hangi üniversitede kaç tezin tamamlanmış olduğu da tartışılacaktır. Böylelikle, bu alanda doktora çalışmalarında hangi üniversitelerin öncü konumda olduğu belirlenebilecektir. Benzer şekilde hazırlanan diğer bir görselde ise söz konusu tezlerin yıllara göre dağılımına dikkat çekilecektir. Böylelikle din felsefesi alanında güncel yönelimin ve doktora çalışmalarına olan ilginin yıllara dağılımı da belirginleştirilecektir.

Türkiye'de Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim dalına yönelik anabilim dalında tamamlanan tez literatürüne yönelik bazı çalışmalar yapılmıştır. Yapılmış olan çalışmalardan biri Gülaçar'ın (2015) yapmış olduğu İslâm Ahlâk Felsefesi ile ilgili lisansüstü tezleri derleyen bir çalışmadır. Bu çalışmada Türkiye'de İslâm Ahlâk Felsefesi ile ilgili yapılmış olan lisansüstü tezler tespit edilerek tasnif edilmiştir.<sup>1</sup> Diğer bir çalışma ise Yorulmaz (2016) tarafından yapılmıştır. Bu çalışma din eğitimi bilim dalı adı altında tamamlanan lisansüstü çalışmalar hakkında genel bir değerlendirme sunmaktadır.<sup>2</sup> Yapılmış olan benzer çalışmalardan biri de her ne kadar lisansüstü çalışmalar ile sınırlı olmasa da Rahim Acar ve Fatma Yüce (2011) tarafından hazırlanan "*Din Felsefesi Literatüründe Kuşbakışı Bir Gezinti*" makalesidir. Bu makale din felsefesi ile ilgili 2011 tarihine kadar Türkiye'de yazılmış olan kitap, makale ve birkaç doktora tezine değinmektedir.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> İzzet Gülaçar, "Türkiye'de İslâm Ahlâk Felsefesi Alanında Yapılan Türkçe Yüksek Lisans Ve Doktora Tezleri Bibliyografyası", *Adam Akademi* 5/2 (2015): 85-108.

<sup>2</sup> Bilal Yorulmaz, "Türkiye'de Din Eğitimi Alanında Yapılan Lisansüstü Çalışmalar Hakkında Genel Bir Değerlendirme", *Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi* 12/46 (2016): 41-62.

<sup>3</sup> Rahim Acar - Fatma Yüce, "Din Felsefesi Literatüründe Kuşbakışı Bir Gezinti", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/17 (2011): 203-230

2018'e kadar din felsefesinin temel konularını işleyen toplam 117 tez tespit edilmiştir. Bu tezler Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK)'nun Ulusal Tez Tarama Merkezi ve Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu Veri Tabanı kullanılarak tespit edilmiştir. Tespit edilmiş olan tezlerin tamamı Din Felsefesi bilim dalı adı altında tamamlanmamış olup bunlardan bir kısmı (10) Felsefe ve Din Bilimleri anabilim dalı adı altında tamamlanmıştır. Aynı tarama işlemini Felsefe ve Din Bilimleri anabilim dalı için de uygulayarak bu anabilim dalı adı altında din felsefesi konularını işlemiş olan tezleri de tespit edilmiş olup bu tezleri de din felsefesi konularını işlemiş olmasından dolayı bu çalışmaya dâhil edilmiştir. Tespit edilmiş olan bu çalışmalar din felsefesinin temel konuları açısından tasnif edilip kaynakça bölümünde konu başlıkları altında tasnif edilerek verilmiştir.

## 1. DİN FELSEFESİ

Din felsefesi genel olarak "dinin felsefi açıdan ele alınması veya din üzerine felsefi düşünmek"<sup>4</sup> olarak tanımlanabilir. Din felsefesi sadece Tanrı'nın varlığını temellendirmeye çalışan bir disiplin olmayıp (doğal teoloji) aynı zamanda Tanrı'nın varlığı aleyhine olan argümanları (ateizm ve agnostisizmi destekleyen argümanlar) da içinde barındıran bir bilim dalıdır.<sup>5</sup> Dolayısıyla bu bilim dalında şekil 1'de sunulmuş olan konu başlıklarının çoğunda hem teizmi savunan düşünürlerin argümanları, hem bu argümanlara karşı ileri sürülen itirazlar hem de Ateizmi savunan düşünürlerin argümanları ve bu argümanlara karşı ileri sürülen cevaplar işlenmektedir.

Din felsefesi Türkiye'de bir ders olarak ilk olarak 1924-1933 yılları arasında Daru'l-Funun İlahiyat fakültesinde Mehmet Emin Erişirgil ve onu takiben Mustafa Şekip Tunç tarafından okutulmuştur. Türkiye'de 1933'de İstanbul Daru'l-Funun İlahiyat Fakültesi'nin kapatılmasından dolayı 1976 yılına kadar din felsefesi dersi okutulmamıştır. Din felsefesi Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi programında ilk defa 1976'da yer alıp Mehmet S. Aydın tarafından okutulmuştur.<sup>6</sup> Bu bilim dalı Türkiye'de özellikle 1980'lerden sonra pek çok üniversitede ders olarak okutulmuş ve lisansüstü tezlerin yapıldığı bir alan haline gelmiştir. Son yıllarda farklı üniversitelerde çalışılan bu tezlerde çeşitlilik ve çokluk kendini göstermeye başlamıştır.

### 1.1. Din Felsefesinin Ele Aldığı Konular ve İncelenen Çalışmalar

Din felsefesi konu başlıklarını belirlerken birkaç din felsefesi giriş kitaplarından faydalandık. Bunlardan biri KILIÇ ve Reçber'in editörlüğünü yaptığı '*Din Felsefesi El Kitabı*'dir.<sup>7</sup> Bir diğeri ise Aydın'ın yazmış olduğu '*Din Felsefesi*' kitabıdır.<sup>8</sup> Sonuncusu ise '*Akl Ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*' Kitabıdır.<sup>9</sup> Bu kitapların içeriklerinden yola çıkarak on 16 konu başlığı belirlenmiştir. Din felsefesi ile ilgili olduğu halde bu konu başlıkları altında yer almayan tezler için ise "Diğer" adlı bir konu başlığı eklenmiştir. Bu çalışma bu konu başlıkları altında sınıflandırılacak tezlerin tespit ve tasnifi

<sup>4</sup> Mehmet S. Reçber, "Din Felsefesi Üzerine", *Felsefe Dünyası* 55 (2012): 39-40

<sup>5</sup> Mehmet S. Reçber, "Din Felsefesi", *Din Felsefesi El Kitabı*, thk./nşr. Recep Kılıç-Mehmet S. Reçber (Ankara: Grafiker Yay, 2014): 16

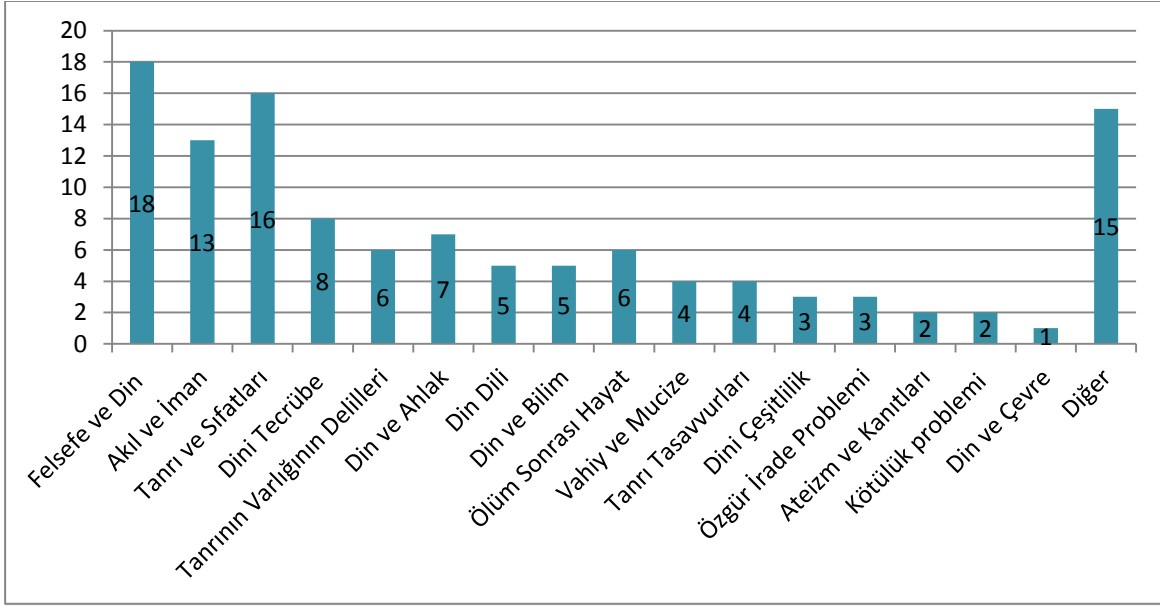
<sup>6</sup> Bayram Dalkılıç, "Türkiye'de İlahiyat Fakültelerinde Din Felsefesi", *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*, 2/1, (2009): 281-287

<sup>7</sup> Recep Kılıç, v.dğr., (2014). *Din Felsefesi El Kitabı*, (Ankara: Grafiker Yay, 2014)

<sup>8</sup> Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, 11. Baskı (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları 2007)

<sup>9</sup> Michael Peteson, v.dğr., *Akl Ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, trc. Rahim Acar (İstanbul: Küre Yay, 2014)

şeklinde olacaktır. Çalışılmış olan tezleri konularına göre sınıflandırarak araştırmacıya hangi konunun ne ölçüde çalışılmış olduğunu ve hangi konuların çalışılmamış olduğunu görme imkânı sağlayacaktır. Böylece araştırmacı zaman kaybetmeksizin ilgi duyduğu konuya yönelebilecektir. Hangi konuda kaç tezin tamamlanmış olduğu aşağıdaki grafikte görülmektedir.



Şekil 1: Doktora Tezlerinin Din Felsefesi Konularına Göre Dağılımı

### 1.1.1. Felsefe ve Din

Din Felsefesi kitaplarında bir giriş mahiyeti taşıyan bu bölümde din felsefesinin genel karakteri, tarihi, konusu ve kelam, felsefe ve doğal teoloji gibi disiplinlerden farkı ele alınmaktadır. Bu konu başlığı altında sınıflandırdığımız tezler din felsefesi, bir filozofun din felsefesi veya din anlayışı ve bir konunun din felsefesi açısından değerlendirilmesi gibi konuları çalışmışlardır. Bu başlık altında toplanan tezlerin on dört tanesi genel olarak şahıs merkezli tezler olup her tez ele almış olduğu filozofun din felsefesi veya din anlayışları üzerine yapılmış tezlerdir. Geriye kalan iki tez de seçmiş oldukları konuları din felsefesi açısından incelemektedir. Bunlardan biri din felsefesi açısından insanın doğasını diğeri ise kutsal sanat ilişkisini işlemektedir. Bir diğeri ise din felsefesinde dekonstrüksiyon'u işlemektedir. Son tez 1908-1933 yılları arasında Türkiye'de felsefe ve dinin bu felsefedeki değeri konusunu işlenmiştir.

### 1.1.2. Tanrı ve Sıfatları

Bu konu başlığı altında teizmin Tanrı anlayışı ve bu anlayışın var olduğunu savunduğu Tanrı'nın sahip olduğu sıfatlar (birlik, basitlik, zorunluluk, aşkınlık, ezellilik, bilgi, kudret, irade, yaratma ve ilahi hürriyet) ve bu sıfatların içerikleri hakkında bilgi verilir. Bu konu başlığı altındaki en önemli tartışma konusu Tanrının hangi sıfatlara sahip olabileceği ve bu sıfatların içerikleri hakkındadır. Tanrı ve sıfatları konu başlığı altında da yapılmış toplam on altı tez çalışması olup bunlardan dokuz tanesi ele almış oldukları filozofların ulûhiyet anlayışı veya Tanrı'nın bir sıfatı hakkındaki görüşlerini ele



alan çalışmalarıdır. İki tanesi ise karşılaştırmalı çalışmalar olarak görülebilir. Bu çalışmalardan birisi Gazali ve Thomas Aquinas'ın Tanrı'nın özgürlüğü meselesi ile ilgili görüşlerini ele alırken diğeri Tehafütlerdeki ilahi hürriyet problemini incelemektedir. Geriye kalan dört çalışma ise Tanrı'nın sıfatlarından birisini ele alarak incelemiştir. Bu konu başlığı altında yapılan diğeri çalışma ise Tanrı'nın bütün pozitif sıfatlarını ele alıp inceleyen bir çalışmadır.

### **1.1.3. Akıl ve İman**

Bu konu başlığı altında genel olarak akıl, iman, inanç ve bilgi kavramları ele alınıp akıl ve iman arasında nasıl bir ilişki olduğu tartışılır. Akıl ve iman ilişkisi ile ilgili temel yaklaşımlar olan katı akılcılık, eleştirel akılcılık, fideizm gibi konular ele alınır. Akıl ve iman konu başlığı altında yapılmış toplam on üç tez bulunmaktadır. Yapılmış olan bu tezlerin yedi tanesi kişi merkezlidir. Diğeri ise daha çok problem merkezli çalışmalarıdır. Bu çalışmalar genel olarak dini inancın rasyonelliği, akıl ve iman ilişkisi, fideizm gibi konular temel alınarak yapılmış tezlerdir.

### **1.1.4. Dini Tecrübe**

Bu konu başlığı bazı din felsefesi kitaplarında müstakil bir başlık olarak ele alınırken bazı kitaplarda ise Tanrı'nın varlığının delilleri konu başlığı altında işlenmektedir. Burada genel olarak dini tecrübe çeşitleri, dini tecrübenin Tanrı'nın varlığı için bir delil olup olamayacağı ve dini tecrübenin çeşitliliği işlenmektedir. Bu konu başlığı altında yapılmış sekiz tez çalışması tespit etmiş bulunmaktayız. Yapılmış olan bu çalışmaların dördü yine şahıs merkezli çalışmalar olup ele aldıkları kişilerin dini tecrübe ile ilgili görüşlerini değerlendirmişlerdir. Diğeri dört çalışma ise daha çok problem merkezli çalışmalar olup dini tecrübe, dini tecrübenin nesneliliği ve epistemolojik değerini ele alan çalışmalarıdır.

### **1.1.5. Tanrı'nın Varlığının Delilleri**

Bu konu başlığı altında Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen kanıtlar ve bunlara karşı ortaya konan itirazlar ele alınmaktadır. Bu deliller sırasıyla ontolojik delil, kozmolojik delil, teleolojik delil ve ahlak delilidir. Tanrı'nın varlığının delilleri konu başlığı altında yapılmış altı tez bulunmaktadır. Bunlardan ikisi kişi merkezli olup ele almış oldukları filozofların Tanrı'nın varlığını kanıtlama çabalarını ele alan çalışmalarıdır. Geriye kalan üç tezden biri teleolojik delil, diğeri ise kozmolojik delilleri ele almaktadır. Sonuncu tez ise Ontolojik delilden yola çıkarak zorunlu varlık kavramını ele almaktadır. Görüleceği üzere ahlak delili ile ilgili tamamlanmış doktora çalışması bulunmamaktadır.

### **1.1.6. Din ve Ahlak**

Bu konu başlığı altında genel olarak din ve ahlak arasında ne tür bir ilişkinin olduğu işlenmektedir. Burada din ve ahlakın özdeş mi olduğu yoksa din ve ahlakın birbirinden mi türetildiği, ya da bu iki alanın birbirinden bağımsız mı olduğu veya bir biri ile kısmen uyumsuz olduğu ve son olarak bu iki alanın birbirini dışladığı gibi ilkeler ele alınmaktadır. Bu konu ile ilgili tamamlanmış yedi tez olup bunlardan beşi kişi merkezli çalışmalarıdır. Geriye kalan çalışmalardan biri teist varoluşçuların iman ahlak ilişkisini bir diğeri ahlakın dini temelini önemini ele alan bir çalışmadır.

### **1.1.7. Ölüm Sonrası Hayat**

Burada ölümün ne olduğu, ölüm sonrası bir hayatım var olup olmadığı, varsa nasıl bir hayat

olabileceği, ruhun ölümsüzlüğü ve kişisel özdeşlik problemi gibi konular ele alınmaktadır. Konu başlığı altında tamamlanmış altı tez tespit etmiş bulunmaktayız. Bu tezlerin biri kişi merkezli geriye kalan beşi ise problem merkezli tezlerdir. Bu problem merkezli tezlerden biri kişisel özdeşlik problemini işlemektedir. Diğer bir tez ise tehafütlerde ölümsüzlük problemini çalışmıştır. Üçüncü tez ruh beden ilişkisi dördüncü tez ise ahiret inancı ile ilgili deliller konularını ele almaktadırlar. Konu ile ilgili son tez ise eskatoloji ve estetiği ele alan yani ruh, ölüm ve ahiretin estetik boyutunu inceleyen bir çalışmadır.

#### **1.1.8. Din ve Bilim**

Bu konu başlığı altında din ve bilim arasındaki ilişki irdelenmektedir. Din ve bilim arasında nasıl bir ilişki olduğuna yönelik dört teori ileri sürülmüştür. Bunlardan birincisi din ve bilim arasında bir tür 'çatışma' olduğunu ileri sürer. İkincisi din ve bilimin bir birinden 'Bağımsız' olduğunu savunur. Üçüncüsü ise din ve bilimin bir birini dışlamayan, bir arada olması gerektiğini savunan 'entegrasyon' teorisidir. Son teori ise din ve bilimin bir birini desteklediğini savunun 'diyalog' modelidir. Bu konu başlığı altında tamamlanmış beş tez bulunmaktadır. Bu çalışmalar genel olarak din ve bilim ilişkisi üzerinde duran problem merkezli çalışmalardır.

#### **1.1.9. Vahiy ve Mucize**

Vahiy konusu vahyin anlamı, unsurları, vahiy ve bilgi, vahiy ve iman, vahyin temellendirilmesi ve doğrulanması gibi konuları içermektedir. Mucize konusunda ise mucize kavramı, David Hume'un mucize eleştirisi ve mucizenin kanıtlanması gibi konular işlenmektedir. Bu konu başlığı altında yapılmış dört tez bulunup bunlardan iki tanesi farklı filozofların görüşlerini değerlendirmek suretiyle tamamlanmış karşılaştırmalı çalışmalardır. Bunlardan biri Gazali ve Swinburne'ün mucize ile ilgili görüşlerini ele almaktadır. Diğerisi ise mucizeyi hem felsefi hem de teolojik açıdan işlemektedir. Bir diğer çalışma da bir felsefe problemi olarak vahiy ve mucizeyi ele almaktadır. Bu konu başlığı altında tamamlanan son tez ise problem merkezli bir çalışma olup hem felsefi hem de teolojik açıdan mucizeyi ele almaktadır. Görüleceği üzere vahiy konusu ile ilgili 2006'dan sonra tamamlanmış doktora çalışması bulunmamaktadır.

#### **1.1.10. Din Dili**

Bu konu Tanrı hakkında ifade edilmiş olan önermeler ile ilgili olup burada bu önermelerin bir karşılığının olup olmadığı tartışılır. Din dilinin bir anlam ifade edip etmediği yönünde doğrulama ilkesi, yanlışlama ilkesi, dil oyunları gibi teoriler ortaya konmuştur. Bu konu başlığı altında yapılmış beş tez bulunmaktadır. Tamamlanmış olan bu tezlerin dördü problem merkezli olup bunlardan biri din dili ile ilgili farklı yaklaşımları, diğerisi din dilinin kapalı bir dil olup olmadığını, üçüncüsü Dinde sembolizmi ve sonuncu tez ise din dilinin rasyonelliği problemini incelemiştir. Geriye kalan son tez ise kişi merkezli bir çalışma olup Paul Tillich'de din-sembol ilişkisini ele almaktadır.

#### **1.1.11. Ateizm ve Kamtları**

Din felsefesi kitaplarında bu başlık altında genel olarak ateizmin tanımı, çeşitleri ve ateistik kanıtlar işlenmektedir. Bu konu başlığı altında tamamlanmış toplam iki tez bulunmaktadır. Bunlardan birisi kişi merkezli bir çalışma olup Sartre'nin Ateizmi'ni ve onun konu ile ilgili görüşlerinin doğurduğu problemler ele alınmaktadır. Diğerisi ise çağdaş İngiliz felsefesinde ateizm konusunu değerlendirmektedir.

### 1.1.12. Kötülük Problemi

Tanrı'nın varlığı aleyhine ileri sürülen en çetin argüman olarak görülen kötülük problemi konu başlığı altında kötülük argümanları ve bu argümanlara karşı ileri sürülen itirazlar ve teodiseler ele alınmaktadır. Bu konu başlığı altında tamamlanmış toplam iki tez olup bunların ikisi de kişi merkezli çalışmalardır. Bu çalışmalar ele aldıkları filozofların kötülük problemine karşı geliştirmiş oldukları itirazları irdelemektedirler.

### 1.1.13. Dini Çeşitlilik

İletişim ve ulaşımın kolaylaşması ile farklı kültür ve dinden insanların bir arada bulunabilmeleri sonucu gündeme gelen dini çeşitlilik konu başlığı altında öteki olarak tanımlanabilecek olan diğer dinlerini doğruluk değeri ile ilgili teoriler incelenmektedir. Bu teoriler sırasıyla dini dışlayıcılık, dini kapsayıcılık ve dini çoğulculuktur. Bu konu başlığı altında tamamlanmış üç tez olup bunların ikisi karşılaştırmalı çalışmalar olarak görülebilir. Bunlardan biri dini çeşitlilik problemini çözmeye yönelik ileri sürülmüş dini çoğulculuğun iki savunucusu olan *Wilfred Cantwell Smith ve John Hick*'in dini çoğulculuk ile ilgili görüşlerini ele almaktadır. Diğer ise yine çeşitlilik problemini çözmeye yönelik ileri sürülmüş olan dini kapsayıcılığın batı ve İslam düşüncesindeki yansımalarını incelemektedir. Son tez ise kişi merkezli bir çalışma olup Wilfred Cantwell Smith'in iman ve dinî çoğulculuk konuları üzerindeki görüşlerini işlemektedir.

### 1.1.14. Özgür İrade Problemi

İnsanın eylemlerinde özgür mü olduğu veya eylemlerin bir şekilde determine mi edildiğinin işlendiği bu konu başlığı altında tamamlanmış üç tez olup bunların üçü de problem merkezli çalışmalar olarak görülebilir. Bu çalışmalardan biri genel olarak Tanrı'nın önbilgisi ile özgür irade problemini ele almakta olup diğeri bu konuyu açık teizm bağlamında ele almaktadır. Bu konu üzerinde yapılmış olan son çalışma ise iman ve irade ilişkisini ele almaktadır.

### 1.1.15. Tanrı Tasavvurları

Bu konu başlığı altında farklı Tanrı tasavvurları ele alınmaktadır. Burada işlenen Tanrı tasavvurları sırasıyla deizm, teizm, panteizm, panenteizm ve agnostisizmdir. Bazı din felsefesi kitaplarında bu konu başlığı altında bütün bu Tanrı tasavvurlarını reddeden ateizme de değinilmektedir. Konu başlığı altında sayabileceğimiz tamamlanmış dört tez vardır. Bunlardan biri önceleri ateist olan sonrasında ise deizmi seçen *Antony Flew*'i konu alan bir çalışmadır. İkinci tez ise Panenteizm'in ahlak anlayışını ele alan bir çalışmadır. Üçüncü tez yine bir süreç filozofu olan Whitehead'in Tanrı anlayışını ve bu anlayışın sebep olduğu sorunları konu almaktadır. Son tez ise panteizmin en önemli savunucularından biri olarak bilinen Spinoza'nın Tanrı Anlayışını işlemektedir.

### 1.1.16. Din ve Çevre

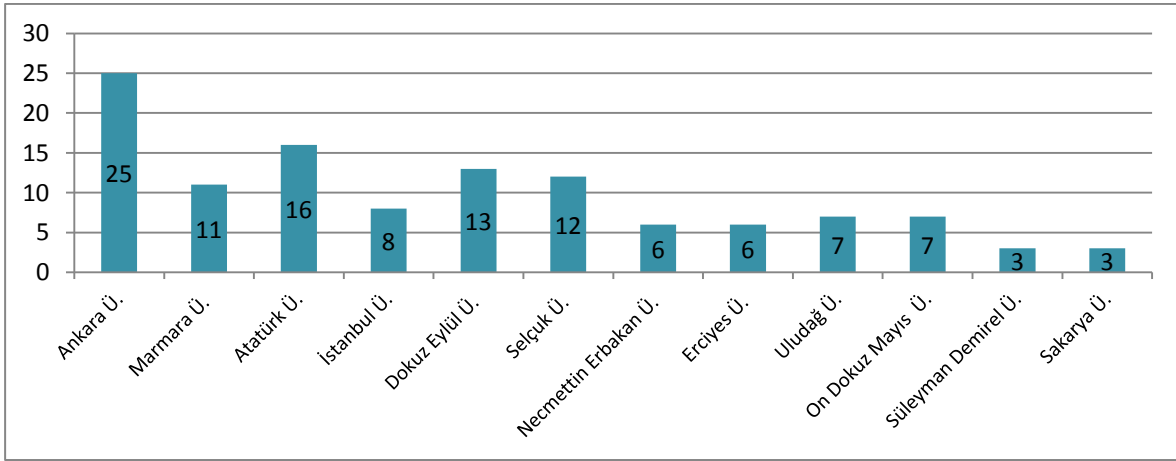
Konu başlığı din felsefesi konuları içerisinde en az tezin tamamlandığı konu başlığı olarak göze çarpmaktadır. Bu konu başlığı altında tamamlanmış sadece bir tez vardır. Bu tez çevre kavramını ele alıp çevreden yola çıkarak Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen delilleri ele alan bir tezdur. Yazar çevre kavramının da yardımıyla Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülmüş olan argümanların yeniden tasnif edilebileceğini tartışmaktadır.

### 1.1.17. Diğer

Bu konu başlığı altında ise yukarıda adı geçen konu başlıkları altında yer veremediğimiz ancak yine de Din felsefesi bilim adı altında yapılmış ve din felsefesi ile ilişkili tezler bulunmaktadır. Bu konu başlığı altında saydığımız on dört tez bulunmaktadır. Bunların on bir tanesi ele almış olduğu bir filozofun bir konu hakkındaki görüşlerini veya bir eserini ele alan çalışmalardan oluşmaktadır. Bir tez ise ütopyalarda din siyaset ilişkisini incelemektedir. Geriye kalan son iki tez ise “Fransız personalizminde Tanrı'nın kişiliği”, “İnsan-evren ilişkisi ve antropik ilke” başlıklarını taşımaktadırlar.

## 1.2. Tamamlanmış Doktora tezlerinin Üniversite ve Yıllara Göre Dağılımı

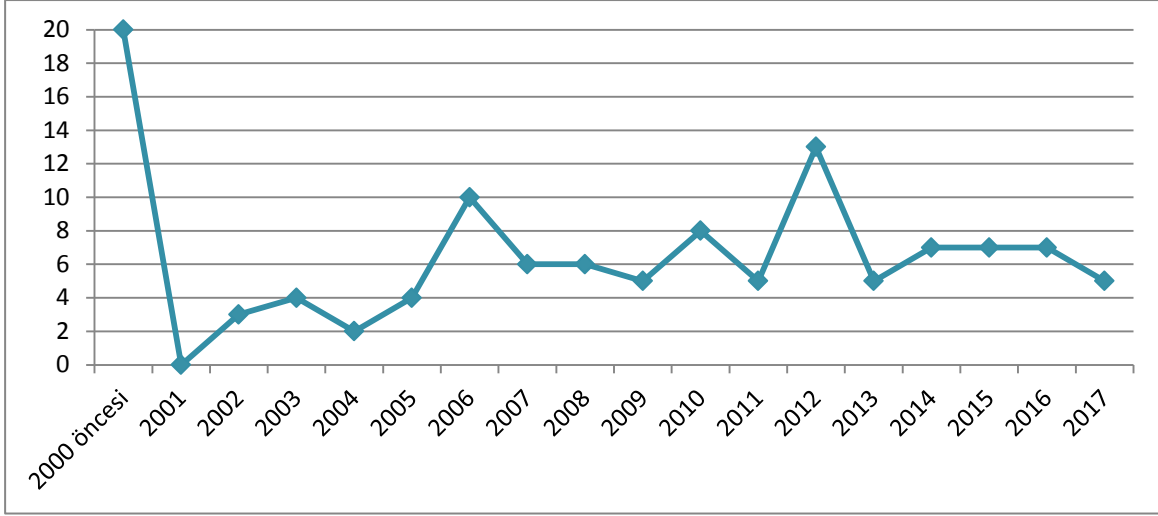
Hangi konu başlığı altında kaç doktora tezinin tamamlandığını gördükten sonra tamamlanmış olan bu doktora tezlerinin üniversitelere göre dağılımını yani hangi üniversitede kaç doktora tezinin tamamlandığının bilinmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz.



Şekil 2: Doktora tezlerinin Üniversitelere göre dağılımı

Grafikte de görüleceği gibi yapılmış olan bu tezler toplamda on iki üniversitede icra edilmiştir. Bu on iki üniversite arasında yirmi beş tez ile en çok tezin tamamlandığı fakülte Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesidir. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesini on altı ile Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi takip etmektedir. On üç tez ile sonraki sırayı Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi almaktadır. Bu fakülteleri sırasıyla Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 12, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 11, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 8, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 7, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 6 tez ile takip etmektedir. Bu fakülteler arasında en az tezin tamamlandığı fakülteler ise 3'er tez ile Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesidir.

Tamamlanmış olan doktora tezlerinin üniversitelere göre dağılımını gördükten sonra bu çalışmaların hangi yıllarda tamamlandığına yani şimdiye kadar hangi yılda kaç tezin tamamlandığına bakmakta da faydalı olacaktır. 2006 yılına kadar tamamlanmış toplam 33 doktora tezi bulunmakta olup 2006-2018 yıllarında tamamlanmış toplam 84 doktora tez çalışması bulunmaktadır.



Şekil 3: Doktora Tezlerinin Yıllara Göre Dağılımı

2000 yılından sonra tezlerin tamamlandığı yıllara göre dağılımına baktığımızda en çok tezin tamamlandığı yıl 13 tez ile 2012'dir. 2012'yi takiben 2006'da 10 tez tamamlanmıştır. 2010 yılında 8 tez tamamlanmıştır. 2014, 2015 ve 2016 yıllarında ise 7 tez tamamlanmıştır. 6'şar tez de 2007 ve 2008 yıllarında tamamlanmıştır. 2009, 2011, 2013 ve 2017 yıllarında ise 5'er tez ile tamamlanmıştır. 2003 ve 2005 yıllarında da 4'er tez çalışması yapılmıştır. 2002 yılında 3 ve en az tezin tamamlandığı yıl olan 2004 yılında da 2 tez çalışması tamamlanmıştır. Grafikteki dağılıma baktığımızda yıllar arası geçişlerde sürekli bir artış veya azalış olmayıp sürekli bir dalgalanma olduğu gözlenmektedir. Ancak son dört yıl içerisinde tamamlanan tez oranı istikrarlı olarak devam etmektedir.

## SONUÇ

Bu çalışmada din felsefesi alanında tamamlanmış olan doktora tezleri tespit edilip konularına göre tasnif edilmiştir. Böylece araştırmacılar din felsefesinin hangi konu başlığı altında ne tür bir tez çalışmasının yapıldığına daha kolay ulaşabilecektir. Bu cihetle din felsefesi alanında yapılmış ilk tez 1973 yılında tamamlanmıştır. Yıldan itibaren 2000 yılına kadar toplam 20 tez tamamlanmıştır. Tamamlanmış olan tezlerin çoğunluğu ise 2000 yılından sonra tamamlanmıştır.

Tamamlanmış olan bu doktora tezlerinin 58 tanesi kişi merkezli çalışmalar olup bu çalışmalar ele almış oldukları filozofun din felsefesi, genel olarak din ile ilgili görüşleri veya din felsefesinin bir konusu hakkındaki görüşleri hakkında yapılmış çalışmalardır. Tamamlanmış olan tezlerin 10 tanesi de karşılaştırmalı çalışmalardır. Bu çalışmalardan bazıları İslam düşüncesinde farklı görüşlere sahip iki filozofun belirli bir konu hakkındaki görüşlerini karşılaştırmaktadır. Bazıları ise bir Müslüman ve bir batılı filozof olmak üzere iki düşünürün bir konu hakkındaki görüşlerini karşılaştırmışlardır. Bazı çalışmalar ise iki batılı filozofun bir konu hakkındaki görüşlerini karşılaştırarak konuyu incelemektedir. Geriye kalan çalışmaların geneli din felsefesi konu başlıklarından veya alt başlıklarından birini ele alan problem merkezli çalışmalardır.

Ayrıca doktora çalışmalarında din felsefesinin bazı konularına büyük bir ilgi olsa da birçok önemli konu üzerinde de tamamlanmış doktora çalışmasına rastlanmamıştır. Akıl ve iman, Tanrı ve sıfatları,

dini tecrübe ve ahlak konularında birçok tamamlanmış doktora çalışması olsa da bunların dışında kalan konu başlıkları altında az sayıda tez tamamlanmıştır. Bu da bu konuların yeni tez konusu seçiminde doktora adaylarının göz önünde bulundurması gereken bir durumdur. Ayrıca genel olarak baktığımızda din felsefesinin yeni bir alan olmasından dolayı alt başlıklarının çoğunun doktora tezi olarak çalışıldığı gözlemlenmektedir. Bu durum hem hâlihazırda din felsefesi çalışan öğrencileri hem de çalışmak isteyen öğrencileri cesaretlendiren bir durumdur. Ayrıca, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ile birlikte birçok üniversitenin bu alanda yapılmış olan çalışmalara öncülük ettiği göze çarpan diğer önemli bir durum olarak görülmektedir.

### Teşekkür ve Bilgilendirme

Bu çalışma Muş Alparslan Üniversitesinde 10-13.05.2017 tarihleri arasında düzenlenen 6. Ulusal Lisansüstü Çalışmalar kongresinde sunulmuş olan "Türkiye'de Son 10 Yıl İçerisinde Din Felsefesi Alanında Yapılmış Olan Doktora Tezlerinin Ele Aldığı Konular Açısından Analizi" başlıklı bildirisinin yeniden gözden geçirilmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Bu bildiriye sadece on yıllık süreç içerisinde tamamlanmış olan doktora çalışmaları ele alınmıştır. Ancak bu genişletilmiş olan çalışmada Din Felsefesi bilim dalı adı altında tamamlanmış olan bütün doktora tezlerine değinilmiştir.

### KAYNAKÇA

- Acar, Rahim – Yüce, Fatma "Din Felsefesi Literatüründe Kuşbakışı Bir Gezinti", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/17 (2011): 203-230
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*, 11. Baskı. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2007.
- Dalkılıç, Bayram. "Türkiye'de İlahiyat Fakültelerinde Din Felsefesi", *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*, 2/1, (2009): 281-292
- Gülaçar, İzzet. "Türkiye'de İslâm Ahlâk Felsefesi Alanında Yapılan Türkçe Yüksek Lisans Ve Doktora Tezleri Bibliyografyası", *Adam Akademi* 5/2 (2015): 85-108.
- Kılıç, Recep – Reçber, Mehmet S. – Acar, Rahim – Akbaş, Muhsin. *Din Felsefesi El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yay, 2014.
- Michael Peteson, v.dğr., *Akıl Ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, trc. Rahim Acar 5. Baskı. İstanbul: Küre Yay, 2014.
- Reçber, Mehmet S. "Din Felsefesi Üzerine", *Felsefe Dünyası* 55 (2012): 39-51
- Yorulmaz, Bilal. "Türkiye'de Din Eğitimi Alanında Yapılan Lisansüstü Çalışmalar Hakkında Genel Bir Değerlendirme", *Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi* 12/46 (2016): 41-62.
- Felsefe ve Din**
- Akdemir, Ferhat. *Alvin Plantinga'nın din felsefesi*. Doktora tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi 2006.
- Alpyağıl, Recep. *Din Felsefesinde Dekonstrüksiyon*. Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2006.
- Aydoğan, Hüseyin. *Immanuel Kant'ın Salt Aklın Sınırları İçinde Din'inde Din Tasavvuru*. Doktora tezi, Sakarya Üniversitesi, 2017.
- Bayındır, Ahmet. *Ockhamlı William'ın Din Felsefesi*. Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, 2014.
- Demirtaş, Mehmet. *Josiah Royce'un Din Anlayışı*. Doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2012.
- Hafız, Muharrem. *Din felsefesi açısından kutsal-sanat ilişkisi*. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2012.
- İlboğa, Mustafa. *Nikolai Berdyayev'in Din Felsefesi: Tanrı, Ruh, Özgürlük*. Doktora tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2012.
- Karahan, Fazıl. *Hilmi Ziya Ülken'de Din Felsefesi*. Doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2007.
- Kar, Sait. *John Toland'ın din felsefesi üzerine bir inceleme*. Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi 2014.
- Kartal, Abdullah. *Muhyiddin-i Arabi ve Sadreddin Konevi'nin Din Anlayışı*. Doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2014.

- Kâtipoğlu, Hasan. *Emile Boutroux'da din felsefesi*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1981.
- Semra Tüfenkci. *Din felsefesi açısından insan doğası*. Doktora tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2016.
- Şahin, Naim. *Hegel'de bazı din felsefesi problemleri*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1997.
- Şener, Habib. *İngiliz Aydınlanma Felsefesinde Din (Locke ve Hume)*. Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 2012.
- Taşkıran, Ülkü. *Lord Herbert of Cherbury'nin Doğal Din Anlayışı ve Düşünce Boyutu*. Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 2011.
- Ünlüsoy, Abdulhan. *John Searle'ün Sözedimleri Kuramının Din Felsefesine Olan Paradigmatik Etkileri*. Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, 2015.
- Yıldırım, Tamer. *Feuerbach'ın Din Felsefesi*. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2008.
- Akıl ve İman**
- Deniz, Osman Murat. *Akıl-İman İlişkisi Açısından Fideizm*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2009.
- Hezave, Ahmet Gainmagani. *Pragmatizmin bilgi teorisi, W. James, F. Nietzsche ve iki çığırın münasebetleri ve farkı*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1973.
- Küçük, Suphi. *Rıza Tevfik'in felsefesinde bilgi teorisi*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, , 2003.
- Küçükparmak, Aykut. *Kant'a Göre Bilgi ve Metafiziğin İmkânı*. Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi, 2014.
- Mehdiyev, Nebi. *Çağdaş Din Felsefesinde Epistemolojik Yaklaşımlar ve Tanrı İnancının Rasyonelliği*. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2007.
- Peker, Hasan. *Kur'an'da bilgi imkânları açısından insanın bilişsel dinamizmi*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2005.
- Rajabov, Eldeniz. *Karl Popper'in Eleştirel Akılcılığı ve Din Felsefesine Yansımaları*. Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2008.
- Tahsin Ölmez. *John Locke ve dini inancın akliliği*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2016.
- Tan, Necmettin. *Immanuel Kant'ın İman anlayışı*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2008.
- Tanuş, Abdulkadir. *Pragmatik İman Anlayışı*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2017
- Tanrıverdi, Hasan. *İnancın Rasyonelliği Sorunu (John Hick Örneği)*. Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 2010.
- Ulukütük, Mehmet. *Muhammed Abid el-Cabirî'de Din-Akıl İlişkisinin Epistemolojik Analizi*. Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 2013.
- Uslu, Ferit. *İmânı temellendirme sorunu*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2002.
- Dini Tecrübe**
- Akdemir, Betül. *Çağdaş Din Felsefesinde Mistik Tecrübenin Epistemolojik Boyutu: Bağlamsalci Yaklaşım Örneği*. Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015.
- Bakış, Rıza. *Hallâc'a Göre Varlık ve Dînî Tecrübe*. Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi, 2010.
- Erdem, Ömer Faruk. *William James'a Göre Dini Tecrübe ve Epistemolojik Değeri*. Doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2012.
- Fidan, Ridade. *Paul Tillich'in Dînî Tecrübe Anlayışı ve Sinemadaki Yansımaları*. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2012.
- Hemşinli, Hakan. *Öznellik ve Nesnellik Bağlamında Dini Tecrübe*. Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 2015.
- Kalın, Fetullah. *Rudolf Otto'da Din, Kutsallık ve Mistik Tecrübe*. Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 2012.
- Tüzer, Abdüllatif. *Bir felsefe problemi olarak dinî tecrübe*. Doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2006.
- Yüce, Fatma. *Dini ve Mistik Tecrübede Evrensel Öz Problemi: Walter Stace - Steven Katz Karşılaştırması*. Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015.

**Tanrı ve Sıfatları**

Akdağ, Özcan. *Gazâlî ve Aquino'lu Thomas'a Göre Tanrı'nın Özgürlüğü*. Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi, 2015.

Akgün, Tuncay. *Gazali ve İbn Rüşd'e Göre Yaratma*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2011.

Az, Mehmet Ata. *İlahi Basitlik Bağlamında Tanrı'nın Bilinebilirliği: İbn Sinâ ve Thomas Aquinas Örneği*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2013.

Batak, Kemal. *Alvin Plantinga'nın Tanrı anlayışı*. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2007.

Baykan, Erdal. *Bir din felsefesi problemi olarak Mevlana'da Tanrı*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1999.

Beki, Münteha. *Tanrı ve Mükemmellik Kavramı*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2016.

Bor, İbrahim. *İlâhî kelâmın inkân ve tabiatı*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2006.

Çetin, İsmail. *John Locke'da Tanrı ve Tanrı-Alem ilişkisi*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1993.

Çevik, Mustafa. *David Hume'da din ve tanrı anlayışı*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2003.

Dalkılıç, Bayram. *Bertrand Russell'in felsefesinde Tanrı problemi*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1997.

Erdem, Engin. *İlahî ezellilik ve yaratma sorunu*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2006.

Masiraliyev, Şumkar. *John Hick'in Ulûhiyet Anlayışı Işığında Hristiyan Teizminin Felsefi Güçlükleri*. Doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2007.

Özcan, Zeki. *Augustinus'ta Tanrı ve yaratma*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1992.

Slehu, Aslan. *Din Felsefesinde Tanrı'nın Pozitif Sıfatları*. Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, 2014.

Şahin, Hasan. *Dekart'ın Tanrı anlayışı ve İslâmî açıdan değerlendirilmesi*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1982.

Yıldırım, Hüsamettin. *Tehafüt Geleneğinde İlahi Hürriyet Problemi*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2008.

**Tanrı'nın Varlığının Delilleri**

Babataev, Abdıraşit. *Richard Swinburne'de Tanrı'nın Varlığını Kanıtlama Sorunu*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2009.

Bağcı, Okan. *Felsefi düşüncede kozmolojik deliller açısından Tanrı-zaman ilişkisi*. Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 2016.

Başçı, Vahdettin. *Ontolojik delil yönünden zorunlu varlık üzerine bir inceleme*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1989.

Ebrahimzadeh, Ali. *İbni Sina'da Sıddîkîn Kanıtı: Din Felsefesi Açısından Bir Değerlendirme*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2012.

Özgökman, Fatih. *Teleolojik Delil ve Evrim Teorisi*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2009.

Pay, Metin. *Teleolojik Kanıt Bağlamında Akıllı Tasarım Kuramı*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2014.

**Din ve Ahlak**

Aydeniz, Hüsnü. *Teist Varoluşçularda İman-Ahlak İlişkisi (Kierkegaard, Jaspers ve G. Marcel)*. Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 2010.

Çelebi, Emin. *David Hume'da Nedensellik Bağlamında Ahlak ve Hürriyet Problemi*. Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 2008.

Erkan, (Balci) Elif Nur. *Alasdair Macintyre'in modern ahlak eleştirisi ve Thomasçı-Aristotelesçi ahlak felsefesi*. Doktora tezi, Sakarya Üniversitesi, 2017.

Kahveci, Küçük Ali. *Said Nursi'de Amelî Ahlak Meselesi*. Doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2015.

Kılıç, Recep. *Ahlâkın dini temelinin önemi*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1991.

Özaykal, Kayhan. *Theological-Ethics and Epistemology: The Euthyphro Dilemma and The Metaethics of al-Maturidi*. Doktora tezi, Sakarya Üniversitesi, 2017.



Turdubayev, Adilbek. *Gazzâlî'nin ahlâk teorisi*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2006.

### **Ölüm Sonrası Hayat**

Aktürk, Eyüp. *Eskatolojik Açıdan Kişisel Özdeşlik Sorunu*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2012.

Dölek, Haydar. *Tehafütlerde Ölümsüzlük Problemi*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2009.

Gündoğan, Saim. *Muhammed İkbâl'de Ölümsüzlük Düşüncesi*. Doktora tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2017.

Koç, Turan. *Ölümsüzlük açısından ruh-beden ilişkisi*, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1990.

Şimşek, İsmail. *Tanrı, Ruh ve Ölümün Estetik Boyutu*. Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 2013.

Yasa, Metin. *Ölümden sonra hayat inancının felsefesi ve deneysel dayanakları*, Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1998.

### **Din ve Bilim**

Efil, Şahin. *Din-bilim ilişkisi bağlamında evrenin birliği ve çokluğu sorunu*. Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2004.

Özalp, Hasan. *Bilim din ilişkisinde uzlaşmacı yaklaşımlar*. Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2012.

Karcı, Bayram. *Eleştirel gerçekçilik akımında din-bilim ilişkisi: Ian G. Barbour, John C. Polkinghorne ve Arthur R. Peacocke örneği*. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2011.

Sezgül, İbrahim. *Fizik ve fizikötesi: Klasik ve modern fizikteki gelişmeler bağlamında Tanrı anlayışı*. Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 2007.

Taslaman, Osman Caner. *Din felsefesi açısından Evrim teorisi*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2005.

### **Vahiy ve Mucize**

Işık, Aydın. *Bir felsefe problemi olarak vahiy ve mucize*, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2005.

Ovacık, Zübeyir. *İbni Sînâ ve Gazzâlî'de Vahiy Anlayışı*. Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 2010.

Topaloğlu, Fatih. *Felsefi ve Teolojik Açıdan Mucize*. Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi, 2010.

Türkben, Yaşar. *Richard Swinburne ve Gazalî'de Mucize Problemi*. Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 2008.

### **Din Dili**

Çınar, Aliye. *Paul Tillich'de din-sembol ilişkisi*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2004.

Kuvancı, Cenân. *Din Dili Kapalı Bir Dil midir?*. Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi, 2010.

Osman, Fikret. *Din Dilinin Mantıksallığı Problemi*. Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, 2009.

Tokat, Latif. *Dinde sembolizm*, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2002.

Yıldırım, Ali. *Din dilinin anlamı; doğrulamacı ve işlevselci yaklaşımlar*. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2012.

### **Ateizm ve Kanıtları**

Gürsoy, Kenan. *J. P. Sartre'nin Ateizmi'nin doğurduğu problemler*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1979.

Topaloğlu, Aydın. *Çağdaş İngiliz felsefesinde ateizm problemi*, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1996.

### **Kötülük Problemi**

Ak, Uğur. *Gazalî'de kötülük problemi*. Doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2016.

Manafov, Rafiz. *John Hick'in din felsefesinde kötülük problemi ve günümüz açısından teodise*. Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2006.

### **Dini Çeşitlilik**

Büyük, Celal. *Wilfred Cantwell Smith'de imân ve dinî çoğulculuk*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2005.

Çakmak, Mustafa. *Çağdaş Batı ve İslam Düşüncesinde Dinsel Kapsayıcılık*. Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2011.

Özkan, Mehmet Şükrü. *Wilfred Cantwell Smith ve John Hick'de Dini Çoğulculuk*. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2014.

### **Özgür İrade Problemi**

Bayram (Gören), Emine. *Açık Teizm Bağlamında Tanrı'nın Önbilgisi ve İnsan Hürriyeti*. Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015.

Yavuz, Zikri, (2006) *İnsan hürriyeti açısından Tanrı'nın ön bilgisi*. Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Yel, Hasan Basri. *Bir felsefe problemi olarak iman ve irade ilişkisi*, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1996.

### **Tanrı Tasavvurları**

Arıcan, M. Kazım. *Spinoza'nın Tanrı Anlayışı*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2003.

Albayrak, Mevlüt. *Whitehead'cı Uluhiyyet anlayışı ve ortaya çıkardığı problemler*, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1997.

Mominov, (Müminoğlu) Kasım. *Süreç felsefesinde ahlak*. Doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2007.

Ögçem, Ergin. *Ateizmden Deizme Antony Flew*. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.

### **Din ve Çevre**

Pakoğlu, Abdullah. *Çevre Kavramına Dinî ve Felsefî Bir Yaklaşım*. Doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010.

### **Diğer**

Akyüz, Yakup. *Ütopyalarda Din-Siyaset İlişkisi*. Doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2013.

Atsız, Hasan. *Erich Fromm'un hümaniter din anlayışının günümüz toplumları açısından değerlendirilmesi*. Doktora tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2006.

Çelik, Kevser. *Alfred North Whitehead'in Medeniyet Teorisi*. Doktora tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2011.

Çetin, Erol. *Kierkegaard'a Göre Özne - Nesne İlişkisi*. Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi, 2016.

Çifçi, Osman. *Zahid Maverdi'ye Göre Din-Devlet İlişkisi*. Doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2012.

Daşdemir, Yusuf. *İbn Sina mantığında modalite*. Doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2016.

İmamoğlu, Tuncay. *George Berkeley idealizminde rûh ve Tanrı*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2003.

Karakuş, Rahmi. *1908-1933 Türkiye'de felsefenin kavranışı ve bu kavranışta dinin değeri*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1994.

Korkmaz, Fahrettin. *Gazali'de devlet felsefesi*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1991.

Kök, Mustafa. *Bergson mistisizmi ve problemleri*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1996.

Kurşunoğlu, M. Said. *İnsan-evren ilişkisi ve antropik ilke*, Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2002.

Pala, Hüseyin. *L. Wittgenstein'in Tractatus'undaki Mistik İçermeler*. Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 2006.

Tezcan, Vedat. *Whitehead Metafiziği Açısından Ekoloji Problemi*. Doktora tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta, 2012.

Urhan, Veli. *Fransız personalizminde Tanrı'nın kişiliği*, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1994.

Yıldız, Yakup. *Mustafa Şekip Tunç ve Felsefî Görüşleri*. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2010.



## The Adventure of Political Exegesis in the Context of the Work Named the Formation Process of Political (Qur'an) Exegesis

Murat Kayacan\*<sup>a</sup>

### Article Info

DOI:

#### Article History:

Received 30/11/2018

Revised 06/12/2018

Accepted 07/12/2018

#### Keywords:

Qur'an exegesis

Politics

Political exegesis

Article Type: Review Article

### Abstract

There is a relationship between politics, which aims at organizing human life, and the Qur'an; but if this relationship is not established properly, deviations occur from divine inspiration's (wahy) guidance. This paper will discuss the subjects we consider related to political exegesis in the context of İsmail Çalışkan's book, which can be considered analytical investigation, named Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci (The Formation Process of Political Exegesis) and by considering classical and modern era exegesis literature. By using document analysis method, we will focus on the Maccan period where the Qur'an started to descend, the period of the companions of the Prophet, the period of the Tabi'un (Muslim scholars born after the comrades of the Prophet), and the ensuing periods.

## Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci Adlı Eser Bağlamında Siyasal Tefsirin Serüveni

### Makale Bilgisi

DOI:

#### Makale Geçmişi:

Geliş 30/11/2018

Düzeltilme 06/12/2018

Kabul 07/12/2018

#### Anahtar Kelimeler:

Tefsir

Siyaset

İdeolojik tefsir

Makale Türü: Derleme Makalesi

### Öz

İnsan hayatını organize etmeyi hedefleyen siyaset ile Kur'an arasında bir irtibat söz konusudur; ancak bu irtibat, doğru kurulmazsa vahyin yol göstericiliğinden sapmalar meydana gelir. Bu çalışmada İsmail Çalışkan'ın, siyasi tefsirin ilk dönem tarihi ve doğası üzerine analitik bir inceleme olarak görülebilecek Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci adlı eseri bağlamında, klasik ve modern dönem tefsir literatürü temel alınarak Kur'an'ın inmeye başladığı Mekke ortamından başlayarak sahabe, tabiin dönemlerinde ve sonraki çağlarda siyasal tefsire tekabül ettiğini düşündüğümüz konular, doküman analizi yöntemiyle ele alınacaktır.

\*Corresponding Author: dr.muratkayacan@gmail.com

Assoc. Prof. Dr. [0000-0003-2131-0692](tel:0000-0003-2131-0692), Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Qur'an Exegesis Department.

# “Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci” Adlı Eser Bağlamında Siyasal Tefsirin Serüveni

## GİRİŞ

Toplumsal bir varlık olarak insanın gündeminde, ortak işlerin nasıl yürütülmesi gerektiği konusu neredeyse hep vardır. Siyaseti ilgilendiren bu alanda, nasıl bir tarz belirlenmesi gerektiği sorusu, hayatın diğer alanlarında olduğu gibi önemlidir ve Müslümanlar, Kur’an’dan yola çıkarak bu soruna çözüm bulmaya çalışmışlardır. Bu bağlamda, Kur’an’da hangi ipuçlarının bulunduğu tespit edilmeye çalışılmış; ancak sahip olunan görüşlerin Kur’an’a söylenilme riskinden uzak durmak o kadar kolay olmamıştır. Tefsirlerde bulunan bazı yorumlar bu riskin kanıtıdır. Bu yazıda İsmail Çalışkan’ın *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci* adlı eseri bağlamında şu soruların yanıtları aranacaktır: Risaletin başlangıç yıllarında yani Mekke döneminde inen ayetlerde siyasetle ilişkili ayetler mevcut mudur? Medine’de Peygamber (s) devlet başkanı mıydı? Siyasal tefsirin<sup>1</sup> ne zaman başladığı konusunda ne tür yaklaşımlar vardır? Miladi 750 yılına kadar hüküm süren Emevî döneminde ve Abbasi (750-1258) iktidarlarında, siyaset ve tefsir nasıl bir ilişkiye sahipti? İdeolojik tefsir örnekleri nelerdir? Tefsir usulü siyasal tefsir aracına dönüşmüş müdür?

Bu konuda Nihat Uzun tarafından 2008 yılında “Hicri II. Asırda siyaset-tefsir ilişkisi” adlı bir doktora tezi yapılmıştır; ancak İsmail Çalışkan’ın eserinden farklı olarak tezin sahibi konuyu hicri 2. asır merkeze alarak işlemiştir. Tezin 1. Bölümünde siyasetin anlamı, amacı ve çeşitleri, Emevi ve Abbasi iktidarları, o dönemde çıkan tefsir ekolleri ele alınmıştır. Tezin 2. Bölümünde ise hicri II. asırda siyasetin ve İslami ilimlerin durumu genel olarak incelenmiştir. Burada ayrıca siyasi-itikâdi akımların ortaya çıkış sebeplerine ve bu asırdaki akımların kısa tanıtımına yer verilmiştir. Tezin 3. Bölümünde siyaset ve tefsir arasındaki ilişki ele alınmıştır. Bu bölümde hicri II. asırda siyaset kurumuyla Tefsir ilmi ve müfessirler arasında meydana gelen ilişkilerin sebepleri, dönemin siyasetçilerinin tefsir faaliyetlerine, Kur’an’a ve müfessirlere yaklaşımları, onlarla ilişkileri; müfessirlerin siyasi iradeye sahip kişilerle kurdukları ilişkiler ve bu ilişkilerin çeşitleri ve müfessirlerin kendi mezheplerini merkeze alarak yaptıkları Kur’an yorumları incelenmiştir. “İlişkinin Sonuçları” şeklindeki son başlık altında ise hicri II. asırda siyasetle tefsir arasında meydana gelen ilişkilerin topluma yansıyan sonuçları olumlu ve olumsuz şeklinde gruplandırılarak incelenmiştir.

Doküman analizi yöntemiyle siyaset-tefsir ilişkisini ele alınırken kronolojiye dikkat edilmiş; önce Mekke dönemindeki siyasi yapı karşısında Müslümanların durumu, Mekke’den hicret sonrası Medine’de oluşturulan İslami siyasi yapı ve Rasulullah’ın (s) vefatı sonrası Raşid Halifeler Döneminin kapanmasının ardından kurulan Emevi ve Abbasi iktidarları ele alınmıştır.

### 1. MEKKE VE MEDİNE DÖNEMİNDE SİYASET

Muhammed Hamidullah, Mekke’de vatandaşlarla, yabancılar arasında eşitlik ilkesine dayalı bir tür demokrasi olduğunu, ne alt ne de üst bir sınıf olduğunu, renk ve ırk gibi engellerin bilinmediğini belirtir.<sup>2</sup> Ne var ki İslam’ın gelişiyle Müslümanların söz konusu renklerden biri olarak görülmesi söz konusu olmamıştır. Müslümanların mevcut siyasi ve sosyal yapıya sözlü eleştirilerine bile tahammül gösterilmemiş, Müslümanlar Mekke’yi terk etmek zorunda kalmışlardır.

Mekke dönemi siyasetini anlama çabaları, yukarıdaki bağlamı dikkate alınmalıdır. Bu açıdan Abdülkadir Hamid Ticani’nin yaklaşımı kayda değerdir. Ona göre Araf suresi, -Kur’an’ın Mekke

<sup>1</sup> Siyasal tefsir kavramını ilk defa *et-Tefsir ve'l-müfessirîn* adlı eseriyle tanınan Muhammed Hüseyin Zehebî kullanmıştır bkz. İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 3. Baskı, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 72.

<sup>2</sup> Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, (çev. Mehmet Yazgan), (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), 38.

döneminde inen kısmının tümü temel alındığında- siyasal düşünce açısından başvuru çerçevesidir.<sup>3</sup> Araf suresi, 29, 56, 94-96, 100-102. ayetlerde siyasal eylemin teorik çerçevesi şöyle çizilir: Adaleti egemen kılmak, yönetim erkini sırf Allah'a özgü kılmak, yeryüzünde yapıcı davranmak, bozgunculuk yapmamak.<sup>4</sup>

Ticani'nin yukarıda çizdiği çerçevenin varlığı doğru kabul edildiğinde akla şu soru gelmektedir: Siyaset, yönetim işleriyle sınırlı düşünülmesi durumunda Mekke'de Müslümanların siyasi bir yapılanma içine girmemesi nasıl açıklanabilir? Bu noktada şunlar söylenebilir: Müslümanların, Mekke'de nüfuz ve sayısal çoğunluğu elde edememiş, kendi özerklik ve otoritelerinin olduğu bir toprak parçasına da sahip olamamışlardı. Bu dönemde Peygamber (s) idareci veya siyasi bir figür değil, yalnızca davetçi konumundaydı. Zaten orada Daru'n-Nedve adında bir tür parlamento bulunmaktaydı ve Müslümanların söz konusu mecliste temsil hakları da yoktu.

Eylül 622'de Medine'ye gitmesinden sonra Hz. Muhammed'in (bir ve eşi benzeri bulunmayan Allah'a ibadeti tebliğiyle birlikte) bu şehrin dinî-siyasi başı olma görevini üzerine aldığını söyleyen Fazlurrahman (1919-1988), Resulullah'ın (s) böylece toplumsal ıslahat programını uygulayabilme imkânına sahip olduğunu söyleyerek birkaç örnek verir: "Fakirlerin durumlarını düzetmek, müzmin borç altında inleyen yoksulları kurtarmak, savunma faaliyetlerini ve diğer kamu hizmetlerini yola koymak için zenginleri zekât ile sorumlu tutmak, kadınlara mirastan pay vermek, evlilik ve boşanmayı kurallara bağlamak vs. (Tevbe 9/60)." Benzer şekilde Hz. Muhammed barış antlaşmaları imzalıyor, savaş ilan ediyor ve aktif olarak savaşlara katılıyor, nihai hakem olarak davalara bakıyor ve karara bağlıyordu. Resulullah, 632'de vefat ettiğinde Arap Yarımadasının neredeyse tamamında kudretli peygamber-yönetici konumundaydı. Fazlurrahman'a göre bu uygulamalar, Hz. Peygamber'in döneminde "din ve devlet" ilişkisini ortaya koyuyorsa da ne "Din ve devlet kardeşdir" demek doğrudur ne de onların birbiriyle "ortak faaliyet gösterdikleri" söylenebilir. Kendi başına devlet neredeyse hiçbir şey değildir. O, İslam adı verilen, ahlaki ve manevi değerlerin ve prensiplerin bir yansımasıdır. Devlet, dinin "harici bir uzanımı" değil, İslam'ın bir aracıdır. Hz. Peygamber hiçbir zaman peygamber ve yönetici olduğunu iddia etmedi; hatta hiçbir an yöneticiliği peygamberliği altında cereyan eden bir yönetici olma iddiasında da değildi. Onun yönetimi ya da yöneticiliği, peygamberlik görevini yerine getirme tarzı idi.<sup>5</sup> Fazlurrahman'ın sözlerinden anlaşıldığı kadarıyla o, İslam'ın siyasal bir yapı kurma zorunluluğu içermediği devletin bir amaç olmadığı ancak araç düzeyinde İslam'ın anlaşılması ve yaşanmasına hizmet edebileceği düşüncesindedir.

## 2. SİYASAL TEFSİRİN BAŞLANGICI KONUSUNDA YAKLAŞIMLAR

Siyasal tefsirin ortaya çıkışını kesin bir tarihle başlatmak zordur. Bu zorluk, hem siyasal tefsire yüklenen anlamdan hem de bu tarz yorumların ve ilişkilendirmelerin erken dönem kayıtlarının tam olarak tutulmaması ve dolayısıyla sağlıklı bir şekilde aktarılmamasıyla ilişkilendirilir ve siyasal tefsirin kökenlerinin Hulefa-i Raşidin döneminin sonlarına doğru gelişen olaylarla eşzamanlı başladığı ya da oralara kadar uzandığı ifade edilir.<sup>6</sup> Bu noktadan itibaren gerçek siyasi düşünceler belirginleşme emareleri gösterir, farklı düşünen gruplar ortaya çıkıp yönetimi eleştirir ve çözüm önerileri getirir.<sup>7</sup> Bu durumda siyasal tefsir, hicret sonrası Medine'de ve Peygamber (s) sonrasında kendisini hissettirmiş olmaktadır.

<sup>3</sup> Abdülkadir Hamid Ticani, *Mekke Döneminde Siyasal Düşünce Metodolojisi*, (çev. Vahdettin İnce), (İstanbul: Ekin Yayınları, 2001), 255.

<sup>4</sup> Ticani, *Mekke Döneminde*, 104-105.

<sup>5</sup> Fazlurrahman'dan akt. Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 26.

<sup>6</sup> Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 54.

<sup>7</sup> Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 35.

Her ne kadar ilk halife Hz. Ebubekir'in seçiminde Hz. Ali'nin peygamberin defin işleriyle uğraştığı için bulunamaması, Medine'de yöneticilik beklentisi içinde olan Sa'd b. Ubade'nin biat etmeyerek Medine'den gitmesi gibi durumlar söz konusu olsa da üçüncü halife Hz. Osman devrinden itibaren yönetim ve otoriteye<sup>8</sup> ilişkin görüş farklılıkları ve neticede siyasal kamplaşmalar belirginleşmiş, dinî ve siyasi düşünceler ayrılmaya, farklı düşünen gruplar, iktidara eleştirilerde bulunmaya ve hatta isyana yönelmeye başlamıştır.

Müslümanlar arasındaki itikadi ve siyasi ihtilafları ve bunun sonucunda Kur'an'a başvurulmasının başlangıç zamanını çok sonraki bir tarihle başlatma gayreti vardır. Sözelimi Zehebî (1915-1977), tefsirde uydurma rivayet ve yorumların başlangıcını tabiinin ilk devresi ya da Emevî dönemi ile başlatırken siyasi yorumları Abbasîlerin iktidara gelişinden yani h. 133'ten sonra başlatır ki bu oldukça geç bir tarihtir. Verdiği tarih ve örneklerden anlaşıldığı kadarıyla o, bu kararında tedvîn<sup>9</sup> başlaması ve mezheplerin oluşmasından sonrasını esas almıştır.<sup>10</sup>

### 3. EMEVÎ VE ABBASÎ DÖNEMLERİNDE SİYASET VE TEFSİR

Modernleşmeye negatif bir anlam yüklemeyen Çalışkan'a göre Kur'an'ın inmeye başlamasıyla birlikte Hicaz bölgesinde modernleşme de başlamıştır. Bunu, Medine devrinde daha açık bir biçimde görmek mümkündür. Modernleşmeden kastı, bütün yaşam alanlarının ve kurallarının daha insani bir biçimde yeniden belirlenmesi ve düzenlenmesi olup bunun siyasi anlamı da söz konusudur. Modernleşme süreci, Emevîlerle ivme kazanmıştır. Emevî devletinin olumsuz tutumları yanında fetih hareketleri; imar ve eğitim gibi dinî ve sosyal yapılanma faaliyetleri ile İslam uygarlığının büyüme trendi hızlanmış;<sup>11</sup> siyasi alansız bir devletten, siyasetin siyaset olarak uygulandığı özel bir alanın doğduğu devlete geçilmiştir.<sup>12</sup>

Emevîlerin iki şeyi ön plana çıkardığını ifade eden Çalışkan, iktidarı ele geçirdikten sonra ilk olarak kendilerine meşrulaştırma yolları aradıklarını, bunun için de Resulullah (s) ve dört halifenin devamı olarak bu görevin Allah tarafından kendilerine verildiğini yani Allah'ın kaza ve kaderiyle halife olduklarını dolayısıyla onun hükmünü icra ettiklerini, bu nedenle kendilerine yapılan isyanın Allah'a karşı yapılmış bir isyan olacağını iddia ettiklerini belirtmektedir. Çalışkan, bu düşüncenin kaynağının doğru olması durumunda Ebu Hureyre'nin şu sözünün gündeme geleceğini ifade eder: "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere ve sizden olan yöneticilere itaat edin. Bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz, Allah'a ve ahiret gününe iman ediyorsanız onu Allah'a ve Peygamber'e götürün. Bu daha hayırlı ve sonuç bakımından da daha güzeldir." (en-Nisâ, 4/59) ayeti indiğinde imamlara itaatle emrolunduk. Onlara itaat Allah'a itaattir onlara isyan Allaha isyandır."<sup>13</sup> Emevîler, ikinci olarak da asabiyeti ön plana çıkardılar. Kendilerinin insanların en hayırlıları ve dillerinin en üstün dil olduğunu söylediler. Emevî soyu dışındakileri ve Arap olmayanları hakir görmeleri, Müslümanlar arasında asabiyet ruhunu yeşertti. Onlar zaten uzun zamandan beridir devam eden Haşimî-Emevî çekişmesinin galibi olarak iktidarı ele geçirmişlerdi. Dolayısıyla sadece kendi soyları olan Kureyşî Haşimî kabilesine değil, Arap olmayanlara karşı topyekûn milliyete dayalı bir ayrımcılık

<sup>8</sup> Hz. Muhammed'in risalet hareketinin yakın arka planından başlayarak kendisinin başarılı misyonu ve sonrasında Sünnî, Şii ve Hâricî otorite tarzlarının paradigmatik kalıplarının oluşumuna kadar İslam'da otorite konusunu inceleyen bir eser için bkz. Hamid Dabaşî, *İslam'da Otorite*, (çev: Süleyman E. Gündüz), (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995).

<sup>9</sup> Tedvîn, ezberlenen ve bir yere kaydedilen hadisleri yazarak bir araya getirme anlamında terimdir. Tedvîn dönemi I. (m. VII.) Yüzyılın sonlarından başlayıp II. (m. VIII.) Yüzyılın ortalarına kadar devam eder bkz. Efendioğlu, Mehmet, "Tedvîn", *DİA*, İst., 2011, 15: 267.

<sup>10</sup> Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 58.

<sup>11</sup> Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 35.

<sup>12</sup> Muhammed Abid Cabirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, (çev: Vecdi Akyüz), (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 461; Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 37.

<sup>13</sup> İbn Abdi Rabbih Endelüsî *İkdu'l-ferîd*, 8 c., (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, h. 1404), 1: 11; Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 39.

faaliyetinin içinde olmuşlardır. Öyle ki Arapların dışındaki ırklara mensup Müslümanlardan cizye bile almışlardır.<sup>14</sup> Tarih yazımının ağırlıklı olarak Abbasîler döneminde gündeme geldiği ve Abbasîlerin de Emevîlerin ardılları olduğu hesaba katılırsa İspanya'ya kadar İslam'ı götürmüş olan Emevîlerin sayılan yanlışlarının abartılı ya da en azından doğrularından az olduğu söylenebilir. En doğrusunu Allah bilir.

Önemli bir bölümü Emevîler döneminde yaşamış ve çoğu mevaliden<sup>15</sup> olan tabiin (sahabe görmüş nesil) müfessirlerine ait bilgilerin, onların hemen hepsinin birer fırkaya mensup olduğunu ve onların zamanlarına ait fikrî ve siyasî hareketlere tamamen katıldıklarını gösterdiğini söyleyen Cerrahoğlu, onların şahsi durumlarının zayıf olmasından dolayı gerek fırkaların ve gerekse devletin politikasının tesiri altında kalmış olabileceklerini ifade eder. Tabiin müfessirleri böyle yapınca sonraki neslin de nasıl davranacağı netleşmiş olur. Artık bundan sonra çeşitli yönlerden tefsirler ortaya çıkar. Bu durum haklı olarak bazı kimseleri ürkütür ve tefsire şüphe ile bakmağa başlarlar.<sup>16</sup>

Çalışkan'ın belirttiğine göre Mâturîdî'nin (ö. h. 333), Emevî ve Abbasîlere yönelik övgü veya yergileri istisnaîdir. Onun bu tutumu, yaşadığı bölgenin ve zamanın iktidarının (Samaniler/Samanoğulları) her iki iktidardan uzak oluşuna bağlanabilir. Zamanının iktidarına da aynı nötr tavrı sergiler. Şîî tefsirlerde Emevîler en büyük hasımdır, Abbasîlerle ilgili olumsuz yorumlara onlar kadar rastlanmaz. Mu'tezilî tefsirlerde hem Emevî hem de Abbasîlere yönelik eleştiriler olmasına rağmen ağırlıklı eleştiri, Emevîlere yöneliktir.<sup>17</sup>

#### 4. İDEOLOJİK TEFSİR

Siyasal tefsirin bir yönünü ifade eden ideolojik yorum/tefsir iki şekilde tanımlanmaktadır: İlki, kişinin kendi grubunun haklı ve doğru (hakk) olduğunu kanıtlama arzusuyla ayetleri yorumlamasıdır. İkincisi ise Kur'an ifadelerinin bir dayanak oluşturacak şekilde yorumlanmasıdır ki buna "siyaset teorisi ve felsefesine ilişkin yorumlar" denilmektedir.<sup>18</sup>

Şia'ya göre "Masum İmam" inancı Kur'an ile sabittir. Sözgelimi İmamiyye Şiası'nın önde gelen müfessirlerinden Tabersî'ye göre (ö. 548/1154) göre "Kim dininden dönerse Allah onların yerine öyle bir kavim getirir ki O, onları sever, onlar da O'nu severler." (el-Mâide 5/54) ayeti, Peygamber'den (s) sonra ara olmadan Ali'nin velayetinin en açık delillerindedir. Bir sonraki ayette (el-Mâide 5/55) yer alan "veliyukum" lafzı, "işlerinizi yönetmeye en layık, itaatinizin vacip olduğu" anlamına gelirse ve âmenû lafzının da "Ali" olduğu sabit olursa imamet nass ile sabit olur.<sup>19</sup> Tabersî, şart cümleleriyle de olsa ayette açıkça ifade edilmeyen bir konuyu sahip olduğu itikadı onaylar şekilde yorumlamaktadır.

İmametın nasb (görevlendirme) ile olduğuna dair ayet yorumu sahiplerinden birisi de Kummî'dir (ö. 307/919). Ona göre, "O halde boş kaldın mı, yine kalk (başka bir iş ve ibadetle) yorul. Ancak Rabbine yönel." şeklindeki İnşirah suresi 7-8. ayetlerin anlamı şöyledir: "Veda Haccını bitirince Emir'ul-müminin Ali b. Ebi Talib'i imamete nasbet. Nübüvvetini tamamlayınca Ali'yi imamete nasbet." Kummî'nin bu anlamı verebilmek için 7. ayetteki "yorul" anlamına gelen ve sad harfinin fethasıyla okunan "fensab" kelimesini "nasbet" anlamına sad harfinin esresiyle "fensıb" kabul etmiştir;

<sup>14</sup> Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 38.

<sup>15</sup> İslam sonrası Araplar fetih hareketlerine giriştiler. Bu süreçte, Arap olmayan toplumlar, İslam devletinin zimmi tebaaları olarak Müslümanların hâkimiyetini tanıdılar ve kısa sürede Müslümanlığı tercih ettiler. Araplar, Arap olmayan yeni mühtedilere mevâlî adını verdiler bkz. Demircan, Adnan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, Beyan Yay., İst., 1996.

<sup>16</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir İlminin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Yayınları, 1968), 110; Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 57.

<sup>17</sup> Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 177-178.

<sup>18</sup> Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 73.

<sup>19</sup> Tabersî'den akt. Çalışkan, 181-182. Çalışkan, eserinde "veliyukum" ve "âmenû" lafızlarının Maide suresi 55. ayette yer aldığını belirtmemiştir.

ancak bu okuyuş şeklinde dil üstadı olan Zemaşerî'nin (ö. h. 538) dikkate alınması gereken şu uyarısı vardır:<sup>20</sup>

“Tefsir bidatlerinden birisi de şudur: Bazı Rafizilerden rivayet edildiğine göre *fensab* kelimesi *fensib* diye okunmuştur. Yani Ali'yi imamete nasbet (görevlendir). Eğer bu şekilde okumak Rafizi için doğru olursa bir Nâsibi'nin (Nâsibe'ye<sup>21</sup> mensup) de bu kelimeyi “Ali'ye buğz ve düşmanlık et.” anlamını vererek nasb ile (*fensab*) okuması da doğru olur.”<sup>22</sup>

Kummî, Kur'an'da Hz. Ali'yi sembolize ettiğini iddia ettiği birçok kavram bulmuştur. Ona göre *ayet*, *şahid/eşhâd/şuhûd*, *sebül/tarîk/sırât*, *kelime*, *nur*, *hakk*, *mîzân*, *hayr*, *zîkr* gibi kavramların neredeyse tamamı bizzat “Ali” demektir. Benzer şekilde *sebülullah* (Hud, 11: 19, 20, 21; Taha, 20: 135), *el-hakk* (Kehf, 18: 29; Zuhur, 43: 78, Muhammed, 47: 2; Hakka, 69: 51), *ez-zîkr* (Furkan, 25: 29), *hasene* (Neml, 29: 89-90), *ed-dîn* (Rum, 30: 30), *el-emânet* (Ahzab, 33: 72), *el-amelu's-sâlih* (Fatır, 35: 10), *nebeun azîm* (Sad, 38: 67), *mîzân* (Şura, 52: 17; Rahman, 55: 7-9; Mücadele, 58: 25); *vüdd* (Meryem, 19: 96) imamet ve Ali'nin velayetini sembolize etmektedir.<sup>23</sup> Mâtürîdî, Şia'nın (*ashabu'l-imâmeden* bazıları) bu sembolik yaklaşımlarının tehlikesine dikkat çekmiş ve yanlış olduğunu açıklamıştır. Zira sembolik yorumlara dayanılarak din kurulamaz. Bu dinin ancak hayal ve tasavvur kabilinden bir şey olduğu anlamına gelir. Hatta onların Kur'an'daki necm, kamer şems (el-Enâm 6/76-78) kelimelerini; sırasıyla “yetkilendirilmiş”, “post” ve “imam” şeklinde yorumlamaları adeta rablere ibadeti kabul etmek anlamına gelir ki bu çelişkidir.<sup>24</sup>

Ehl-i Sünnet'e hakaret görülebilecek ifadeler kullanarak eleştiri getiren ama aynı zamanda amelde Hanefi mezhebine mensup olan Zemaşerî'nin sert tutumunu bazen de siyasal konularda görmek mümkündür. Çalışkan, buna örnek olarak Zemaşerî'nin iktidar ve yöneticiler için *cebâbir*<sup>25</sup> (zorbalı) kavramını kullandığını ama genelde devlet yönetimi ve siyasal konularla ilgili izahlarında sıkça Emevîlerden çok az da olsa Abbasîlerden örnekler verdiğini, “yönetim ve hâkimiyet kurma” anlamında *siyâset* kavramına ilk defa Keşşâf'ta<sup>26</sup> rastladığını söylemektedir. Zemaşerî, bu kavramı izah amacıyla değil, konunun akışı içerisinde gerektiği için kullanmıştır.<sup>27</sup>

## 5. SİYASAL TEFSİRİN ARACI OLARAK TEFSİR USULÜ KAİDELERİ

Tefsir bir bilim olarak geliştikçe ona özgü kaidelerin de gün yüzüne çıktığını söyleyen Çalışkan, bir kısmı genel tefsir kaideleriyle aynı olmak üzere müfessirlerin, ideolojik yorum alanı yaratabilmek için tefsir usulü kaidelerini yeni formlara soktukları kanaatinde. Üstelik bunların büyük kısmı genel kuralların tersine işletilmiştir. O, detaylarına inmeden bu kuralları şöyle sıralar:

1. *Âmm ifadeyi hâss* yapmak (indirgeme) veya *hâss ifadeyi âmm* yapmak (genelleme).
2. Mübhematı gelişigüzel almak. Bu yapıldığında metnin genel bağlamı ile yorum arasında anlam ilişkisi kalmamaktadır.
3. Özellikle Şia'nın iddiası olarak zahir-bâtın ayrımı yapmak.

<sup>20</sup> Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 183.

<sup>21</sup> Şia, Hz. Ali taraftarlarına düşmanlık besleyenlere Nâsibe demektir bkz. Öz, Mustafa, “Nâsibe”, (İstanbul: DİA, 2006), 32: 393.

<sup>22</sup> Mahmud b. Ömer, Zemaşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavamidi't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*, 4 c., 3. Baskı, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, h. 1407), 4: 772; Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 183.

<sup>23</sup> Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 184.

<sup>24</sup> Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Tefsiru'l-Mâtürîdî*, 10 c., (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, 2005), 4: 143-144; Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 184.

<sup>25</sup> Zemaşerî'nin bizim kullandığımız *Keşşâf* baskısında bu kelime *cebâbire* (جبابرة) şeklinde bir defa geçmektedir ve doğru olan da budur bkz. Zemaşerî, *Keşşâf*, 3: 606.

<sup>26</sup> Siyaset kelimesi de *Keşşâf* tefsirinde bir kez geçmektedir bkz. Zemaşerî, 4: 81.

<sup>27</sup> Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 106.



4. Anakronik inzal anlayışına ve yorum yöntemine müracat etmek.
5. Kur'an'a parçacı yaklaşmak ya da Kur'an bütünlüğünden uzaklaşmak. Bu, ya ayetleri veya ayet grubunu bağlamından kopararak yeni bağlamlar oluşturmak ya da bir ayeti parçalayarak farklı anlamlara hamletmek suretiyle yeni yoruma müsait hale getirmekle olur.
6. Kavramlara gelişigüzel anlamlar yüklemek.<sup>28</sup>

Yukarıda maddeler halinde dikkat çekilen “müfessirlerin tefsir usulüne yaklaşım sorunu” bağlamında şöyle denebilir: Bazı müfessirler, düşünsel ya da siyasal eğilimleri nedeniyle ayetleri olduğu gibi anlamaya ve anlatmaya çalışmak yerine tefsir usulü kurallarını adeta bir “torna tezgâhı” gibi görmüşler ve “istenilen ölçüde bir dindarlık” tasarımına katkı sunmaya çalışmışlardır.

## SONUÇ

Siyaset, devlet ve kamu hizmetlerinin yürütülmesi şeklinde tanımlanırsa Kur'an'ın “iyiliği emir ve kötülüğü yasaklama” emrinin (Âl-i İmrân 3/104) bu alanı da kapsadığı söylenebilir; ancak bu alan İslamî çabaların bir kısmını oluşturur. Hâlbuki İslam'da, merkezde olan şey topyekûn ıslah çabası olup bu çaba ahiretle net bir şekilde ilişkilendirilir. Ticani'nin ifadesiyle Kur'an'ın Mekke döneminde inen kısmı ve tekrar tekrar ahiretteki hesaplaşmadan ve âlemin bir gün yok olacağından söz etmesi, İslam dinindeki siyasal inancın ta kendisidir. Bu çerçevede siyaset, uhrevi cezaya organik olarak bağlanır. Burası, dünya ile ahireti, ahlaki değerlerle siyasal çıkarları ve ekonomik yararları birbirine bağlayan tevhidi siyasal felsefe ile dünyayı ahiretten ve değerleri siyasetten ayıran “ayırışmacı” siyasal felsefe arasındaki özde ayrılığın odak noktasını oluşturmaktadır.<sup>29</sup>

Pratikte de müfessirler, kendilerine rehber olarak indirilen Kur'an ile toplumun organize olmuş hali denebilecek devletin işleyişi arasında doğrudan ya da dolaylı olarak bağ kurmaya çalışmış kendilerince çözüm önerileri sunmuşlardır. Yapılacak şey, bu bağlamda yapılmış ve yapılmakta olan siyasal tefsir yorumlarının tümünü “kasıtlı ve yanlış” sayıp bir kenara koymak değil, doğru olanlarını alıp uygulamak, geliştirmektir.

## KAYNAKÇA

- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir İlminin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- Çalışkan, İsmail. *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*. 3. Baskı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Dabaşî, Hamid. *İslam'da Otorite*. çev. Süleyman E. Gündüz. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Demircan, Adnan. *Arap-Mevâlî İlişkisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Efendioğlu, Mehmet. “Tedvîn”. İstanbul: DİA, 2011, 15, (s. 267-269).
- Endelüsi, İbn Abdi Rabbih (ö. h. 328). *İkdu'l-ferîd*. 8 c., Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, h. 1404.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.
- Mâturîdî, Ebu Mansur (ö. h. 333). *Tefsiru'l-Mâturîdî*. 10 c., Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, 2005.
- Öz, Mustafa. “Nâsibe”. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 32: 393-394. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Ticani, Abdülkadir Hamid. *Mekke Döneminde Siyasi Düşünce Metodolojisi*. çev. Vahdettin İnce. İstanbul: Ekin Yayınları, 2001.
- Uzun, Nihat. *Hicri II. Asırda Siyaset-Tefsir İlişkisi*. Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer (ö. h. 538). *el-Keşşâf an hakâiki gavamidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*. 4 c., 3. Baskı, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, h. 1407.

<sup>28</sup> Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 144.

<sup>29</sup> Ticani, *Mekke Döneminde*, 254.



## Abdurrahîm Fedâî and His Work “Merâtib-i Vücûd”

Kübra Yılmaz<sup>a\*</sup>

### Article Info

DOI:

Article History:

Received 25/11/2018

Revised 10/12/2018

Accepted 10/12/2018

Keywords:

Abdurrahim b. Ali  
Prizreni (Fedai),  
Wahdat al-wujud,  
Levels of wujud.

Article Type:

Research Article

### Abstract

In this article, one of the distinguished figures of the third period Malamiyya, Abdurrahim b. Ali Prizreni (Fedai) and his work *Merâtib-i Vücûd* were discoursed. The aim of this work is to analyze verse *Merâtib-i Vücûd* and to arrive at valuations about its structure and content and to dwell upon the poems in the didactic works. Also contribute to the large sufistic literature area that consist of the verses is the aim of this work. In this way a subject that was never studied before was dwelled upon and was given a work. All the same this *Merâtib-i Vücûd* research also hopes to contribute to this kind of works that about Fedai's published work. Firstly at this work, a brief information about the doctrine of wahdat al-wujud and levels of wujud was given. Secondly the author of *Merâtib-i Vücûd*; Fedai and his works were introduced and his work *Merâtib-i Vücûd* was analyzed. Finally based on the single manuscript copy available to us, the study provided analyses of the manuscript, its properties of linguistic and stilistic, and the transcribed text.

## Abdurrahîm Fedâî ve Merâtib-i Vücûd Risâlesi

### Makale Bilgisi

DOI:

Makale Geçmişi:

Geliş 25/11/2018

Düzeltilme 10/12/2018

Kabul 10/12/2018

Anahtar Kelimeler:

Abdurrahîm b. Ali  
Prizrenî (Fedâî),  
Vahdet-i vücûd,  
Merâtib-i vücûd.

Makale Türü:

Araştırma Makalesi

### Öz

Bu makalede son dönem Melâmîliğinin önemli isimlerinden Abdurrahîm b. Ali Prizrenî (Fedâî) ve onun *Merâtib-i Vücûd* manzumesi üzerinde durulmuştur. Çalışmanın amacı Fedâî'nin *Merâtib-i Vücûd* manzumesini tanıtmak, muhtevası, dili ve üslûbu üzerinde değerlendirmelerde bulunmak ve öğretici/talimî eserlerde nazmın/şiirin kullanımı üzerinde kısaca durmaktır. Ayrıca tasavvufî konuların manzum biçimde ifade edilmesiyle oluşan geniş sufi edebiyatı sahasına katkıda bulunmaktır. Bu sayede hakkında henüz çalışma yapılmamış bir konu ortaya konmuş ve bir eser tanıtılmıştır. Bununla birlikte eserlerinin neredeyse tamamı üzerine çalışma yapılmış olan Fedâî'nin, *Merâtib-i Vücûd* manzumesini sunarak bu çalışmalar bütününe bir katkı sağlamak arzusundayız. Çalışmada öncelikle, vahdet-i vücûd ve bununla irtibatlı olarak varlık mertebeleri görüşü hakkında kısa bilgi verilmiştir. Ardından Fedâî'nin hayatı, eserleri ve *Merâtib-i Vücûd* adlı eseri incelenmiştir. Son olarak da elimizdeki tek nüshadan hareketle metni hazırlanan *Merâtib-i Vücûd*'un nüsha tanıtımı, dil-üslûp özellikleri ile transkripsiyonlu metni ortaya konmuştur.

\*Corresponding Author: [kubrapolat@erciyes.edu.tr](mailto:kubrapolat@erciyes.edu.tr)

<sup>a</sup> Research Assistant Dr., Erciyes University, Faculty of Divinity, Kayseri/Turkey ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-9540-4352>

## Abdurrahîm Fedâî ve *Merâtib-i Vücûd* Risâlesi

### GİRİŞ

Vahdet-i vücûd, İbnü'l-Arabî tarafından sistematik hâle getirilen ve Allah ile âlem arasındaki ilişkide varlığın aslında tek/biricik olduğu nazariyesini temel alan bir düşünce sistemidir. Bu düşünce sistemi üçüncü devre Melâmîliği pîri Muhammed Nûru'l-Arabî (v. 1305/1888)'nin varlık anlayışını da şekillendirmiştir. Ayrıca Nûru'l-Arabî bu düşünceyle bağlantılı olarak vücûdun mertebelerine dâir bir tasnifte de bulunmuştur. Nûru'l-Arabî'nin halifelerinden olan Abdurrahîm Fedâî de, Arabî'nin görüşlerini benimsemiş ve yazdığı eserler vasıtasıyla bu görüşleri aktarmıştır. Çalışmamızın konusu olan, Abdurrahîm Fedâî'nin varlık mertebelerini açıkladığı *Merâtib-i vücûd* adlı manzumesini anlayabilmek için öncelikle kendisinin ve müntesibi olduğu düşünce mektebinin varlık anlayışının dayandığı vahdet-i vücûd üzerinde genel hatlarıyla da olsa durmak gerekmektedir.

Vahdet-i vücûd Allah'tan başka bir varlık (vücûd) olmadığının idrakinde olmaktır. Buna göre, varlık birdir, o da mutlak mânâda Hakk'ın vücûdudur. O'ndan başka tek başına kâim olabilecek bir vücûd mevcûd değildir. Var olduğu farz edilen tüm vücûdlar O'nun varlığına bağlıdır.

İlk olarak İbnü'l-Arabî tarafından sistematik hâle getirilen vahdet-i vücûd kavramı; Allah'ın ezelde var olduğu, ondan başka herhangi bir şeyin bulunmadığı şeklinde açıklanmaktadır. Vahdet-i vücûd'a göre Allah bu âlemi, kendi isimlerini ve sıfatlarını izhâr etmek için yaratmıştır. Buna göre bu isimler ve sıfatlar, Zât'ın ayındır ve âlem, sıfatların taayyün ve çıkışından ibarettir. Diğer bir deyişle Allah, âlemde ve onun objelerinde tecellî etmektedir.<sup>1</sup>

Vahdet-i vücûd düşüncesindeki yaratılış anlayışını açıklamaya yardımcı olan mertebeler kavramı, Vücûd-ı mutlak'ın taayyün ve tecellî esnâsında bulunduğu çeşitli noktaları ifade eder. Diğer bir deyişle vücûd sahibi olabilmek, var olabilmek için vücûd mertebelerinin bir yerinde mevki yani tezâhür sahibi olmak gerekmektedir. Vücûd-ı mutlak'ın hakikatini idrak ancak O'nun taayyün vasıtasıyla izâfî vücûd mertebelerine tenezzül ederek idrâk olunabilirlik sahasına girmesiyle mümkündür.<sup>2</sup>

Âlemdeki taayyün ve tecellî bir varlık zinciri oluşmasına sebep olmuştur. Vahdet-i vücûd düşüncesi varlığın bu yaratılış zincirinin belirli mertebelerinde bulunmasıyla açıklanır. Vahdet-i vücûdda "yaratma" işinin adı zuhûr, sudûr veya tecellîdir. Vücûd (varlık) sonsuz mertebelerde zuhûr/sudûr/tecellî eder. Mertebeler aslında sayılamayacak kadar çoktur. Bununla birlikte mertebeler mutasavvıflar tarafından üçlü, beşli (hazarât-ı hams), yedili (merâtib-i seb'a/tenezzülât-ı seb'a) varlık mertebesi şeklinde tasnif edilmiştir. Bazı mutasavvıfların mertebeleri kırklı tasnifle ele aldığı da görülmüştür.<sup>3</sup>

Vücûd'un muhtelif tecellîlerde görünüşünden yola çıkarak onu çeşitli tasniflere tabi tutan İbnü'l-Arabî en genel mânâsıyla mertebeleri üçe ayırmıştır. Sonradan yapılan tasniflerde de bu üçlü tasnif temel alınmıştır.<sup>4</sup> Yani vücûd mertebeleri tasnif biçimlerinin hemen hepsinin İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinden hareketle oluşturulmuş olduğu söylenebilir. Ancak yine de vahdet-i vücûd mektebine mensup kimi muhakkiklerce bazı görüş ve farklılıklar da ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında en fazla

<sup>1</sup> Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 317-322; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Anka Yayınları, 2004), 683-684.

<sup>2</sup> M. Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2015), 263.

<sup>3</sup> Ekrem Demirli, "Vahdet-i vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDVİA)*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 433.

<sup>4</sup> Teferruatlı bilgi için bkz. Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, 259-260.

tercih edilen ise merâtib-i seb'a/ tenezzülât-ı seb'a olarak da isimlendirilen yedili tasniftir. Bu tasnife göre varlık mertebeleri şunlardır:

1. Lâ taayyün mertebesi: Meydana çıkmamak, tenezzül etmemek mânâlarına gelen "lâ taayyün" her şeyden boş olmak mânâsına gelen "ıtlâk" ile de ifade edilir. Bu mertebeye Lâhût âlemi ve gayb-ı mutlak mertebesidir. "İtlâk âlemi, amâ-yı mutlak, vücûd-ı mahz, vücûd-ı sırf, ümmü'l-kitâb, beyân-ı mutlak ve gaybu'l-guyûb" gibi adlarla anılan Lâ taayyün mertebesinde ne isim, ne sıfat ne de mevsûf vardır. Hak henüz isim ve sıfatlar âlemine inmemiştir. Her şey O'nun zâtında yok olmuştur.<sup>5</sup> Bu mertebeye aşağıdaki iki taayyün mertebesiyle beraber düşünülebilir.<sup>6</sup>

2. Taayyün-i evvel: Bu mertebeye bütün mevcutların topluca ve şunun olarak buldukları mevzûn-ı/menzil-i/mertebeye-i evveldir. Hak bu mertebede Zât'ını, sıfatlarını ve tüm mevcûdâtı icmâl üzere bildirir. Hazret-i vâhidiyyet ve tüm hakikatlerin kaynağı olduğu için hakikat-ı Muhammediyye de denilen bu ilk zuhûr mertebesi, isim ve sıfatlar mertebesidir.

3. Taayyün-i sâni: Hazret-i imkâniyyedeki (mümkünler âlemi/aşağıda gelen dördüncü ve beşinci mertebeler) bütün kesretin hakikatlerini câmi' olan mertebedir. Bu mertebeye bir yönden mevcûdâtın sûretleri üzerinde müessirdir bir yönden de müteessirdir. Bu ikinci taayyün mertebesinde zâhir olan ilmî sûretlere a'yân-ı sâbite denir. İçinde olduğumuz bu âlemdeki varlıkların "ikinci menşei" de bu mertebedir. Şehâdet âleminde zâhir olan sûretler bu ilmî sûretlerin, yani a'yân-ı sâbitenin gölgelerinden ibarettir.

Kısaca tanıttığımız bu ilk üç mertebeye aynı zamanda ilâhî sıfatlardan olmaları sebebiyle kadîmdirler. Muhtelif tasavvufî ekoller bunları değişik adlarla, bazen de üçünü birden tek başlık altında incelemeye çalışmışlardır.

4. Mertebeye-i ervâh: "Rûh-ı a'zâm, âdem-i kebîr, halîfe-i ûlâ, miftâh-ı vücûd, kalem-i îcâd, âlem-i rûh, âlem-i emr, âlem-i gayb, âlem-i ulvî, âlem-i melekût" gibi isimlerle anılır. Bir üst mertebedeki a'yân-ı sâbitenin zâhire doğru bir adım daha atarak basit-mücerred kevnî eşyâ/cevher-i basit haline geldiği mertebedir. Bunlar cisim değildir, henüz madde ve terkip oluşmamıştır. "Bâtın" isminin tasarrufunda olduğundan bu mertebedeki varlıklar da henüz gözle görülemez. Gayriyyet bu mertebeye başladığından ayrılık ve gayrılık ancak bu mertebeden sonrakilerde bâriz biçimde görülecektir.

5. Mertebeye-i misâl: "Âlem-i melekût, âlem-i berzah, âlem-i misâl, misâl-i mukayyed, âlem-i hayâl, âlem-i hayâl-i muttasıl, âlem-i hayâl-i munfasıl, âlem-i sımıme, arz-ı hakikat" gibi isimlerle de anılır. Bu mertebeye, mertebeye-i ervâhtaki basit-mücerred kevnî eşyânın/ cevher-i basitin zâhire doğru bir adım daha ilerleyerek latif ve mürekkep kevnî eşyâ/ cevher-i mürekkep haline gelmesidir. Bu mertebeye ervâh âleminde bulunan her bir ferdin cisimler âleminde bürüneceği sûretlerinin birer mislinin zâhir olması sebebiyle misâl mertebesi adını almıştır.

6. Mertebeye-i şehâdet: "Suver-i âlem, âlem-i kevn ü fesâd, âlem-i ecsâm" gibi isimlerle anılan bu mertebeye mürekkep cevher-i latîfin bir mertebeye daha zâhire yaklaşarak artık gözle görülebilen eflâk, erkân ve müvelledâta dönüştüğü âlemdir.

7. Mertebeye-i insan: Bu mertebeye cismânî, nûrânî, vahdet ve vâhidiyyet mertebelerinin tümünü câmi'dir. Lâ taayyün hâriç tüm mertebelerin hakikatlerini kendisinde toplar. Her mertebeye bir ilâhî ismin mazharıdır. İnsan ise Allah isminin mazharıdır. Allah ismi ise nasıl tüm isimlerin üzerinde

<sup>5</sup> Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 323-324.

<sup>6</sup> Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, 319.

öncelikli ise bu merteye de bütün mertebelerin üzerindedir. Aslında hakikat-ı insâniyye tüm mertebelerin hakikatlerini câmi' olduğundan ondan hariç bir şey yoktur.<sup>7</sup>

Vücûd mertebeleri bazen şematik ele alınırken bazen de dilin sınırlarından ötürü sembollerle anlatılmıştır. Mesela vücûd bir daireye benzetilmiştir. İlâhî nurdan kaynağını alan varlık (yaratılış), insan cinsiyle son bulmuş ve vücûd dairesi tamamlanmıştır. Bu düşünceden hareketle mutasavvıfların çeşitli daire-i vücûdlar çizdiği görülmüştür.<sup>8</sup> Burada bahsedilen daire-i vücûd varlığın devir yoluyla veya dönüp dolaşıp aynı noktaya gelişinin mutasavvıflar tarafından bir daireye benzetilmesiyle ortaya çıkmıştır. Buna göre merâtib-i vücûd konusuyla iç içe ve irtibatlı olan diğer bir görüş de "devir" dir. Bilindiği üzere vahdet-i vücûd tasavvufî şiirlerin muhtevasını büyük ölçüde şekillendirmiş bir düşüncedir. Vahdet-i vücûd düşüncesini kâil mutasavvıflar devir ve vahdet düşüncesini hâvî şiirler kaleme almıştır. Mutasavvıf şâirlerin devir görüşlerini anlatmak üzere yazdıkları bu şiirlere devriyye adı verilmektedir. Devir Bir'den gelen kesretin tekrar aslına dönüşü, başta Allah'ın bilgi ve iradesi, sonra da bu bilgi ve iradeden insana kadar gelen süreci ifade etmektedir. Buna göre Mutlak Vücûd'un tecellileri çeşitli merhalelerden geçerek sırasıyla küllî akıl, dokuz akıl, dokuz nefis, dokuz felek, dört tabiat ve dört unsur seviyesine kadar indikten sonra yükselişe geçerek yine madde, maden, bitki, hayvan, insan ve insan-ı kâmil seviyesine çıkar. Devir isimli bu yolculukta tüm merhalelerin oluşturduğu seyir çizgisi bir daire şeklinde tasavvur edilir. İnışte kat edilen, maddî âleme gelen ruhların izledikleri yola "kavs-i nüzul" veya "devriyye-i ferşiyye", dönüş yoluna da "kavs-i urûc" ya da "devriyye-i arşiyye" denir. Bu iki kavis bir tam daire oluşturur.<sup>9</sup> Muhammed Nûru'l-Arabî'nin devir nazariyesini ortaya koyan varlık dairesine göre insan Mutlak Zat'tan itibaren Hakikat-ı Muhammediyye, esmâ ve sıfat, akıl, nefis, tabiat, heyûlâ, cism-i kül, eflâk ve diğer mertebelere, en nihayet anâsır ve hayvan mertebesine iner. Burada insanın maddesi merâtib-i rûhâniyyeden merâtib-i cismâniyyeye, başka bir ifadeyle ahsen-i takvimden esfel-i safilîne indirilmiştir. İnsana ruhun üflemesiyle tamam olan bu iniş süreci artık insanın istidadı ve iradesi doğrultusunda ya çıkış olarak seyredecek ya da bu mertebeler arasında dönüp duracaktır. Bu durum Mutlak Zat'tan başka görünen tüm varlığın Hakk'ın bir tecellisi olduğu ve ancak onunla varlığını devam ettirebileceği anlamına gelir ve aslında kulun manevî eğitim sürecini de tasvir eder.<sup>10</sup> Devriyyeler muhtevâları itibariyle merâtib-i vücûd türünde kaleme alınmış eserlerle oldukça fazla benzerlik gösterse de sembolik bir dille ortaya konulmuş olmaları yönüyle onlardan ayrılmaktadırlar.

Merâtib-i vücûd hakkında ilk eser bilindiği kadarıyla Abdülkerîm Cîlî (v. 832/1428) tarafından yazılmıştır. Cîlî aynı zamanda ilk eseri olan *el-Kehf ve'r-Rakîm'de* kırklı tasnifi benimsemiş ve *Merâtib-i Vücûd* adlı eserinde de bu mertebeleri teferruatlı olarak izah etmiştir.<sup>11</sup> Kırklı tasnif üzerinde Cîlî'den başka Abdullah Bosnevî ve müridi Şeyh Garseddin el-Halîli durmuştur. Şeyh Garseddin'in Cîlî tasnifini ele alarak yazdığı *Manzûm Merâtib-i Vücûd* adlı eseri Bosnevî şerh etmiştir. *Manzûm Merâtib-i Vücûd* Cîlî'nin kırklı tasnifinin yüz elli beyitte nazmen özetlendiği bir risâledir.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> Mustafa Tahralı, "Fusûsü'l-Hikem'de Tezadlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, şrh. A. Avni Konuk, (İstanbul: İFAV Yayınları, 1989), 2: 27-31; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, 319-325. Teferruatlı bilgi için bkz. Mustafa Tahralı, "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık", *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, şrh. A. Avni Konuk, (İstanbul: İFAV Yayınları, 1990), 3: 13-25.

<sup>8</sup> M. Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1990), 20: 503. Nûru'l-Arabî'nin oluşturduğu varlık dairesi çizimleri için bkz. Muhammed Nûru'l-Arabî, *el-Envârü'l-Muhammediyye Şerhü Risâleti's-Şerîfe's-Şerîfiyye*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi (İBB) Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmalar, nr. 268/6, 64a; Muhammed Nûru'l-Arabî, *el-Envârü'l-Muhammediyye Şerhü Risâleti's-Şerîfe*, İBB Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmalar, nr. 789/3, 74a.

<sup>9</sup> Süleyman Uludağ, "Devir", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9: 231-232.

<sup>10</sup> Ali Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, (Samsun: Etüt Yayınları, 2010), 200-201.

<sup>11</sup> Merâtib hakkında yazılan ilk eser üzerine bir tartışma için bkz. Abdullah Kartal, *Abdülkerim Cîlî Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*, (İstanbul İnsan Yayınları, 2003), 61.

<sup>12</sup> Abdullah Kartal, *Abdullah Bosnevî ve Merâtib-i Vücûd ile İlgili Bir Risâlesi*, (Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, 1996), 36, 43.

Bilindiği kadarıyla şeyhi Muhammed Nûru'l-Arabî vücûd mertebeleri içerisindeki tasniflerden beşlisini benimsemişse de Fedâî Efendi, *Merâtib-i Vücûd* manzumesinde varlığı kırklı tasnif üzerinden ele almıştır.<sup>13</sup> İncelediğimiz kadarıyla Fedâî Efendi'nin varlık mertebeleri tasnifi ile Cîlî'nin tasnifi arasında birkaç kelime dışında fark yok gibidir.

## 1. ABDURRAHÎM FEDÂÎ EFENDİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Abdurrahîm b. Ali, Muhammed Nûru'l-Arabî'nin damadı ve "en önemli halifesi"dir. Prizrenlidir. Şiirlerinde Fedâî mahlasını kullanan Abdurrahîm Efendi Üsküp'te bir medresede müderrislik ve bir Melâmî tekkesinde şeyhlik yapmıştır.<sup>14</sup> Âşık, muhakkik<sup>15</sup> ve âlim bir zât olan Abdurrahîm Efendi zâhirî ve bâtinî ilimlere hâkimdir. Fedâî'nin ilmi ve irfanı hakkında Bursalı Mehmed Tâhir şöyle demektedir:

"Ulûm-ı zâhire ve bâtinedeki mahâretleri teslîm-kerde-i erbâb-ı irfân olup mevcûd olan sekiz-on parça âsâr-ı kudsîyeleri meyân-ı urefâda mütedâvildir. Bir defa ulûm-ı resmîyeden icâzet verdikleri gibi ulûm-ı bâtineden dahi nice nice urefâ yetiştirmişlerdir."<sup>16</sup>

Abdurrahîm Fedâî, 1271/1855 senesinde Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Prizren'de verdiği bir vaaz esnasında kendisinden etkilenip ona intisâb etmiştir.<sup>17</sup> Bir müddet sonra Arabî'nin kızıyla evlenmiştir. 1302'de oğullarından Kemal Efendi'nin sünnet düğünü esnasında davetlilerin bir kısmının sohbetle bir kısmının da zikirle meşgulken diğer tarafta davul-zurna eşliğinde icrâlar yapılması mutaassıp olarak adlandırılan birtakım çevreler tarafından "Melâmîler davul zurnayla zikrediyor" şeklinde dedikodu ve eleştirilere sebep olmuş, bunun üzerine Muhammed Nûru'l-Arabî meşâyih meclisi tarafından İstanbul'a davet edilmiştir. O da kendi yerine damadı Abdurrahîm Fedâî'yi göndermiştir. İstanbul'da Tarsus Tekkesi'nde misafir edilen Abdurrahîm Fedâî, Meclis-i Meşâyih reisi tarafından melâmîlik sülûkü hakkında bazı sorulara muhatap olmuştur. Abdurrahîm Fedâî sülûk hakkında sorulan sorular üzerine "Ednâ sülûkümüz halktan Hakk'a suûd, a'lâ sülûkümüz Hak'tan halka nüzûldür" cevabı ile beraber bir takım açıklamalarda daha bulunmuştur. Fedâî bu tahkîkâtın ardından Üsküp'e geri dönmüştür.<sup>18</sup>

1302/1884-5 senesinde Muhammed Nûru'l-Arabî aralarında damadı Abdurrahîm Fedâî ve torunu Hacı Kemal Efendi'nin de bulunduğu 130 kadar ihvânıyla beraber hacca gitmiştir. 1303/1885-6 senesinde hac dönüşünde vapurla Süveyş kanalını geçtikleri esnada Abdurrahîm Fedâî vefat etmiş ve Ayn-ı Mûsâ isimli bölgede defnedilmiştir.<sup>19</sup> Fedâî Efendi'nin vefatı üzerine Hakkı isimli bir muhibbi bu elim hadiseyi anlatan şu mısralarla o güne tarih düşürmüştür:

Bu cihânın devrini hiç bilmediler şeyh u şâb

<sup>13</sup> Cîlî'ye göre varlık mertebeleri sırasıyla şöyledir: Zât-ı İlâhiyye, tecellî-i evvel, vâhidîyet, ulûhiyet, rahmâniyet, rubûbiyet, melikiyet, esmâ ve sîfât-ı nefsiyye, esmâ-i celâliyye, esmâ-i cemâliyye, esmâ-i fi'liyye, âlem-i imkân, akl-ı evvel, rûh-ı a'zam, arş, kürsî, ervâh-ı ulviyye, tabiat-ı mücerrede, heyûlâ, hebâ, cevher-i ferd, mürekkebât, felek-i atlas, felek-i cevzâ, felekü'l-eflâk, semâ-yı Zühâl, semâ-yı Merih, semâ-yı Şems, semâ-yı Zühre, semâ-yı Utarid, semâ-yı Kamer, felek-i esir, felek-i me'sûr, felek-i müste'sir, felek-i müteessir, ma'den, nebât, hayvan, insan. Teferruatlı bilgi için bkz. Abdülkerîm Cîlî, *Varlık Mertebeleri Merâtibü'l-Vücûd ve Beyân-ı Hakikat-i İbtidâ-i Külli Mevcûd*, trc. Abdülazîz Mecdi Tolun, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006).

<sup>14</sup> Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), 304.

<sup>15</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Eoliyâ*, haz. Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006), 3: 125; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1303), 1: 132-133.

<sup>16</sup> Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb-ı Şeyh Seyyid Hâce Muhammed Nûru'l-Arabî Beyân-ı Melâmet ve Ahvâl-i Melâmiyye*, Külliyyât-ı Melâmiyye içinde, İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Kütüphanesi, Fotokopi nüsha, nr. 82588/43, 475.

<sup>17</sup> Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, 475.

<sup>18</sup> Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 305.

<sup>19</sup> Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 240.

Kimse fehmetmez acep seyreyleyüpdür bu dolap

Pîrimiz kutb-ı cihân azmeyledi çün Mekke'ye

Bilesince yâr idi mürşidimiz âlî-cenâb

Avdet üzre der-sefine azm-i Firdevs eyledi

Vaslını ârzû edenler ciğerin etti kebâb

Cümle ihvân feyz alurdu bahr-ı ilminden anın

Canları yaktı firâkı, çeşmimizden kan seylâb

Hayderîydi almadı evlâdı kabrinden nişân

Bahr idi bahr ile bahroldu Fedâî'yi lakâb

Edelim "el-Hükmü lillâh" erdi çün hükm-i kader

Hâkimi mutlak olur, hem cümleye hüsn-i meâb

Hüsn-i hatmine delîldir târîh-i "Hakkî" ıyân

"Nûr idüp cism-i cemîli rûha itdi inkılâb"<sup>20</sup>

Muhammed Nûru'l-Arabî'nin görüşleri, gerek kendi halifeleri gerek Abdurrahîm Fedâî'nin halifeleri sayesinde özellikle Rumeli ve İstanbul ayrıca Ege bölgesi ve Anadolu'nun bazı şehirlerinde yayılma imkânı bulmuştur.<sup>21</sup> Abdülehad Efendi (v. 1332/1913), Hacı Hafız Abdurrauf Efendi (v. 1340/1921), Yunus Efendi (v. 1330/1911), İsmail Efendi (v. 1328/1909) Fedâî'nin bilinen halifeleridir.<sup>22</sup>

### 1.1. Eserleri<sup>23</sup>

1. Tefsîr-i Sûretü'l-Kevser<sup>24</sup>, 2. Kasîde-i Nûniyye<sup>25</sup>, 3. Manzûme-i Vehbiyye<sup>26</sup>, 4. Risâle-i Şerh-i Sırr-ı Ene'l-Hak<sup>27</sup>, 5. Hediye-tü'l-Hac<sup>28</sup>, 6. Risâle-i İrâde-i Cüz'iyeye<sup>29</sup>, 7. Risâle-i Ahvâl-i

<sup>20</sup> Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 304.

<sup>21</sup> Nihat Azamat, "Muhammed Nûru'l-Arabî", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30: 562.

<sup>22</sup> Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 309-310.

<sup>23</sup> Aşağıdaki eserler dışında kaynaklarda ismi zikredilmeyen bazı eserleri hakkında ayrıca bkz. İsmail Güleç, "Abdurrahîm Fedâî ve Risâle-i İydiyye'si", *Balkan Studies II History & Literature*, ed. Deniz Ekinci vd. (İstanbul: Ciri Metedhy University, 2011), 45-53; İsmail Güleç, "Abdurrahîm Fedâî'nin Hâfız Dîvânı'nın İlk Beytine Yaptığı Şerhin Önceki Şerhlerden Farkı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi* 36, (2015): 93-103. Bunların yanı sıra İstanbul Büyükşehir Belediyesi (İBB) Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları (OE), nr. 1623/08 numarada "Tercüme-i Risâle-i Murâdiyye" adıyla kayıtlı eser de Fedâî Efendi'ye atfedilmektedir. Ayrıca Fedâî Efendi'nin *Tercüme-i Şerh-i Varidât* adlı bir eserinden söz edilmektedir. Bu eserin Şeyh Bedreddin'in Vâridâtı'na Arabî'nin yaptığı şerhin manzum tercümesi olduğundan söylenmektedir. Bkz. Bursalı Mehmed Tahir Bey, *Menâkıb-ı Şeyh Seyyid Hâce Muhammed Nûru'l Arabî Beyân-ı Melâmet ve Ahvâl-i Melâmiyye*, haz. Mustafa Tatçı-Burak Anılır, trc. Hasan F. Kumanlıoğlu, (İstanbul: H Yayınları, 2014), 9 (dipnot).

<sup>24</sup> İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 580/06; İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 1623/02; Bursalı Mehmed Tahir, *Menâkıb*, 475; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 305. Fedâî'nin bu tefsiri Arapça'dır. Menlik Müftüsü Hacı Mustafa Efendi tarafından bu tefsire yapılan

Melâmiyye/Risâle-i Hakikat-i Melâmiyye<sup>30</sup>, 8. Şerh-i Şâfiye<sup>31</sup>, 9. Kasîde-i Tâiyye<sup>32</sup>, 10. Mecmûa-i İlâhiyyât<sup>33</sup>, 11. Merâtibü'l-Vücûd<sup>34</sup>

Bu eserlerden başka Abdurrahîm Efendi'nin "Fedâi" mahlasıyla yazdığı şiirler de bulunmaktadır. Gölpınarlı, Abdurrahîm Fedâi'nin "İsânî ve şiiriyetini bir yana bırakıp sadece fikirleri hakkında malûmât vereceği" gerekçesiyle kaynağını belirtmeden birkaç manzumesini aktarır:<sup>35</sup>

Dalarken bahr-ı vahdette  
Beni bugün bulan sâlik

Muhakkak nûr-ı Hakk'ım ben  
Tecellî eyledi bedrim

Okundu besmele ismim  
Göründü her benim cismim

Göründü dil bana mutlak  
Muhakkak yüzüdür hem Hak

Adım şehr-i melâmette  
Okundu hutbede levlâk

Niceler cehdederler hem

tercüme için bkz. İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 901/02; Ali Bolat, "Abdurrahîm b. Ali Prizrenî ve Kevser Sûresi Tefsiri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/3, (2012): 27-37.

- <sup>25</sup> İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 395; İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 527/02; İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 875/02; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, (İstanbul 1951), 1: 566; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 133; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 3: 125; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 306; Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, 475. Bu eserle ilgili ayrıca bkz. Mine Şahin, *Abdurrahîm Fedâi'nin Kasîde-i Nüniyyesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi SBE, 2009).
- <sup>26</sup> İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 527/03; Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 4343; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, 1: 566; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 133; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* 3: 125; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 306; Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, 475.
- <sup>27</sup> İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 542/13; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, 1: 566; Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, 475; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 133; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 3: 125.
- <sup>28</sup> İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 580/08; İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 1612/03; Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, 475; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, 1: 566; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 133; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 3: 125; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 307.
- <sup>29</sup> İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 794/10; İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 580/07; İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 1623/03; Bursalı Mehmed Tâhir Bey, *Menâkıb*, 475; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, 1: 566; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 133; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 3: 125. Eserle ilgili bkz. Mehmet Fatih Soysal, "Abdurrahim Fedâi Efendi'nin İrâde-i Cüz'iyeye Risâlesi: Tahlîl, Tercüme ve Tahkîk", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AUID)* 9, (2017): 133-163.
- <sup>30</sup> İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 1612/09; Bursalı Mehmed Tâhir Bey, *Menâkıb*, 475; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 133; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 3: 125. Ayrıca bkz. Kevser Sibel Özkan, *Abdurrahim bin Ali el-Melâmî ve Terceme-i Beyân-ı Hakikat-i Melâmiyye Adlı Eseri*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2003).
- <sup>31</sup> Bursalı Mehmed Tâhir Bey, *Menâkıb*, 475; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, 1: 566; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 133; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 3: 125.
- <sup>32</sup> Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, 1: 566; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 133; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 3: 125.
- <sup>33</sup> Bağdatlı İsmâil Paşa *Hediyetü'l-Ârifin*, 1: 566; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 133; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 3: 125.
- <sup>34</sup> İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 1623/04; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, 1: 566; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 133; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 3: 125.
- <sup>35</sup> Bkz. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 308.



Anıñcün zâhidân bana

Küfürdür sırrımın zülfü  
Bugün tutmuş hep âfâkı

Kul' illâh âümme öerhüm hem  
Budur râh-ı hakikat bil

Bugün benden duyan Hak'tır  
Fedâî şehir-i itlâkta

Abdurrahîm Fedâî'nin manzum olarak kaleme aldığı *Merâtib-i Vücûd* diğer şiirleriyle ilgili yapılan “şiir yönü pek kuvvetli olmasa da fikirleri hakkında bilgi verdiği” şeklindeki kanaati doğrular niteliktedir. *Merâtib-i Vücûd* mesnevisi öncelikle tasavvufî bir düşüncenin incelenmesi üzerine kaleme alındığından sanat yapmak arzusundan uzaktır ve eserde öğreticilik esas alınmıştır.

## 2. FEDÂÎ'NİN MERÂTİB-İ VÜCÛD ADLI MANZÛMESİNİN TAHLÎLİ

Elimizdeki tek nüsha “İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler Bölümü, Osman Ergin Yazmaları, nr. 1623/4, vr. 11a-15a”da yer alan dijital görüntüdür.

**Hattı:** Rika

**Beyit sayısı:** 87

**Satır sayısı:** 10-22 arasında değişken

**Nazım şekli:** Mesnevi

**Ölçüler:** 205\*125; 170\*110 mm.<sup>36</sup>

**Vezi:** Fâeilâtün Fâeilâtün Fâeilâtün Fâeilün

**Başı:** “Manôûme-i *Merâtib-i Vücûd* li'ş-Şeyò el-Kâmil èAbdurraóim Efendi el-Melâmî el-Prizrenî sellemeullâhu teèâlâ

Bismillâhirraómânirraóim

1. Óamd-ı bî-óad ol Óudâ-yı pâke olsun bi't-tamâm  
Keşf idüp esrâr-ı àaybı feyø-i aúdesle hemân

**Sonu:**

87. Yâ ilâhî nûr-ı Aómed òâkine virdim cânı  
ítme bir lemóa àayb èaynımdan ol nûr-ı celî

### Dil ve Anlatım Özellikleri:

<sup>36</sup> Bu bilgi kütüphane kaydında yer alan eser künyesinden alınmıştır. Bkz. İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler Bölümü, Osman Ergin Yazmaları, nr. 1623/4, vr. 11a-15a.

*Merâtib-i Vücûd* sûfî bakış açısına ve irşâd edici bir anlayışa uygun olarak kaleme alınmıştır. Dolayısıyla mutasavvıf şâirlerin çoğunluğunun didaktik eser tertiplerinde takip ettikleri usûl üzere bu manzumede de şiiriyet bakımından mükemmellik beklememek isabetli olacaktır. Ayrıca eserin vezin konusundaki zorlamaları ve aksaklıkları ile cümle yapısındaki bozuklukları yukarıda belirttiğimiz irşad ediciliği/öğreticiliği merkeze almanın bir neticesi olan birtakım sûrî ihmallerden ibaret görünmektedir. Bununla birlikte öğreticiliğin amaçlandığı talimî mesnevilerdeki sade dil ve anlatım Fedâî'nin manzumesinde de göze çarpmaktadır.

Arapça terkip ve söz öbeği yoğunluğunun öne çıktığı *Merâtib-i Vücûd* bazı tasavvufî mazmun ve ıstılahları da içermektedir. Dolayısıyla metnin muhatabının konuya vâkîf ve bu ıstılâha hâkim olduğu düşünülmektedir. Tasavvufî düşüncenin anlaşılması çetrefilli konularından kabul edilen varlık ve varoluşla ilgili bir bahsi anlatmak amacıyla yazılan bu eserde teferruata girilmemesi, -bir mısraında da ifade edildiği şekliyle- eserin yazılma amacının yalnızca vücûd mertebelerinin isimlerini "hatmettirmek" olmasından kaynaklanmıştır denilebilir.

Âyet-i kerîmelerden ve tasavvufî düşüncenin bel kemiği kabul edilen konuların delillendirilmesinde müracaat edilen hadîs-i kudîlerden yaptığı kısmî iktibaslarla meramını en kısa yoldan ifade etmeyi seçen Fedâî, klâsik tertibe uygun olarak tevhid ve na't muhtevalı beyitlerden sonra mesnevisine giriş yapar.

Fedâî bu manzumesinde vahdet, kesret, sırr-ı Hak, mürid-mürşid ilişkisi, devir, insan-ı kâmil gibi konuları talim ve telkin edici bir üslûpla, sanat yapma gayesi gütmeyen, açık bir biçimde muhatabına aktarmıştır. Eserde üslûp, nasihat içerikli ve okuyucunun dikkatini çekmeye çalışan bir biçimdedir. Fedâî sülûk ehline tavsiye ve ikazlarda bulunduğu bölümlerde "ey lebbî, ey azîz, ey ahî, işit, dinle, bil ki, gel çalış, bilesin" gibi kalıp ifadelerle dikkat çekici/ uyarıcı/ tavsiye/nasihat edici vb. anlatım özelliklerini kullanmıştır.

### 3. MERÂTİB-İ VÜCÛD'UN MUHTEVÂSİ:

Abdurrahîm Fedâî Efendi, mesnevisine feyz-i akdesi<sup>37</sup> ile gayb sırlarını açan Cenâb-ı Hakk'a hamd ederek başlar. Hakk'ın vücûd (varlık) hazinesini açmasıyla birlikte mertebelerde, esmâ hazerâtının zuhûr ve a'yân sûretlerinin tecellî ettiğini söyler. Akabinde "nûr-ı meşhûd" ve "sırr-ı nûr" terkipleriyle vafettiği Hz. Muhammed'e salât ve selâm eder. Hz. Muhammed'in zuhûrunun varlık mertebesinin en başında yer aldığını belirterek, onun hem kâf'ın hem kâf u nûnun (kün emrinin) hem de levh-i kalemin sırrı olduğunu vurgular.<sup>38</sup> Yedinci beyte gelindiğinde, sırr-ı nûn olan Hz. Muhammed'in kadrini bilen Ehl-i beyte selâm ve hürmet edilir. Sekizinci beyitte Fedâî, eşref-i mahlûkât sıfatına layık olup olmadığını anlamak ve dinlemek isteyenlere güzel sözler söyleyeceğini ifade eder ve esfel kuyusunda kalıp berbâd olmamak, aslını bulup süflîden kurtulmak isteyen Hz. Ahmed'in yoluna baş koymasını gerektiğini öğütler. "Silk-i Ahmed râhu" ibaresiyle vafedilen bu yola ancak "men arafe nefsehu"<sup>39</sup> remzini bilenler girebilir. Fedâî'ye göre, "men arafe nefsehu" sırrını öğrenmek için irfan mektebine giderek orada ebced okumak gerekir, çünkü ancak bu sır öğrenilirse ahsen-i takvîme ulaşılabilir. Mesnevinin devamında, yukarıdan beri zikredilen bu sırrı, akılla elde etmenin kolay olmadığı bu yüzden bir mürşide bağlanmak gerektiği anlatılır. Zira hikmet sahibi

<sup>37</sup> İbnü'l-Arabî'ye göre Tanrı varlıkların sûretlerinde tecellî eder. Bu ilâhî feyz (akış) gerçekte değil, varlık sisteminin mantığında iki aşamalıdır: feyz-i akdes ve feyz-i mukaddes. Feyz-i akdes amâ mertebesidir. Feyz-i akdes Mutlak Varlık'ın taayyünlerinin ilk derecesidir. Fakat bu taayyünlerin sûretleri akledilirdirler ve duyulur varlıklar âleminde varlıkları yoktur; onlar Varlığın soyut kabiliyetleridir. Mümkünlere ait bu akledilir hakikatler veya akledilir sûretler İbnü'l-Arabî'nin varlıkların a'yân-ı sâbitesi (sabit hakikatler) dediği şeylerdir. Bkz. Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli, (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2005), 197.

<sup>38</sup> İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 1623/04: 11a.

<sup>39</sup> "Men arafe nefsehu fekad arafe rabbehu: Kendini bilen rabbini bilir." Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2: 262, nr. 2532.

Eflatun ve Aristo'nun ilmi<sup>40</sup> yani akli bile tek başına onları Hz. Ahmed'in sırrına erişirmeye yetmemiştir. Aynı şekilde riyakâr zâhid de o sırra varamamıştır. On altıncı beyte gelindiğinde yalnızca Hz. Muhammed'in meşrebindeki âriflerin bulabileceği bir zevk şarabından söz edilir. On yedinci beyitte sırra ermek için mürşid sözüne gündüz gece uyulması gerektiğine işaret edilir, zira ancak bu şekilde mürşid, müridi benliğinden kurtarabilir. Böylece "men arafe nefsehû" sırrına ulaşan mürîd, Hz. Ahmed'in temiz sırrının nurunu görebilir. Akabindeki mısralarda ise mi'râc hadisesine telmihte bulunulur. Buna göre Hakk'ın Zâtı'na yükselen, mi'râca "Kâb-ı Kavseyn"<sup>41</sup> ulaşarak kendisine pek çok fetihler verilen Hz. Muhammed gibi mürid de varlık dâiresini dolaşarak mi'râcın sırrına erişebilir. Yirmi yedinci beyte kadar Fedâi, mûcidi yani Yaratıcı'yı bilmek için öncelikle vücûdu yani varlığı bilmenin gerektiğini çünkü vücûdun Hakk'a ve mahlukâta dair cüzî, suverî, ma'nevî ve âlî tüm umûru (kategorileri) kendinde topladığını söyler. Fedâi'ye göre vücûd umûr-ı külliyye, umûr-ı cüz'iyeye, umûr-ı hakîkiyye ve umûr-ı ma'neviyye olarak birçok kısma ayrılır.

Yirmi yedinci beyte gelindiğinde merâtib-i vücûdun aslında sayılamayacak kadar çok olduğu, bu yüzden merâtibi kırka hasretmenin doğru olacağı belirtilir. Zira Fedâi, bu kırk mertebenin, mertebelerin tamamını muhit olduğu görüşündedir. Fedâi, mertebeleri açıklarken "hazret"<sup>42</sup> kelimesini kullanmıştır. Nazmettiği bu kırk hazretin (mertebenin) irfan mektebinde okunarak ezberlenmesini öğütlemiştir. Çünkü esfelden a'lâya çıkmanın, kısaca insan olmanın şartı vücûd kavsini hatmetmek yani mertebeleri çok iyi bilmektir. Otuzuncu beyitte Fedâi, nûr-ı meşhûd sırrına erişmek ve "küntü kenz"<sup>43</sup> hazinesini fethedebilmek için Hakk'a yakarır. Otuz birinci beyitte âriflerden olmak isteyen kişinin aşağıda sayılacak kırk mertebeyi dinleyip keşfetmesi gerektiğini belirtir.

Otuz ikinci beyitten itibaren mertebeler teferruata girilmeksizin birer beyitle ele alınır. Fedâi'nin mesnevîsinde yer alan kırk meretebe sırasıyla şunlardır:

İlk meretebe olan "*Zâtü'l-ehad*" kimselerin bilemeyeceği gaybu'l-guyûb<sup>44</sup>tur.

Otuz üçüncü beyitte varlık mertebelerinin ikincisi olan *ilk tecellî*<sup>45</sup> izah edilir. Bu, Zât'ın ilk tenezzülüdür. Bu beyitte ve akabindeki beş beyitte yer alan tecellî türleriyle alakalı olarak Muhammed Nûru'l-Arabî'nin görüşlerinden delil getirmek mümkündür. Ona göre Hak Teâlâ'nın dört tür tecellîsi vardır. Sülûkte, bir tecellîden bir tecellîye intikâl ve yüksek makamlara terakkî ile Allah'a vasil olmak bu dört tecellî üzerinedir. Ona göre tecellî, gayb nurlarından kalplerde açılan şeye denir. O da

<sup>40</sup> İBB Atatürk Kitaplığı, OE, nr. 1623/04: 11b.

<sup>41</sup> "...Kâbe kavseyni ev ednâ": İki yay aralığı kadar hatta daha yakın bir mesafe. (en-Necm, 53/9) "Hz. Muhammed'in mi'râc gecesi Hakk'a yakınlığını anlatan bir ifadedir. Ayrıca tasavvufta varlık dairesi adı verilen emr-i ilâhîde isimler arasındaki müteakabiliyet itibarıyla esmâî yakınlık makâmıdır. Örneğin ibda-iâde, nüzûl-urûc, gibi isimler arasında karşıt olma ilişkisi vardır. Bu farklılık ve ikilik devam etmekle birlikte Hak ile ittihad etme, diğer bir ifadeyle ittisal hâlidir. Bunun üstünde "ev ednâ" makâmı vardır. Bu da aynu'l-cemin ehadiyyetinden ibaret olup burada farklılık ve ikilik söz konusu olmaz. Salt fenâ ve tüm varlıkların silinmesi hâlidir. Kısaca "... kâbe kavseyn..." Hak ile ittisal ve ittihad," ev ednâ" ise aynu'l-cem makâmıdır." Bkz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kabaıcı Yayınları, 2001), 200.

<sup>42</sup> Hazret: "Varlık mertebeleri ve âlemdeki bütün tecellileri ile birlikte ilâhî veya kevnî hakikattir. Mesela kudret ilâhî bir hakikat (sıfat) olup âlemdeki her çeşit kudretin onunla bağlantısı vardır. Çünkü kâinatdaki bütün kudretler ilâhî kudretin tecellî ve zuhur mahalleridir. Diğer ilâhî hakikatlerden farklı olan ilâhî kudret, bütün mazhar ve tecellileriyle birlikte bir hazret (bir varlık alanı, bir makam) oluşturur ve buna "hazretü'l-kudret" denir. Allah'ın her bir sıfatı, her ismi ve her fiili bir hazret meydana getirdiği gibi belli bir sıfatın, ismin ve fiilin her bir tecellisine de hazret denir. Buna göre Allah'ın sıfat, isim ve fiillerinin sayısı kadar, diğer bir ifadeyle sonsuz sayıda hazretler (hazarât) vardır. Zira Allah'ın tecellilerinin sonu yoktur." Mehmet Demirci, "Hazret", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 146.

<sup>43</sup> "Küntü kenzen mahfiyyen. Feahbâbtü en-urafe fe halaktu'l-halka li-ya'rifunî: Ben gizli bir hazineydim. Sonra bilinmek istedim ve bunun için de mahlûkâtı yarattım." Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2: 132, nr. 2016. Bu kudsi hadise göre âlem Allah'ın bilinebilmesi için Allah tarafından yaratılmıştır.

<sup>44</sup> Yedili tasnifte yer alan "Lâ taayyün" isimli ilk mertebenin "gaybu'l-guyûb" adıyla da anıldığını belirtmiştik.

<sup>45</sup> Tecellî vahdet-i vücûd düşüncesinin dayanağıdır. Çünkü yaratma, varlık çoğalmaksızın çokluğun birlikten çıkması ancak tecellîyle yorumlanabilir. Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli, 608.

muhtelif makâmalar üzerinedir. O nurlar ile her bir eşyanın zâhir ve bâtını müşâhede olunur. Bu tecellilerden ilki “Zât tecellisi”dir. Bu tecellîde isim ve resim yoktur. Allah ancak Zât’ı ile Zât’ı için tecellî etmiştir. Bu tecellîye Ehadiyyet ve Hakikat-ı İlâhiyye de denir. “Ehadiyyet, gaybu’l-guyûb, lâ taayyün” hakîkî itlâk mertebesidir. İkinci tecellî “sıfat tecellisi”dir. Bunda Allah, hayat, ilim, semi, basar, irade, kudret, kelâm sıfatlarıyla tecellî etmiştir. Bu tecellîye vahdet tecellisi ve Hakikat-i Muhammediyye denir. Üçüncü tecellî “esmâ tecellisi”dir. Sıfat tecellisinde anılan sıfatlar mazharlarda zâhir olursa ona esmâ denir. Velhasıl Allah’ın Zâtı’nın mazharı sıfat, sıfatın mazharı esmâ ve esmânın mazharı efâldir. Bu zuhûrât ve tenezzülâttır. Hakikatte mazhar ve zâhir birdir. Bu tecellîye Vahidiyyet ve Hakikat-i insâniyye denir. Ayrıca Allah’ın pek çok ismi vardır. Bunların bir kısmı muzmerdir. Mesela kâf-i hitâb, tâ-i ve yâ-i mütekellim, gâib zamiri, tesniye zamiri ve cem zamiri, innâ, ene, ente, hüve ve bunun gibi diğerleri bir de fiiller üzerine delâlet eden isimler vardır. Dördüncü tecellî “efâl tecellisi”dir. Efâl tecellisi makûlât, mevhumât ve mahsûsâtın zuhûrudur. Yani sûrîdir. Bu tecellîye, “görünen sûrî hakikat” ve Hakikat-i insâniyye veya rubûbiyyet, bu dört tecellînin tamamına ulûhiyyet denir. O halde Hak rubûbiyyet mertebesinde dünya ve âhirette rü’yet ve müşâhede olunur. Zira maddesiz rü’yet olmaz.<sup>46</sup>

Otuz dört ve yetmiş ikinci beyitler arasındaki her bir beyitte biri verilmek sûretiyle sıralanan mertebeler şunlardır: Üçüncü mertebe Hakk’ın isim ve sıfatlarının kaynağı olan *vâhidiyye*dir. Dördüncü mertebe *ulûhiyye*dir. Ulûhiyye Hakk’ın kendi varlığından kesret sûretlerinin açığa çıktığı mertebedir. *Rahmâniyye* olarak adlandırılan beşinci mertebeye “nefesü’r-rahmân” ve “vücûd-ı sârî” de denilmektedir. Altıncı varlık mertebesi *rubûbiyyet*dir. Tazîm ve kudsiyet kaynağıdır. Kemâl-i ma’rifet makamıdır. *Melikîyyet* yedinci mertebedir. Hakk’ın emir ve nehylerinin tecellî ettiği yerdir. Sekizinci varlık mertebesi *Zâtî sıfatlar*dır. Bunlar Hz. Zât’ın dört isim ve sıfatıdır. Dokuzuncu varlık mertebesi Azîz, Kahhâr, Ferd ve Kebîrû’l-müteâl gibi *celâlî isimler*dir. Onuncu mertebe Rahîm, Birr, Selâm gibi *cemâlî isimler*dir. On birinci mertebe *fiilî isimler*dir. Bunlar da hem kabz hem basta dâirdir. *Âlemü’l-îmkân* on ikinci mertebedir. Bu, Hak ve halk arasında bir berzahdır. *Akl-ı evvel* diye adlandırılan on üçüncü mertebe nûr-ı Muhammed’dir. *Râh-ı küllî* on dördüncü mertebe olup nefis-i küllî olarak da adlandırılmıştır. On beşinci mertebe *arşu’l-muhîttir*. Hem mürekkep hem basit varlıklarla kuşatılmıştır. On altıncı mertebe *kürsîdir*. Bu mertebe hem esmâ-i ef’âlî hem de sırr-ı nûnu kapsar. On yedinci mertebe *ervâh-ı nûriyye*dir. Bunlar ruhlar âleminin en yüce halkı olarak nitelendirilmiştir. On sekizinci mertebe *tabiattır*. Geniş ve yüksek bir mertebedir. On dokuzuncu mertebe *heyûlâdır*. Heyûlâ varlıklara sûret verir. Yirminci varlık mertebesi *hebâdır*. Fedâî’nin açıklamasına göre buna hebâ diyen ilk kişi Hz. Ali’dir. Yirmi birinci mertebe *cevher-i ferd*dir. Nokta dilbilgisi için ne ise, cevher de cisimler için öyle önemlidir. Yirmi ikinci mertebe *terakkübât* mertebesidir. Fedâî, terakkübâtın ilmî, aynî, sem’î, cismî, rûhî ve nûrî olmak üzere altı bölümden oluştuğunu söyler. Yirmi üçüncü mertebe *felekü’l-atlastır*. Felekü’l-atlas kürsünün altında, diğer feleklerin üstünde döner. Yirmi dördüncü mertebe *felekü’l-Cevzâ*’dır. Hükmî bir yıldızdır. Varlığı vehmîdir. Yirmi beşinci mertebe, yıldızlı felek olan *felekü’l-eflâktir*. Yirmi altıncı mertebe *semâ-i Zühâl*’dir. Hz. İbrahim’in makamıdır. Yirmi yedinci mertebe Hz. Musâ’nın makamı olan *semâ-i Müşteri*’dir. Yirmi sekizinci mertebe Hz. Yahyâ’nın makamı olan *semâ-i Behrâm*’dır. Yirmi dokuzuncu mertebe altın gibi olan *semâ-i Şems*’tir. Hz. İdrîs’in makamıdır. Otuzuncu varlık mertebesi *semâ-i Zühre*’dir. Hz. Yusuf’un semâsıdır. Otuz birinci mertebe *semâ-i Utarîd*’dir. Bu Hz. Nûh’un semâsıdır. Otuz ikinci mertebe beşeriyetin babası Hz. Âdem’in makamı olan *semâ-i Kamer*’dir. Otuz üçüncü mertebe *felekü’l-esîr*dir. Oluş ve bozuluş âleminde görevlidir. Otuz dördüncü mertebe *küre-i hevâdır*. Te’sîr edilmiş bir felek olan hava küresinin tabiatı rutûbet ve harârettir. Otuz beşinci mertebe *küre-i mâd*’dir. Her şey bu mertebeden hayat bulur. Otuz altıncı mertebe *küre-i türâb*’dir. Otuz yedinci mertebe *me’âd*’dir. Fedâî’ye göre kimileri me’âdine tapmışken

<sup>46</sup> Muhammed Nûru’l-Arabî, *Risâleler: Hakikat ve İnsan*, haz. H. Rahmi Yananlı, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2013), 45, 109-112.

kimileri de bunlardan kendine bir işaret bulmuştur. Otuz sekizinci merteye *nebâtî*ttir. Bunlar büyüyen cisimlerdir. Otuz dokuzuncu merteye *hayvânî*ttir. Burası Müzill isminin zuhûr yeridir. Kırkinci varlık mertebesi *insân-ı kâmil*dir. Sırların beyân edildiği, nihâî mertebedir. Sonuncu merteye olan insân-ı kâmil, mertebelerin en sonuncusu olmasına rağmen hepsinden yücedir. Çünkü insan-ı kâmil hem tüm mertebelerin özü hem de yekûnu olmuş bir varlıktır.

Yetmiş üçle seksen beş arasındaki beyitler İlâhî Zât'ın, isim ve sıfatlarının kendisinde tecellî ettiği "insan" üzerinedir. Yine bu beyit aralığında İblis'in Hz. Âdem'deki nûru göremeyip ona secde etmeyişinden ve meleklerin Hz. Âdem'de tecellî eden nûr-ı Muhammedî'yi görüp bilmeleri üzerine salât ve selâm eylediklerinden bahsedilir. Buradaki insan, meleklerle cem'u'l-cem makâmının sırrı hakkında sohbet edendir. İnsan ilâhî esmâyı kendisinde topladığı için hilâfet sırrına sahiptir ve bu sebeple cem'u'l-cem makâmındadır. Tecellînin gayesi olan isim ve sıfatların zuhûru insanda gerçekleştiğinden insan Hakk'ı yansıtan bir aynadır.<sup>47</sup>

Fedâî, son üç beyitte münâcâtta bulunur. Hz. Muhammed'in âline, ashabına ve onun zevk sofrasından nimetlenenlere selâmlar ederek duâsına icabet etmesini Hak'tan niyâz eder.

## SONUÇ

Elimizdeki mevcut tek nüshadan hareketle metnini ortaya koyduğumuz *Merâtib-i Vücûd* manzumesinde ontolojik bir bahis olan varlık mertebeleri üzerinde durulmuştur. Türünün bilinen az sayıdaki manzum örneklerinden olan bu mesnevîden yola çıkılarak Melâmî şeyhi Abdurrahîm Fedâî'nin vahdet-i vücûd görüşünü benimsediğini söylemek yanlış olmaz. Zira yaratmanın tecellî ile ifade edildiği ve taayyün, hazerât, merâtib kavramlarıyla örölmüş *Merâtib-i Vücûd*'un vahdet-i vücûd düşünce sisteminden hareketle ortaya konulduğu âşikârdır. Fedâî, kâinattaki tüm mahlûkâtın Vücûd-ı Mutlak'ın tecellîsi sûretiyle varlık sahasına geldiğini ve tüm kesretin O'nun esmâ ve sıfatlarından zuhûr ettiğini düşünmektedir. Nazmettiği kırk varlık mertebesinin irfan mektebinde okunmasını öğütleyen Fedâî'ye göre esfelden kurtulup a'lâya çıkmanın şartı vücûd kavsinin hatmetmek yani varlık mertebelerini çok iyi bilmektir.

Edebiyatımızda vahdet-i vücûd ve veçhelerine ilişkin meselelerin ifade edildiği eserler geniş bir yekûn tutmaktadır. Fedâî'nin varlık ve Allah tasavvuruna kaynaklık eden *Merâtib-i Vücûd* manzumesi de anlaşılması kimilerince güç görülen fikrî ve entelektüel seviyedeki tasavvufî meselelerin nazım/şiir vasıtasıyla anlatılmış olması sebebiyle dikkatimizi çekmiştir. Çalışmamız neticesinde bu manzumenin tasavvufî bir bahsi anlaşılır bir üslûpla ve öğreticiliği ön planda tutarak aktarma anlayışının en bariz örneklerinden biri olduğunu gördük. Fedâî eserinde şekli değil muhtevayı ve talim etme gayesini öne çıkaran ve okurla direk iletişime geçen üslûbu ile didaktik şiirin genel karakterini yansıtmayı başarmıştır. Ayrıca sufîlerin müntesibi oldukları düşünce mekteplerinin geleneklerine bağlı oldukları bilinmekle birlikte bazı konuların izahında şeyhlerinden farklı görüşler serdettikleri bilinmektedir. Aynı şekilde Fedâî'nin de görüşlerinin muakkibi olduğu Muhammed Nûru'l-Arabî'den vücûd mertebelerinin tasnifi konusunda farklı bir izah tarzı benimsediğini göstermesi bakımından da *Merâtib-i Vücûd* incelenmeye değerdir. Sonuç olarak bu çalışmayı manzum tasavvufî didaktik türler sahasının zenginleşmesine katkı sağlayacağı düşüncesiyle okurun istifadesine sunmayı uygun gördük.

<sup>47</sup> "Allah dünyayı ve içindekileri, havayı, suyu, ateşi, bitkileri hatta tüm cinsleri yarattıktan sonra insanı yarattı ve onu halifesi kıldı. Bu görüşü benimseyen İbnü'l-Arabî bu son yaratılan insanla birlikte yaratılış dairesinin tamamlandığını, bu tamamlanma noktasında insanın ilk yaratılan vasfını hâiz olan akl-ı evvel ile aynı yerde buluştuğunu ve yaratmanın kemâle erdiğini belirtir." Cağfer Karadaş, *Muhyiddin İbn Arabî*, (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2008), 216.

#### 4. MERÂTİB-İ VÜCÛD METNİ

Manôûme-i *Merâtib-i Vücûd* li'ş-Şeyò el-Kâmil èAbdurraóim Efendi  
el-Melâmî el-Prizrenî sellemehullâhu teêâlâ  
Bismillâhirraómânirraóim

1. Óamd-ı bî-óad ol Òudâ-yı pâke olsun bi't-tamâm  
Keşf idüp esrâr-ı àaybı feyø-i aúdesle hemân

2. Fetó idüp kenz-i vücûduñ virdi bir òoşca niôâm  
Óaøretü'l-esmâ ôuhûr itdi merâtibde èayân

3. Óaøretü'l-imekânda hem aèyânı tenfîs eyledi  
äuveru'l-aèyân ôuhûr itdi tecellî eyledi

4. äad hezâr olsun äalât ol nûr-ı meşhûda bugün  
Ki odur muòtaää cûda hem-durur ol sırr-ı nûr

5. Lîk aúââ-yı merâtib-i ôuhûrda *kün fe-kân*<sup>48</sup>  
Dirdi birlikden nişân fehm itdi anı èârifân

6. Aómed ü Maómûd Muóammed hem-daòı nûru'l-etemm  
Sırr-ı úÄf hem kâf-nûn hem sırr-ı levó [u] úalem **(11<sup>b</sup>)**

7. Daòı ehl-i beytine olsun nice dürlü selâm  
Bildiler sırr-ı nûnuñ úadrini daòı bi't-tamâm

8. Baèd-ezîn dinle işit bir òoşca sözüm var saña  
Lâyıú olur mı ki dirler eşref-i maòlúú saña

9. Sen de süflide úalup bulmayasın aãlıñ bugün  
Câh-ı esfelde ebed berbâd olup hem úala hûn

10. Aãlını bulmaú nicedir dir isen işit anı  
Silk-i Aómed râhına itmiş-dürür hem cânını

11. *Men èarafe nefsehu*<sup>49</sup> remzi silk-i Aómed râh(ı)dır  
*Mâ rameyte iø rameyte*<sup>50</sup> sırrı anı dâèidir

<sup>48</sup> *kün fe-kân*: "Kün fe yekûn" olarak da bilinen (mahlûkâtı yaratması mânâsına) ve 'Allah bir şeye ol der, o da olur' demek olan bu tabir birden çok âyet-i kerîmede zikredilmektedir. Bu beyitte de âyetlerdeki mânâya telmih vardır. Bkz. el-Bakara 2/117, Âl-i İmrân 3/47, 59, Yâsîn 82/36

<sup>49</sup> "Men arafe nefsehu fekad arafe rabbehu: Kendini bilen rabbini bilir." Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2: 262, nr. 2532.

<sup>50</sup> "Ve mâ rameyte iz rameyte ve lakinnehá ramâ: Attığın zaman sen atmadın, Allah attı." (el-Enfâl 8/17). "Hakke'l yakîn adı verilen makamlar dörttür. Bunların dördüncüsü vahdeti ve kesreti fânî edip yani vahdet ve kesretin görünüşü ve kesret vahdetin görünüşü olduğunu müşahede edip ehadiyyetü'l-cem ve 'ev-ednâ' makamıdır. Bu makamda işte Enfâl sûresindeki bu âyet gelmiştir. Ve lisanı da (mâ raeytullahu illallah) Allah'tan başka hiçbir şey görmedim der. Sonra tahkîkî îmâna vasil olup

12. Bilmek istersen bu sırrı mekteb-i èirfâna gir  
Oúı anda ebcedi hem aósen-i taúvîme ir
13. Hem bu sırrıñ keşfini sen bil-ki mürşidle olur  
äänma èaúl u fikr ile bulmaú bunu âsân olur
14. äänma Eflâúün-óikmet hem de Aristalisi  
Sırr-ı pâk-i Aómedi fehm itdi daòı ol bilisi
15. äänma ol zâhid-i zerrâú hem-daòı buldı anı  
Varmaz ol bile bugün ol sırr-ı pâk-i öaydarı
16. Bil-ki miréât-ı Muóammed meşrebinde sâúıyân  
äundılar şarâb-ı zevúi buldı anı èârifân
17. Gel çalış gıce vü gündüz hem-de úavl-i mürşide  
Seni senden aluban hem de saña virsün hele (12<sup>a</sup>)
18. Bilesin kimdir o nûr-ı sırr-ı pâk Aómed'i  
Úapusında çâk oluban olasın nûr-ı èalî
19. Merkez-i Öât'a èurúc idüp bulasın aâlını  
Hem tedellî eyleyüp andan diyesin faâlıñı
20. Úâbe úavseyne<sup>51</sup> irüben bulasın nice fütûó  
Maúlaè-ı nûr-ı Muóammed olasın hem-daòı yûó
21. Devr idüp úavsini daòı bilesin vücûdı sen  
Sırr-ı ev-ednâ<sup>52</sup> nedir hem iresin taóúúúe sen
22. Hem de bir sözüüm var saña úaldı çalış hem úut (...)  
İrişdiñ ve'ftaó úalbek vaèlem<sup>53</sup> yâ aòî
23. Yaèñî ki sen ister isen mücidiñ bilmeklige  
Bil vücûdı tâ bilesin mücidini sen hele
24. Mücidin bilmedi hem şol-ki vücûdı bilmedi  
Vücûdı bildigi miúdâr mücidin bildi aòî

---

hakka'l-yakîne dâhil olur. Hakka'l-yakîn bir makâmdır ki ona temkîn makâmı, hitâm makâmı ve ittihad makâmı derler. Bunda ne kesrete, ne vahdet ve ne de 'sen' hitâbı sabit olur. Bu makâmın lisânı 'Allah'tan başka hiçbir şey görmüyorum'dur.' (Muhammed Nûru'l-Arabî, *Risâleler: Hakikat ve İnsan*, haz. H. Rahmi Yananlı, 97)

<sup>51</sup> "...Kâbe kavseyni ev-ednâ": İki yay aralığı kadar hatta daha yakın bir mesafe. (en-Necm 53/9)

<sup>52</sup> Bkz. Önceki dipnot

<sup>53</sup> ve'ftaó úalbek vaèlem: Kalbini aç ve bil.

25. Óaøretü'l-vücûdı bil-ki cemè ider daði umûr  
Óaúúıyye hem òalúıyye hem külliyyedir bu umûr
26. Hem umûr-ı cüzéıyyedir hem umûr-ı âuverıyye  
Hem daði maèneviyyedir geldiler hem êâliyye
27. Ol merâtib-i vücûdı lâ-tuóââ geldi sen işit  
Lîk taótı erbaèinde maóâûra bil ezber it
28. Úırú merâtib saña naôm idüp hem söyledim  
Ezber it hem mekteb-i èirfânda anı bul didim (12<sup>b</sup>)
29. Óatm idüp úavs-i vücûdı hem de insân olasın  
Çıúasın esfelden aèlâ burca pervâz idesin
30. Yâ ilâhî nûr-ı meşhûd sırrına şâyeste úıl  
Küntü kenziñ<sup>54</sup> óaúúı-çün hem fetóine şâyeste úıl
31. Úırú merâtib-i vücûdı diñle gel ey nâzenîn  
èAdd idüp keşf eyle tâ olasın hem êârifîn
32. Evveli **Óâtü'l-eóad** mertebesi bil yâ velî  
Didiler àaybu'l-àuyûb kimse anı bilmez aóî
33. æânîsi oldu merâtibde **tecellî** evveli  
Yaèni Óât itdi tenezzül geldi óuhûr óaøreti
34. Óaøretü'â-âifât ü esmâ di aña şekk itmegil  
Mertebe-i ââliâ oldu **vâóidiyye** hem de bil
35. Mertebe-i râbièa oldu **ulûhiyyet** óaøreti  
Geldi kendüden temeyyüz itdi keâret âûreti
36. Baèdehâ **raómâniyye** bil mertebe-i óâmisi  
Nefesü'r-raómân dinildi hem vücûdı sârîsi
37. Sâdisü'l-merâtib oldu óaøretü'r-**rubûbiyyet**  
Óaøret-i taèóîm ü úudse hem kemâl-i maèrifet
38. **Melikiyet** mertebe-i sâbièa geldi celî  
Óaøret-i sulûân u úahrıñ emr u nehyi mercièi

<sup>54</sup> "Küntü kenzen mahfiyyen. Feahbaptü en-urafe fe halaktu'l-halka li-ya'rifunî: Ben gizli bir hazineydim. Sonra bilinmek istedim ve bunun için de mahlúkâtı yarattım." Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2: 132, nr. 2016.



39. Mertebe-i ââmine geldi **âifât-ı Őâtiyye**  
Yaênî esmâé ve'â-âifâtı'l-erbaèi'n-nefsiyye (13<sup>a</sup>)
40. Mertebe-i tâsièa bil-ki **esmâéü'l-celâl**  
Ke'l-èazîzi'l-úahhâri'l-ferdi'l-kebîri'l-müteèâl
41. Mertebe-i èâşıra èadd eyle **esmâéü'l-cemâl**  
Ke'r-raóîmi'l-birr ve's-selâm (...)
42. Óâdiye èaşere'l-merâtib **esmâé-ı fièliyyedir**  
Üayy u neşre óaøret oldı úabø hem basúyyedir
43. **èÂlemü'l-ımkân** dinildi ââniye èaşere daòı  
Óaúú u òalúa berzaò oldı küllîsi hû di aòî
44. æâliâe èaşeri işit ki **èaúl-ı evvel** hem-durur  
Didiler aña úalem u (?) nûr-ı Muóammed-durur
45. Râbièa hem èaşera oldı **rûó-ı küllî** ey èazîz  
Daòı nefis aña dinilmiş cümle leöøetden leöîö
46. Óâmise èaşere'l-merâtib didiler **èarşu'l-muóîü**  
Kendüñe oldı muóâü bil hem mürekkeb hem basîü
47. Sâdise èaşeriñ hemân sen ismi bil **kürsi** aniñ  
Müstevî esmâé-i efèâl bu-durur hem sırr-ı nûn
48. Sâbièa èaşere'l-merâtib **ervâó-ı nûriyyedir**  
Eşrefü'l-òalú oldı dirler cümle rûóıyyedir
49. æâmine èaşere'l-merâtib geldi **úabièat-ı celîb**  
Mertebe-i vesîèa bil hem refîèa ey lebîb
50. Tâsièa èaşera hemân di sen **heyûlâ** hem de bil  
Óaøretü't-taävîr dürür ki bilmesi müşkil degil (13<sup>b</sup>)
51. Bi't-tamâm èişrûn **hebâ** ile olupdur ey mezîd  
Evveli hebâ diyen bil kerremallâhu'l-vaóîd
52. Óâdiye èişrûn gelüben **cevher-i ferd** ey aòî  
âarf içün noua gibi oldı cüsûmıñ mercièi
53. æâniye èişrûn olupdur mertebe-i **terakkübât**  
èilmî èaynî semèi cismî rûóî nûrî teşekkülât

54. æaliâe eîşrûn dinildi **felekü'l-aûlas** imiş  
Felekü'l-vücûd taôte'l-kürsîde dâéir imiş
55. Râbièa eîşrûn dinildi **felekü'l-cevzâ**ya hem  
Kevkebü'l-óükmî olupdur vücûd aña çün vehm
56. Ôâmise eîşrûn merâtibi vücûdı bil hemân  
Felekü'l-mükevkeb oldı **felekü'l-eflâk** inan
57. Sâdise eîşrûn daòı geldi merâtibde bil-kim  
**Semâ-i Öüöal** aña di bil maúÂm-ı İbrâhîm
58. Sâbièa eîşrûn **semâéü'l-Müşterî**dir ey celîl  
Mûsâ'ya maúÂm olupdur böyle óükm itdi delîl
59. æâmine eîşrûn **semâ-i Behrâm** oldı böyle bil  
Yaèni Yaóyâ'ya maúÂmdır oldı maúÂm-ı celîl
60. Tâsièa eîşrûn **semâéü'ş-Şems** oldı ke'ô-ôeheb  
Oldı İdrîs'e maúÂm eflâk geldi ke'l-úalem (14<sup>a</sup>)
61. Hem **semâéü'z-Zühre** âelââûn olupdur ey peder  
Didiler semâé-i Yûsuf you aña aâlâ keder
62. Óâdiye hem ve'â-âelââûn ol semâé-i Nûó'ı bil  
İsmine dirler **èUûârid** itme anda úÀl u úíl
63. æâniye hem ve'â-âelââûn oldı **semâéü'l-Úamer**  
Budurur semâé-i Âdem andadır ebu'l-beşer
64. æaliâe hem ve'â-âelââûn oldı **felekü'l-eâîr**  
èÂlem-i<sup>55</sup> kevn ü fesâdda óaúú ile oldı emîr
65. Râbièa hem ve'â-âelââûn **felekü'l-meéâûr**durur  
Yaèni kürre-i hevâdır ùabèl raùb u óârdurur
66. Ôâmise hem ve'â-âelââûn **kürre-i mâéiyye** bil  
Küllü şeyé bundan bulupdur hem óayâta nice il
67. Sâdise hem ve'â-âelââûn **kürre-i türâb**mış ol  
Buradan oldı bulanlar òilâfete nice yol

<sup>55</sup> èÂlem-i kevn ü fesâd: èÂlemü kevn ü fesâd Nûsha

68. Sâbièa hem ve'â-âelââûn oldu **meèâdin** èazîz  
Niceler ûapdı aña hem niceler buldı hem iz
69. æâmine hem ve'â-âelââûn didiler aña **nebât**  
Cism-i nâmî odurur ki niceye virdi âebât
70. Tâsièa hem ve'â-âelââûn oldu **òayvân**-miââl  
Budurur ism-i müöille hem meôâhir hem maóal (14<sup>b</sup>)
71. Erbaèûnla buldı vücûdı **insân-ı kâmil** èayân  
Maúâad-ı aúââ(ya) bu oldu eyledi sırlar beyân
72. *Ünzile'l-merâtib*<sup>56</sup> oldu lâkin ol aelâ imiş  
Ôaøretü'l-cemèü'l-vücûdı câmiè hem nüsòa imiş
73. Aelâ vü esfelde gör sen sâkiti vü hem sâkini  
Hem de bir maènâ işit sen hem âifâtıñ nâmını
74. Yaènî hem ôât u âifât aókâm-ı âââr cümleten  
èArş u kürsî vü melâéike hem semâvât kâffeten
75. Cümlesi insân imiş şekk itme gel hem bil inan  
Budur[ur] sırr-ı ôilâfet geldi cümleye èayân
76. Óamd aña olsun-ki icmâl idi tafâîl itdi ol  
Niceler buldı hidâyet buldı cemâline yol
77. Geldi tafâîlen ôuhûra yine icmâl oldu ol  
Virdi iline cemâl böyledir iósân bol
78. İtdi mescûd u melâéik didi âdem ismine  
İblîs-i aemâ şekk itdi baúdı anıñ cismine
79. İsmi hem cismi anıñ bir ôıll idi şekk eyledi  
Kâfir oldu secdeden ebâ idüp kibr eyledi
80. Nûr-ı ôâtı görmeyüp ol laènet oldu tâ ebed  
Eyledi râh-ı êalâlet silkini silk-i èanûd (15<sup>a</sup>)
81. Niceler kendi o silke itdi ademden firâr  
İsm ü resm aña óicâb oldu bugün İblîs-vâr

<sup>56</sup> *Ünzile'l-merâtib*: Mertebeler indirildi.

82. Raóm idüp nûr-ı Muóammed çün tecellî eyledi  
Açdı sancaâñ bugün görince bürhân eyledi
83. Bildiler anı melekler cümle secde itdiler  
Meróabâ òoş geldin ey nûr-ı cemâlim didiler
84. Hem salavât hem selâm olsun bugün ol óaørete  
Sırr-ı cemèu'l-cemèden virdi muóabbet hem bize
85. Âl ü ehl-i beytine hem bî-óisâb olsun selâm  
Ki bize sâuí olardı cümleye oldu imâm
86. Süfre-i zevúinde àarú olanlara daòı  
Cümleye olsun selâmlar *istecibnâ yâ èÂlî*
87. Yâ ilâhî nûr-ı Aómed òâkine virdim cânı  
İtme bir lemóa àayb èaynımda ol nûr-ı celî

## KAYNAKLAR

- Azamat, Nihat. "Muhammed Nûrü'l-Arabî". *TDVİA*. 30: 560-563. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Bağdatlı İsmâil Paşa. *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifin I-II*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951-1955.
- Bolat, Ali. *Muhammed Nûru'l-Arabî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Samsun: Etüt Yayınları, 2010.
- Bolat, Ali. "Abdurrahîm b. Ali Prizrenî ve Kevser Sûresi Tefsiri". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/3 (2012): 27-37.
- Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri I-III*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1303.
- Bursalı Mehmed Tâhir. *Menâkıb-ı Şeyh Seyyid Hâce Muhammed Nûru'l-Arabî Beyân-ı Melâmet ve Ahvâl-i Melâmiyye*. Külliyyât-ı Melâmiyye içinde. İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Kütüphanesi. Fotokopi nüsha. nr. 82588/43, 475.
- Cebecioglu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2004.
- Cîlî, Abdülkerîm. *Varlık Mertebeleri Merâtibü'l-Vücûd ve Beyân-ı Hakikat-i İbtidâ-i Küll-i Mevcûd*. Trc. Abdülazîz Mecdi Tolun. Haz. Ahmet Faruk Güney. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i vücûd", *TDVİA*. 42: 431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- el-Prizrenî, Abdurrahîm b. Ali. *Manzûme-i Merâtib-i Vücûd*. İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1623/04.
- Gölpınarlı, Abdülbâkî. *Melâmîlik ve Melâmîler*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.
- Güleç, İsmail. "Abdürrahim Fedâî ve Risâle-i İydiyye'si". *Balkan Studies II History & Literature*. Ed. Deniz Ekinci vd. İstanbul: Ciri Metedhy University. (2011): 45-53.
- Güleç, İsmail. "Abdürrahim Fedâî'nin Hâfız Dîvânı'nın İlk Beytine Yaptığı Şerhin Önceki Şerhlerden Farkı". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi* 36 (2015): 93-103.
- Hüseyin Vassâf. *Sefine-i Evliyâ I-V*. Haz. Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.
- Karadaş, Çağfer. *Muhyiddin İbn Arabî*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2008.

- Kartal, Abdullah. *Abdülkerim Cîlî Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Kartal, Abdullah. *Abdullah Bosnevî ve Merâtib-i Vücûd ile İlgili Bir Risâlesi*. Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, 1996.
- Kılıç, M. Erol. "İbnü'l-Arabî". *TDVİA*. 20: 493-516. İstanbul: TDV Yayınları, 1990.
- Kılıç, M. Erol. *Şeyh-i Ekber*. İstanbul: Sufi Kitap, 2015.
- Muhammed Nûru'l-Arabî. *Risâleler: Hakikat ve İnsan*. Haz. H. Rahmi Yananlı. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2013.
- Soysal, Mehmet Fatih. "Abdürrahim Fedâî Efendi'nin İrâde-i Cüz'iyeye Risâlesi: Tahlîl, Tercüme ve Tahkîk". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AUID)* 9. (2017): 133-163.
- Tahrallı, Mustafa. "Fusûsü'l-Hikem'de Tezadlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi I-IV*. 2: 27-31. Şrh. A. Avni Konuk. İstanbul: İFAV Yayınları, 1989.
- Tahrallı, Mustafa. "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık". *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi I-IV*. 3: 13-25. Şrh. A. Avni Konuk. İstanbul: İFAV Yayınları, 1990.
- Uludağ, Süleyman. "Devir". *TDVİA*. 9: 231-232. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.



## The Mystery of The Arrangement and Wisdom of Prohibition in The Light of The Ayah “Dead Meat, Blood, The Flesh of Swine, and Any (Food) Over Which The Name of Other Than Allah Has Been Invoked”

Samira Al Farsi\*, Nurullah Kurt\*\*

### Article Info

DOI:

#### Article History:

Received 08/12/2018  
Revised 13/12/2018  
Accepted 13/12/2018

#### Keywords:

Dead Meat,  
Blood,  
The Flesh of Swine

Article Type: Research Article

### Abstract

Islam has established a four-category classification of dietary laws that are incorporated in the system of jurisprudence. It has permitted halal and healthy food, but prohibited malignant and evil ones. Many animals have been mentioned in the texts of the Islamic Shariah, and have received substantial descriptions and multiple divisions, including what can be eaten and what is not permissible. This was done in a variety of ways including in the form of granting to humans, and describing in details what is legitimate and permissible to eat. With other (Qur'anic) texts, prohibited animals are mentioned. Hence, this research indicates the forbidden animal foods and the legitimate purpose of prohibition and what is the lesson of its arrangement when mentioned in the verse. The study is based on both the inductive and the analytical methods. The researchers reached many conclusions, the most important of which is that God Almighty restricted the prohibition in these four categories, so it is prohibited in every (divine) religion. It is not permissible except when necessary. The prohibitions were revealed in order from easier to more difficult namely, the prohibition of the dead meat without the prohibition of blood as the former is worse than the latter. And swine flesh is worse. As to the fourth prohibition that which has been immolated to (the name of) any other than Allah, it is the worst. Moreover, Islamic law aims to achieve many purposes, foremost of which are the preservation of the five essentials: religion - self - mind - birth - money. They also found that these verses are miracles that God Almighty has set for mankind as a fixed law and a precise balance through which they can measure all developments after the time of the Prophet, peace and blessings be upon him, until the Hereafter.

## “Leş, Kan, Domuz Eti ve Allah’tan Başkası Adına Kesilenin (hayvanların)” Ayeti Bağlamında Eti Yenmeyen Hayvanların Zikredilmesindeki Sıralamanın Sırrı ve Haram Edilmesinin Hikmeti.

### Makale Bilgisi

DOI:

#### Makale Geçmişi:

Geliş 08/12/2018  
Düzeltilme 13/12/2018  
Kabul 13/12/2018

#### Anahtar Kelimeler:

Leş,  
Kan,  
Domuz eti.

Makale Türü: Araştırma  
Makalesi

### Öz

İslam, yiyeceklerle ilgili fıkhi kurallar getirmiş, faydalı yiyecekleri helal, zararlı yiyecekleri ise haram kılmıştır. Şeri metinlerde eti yenilen ve yenilmeyen hayvanların isimleri bir sıralamaya göre zikredilmiş ve bunların özelliklerine değinilmiştir. Bunun birçok hikmeti-sebebi vardır. Örneğin eti yenilebilen hayvanların zikredilmesi, Allah’ın yarattığı helal nimetlere karşı insanların minnet duymalarını sağlayacaktır. Bazı ayetlerde ise eti yenilemeyen hayvanlardan bahsedilmektedir. Araştırmamız, ayetlerde eti yenilemeyen hayvanların zikredilmesindeki sıralamanın hikmeti ve haram kılınmasındaki şeri gayeleri açıklamayı amaçlamaktadır. Bu araştırma tümevarım ve (tahlili) analitik yöntemlere dayanmaktadır. Araştırmada ulaşılan en önemli sonuçlardan bazıları şunlardır; Allah cc. Tüm dinlerde zorlu haller dışında eti yenilemeyen hayvanları dört gurupla sınırlandırmış ve haram olma derecesine göre en hafifinden en şiddetlisine doğru bir sıralamayla bahsetmiştir. Yani Ayette yenilmesi yasaklanan leş, kan, domuz ve Allah’tan başkası adına kesilen hayvanlar, haramlık derecesine göre en hafifinden en şiddetlisine doğru bir sıralamayla zikredilmiştir. Böylece islam, insanlar için birçok gayeyi gerçekleştirmeyi amaçlamıştır. Bunların başında din, can, akıl, nesil ve mal gibi beş temel unsurun muhafazası gelmektedir. Araştırmada ulaşılan diğer bir sonuçta şudur: Allah cc. Bu mucizevi ayetlerde beşeriyetin maslahatı adına Hz. peygamber döneminden kıyamete kadar ortaya çıkacak yeni durumlar karşısında kıyas yapabilmeleri için ince, dengeli ve sabit kurallar koymuştur

\* Dr., Kuwait University, Department Tafsir and Hadith, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Khalidiya, KUWAIT

\*\* Prof. Dr., Kuwait University, Department Tafsir and Hadith, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Khalidiya, KUWAIT  
kurtnurullah@hotmail.com

## المقدمة سر الترتيب والحكمة من التحريم في ضوء آية "الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله"

المعلومات المقالة :

المخلص

DOI:

تاريخ المادة:  
08/12/2018 : وصول  
13/12/2018 : تصحيح  
13/12/2018 : قبول

الميتة: الكلمات الرئيسية  
والدم ولحم الخنزير وما  
أهل به لغير الله

المادة: نوع المقالة  
البحثية

لقد سن الإسلام القاعدة الفقهية في الأطعمة، فأحل الطيب النافع وحرم الخبيث الضار، وجاء ذكر كثير من الحيوانات في نصوص الشريعة الإسلامية، ووردت لها أوصاف جوهرية وتقسيمات متعددة، ومنها ما يحل أكله وما لا يحل، وجاء ذلك بأساليب متنوعة، منها ما يكون على سبيل الإمتنان به على البشر، وما يأتي التصريح بحله وجواز أكله، وأخبرت بنصوص أخرى عن حيوانات لا يحل أكلها، ومن هنا جاء هذا البحث ليبين الأطعمة الحيوانية المحرمة والمقصد الشرعي من التحريم وما العبرة من ترتيبها عند ذكرها في الآية الكريمة. وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي، وقد توصل الباحثون إلى العديد من النتائج التي من أهمها أن الله سبحانه وتعالى حصر التحريم في هذه الفئات الأربعة، فإنها محرمة في كل ملة، لا تباح بحال إلا عند الضرورة، وبدأ بالأخف تحريماً ثم بما هو أشد منه، فإن تحريم الميتة دون تحريم الدم، فإنه أخبث منها، ولحما لخنزير أخبث منها، وما أهل به لغير الله أخبث الأربعة. وكذلك أن الشريعة الإسلامية تهدف إلى تحقيق مقاصد عديدة في مقدمتها الحفاظ على الضروريات الخمس وهي: الدين - النفس - العقل - النسل - المال. وتوصلوا أيضاً بأن هذه الآيات المعجزات وضعها الله سبحانه للبشرية جمعاء قانوناً ثابتاً وميزاناً دقيقاً يمكنهم من خلاله قياس كل المستجدات بعد زمن الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام وإلى قيام الساعة.

## المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن على عبده ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المنزل عليه هذا القرآن لبيئته للناس بأمر ربه، فأزال معالم الوثنية والضلال، وأعلى منار التوحيد والإيمان وعلى آله وصحبه نجوم الهدى ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن من مقاصد هذا الدين الحنيف الحفاظ على الكليات الخمس، وهي حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وجاء لكل واحد منها تشريعات وأحكام خاصة به. فنلاحظ أن الإسلام حافظ على النفس من خلال عدة أمور، منها الحفاظ على الصحة وحماية الإنسان من كل ما يسبب له الضرر والفساد في جسمه. ولهذا جاءت النصوص القرآنية الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة مبينة ما يحل وما يحرم من الأطعمة والأشربة، ووضعت لذلك قاعدة عظيمة، وهي إباحة كل الطيبات وتحريم كل الخبائث، وصارت هذه القاعدة عامة في كل ما يؤكل أو يشرب، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَيُحَلَّلُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحَرَّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ﴾<sup>1</sup>

وقال تعالى أمراً لجميع البشر بأكل الطيبات على سبيل الإباحة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾<sup>2</sup>.

وقد حث الإسلام المحافظة على البدن من الأمراض والمخاطر، حيث طلب من المسلم أن يتخذ من التدابير ما يصون به نفسه وأهله ويجنبهم وإياه كل أسباب الأذى والهلاك في الدنيا والآخرة، قال تعالى ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾<sup>3</sup> أي ولا تعرضوا أنفسكم للمخاطر والهلاك<sup>4</sup>، فالمحافظة على النفس من الأمراض والأضرار مبدأ إسلامي أصيل يدخل ضمن المقصد العام الذي وضعت الشريعة الإسلامية من أجله، وهو جلب المصالح للخلق ودرء المفاسد عنهم، ومن ذلك بحق المسلم مصلحة كبرى، حيث يعيش سليماً معافى من الأمراض والأسقام متمتعاً بالصحة والعافية، لأداء رسالته والقيام بواجباته الدينية والدنيوية.

ومن خلال تلك المعاني السابقة تبرز أهمية دراسة هذا الموضوع الذي يعتبر من القضايا الهامة التي فشلت وانتشرت في بلاد المسلمين قضية معرفة الفئات التي حرمها الله سبحانه وتعالى وحكمته من التحريم ولا شك أن لها أهميتها في حياة المسلمين، لكونها تتعلق بالغذاء، ولهذا نجد الإسلام قد أولى هذه القضية اهتماماً كبيراً، فوضع حدوداً وضوابط للأطعمة، فبين ما يحل منها وما يحرم، بل وحذر المسلمين من تناول هذه المحرمات، لما لها من آثار سيئة ومخاطر بالغة على صحة وسلامة الإنسان. فالقرآن الكريم إنما جاء لا لخير

الأعراف، الآية: 157-1

البقرة، الآية: 168-2

البقرة، الآية: 195-3

- العيد بلالي، الوقاية الصحية في السنة النبوية، 2010-2011، ص: 185-4

المسلمين فحسب، بل هو خير لغير المسلمين أيضاً لو أخذوا بما فيه من توجيهات وأوامر ومناهج لحفظ البشرية وحمايتها من شروخ لا يعلمها إلا الله تعالى.

ولقد اعتمدنا في هذه الدراسة على البحث النوعي بنوعيه: الاستقرائي والتحليلي ذلك النوع من البحوث الذي يصل إلى النتائج بطرق غير إحصائية أو كمية ويسعى إلى التبصر والفهم وينتج عنه نوعاً من المعرفة تختلف عن البحث الكمي، ولقد سلطنا في هذه الدراسة على جمع المعلومات من مصادر متنوعة منها الكتب والمجلات العلمية والموسوعات والمؤتمرات والدوريات العلمية والبحاث على مواقع. وقد قسمنا هذا البحث إلى خمس محاور:

المحور الأول: سبب الترتيب

المحور الثاني: الحكمة من التحريم

أولاً: تحريم أكل الميتة

ثانياً: تحريم أكل الدم.

ثالثاً: تحريم أكل لحم الخنزير

رابعاً: تحريم أكل ما أهل لغير الله به.

## المحور الأول: سبب الترتيب:

إن الله سبحانه وتعالى حث عباده على إعمال عقولهم واستخراج ما في الكون من منافع، واستنباط علل الإباحة والمنع بالتدبر في الآيات القرآنية، وهذا يتجلى في قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>5</sup>

فأسلوب القرآن الكريم معجز، لا يستطيع أحد أن يحيط بكل مرامييه ومقاصده، فاحتمل كثيراً من المعاني وكثيراً من الوجوه ومن هذا المنطلق حاول الباحث في هذه الدراسة أن يبينوا سبب الترتيب والحكمة من التحريم ولضيق الوقت بذلنا جهدنا للوصول إلى هذه الأسباب والحكم فما كان صواباً فمن أنفسنا وأن أخطأنا فمننا ومن الشيطان.

فقد أورد القرآن الكريم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله في أربعة مواضع:

1. قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾<sup>6</sup>
2. وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِفَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذَلِكَ فِسْقٌ الْيَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْسَبُوهُمْ وَآخِشُوا الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾<sup>7</sup>
3. وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾<sup>8</sup>
4. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾<sup>9</sup>

كل آية بدأت بذكر الميتة ثم تلت بالدم ثم تلت بلحم الخنزير ثم بعد هذه الأنواع الثلاث يأتي ذكر ما أهل لغير الله به، ويتبين لنا من استقراء هذه الآيات أن في هذا الترتيب حكمة بالغة، ولطيفة من لطائف النص القرآني الدافع إلى التأمل والتفكير، فالأنواع الثلاث المذكورة يقوم بها الاعجاز التشريعي قياماً ملموساً محسوساً بلا منازع لعلل التحريم وأسبابه وما يترتب على مخالفة هذا التحريم من

<sup>5</sup>-الرعد، الآية:3.

<sup>6</sup>-البقرة، الآية:173.

<sup>7</sup>-المائدة، الآية:3.

<sup>8</sup>- الأنعام، الآية:145.

<sup>9</sup>- النحل، الآية:115.



أضرار شديدة الخطر، على نحو ما سوف نتناوله تفصيلاً في المحاور القادمة. ولقد علق ابن القيم في كتابه أحكام أهل الذمة على سر ترتيب هذه الآية الكريمة في قوله تعالى: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ). فقال: إن الله سبحانه وتعالى حصر التحريم في هذه الأربعة فإنها محرمة في كل ملة، لا تباح بحال إلا عند الضرورة، وبدأ بالأخف تحريماً ثم بما هو أشد منه، فإن تحريم الميتة دون تحريم الدم، فإنه أخبث منها، ولحم الخنزير أخبث منها، وما أهل به لغير الله أخبث الأربعة<sup>10</sup>

وللخبائث تعريفات عديدة عند علمائنا الأجلاء، وهذه التعريفات تصب في وعاء واحد مع اختلافها في طريقة الصياغة، ومن هذه التعريفات: الخبائث: "الأمور المستكرهة التي تنفر منها الطباع السليمة، أو ما فيه ضرر واضح

للبدن كالخنزير والميتة والدم"<sup>11</sup>

والخبث: "ما تستقذره الطباع السليمة ذوقاً كالميتة والدم المسفوح، أو تصد عنه العقول الراجحة لضرره في البدن كالخنزير الذي تتولد من أكله الدودة الوحيدة، أو لضرره في الدين كالذي يذبح للتقرب لغير الله تعالى."<sup>12</sup>

ومن كلام ابن القيم ومن هذه التعريفات نستنبط إن الله سبحانه وتعالى قد ذكر هذه الفئات الأربعة وذكرها بهذا الترتيب لعلها واضحة وهي جميعها تشترك وتتصف بالخبث، ولكن تختلف في درجة خبثها فأشدها ما أهل لغير الله لأن ضررها يتعلق بالدين، وبعدها تأتي الفئات الثلاث الأخرى في المرتبة الأدنى حسب ما تسببه كل منها من ضرر لبدن الإنسان.

ونجد كذلك أن الآيات بدأت باستئناف بياني "إنما" وجاء هذا الاستئناف مبيّناً المحرمات وهي أضداد الطيبات، لتُعرف الطيبات بطريق المضادة المستفادة من صيغة الحصر، وإنما سلك طريق بيان ضد الطيبات للاختصار. يقول صاحب كتاب السراج المنير<sup>13</sup>، فمن أنكر حصر التحريم في هذه الأربعة إلا ما خصه الإجماع والدلائل العقلية القاطعة كان في محل أن يخشى عليه، لأن هذه السورة دلت على أن حصر المحرمات في هذه الأربعة كان مشروعاً ثابتاً في أول زمان مكة وآخره، وأول زمان المدينة وأنه تعالى أعاد هذا البيان في هذه السور الأربعة قطعاً للأعداء وإزالة للشبهة. ولما حصر تعالى المحرمات في هذه الأربعة بالغ في تأكيد ذلك الحصر وبين زيف طريقة الكفار في الزيادة على هذه الأربعة تارة وفي النقصان عنها أخرى، فقد زادوا في المحرمات وزادوا أيضاً في المحللات لأنهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فيبين تعالى أن المحرمات هي هذه الأربعة وبين أن الأشياء التي يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله تعالى. ولكي يتضح المعنى أكثر فقد حاولنا التطرق إلى توضيح هذه الألفاظ والحكمة من تحريمها فيما يلي.

### المحور الثاني: الحكمة من التحريم

فلا ريب في أن الله تعالى لا يحرم شيئاً إلا لحكمة، ولا تقتصر هذه الحكمة على الضرر المادي الذي يصيب الإنسان في دنياه، فإزاء ذلك حكم لا يحيط بها علماً إلا الله سبحانه وتعالى. فالتحريم يجمع الأمرين: بغض الله تعالى للمحرمات، ودرء المفساد في العاجل أو الآجل، وتكميل المصالح فيهما.

### أولاً: تحريم أكل الميتة

تعتبر الميتة أولى الخبائث التي حرمها الله سبحانه وتعالى في سورة المائدة<sup>14</sup>، فالميتة هي الحيوانات التي فارقت الحياة دون أن تذبح. ومثل هذه الحيوانات قد تكون ما تنسب بوباء أو تقدم السن أو تسمم أو اختناق أو السقوط من المرتفعات وغيرها.

- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري<sup>10</sup>

رمادى للنشر - الدمام، الطبعة: الأولى، 1418 - 1997، ج:1، ص:521.

- الصابوني، محمد علي، روائع البيان تفسير آيات الأحكام، حسن عباس الشربنتي، مكتبة الغزالي - دمشق، مؤسسة مناهل العرفان - بيروت الطبعة: الثالثة، 1400 هـ - 1980<sup>11</sup>

م، ص:156.

- رضا، محمدر شيديني، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م، ج:9، ص:197.<sup>12</sup>

- الشافعي، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربنتي، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير،<sup>13</sup>

مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة، 1285 هـ، ج:2، ص:267.

(- إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ)<sup>14</sup>

يقول الشيخ السعدي في تفسير هذه الآية: **(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ)**، وهي: ما مات بغير تذكية شرعية، لأن الميتة خبيثة مضرّة، لرداعتها في نفسها، ولأن الأغلب، أن تكون عن مرض، فيكون زيادة ضرر واستثنى الشارع من هذا العموم، ميتة الجراد، وسماك البحر، فإنه حلال طيب.<sup>15</sup>

لقد اتفق الفقهاء الأربعة على أن ميتة الحيوان البري نجسة، وسبب القول بنجاستها وجود الدم المسفوح بداخلها. ولذلك فالنجاسة ليست لذات الموت لأنها لو كانت لذاته لما جاز أكل السمك والجراد لكونهما ميتتين كما وصفهما النبي "أحلت لكم ميتتان ودمان، فأما الميتتان، فالحوت والجراد إنما تكمن النجاسة لما فيها من الدم. إذن، فإن كلمة "الميتة" ليست على عمومها في التحريم بالنسبة للمسلمين إنما هي مخصوصة بالدم الجاري.

ومن حكمة تحريم الميتة ما يلي:<sup>16</sup>

1. إن الميتة من الأمور المخالفة للفطرة السليمة لفظارتها، بل إن في أكلها إهانة للكرامة الإنسانية.
  2. إن الحيوان الذي يموت حتف أنفه غالباً ما يكون سبب موته علة مزمنة أو طارئة أو أكل نبات سام وهذه الأمور تضر بالإنسان وتسبب له المتاعب.
  3. إن تحريم الميتة من كمال رحمة الله تعالى بالحيوان، لأن تحريمها يتيح الفرصة للحيوانات والطيور أن تتغذى على هذا الحيوان الميت.
  4. تحريم الميتة فيه دعوة للإنسان أن يهتم بالحيوان ويرفق به ويعالجه ولا يدع الأمراض تتناهشه فتقتله، وقد يتساءل بعضهم قائلًا: إن هذه الحكم غير دقيقة لأن الله تعالى أباح لنا أكل السمك والجراد ميتاً فلو كان هذا الكلام دقيقاً لما أبيض لنا أكل السمك والجراد ميتتين.
  5. وأما حكمة التحريم من الناحية العلمية فقد تحقق ضررها وظهر خطرها على حياة الإنسان، وذلك لأن احتباس دم الميتة في عروقها المتشعبة ضمن أنسجتها يبسر للجراثيم التي تعيش متطفلة على الحيوان، في الفتحات الطبيعية والأمعاء والجلد، أن تنتشر بسرعة وسط اللحم من خلال السائل الزلالي في الأوعية والعروق، وتتكاثر بسرعة وينتج عنها مركبات كريهة الرائحة سامة التأثير، كما قد يموت الحيوان بسبب مرض معين فتنتقل جرثومة المرض إلى الإنسان فتؤذيه وقد تهلكه، كما في مرض السل والجمرة الخبيثة وجراثيم السلمونيلا وداء الكلب.<sup>17</sup>
- إن الجراثيم تنفذ إلى الميتة من الأمعاء والجلد والفتحات الطبيعية لكن الأمعاء هي المنفذ الأكبر لأنها مفعمة بالجراثيم، لكنها أثناء الحياة تكون عرضة للبلعمة ولعمل الخمائر التي تحللها، أما بعد موت الحيوان فإنها تنمو وتحل خمائرها الأنسجة وتدخل جدار الأمعاء ومنها تنفذ إلى الأوعية الدموية واللمفاوية. أما الفم والأنف والعينان والشرج فتصل إليها الجراثيم عن طريق الهواء أو الحشرات والتي تضع بويضاتها عليها. أما الجلد فلا تدخل الجراثيم عبره إلا إذا كان متهتكاً كما في المتردية والنطيحة وما شابهها. وإن احتباس دم الميتة، كما ينقص من طيب اللحم ويفسد مذاقه فإنه يساعد على انتشار الجراثيم وتكاثرها فيه.<sup>18</sup>

وكلما طالت المدة بعد هلاك الحيوان كان التعرض للضرر أشد عند أكل الميتة لأن تبدل لحمها وفساده وتفسخه يكون أعظم، إذ أنه بعد 4-3 ساعة من الموت يحدث ما يسمى بالصل الجيفي (التييس الرمي) حيث تتصلب العضلات لتكون أحماض فيها كحمض الفسفور واللين والفورميك ثم تعود القلوية للعضلات فيزول النبيس وذلك بتأثير التعفنات الناتجة عن التكاثر الجرثومي العفني التي تغزو الجثة بكاملها.<sup>19</sup>

قام موقع الإعجاز بعقد حوار علمي مع الدكتور هونوفر لارسن أسناذ قسم البكتريا في مستشفى غيس هوسبيتال- المستشفى الرسمي - أكبر مستشفيات كوبنهاجن. ودار اللقاء بطرح مجموعة من الأسئلة ومن أهمها ماهي فائدة أكل لحم الميتة، وهل هناك خطورة في ميتة لحم الحيوان الذي يموت خنقا أو أن يموت من أثر التناطح وهل طريقة الذبح الحيوان بقطع أوردته ليشعر بالألم لها فوائد صحية؟

شحاتة، محمد صقر، الاختلاط بين الرجال والنساء، دار اليسر للطباعة: الأولى، 1432 هـ - 2011 م، ص: 85<sup>15</sup>

- الفرضاي، الحلال والحرام في الإسلام، ص: 46<sup>16</sup>

- ابن المقصد العبدلي، الوقاية من كل داء، دار الكتاب والسنة، الطبعة الثانية، 1435 هـ - 2015 م، ص: 238<sup>17</sup>

مستشفى الملك فهد بالمدينة المنورة، مقالة بعنوان أسباب تحريم هذه الخبائث.<sup>18</sup>

http://www.kfhrad.com/public/Articles/index/secid/37/artid/0000000264 الجزء الأول..

- مستشفى الملك فهد بالمدينة المنورة، المرجع السابق.<sup>19</sup>

لقد أجاب الدكتور إن أكل لحم الميتة هي مستودع للجراثيم، ومستودع للأمراض الفتاكة، والقوانين في أوروبا تحرم أكل الميتة. وقال لقد اكتشفنا مؤخراً أن هناك علاقة بين الأمراض التي يحملها هذا الحيوان الذي يموت مختنفاً وبين صحة الإنسان، وأما الموت بالتناطح فقال الموت بهذه الطريقة يشابه الذي يموت ضرباً ولكنة أخطر، ففي الغالب أن الحيوان عندما ينطح بقرنه تتم عملية النطح في منطقة البطن، وبالأخص في الأمعاء، فيدخل القرن ملوثاً بالجراثيم إلى الدماء في أمعاء الحيوان الآخر، وتجري الدماء في جسمه، ثم يموت تبعاً لذلك ويشكل تناول لحم الحيوان في هذه الحالة خطراً محققاً على صحة الإنسان.<sup>20</sup>

وفي تحريم الميتة حكمة عظيمة أيضاً، لما يترتب على أكلها من أضرار، إذ يسبب أكلها مرض الجمره الخبيثة الظاهرة، وهي قرحة جلدية مزمنة على الوجه أو اليدين، والجمرة الخبيثة الرئوية، والجمرة الخبيثة المعوية، وكذلك قد يسبب تناولها تسمماً غذائياً، وعسراً في الهضم، كما أن من أضرارها الإصابة بالتهاب الكبد الوبائي، وظهور أكياس مائية في الدماغ، والكبد، والرئتين، وغير ذلك.<sup>21</sup>

### ثانياً تحريم الدم:

إن للدم وظائف عديدة في جسم الحيوان، فهو الوسط الذي تنتقل خلاله المواد الغذائية والفيتامينات والهرمونات والأكسجين والمواد الضرورية الأخرى، إلى أنحاء الجسم المختلفة. والدم أيضاً هو الوسط الذي يحمل الإفرازات الضارة والسموم والمواد التي يريد الجسم أن يتخلص منها.

فالدم الذي حرمها الله فالآيات السابقة ويقصد به الدم الجاري الذي يسيل،<sup>22</sup> وهو نجس بالإجماع، ونجاسته مغلظة، أما غير المسفوح وهو الذي يبقى داخل الذبيحة، فهو طاهر؛ لصعوبة التحرز منه.<sup>23</sup>

### ومن الحكمة الظاهرة في تحريم الدم:

1. الدم المسفوح مستقذر يعافه الطبع الإنساني السليم.
  2. لمنع إيذاء الحيوان والاعتداء عليه وتعذيبه حيث إن أهل الجاهلية إذا جاع أحدهم كان يأخذ شيئاً حاداً فيجرح الحيوان ويجمع دمه فيشربه.<sup>24</sup>
  3. وتظهر الحكمة من التحريم أيضاً في أنه يحمل سموم الجسم وفضلاته، ويؤدي ذلك إلى رفع البولينا في الدم لتتدرج بحدوث فشل كلوي، كما أن شرب الدم يسبب إلى عسر في الهضم، ولا تتحمل المعدة، كما يحتوي على مواد تدعى (إنتيجينات)، والتي يتفاعل معها الجسم فيكوّن أجساماً مضادة، ممّا قد يسبب حساسية تنتج من تفاعل (الإنتيجينات) مع هذه الأجسام، كما أنه قد ينقل التهاب الكبد الوبائي، وبشكل عام يعتبر الدم وسطاً صالحاً لنمو شتى أنواع الجراثيم الضارة بالإنسان.<sup>25</sup>
- يقول الدكتور الدكتور: أن الدم يحمل سموماً وفضلات كثيرة ومركبات ضارة، وذلك لأن إحدى وظائفه الهامة هي نقل نواتج استقلاب الغذاء في الخلايا من فضلات وسموم ليصار إلى طرحها وأهم هذه المواد هي البولة وحمض البول والكرياتينين وغاز الفحم، كما يحمل الدم بعض السموم التي ينقلها من الأمعاء إلى الكبد ليصار إلى تعديلها. وعند تناول كمية كبيرة من الدم فإن هذه المركبات تمتص ويرتفع مقدارها في الجسم، إضافة إلى المركبات التي يمكن أن تنتج عن هضم الدم نفسه مما يؤدي إلى ارتفاع نسبة البولة في الدم والتي يمكن أن تؤدي إلى اعتلال دماغي ينتهي بالسبات وهذه الحالة تشبه مرضياً ما يحدث في حالة النزف الهضمي العلوي ويلجأ عادة هنا إلى امتصاص الدم المتراكم في المعدة والأمعاء لتخليص البدن منه ووقايته من حدوث الإصابة الدماغية. وهكذا فإن الدم

الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة رابطة العلم الإسلامي، مقالة بعنوان ذبح الحيوان قبل موته<sup>20</sup>

<https://www.ejaz.org/index.php/Scientific-Miracles/Humanities-and-legislative-governance/679-Animal-slaughter-before-his-death>

- الخطيب، هشام، *الوجيز في الطب*، عمان، دار الأرقم، 1405 هـ/1985م، ص 255-227

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، *الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي*، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة الثانية، 1384 هـ -

1964 م، ج 7، ص: 123.

- العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، *تفسير الفاتحة والبقرة*، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423 هـ، ج 2، ص: 250.

- الراجحي، عبدالعزيز بن عبدالله بن عبد الرحمن، شرح جامع الترمذي مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية

<http://www.islamweb.net>

- القرضاوي: *الحلال والحرام في الإسلام*، ص: 45.

- الخطيب، *المرجع السابق*، ص 222-223.

يحتوي على فضلات سامة مستقذرة ولو أخذ من حيوان سليم علاوة على احتوائه على عوامل مرضية وجرثومية فيما لو أخذ من حيوان مريض بالأصل<sup>26</sup>.

ومن المتفق عليه طبيياً أن الدم أصلح الأوساط لنمو شتى أنواع الجراثيم ولتكاثرها فهو أفضل غذاء لهذه الكائنات وأفضل تربة لنموها وتستعمله المخابر لتحضير المزارع الجرثومية. وقد نتساءل: ألا يحتوي الدم على الكريات البيض التي تقوم ببلعمة الجراثيم والتهامها؟ هذا صحيح عندما يكون الدم جارياً ضمن أو عيته في الجسم الحي، لكنه يفقد خاصته الدفاعية هذه عندما يبتعد عن الجسم الحي والذي تحفظه أثناء الحياة وتمنع عنه التلوث الجرثومي السريع الذي يجعله مصدراً للعدوى<sup>27</sup>.

وهكذا فإن علماء الصحة لم يعتبروا الدم بشكل من الأشكال في تعداد الأغذية الصالحة للبشر، وإن احتواءه على السموم وفضلات الاستقلاب المؤذية للدماغ، وعلى كونه وسطاً مناسباً لنمو الجراثيم، يعرضه بسرعة للتفسخ ويجعله ضاراً مؤذياً، كل هذا يفسر الحكمة الإلهية من تحريمه. هذا بالنسبة للدم المسفوح، أما المتبقي في العروق واللحم فهو زهيد لا يضر منه ومعفو عنه لن لا يقع الناس في الحرج.

### ثالثاً لحم الخنزير:

ترد كلمة "الخنزير" في القرآن الكريم أربع مرات بالمفرد ومرة واحدة بالجمع، والآيات الأربع التي تتحدث عن الخنزير بصيغة المفرد تمثل تحريماً قاطعاً لأكل لحم الخنزير، والآية التي ترد فيها هذه الكلمة بصيغة الجمع تتضمن لعنة صارمة من الله عز وجل ضد الضالين من اليهود<sup>28</sup>.

فالتعليل العام الذي ورد في تحريم المحرمات من المأكول والمشرب ونحوهما يرشد إلى حكمة التحريم في الخنزير، وذلك التعليل العام هو قول الله تعالى: ﴿ وَبِحُلِّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾<sup>29</sup>، فهذا يشمل بعمومه تعليل تحريم لحم الخنزير، ويفيد أنه معدود في نظر الشريعة الإسلامية من جملة الخبائث. والخبائث وقد سبق تعريفها.

وقد خص الله سبحانه وتعالى ذكر اللحم من الخنزير في الآية ليدل على تحريم عينه ذكِّي أو لم يذك، وليعم الشحم والغضاريف، وقد أجمعت الأمة على تحريم لحمه<sup>30</sup>.

وفسر الرازي الآية فقال: أراد الخنزير بجميع أجزائه، ولكنه خص اللحم لأنه المقصود بالأكل<sup>31</sup>.

### الحكمة من تحريم لحم الخنزير:

1. لأنه نجس في حياته بصفاته الذميمة، وهي وإن زالت بالموت، فهو منجس ولم يقبل التطهير، لأنه لما كان نجساً حال الحياة والموت، أشبه النجس بالذات، فكأنه زيد تنجيسه بالموت، وإنما ذكر اللحم إشارة إلى أنه وإن لم يكن موصوفاً في الحياة بالصفات المنجسة لروحه، كان متنجساً بنجاسة روحه، ثم يزوال روحه<sup>32</sup>.
2. لقذارته ولضرره، كما أثبت الطب الحديث، فمن لحمه تتكوّن الديدان الشريطية، كالدودة الوحيدة، وسريان ذلك إليه من أكله للعدرة. كذلك منه يولد دودة أخرى يُسمّيها الأطباء الشعرة الحلزونية، وهي تسري إليه من أكل الفئران الميتة ولحمه كذلك عسير الهضم فتعليل آية الأنعام يشمل الأمرين معاً: "القذاررة والضرر".
3. أثبتت الدراسات العلمية أن الإنسان عندما يتناول دهون الحيوانات آكلة العشب فإنها تستقلب في أمعائه وتمتص، وتتحوّل في جسمه إلى دهون إنسانية، أما عندما يأكل دهون الحيوانات آكلة اللحوم أو الخنزير فإن استقلابها يكون عسيراً في

<sup>26</sup> <https://draldaker.wordpress.com/2013/04/28> -الدقر، مقالة تحريم الدم بين الطب والإسلام، أبريل، 2013.

<sup>27</sup> <http://www.kfhrad.com/public/Articals/index/secid/37/artid/0000000265/page/1> -موقع مستشفى الملك فهد بالمدينة المنورة، أسباب تحريم هذه الخبائث،

<sup>28</sup> <https://saaaid.net/daeyat/zainab/123.htm> - زينب عبد العزيز، الخنزير في الإسلام: تحريم، و لعنة (28/1)

<sup>29</sup> - سورة الأعراف، الآية: 157.

<sup>30</sup> المحاربي، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، محقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى 1422 هـ، ص: 240.

<sup>31</sup> - الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1420 هـ، ج: 2، ص: 192.

<sup>32</sup> - القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، محاسن التأويل، المحقق: محمد باسل عيون السو، دار الكتب العلمية - بيروت - 1418 هـ - ج: 4، ص: 19.

أمعانه، وإن جزيئات الجليسيريدات الثلاثية لدهن الخنزير تمتص كما هي دون أن تتحول وتترسب في أنسجة الإنسان كدهون حيوانية أو خنزيرية.<sup>33</sup>

4. الخنزير ينقل إلى الإنسان كثيراً من الكائنات الدقيقة الخطرة حيث يصاب الخنزير بعدد كبير من الأمراض الوبائية لا تقل عن ( 450 ) مرض ويقوم بدور الوسيط لنقل أكثر من ( 75 ) مرضاً وبائياً للإنسان غير الأمراض العادية الأخرى التي يسببها أكل لحمه، مثل تليف الكبد وعسر الهضم والحساسية الغذائية وتصلب الشرايين وتساقط شعر الرأس وضعف الذاكرة والعقم، وتنشيطه لمرض الربو والروماتيزم وكثرة الأكياس الدهنية. وقد أثبت العلم الحديث أن الخنزير ينقل بمفرده ( 27 ) مرضاً إلى الإنسان وتشاركه بعض الحيوانات في بقية الأمراض على أنه يقوم بدور المخزن والمصدر الأساسي لهذه الأمراض في نقلها إلى الإنسان مباشرة بنقلها إلى الحيوانات القابلة للعدوى، ثم منها إلى الإنسان. وينتقل أكثر من ( 16 ) مرضاً من الخنزير ينقل إلى الإنسان عن طريق تناول لحمه ومنتجاته.<sup>34</sup>

وأخيراً من أبحاث المؤتمر العالمي العاشر للإعجاز العلمي في القرآن والسنة بتركيا<sup>35</sup> قررت الأضرار البالغة لأكل لحم الخنزير، وهذا ما تكفل الإسلام بالتنبه عنه، حينما حرم أكل الخنزير، تاركاً للعلم عبر القرون أن يؤكد ويثبت صدق رؤية الإسلام وأسبقيته.

وقد تحققت نجاسة لحم الخنزير كما تحقق الضرر من أكل لحمه في المؤتمر وهذه بعض نتائجها

1. أن الخنزير حيوان سبعي له أنياب يأكل الجيف والفران ولو سمحت له الفرصة لأكل الأطفال لأكلها وهذا عكس الأنعام تماماً فهي بدون أنياب ولا تتغذى إلا على العشب والكلأ فقط.
2. أن عدم وجود انزيمي Xanthin oxidase & Uricase في بلازما الخنزير وقلة وجوده في الكليتين يجعله يحتفظ بكمية كبيرة من حمض البوليك في أنسجته فالخنزير يتخلص من 2% فقط من هذا الحمض والباقي يخزن في جسده وهذا عكس الأنعام فهي تتخلص من حمض البوليك بكميات كبيرة لوجود Xanthin oxidase في بلازما الأبقار وهو يقوم بتكسير حمض البوليك إلى أنتوين والذي يفرز في بول الأبقار بكميات عالية جداً وبالتالي تتخلص الأبقار منه عن طريق البول وينقى الدم منه وبالتالي اللحم فيكون لحم الأبقار طاهراً طبيياً . كما يوجد في بلازما الأغنام انزيم اليوريكاز (Uricase) والذي يقوم بتكسير حمض البوليك وتتخلص الأغنام منه عن طريق الكليتين مما يجعل لحم الأغنام أيضاً طاهراً طبيياً.
3. أن كثرة وجود حمض البوليك في دم ولحم الخنزير دليل على نجاسته ولهذا وصفه ربنا عز وجل بأنه رجس.
4. أن كمية انزيم اليوريكاز في كلى الأبقار حوالى ستة أضعاف الموجود في كلى الخنازير.
5. أن الخنزير بطبعه الخبيث يأكل روثه المختلط ببوله وما به أيضاً من حمض البوليك يجعل تراكم هذا الحمض في لحمه بكميات كبيرة تضر بصحة الإنسان وهذا يدل على نجاسة لحمه كما بين ربنا عز وجل في علة التحريم للحم الخنزير وهي أنه رجس وهذا من الإعجاز العلمي لهذه الآية ولتحريم لحم الخنزير.
6. أن الخنزير يحتوى على 50% من لحمه دهنيات وأن هذه الدهنيات منها 38% دهون مشبعة تراه جليسيريد ولا يستطيع الإنسان هضمها بينما الأبقار مثلاً تحتوى على 6% فقط من الدهون وهي سهلة الهضم وأما الأغنام فتحتوي على 17% دهون أيضاً سهلة الهضم وهذا يدل أيضاً على الضرر المحقق من تناول لحم الخنزير.
7. أن الخنزير يحتوى على كميات عالية من هرمونات النمو وهي تسبب ستة أنواع من السرطانات بينما تفتقر الأنعام إلى هذه الهرمونات مقارنة بالخنزير وهذا أيضاً ضرراً آخر محققاً من تناول لحم الخنزير وعلة ذاتية على التحريم.
8. أن لحم الخنزير يحتوى على كميات كبيرة من الكبريت على عكس الأنعام وهذه علة أخرى ذاتية لتحريم لحم الخنزير.
9. أن لحم الخنزير يحتوى على كميات كبيرة من الهستامين والإميدازول المسبب للحساسية وكزيما الجلد لمن يأكله بينما لحم الأنعام لا تحتوى على هذا الهرمون.
10. وأن نسبة الكوليسترول في لحم الخنزير خمسة عشر ضعفاً لما في البقر، ولهذه الحقيقة أهمية خطيرة لأن هذه الدهنيات تزيد مادة الكوليسترول في دم الإنسان، وهذه المادة عندما تزيد عن المعدل الطبيعي تترسب في الشرايين، ولاسيما شرايين القلب، وتسبب تصلب الشرايين وارتفاع الضغط، وهو السبب الرئيسى في معظم حالات الذبحة القلبية " وهذه أضرار شديدة بصحة الإنسان.
11. وتعتبر هذه الأضرار علل ذاتية للتحريم ويبقى الحكم ببقاء العلة ويكون الخنزير محرماً على التأييد إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

<sup>33</sup> -مدبولى، حنفى محمود، الإعجاز العلمي في تحريم لحم الخنزير، أبحاث المؤتمر العالمي العاشر للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، تركيا، 1432 هـ - 2011م، [http://islamacademy.net/media.php?Item\\_Id=8406&parentid=1581](http://islamacademy.net/media.php?Item_Id=8406&parentid=1581) -الأكاديمية الإسلامية المفتوحة، مقالة لحم الخنزير،

<sup>34</sup> -الحولى، المرجع السابق، ص:10.

<sup>35</sup> - مدبولى، حنفى محمود، الإعجاز العلمي في تحريم لحم الخنزير، أبحاث المؤتمر العالمي العاشر للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، تركيا، 1432 هـ - 2011م،

من خلال نتائج هذا البحث يتضح بيان الحكمة من تحريم لحم الخنزير<sup>36</sup> حيث إن كل هذه الأضرار الموجودة في لحم ودهن ودم الخنزير تجعل الخنزير محرماً لذاته وليس لعلل عارضة أو مكتسبة وهذا الذي بينه ربنا عز وجل من قوله (فإنه رجس) أي نجس، ضار ومؤذ وبتن .

#### رابعاً ما أهل لغير الله به:

يؤكد ربنا تبارك وتعالى في هذه الآية الكريمة أهمية ذكر اسم الله على الذبيحة من ذبائح المسلمين وذلك في مثل قوله تعالى: (فَكُلُوا مِمَّا دُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنَّ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ)<sup>37</sup> بل أن ربنا تبارك وتعالى أكد في كثير من الآيات هذه الأهمية , وقد حرم أكل ما أهل لغير الله الذي لم يذكر اسم الله عليه (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ).

فأصل الإهلال: رفع الصوت، يقال: أهل بكذا إذا رفع صوته

فما ذبح وذكر عليه اسم غير الله تعالى فهو حرام، لأن الله تعالى أوجب أن تذبح مخلوقاته على اسمه، فمن عدل بها عن ذلك، وذكر عليها اسم غيره من صنم أو طاغوت، أو غير ذلك من سائر المخلوقات، فإنها حرام بالإجماع، وعلّة التحريم هنا روحية، حيث إنها توجه إلى غير الله، وهذا ينافي صحة التصور، وسلامة القلب، وطهارة الروح، فهو ملحق بالنجاسة المادية، والقذارة الحقيقية، وهو ألصق بالعقيدة من سائر المحرمات قبله. وقد حرص الإسلام في كل توجيهاته على أن يكون التوجه لله وحده لا شريك له<sup>38</sup>.

إذاً فهو عبادة لغير الله تعالى، والأكل منه مشاركة لأهله، ومشايعة لهم عليه، وهو مما يجب إنكاره لا إقراره بل لأبدي من مقاومته وتطهير البلاد منه حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله وحده.

#### الحكمة من تحريم ما أهل لغير الله تعالى:

لعل الحكمة هنا تختلف عن سابقتها وذلك، لأن الحكم السابقة معظمها حكم مادية تسبب الأضرار للإنسان أما الحكمة من تحريم ما أهل لغير الله به ومعنى (أهل لغير الله به) أي مذكر اسم غير الله تعالى عليه، فالحكمة هنا دينية محضة وتشمل عدة أمور.

1. حماية عقيدة التوحيد، ومحاربة الأصنام والوثنية التي كانت تعبد من دون الله تعالى<sup>39</sup>.
2. إن الله تعالى سخر للإنسان كل ما في الأرض؛ ليتمتع به، ويأكل منه فأحل له الطيبات، وحرم عليه الخبائث، ودلل له الحيوان وأباح له أن يزهق نفسه لمصلحة بشرط أن يذكر اسم الله تعالى عليه، لأن ذكر اسم الله عليه بمثابة إعلان أن هذا العمل " ذبح الحيوان " هو برضاء من الله، وعند ذكر اسم غير اسم الله تعالى يستحق أن يحرم الإنسان من الإذن الرباني<sup>40</sup>.
3. قال أ.د. زغلول النجار: (41) (وفي بحث منهجي مختبري أثبتته من كبار علماء الطب والطب البيطري والصيدلة والعلوم في الجامعات السورية، أن التسمية والتكبير عند ذبح الحيوان تعمل عملية تعقيم كامل لبدنه وتطهيره من الدماء والجراثيم، وبالعكس الذبائح التي لا يذكر اسم الله عليها.

ونقل أيضاً أن الأخ الدكتور خالد حلاوة المتحدث باسم فريق البحث ذكر أن التجارب المختبرية المتكررة على مدى ثلاث سنوات أثبت مجهرياً أن نسيج اللحم المذبوح بدون تسمية وتكبير كان محتقناً بشيء من بقايا الدم ومصاباً بمستعمرات عدد من الجراثيم مثل المكورات العنقودية والعقدية والعصيات القولونية وغيرها , بينما جاء اللحم المسمى عليه (باسم الله , الله أكبر ) زكياً طاهراً خالياً تماماً من الدماء والجراثيم .

وذكر أيضاً أن الدكتور فؤاد نعمه الأستاذ بكلية الطب البيطري بجامعة دمشق فسر بأنه لوحظ شدة اختلاج الأعضاء وعضلات الحيوان الذي يذكر عليه اسم الله عند ذبحه، وأن شدة الاختلاج هي هذه التي تقوم باعتصار معظم دم الذبيحة، وبذلك تطهر وتزكو، بينما لا

- حرم الله عز وجل لحم الخنزير وذلك من قول الله تعالى: (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَوْ أَهْلٌ لغير الله به فمن اضطرَّ غيرَ باغٍ ولا عادٍ فإن رزقك غفورٌ رحيمٌ) (الأنعام:145). وبين ربنا عز وجل وهو العليم الخبير أن العلة في تحريم لحم الخنزير هي (إنه رجس) أي نجس ، ضار ومؤذ وبتن وهذه علة ذاتية قائمة لا تنفك عن لحم الخنزير أبداً. وهذا يبين أن العلة في التحريم ليست عارضة أو مكتسبة. والعلة العارضة كآكله القاذورات والقمامة وهذا يحدث في بعض البلدان دون غيرها لأن الغرب يطعمون الخنازير أعلافاً طبيعية ويربونها في حظائر نظيفة مغلقة ومكيفة وهناك تنتفي هذه العلة العارضة. كما أن العلة أيضاً ليست مكتسبة تزول بزوال سببها كإصابته ببعض الأمراض الطفيلية والبكتيرية والفيروسية لأن كل هذه الأمراض مكتسبة ومن الممكن السيطرة عليها إما بالعلاج بالمضادات الحيوية ضد مسببات هذه الأمراض أو باستخدام اللقاحات وهي الآن شائعة وتستخدم على نطاق واسع وبذلك تنتفي هذه العلة المكتسبة. وبإتقاء العلة العارضة أو العلة المكتسبة ينتفي الحكم وهذا تكذيب لكتاب الله تعالى الذي ينهى إلى أن تقوم الساعة. وبذلك تبقى العلة الذاتية التي لا تنفك عن لحم الخنزير في كونه نجساً وضاراً ومؤذياً لمن يأكله هي الأصل في بقاء الحكم الشرعي - الأنعام: الآية: 118<sup>37</sup> -

- سيد قطب، إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، دار الشروق - بيروت- القاهرة، الطبعة: السابعة عشر - 1412 هـ-ص: 157.<sup>38</sup>

- القرظاوي، يوسف الحلال والحرام في الإسلام، مكتبة وهبه - القاهرة ، الطبعة الثانية والعشرون، 1997-1418، ص: 46:45.<sup>39</sup>

- القرظاوي، المرجع السابق.<sup>40</sup>

- ا.د. زغلول النجار، من آيات الإعجاز العلمي الحيوان في القرآن، دارالمعرفة، ص: 364-365.<sup>41</sup>

يحدث ذلك في حالات عدم التسمية والتكبير وإن كانت التذكية بمعنى إراقة الدم المسفوح تخلص بدن الحيوان من معظم هذا السائل القابل للتعفن ومن معظم ما به من جراثيم<sup>42</sup>.

إذن فهذه حكمة الله سبحانه في تذكية الحيوان وتحريم المهل لغير الله، فهذه شهادة قاطعة على أن القرآن من عند الله وأنه يفوق كلما توصل إليه العلم الحديث.

ونخلص أنه قد كتب البعض مقالات أخرى قيمة، ودراسات ممتعة، عن أسباب التحريم من وجهة النظر الشرعية والطبية،<sup>43</sup> فأكدوا أن الله عز وجل طيب لا يقبل إلا الطيب، ولا يرتضي لعباده المؤمنين إلا الطيب من المأكّل والمشرب، لذلك فإنه سبحانه قد أحل لهم الطيبات من هذه المأكّل والمشرب وحرم عليهم الخبيث منها، فلم يأذن لهم بأكل الميتة ولا الدم المسفوح ولا الخنزير، لأن هذه كلها تحمل نجاسة عينية، كما حرم عليهم أكل ما أهل به لغيره سبحانه لأنها تحمل نجاسة معنوية، أما من اضطر إلى أكل شيء من هذه المحرمات فإن له ذلك على قدر الحاجة والإبقاء على حياته ولا يزيد على ذلك.

## الخاتمة

ومن هذا الترتيب ومن حكمة التحريم في الآيات المذكورة نتيقن إن الله عز وجل وهو العليم الخبير فقد حصر المحرمات في هذه الأربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان لتحقيق مقاصد عديدة في مقدمتها الحفاظ على الضروريات منها حفظ النفس. ذلك بأن الله تعالى حرم كل ما هو خبيث وضار نظراً لخطورته على حياة الإنسان كالميتة والدم ولحم الخنزير. وحفظ الدين: فقد حرم الإسلام أكل ما ذبح لغير الله أو ذكر عليه اسم غير الله، وعلّة التحريم دينية محضة لحماية التوحيد ومحاربة الشرك والحفاظ على الدين خالصاً لوجه الله تعالى.

## النتائج:

أولاً: أن ترتيب هذه السور بهذه الصيغة تتجلى في معجزة بيانية تشريعية جلية، وهو إن الأصل في علل الأوامر والنواهي هو النصوص الشرعية.

ثانياً: أن المقصود بالتحريم في الدم هو نجاسته، وفي الميتة هو حبس الدم في اللحم، والبدء في تحللها أو تعفنها معاً، وجاءت الاكتشافات العلمية الحديثة لتؤكد الأضرار الوييلة المترتبة على تناول هذه المحرمات ليتجدد بذلك وجه الإعجاز في هذه الرسالة الإلهية التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم.

ثالثاً: وبهذه الآيات المعجزات وضع الله سبحانه للبشرية جماعاً قانوناً ثابتاً وميزاناً دقيقاً يمكنهم من خلاله قياس كل المستجدات بعد زمن الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام وإلى قيام الساعة، ليعرفوا طيبها من خبيثها، ونافعها من ضارها، فيقبلوا على الطيبات ويبتعدوا عن الخبائث المحرمات، فأكد بكل وضوح وجلاء أنّ شريعة الإسلام صالحة لكل زمان ومكان.

رابعاً: أن الدراسات المنشورة - على كثرتها - لا تظهر إلا نزرًا يسيرًا من مضار أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله، ونحن على يقين تام بأن السنوات القادمة سنكتشف للناس مزيداً من جوانب الإعجاز التشريعي في تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله، لكن مهما بلغ التقدم العلمي، فسيبقى علم البشر قاصراً، وإدراكهم محدوداً، والله هو العليم الحكيم.

<sup>42</sup> - زغلول النجار، المرجع السابق.

<sup>43</sup> - الصحة الغذائية بين الطب والإسلام [http://drkweider.unityworld.de/?page\\_id=346](http://drkweider.unityworld.de/?page_id=346)

أبو بكر الجزائري تفسيره من آيات سورة البقرة <http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent&audioid=258901&full=1>

رياض.. الآية 172 و173 من سورة البقرة <http://mashaweer-blog.blogspot.my/2014/06/17-172173-6.html>

مقالات علمية. وما أهل به لغير الله <http://kaposhia.ahlamontada.net/t2818-topic>

بحث فقهي "أسباب تحريم أكل الميتة شرعاً وربطها بالنتائج الطبية <http://www.ajurry.com/vb/showthread.php?t=15231>

- فهمي مصطفى محمود الإعجاز التشريعي في تحريم الخنزير المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة،

## المراجع:

1. القرآن الكريم.
2. العبد بلالي، *الوقاية الصحية في السنة النبوية*، 2010-2011.
3. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، *أحكام أهل الذمة*، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري رمادى للنشر - الدمام، الطبعة: الأولى، 1418 - 1997.
4. الصابوني، محمد علي، *روائع البيان تفسير آيات الأحكام*، حسن عباس الشربتلي، مكتبة الغزالي - دمشق، مؤسسة مناهل العرفان - بيروت الطبعة: الثالثة، 1400 هـ - 1980 م.
5. رضا، محمد رشيد بن علي، *تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م.
6. الشافعي، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*، مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة، 1285 هـ.
7. شحاتة، محمد صقر، *الاختلاط بين الرجال والنساء*، دار اليسر الطبعة: الأولى، 1432 هـ - 2011.
8. القرضاوي، *الحلال والحرام في الإسلام*.
9. ابن المقصد العبدلي، *الوقاية من كل داء*، دار الكتاب والسنة، الطبعة الثانية، 1435 هـ - 2015 م.
10. مستشفى الملك فهد بالمدينة المنورة، *مقالة بعنوان أسباب تحريم هذه الخبائث*.  
الجزء الأول.. <http://www.kfhrad.com/public/Articals/index/secid/37/artid/0000000264>.
11. الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة رابطة العلم الاسلامي، *مقالة بعنوان ذبح الحيوان قبل موته*،  
<https://www.eajaz.org/index.php/ScientificMiracles/Humanities-and-legislative-governance/679-Animal-slaughter-before-his-death>
12. الخطيب، هشام، *الوجيز في الطب*، عمان، دار الأرقم، 1405 هـ / 1985 م.
13. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، *الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي*، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة الثانية، 1384 هـ - 1964 م.
14. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، *تفسير الفاتحة والبقرة*، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423 هـ.
15. الراجحي، عبدالعزيز بن عبدالله بن عبد الرحمن، شرح جامع الترمذي مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، <http://www.islamweb.net>
16. الدقر، *مقالة تحريم الدم بين الطب والإسلام*، أبريل، 2013/04/28، <https://draldaker.wordpress.com/2013/04/28>
17. موقع مستشفى الملك فهد بالمدينة المنورة، *أسباب تحريم هذه الخبائث*،  
<http://www.kfhrad.com/public/Articals/index/secid/37/artid/0000000265/page/1>
18. زينب، عبدالعزيز، *الخنزير في الإسلام: تحريم، ولعنة (2/1)*، <https://saaid.net/daeyat/zainab/123.htm>.
19. المحاربي، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، محقق: عبد السلام عبد الشافعي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ.



20. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1420 هـ .
21. الفاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، **محاسن التأويل**، المحقق: محمد باسل عيون السو، د دار الكتب العلمية - بيروت- 1418 هـ .
22. الأكاديمية الإسلامية المفتوحة، مقالة لحم الخنزير، [http://islamacademy.net/media.php?Item\\_Id=8406&parentid=1581](http://islamacademy.net/media.php?Item_Id=8406&parentid=1581)
23. مدبولي، أنحفي محمود، **الأعجاز العلمي في تحريم لحم الخنزير**، أبحاث المؤتمر العالمي العاشر للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، تركيا، 1432 هـ - 2011 م.
24. سيد قطب، إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، دار الشروق - بيروت- القاهرة، الطبعة: السابعة عشر - 1412 هـ .
25. القرضاوي، يوسف الحلال والحرام في الإسلام، مكتبة وهبه - القاهرة، الطبعة الثانية والعشرون، 1418-1997.
26. زغلول النجار، من آيات الإعجاز العلمي الحيوان في القرآن، دار المعرفة.
27. الصحة الغذائية بين الطب والاسلام [http://drkweider.unityworld.de/?page\\_id=346](http://drkweider.unityworld.de/?page_id=346)
28. أبوبكر الجزائري تفسيره من آيات سورة البقرة 1 <http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent&audioid=258901&full=1>
29. مقالات علمية. وما أهل به لغير الله <http://kaposhia.ahlamontada.net/t2818-topic>
30. بحث فقهي "أسباب تحريم أكل الميتة شرعا وربطها بالنتائج الطبية 15231" <http://www.ajurry.com/vb/showthread.php?t=15231>
31. فهمي مصطفى محمود الإعجاز التشريعي في تحريم الخنزير المؤتمر العالمي السابع للأعجاز العلمي في القرآن والسنة.



## Madrasa and Folk Beliefs in The Context of The Bookish Islam and Folk Islam

Ayhan Ercüment<sup>\*a</sup>

### Article Info

DOI:

#### Article History:

Received 05/12/2018  
Revised 12/12/2018  
Accepted 13/12/2018

#### Keywords:

Madrasa,  
Bookish Islam,  
Folk Islam.

Article Type: Contextual Review

### Abstract

Religion, though religiously, takes different views as a result of contact with time and geography. In other words, the contact with the cultural environment enables religion to become concrete with variable views. In addition, the various class layers of religion are different. Hence, it is natural for Islam to have varying levels of experience in terms of believers with different levels of consciousness, knowledge, and socioeconomic status. In sociological, anthropological studies on Islam, typological classifications have been made to differentiate the ways in which religion is experienced in different cultural environments. These typologies are usually made with different names. But in general, attempts to live religion as close to its origin as book Islam", and the ways in which Islam contains additions have been expressed as folk Islam. This study madrasa as a cultural entity that maintains the vitality that can figure out how span of folk beliefs in Eastern and South-Eastern Anatolia Region of Turkey, book depending on the paradigm of qualitative out the opinions obtained from in-depth interviews madrasian as Islamic representatives will be dealt with phenomenological solutions.

## Kitabi İslam ve Halk İslamı Dikotomisi Bağlamında Medrese ve Halk İnançları\*

### Makale Bilgisi

DOI:

#### Makale Geçmişi:

Geliş 05/12/2018  
Düzeltilme 12/12/2018  
Kabul 13/12/2018

#### Anahtar Kelimeler:

Medrese,  
Kitabi İslam  
Halk İslamı

Makale Türü: Kavramsal  
Derleme

### Öz

İlahi kaynaklı da olsa din, zaman ve coğrafya ile teması sonucunda farklı görünüşler alır. Başka bir ifadeyle kültürel ortamlarla temas dinin farklı görünüşlerle somutluk kazanmasını sağlar. Bunun yanında dinin farklı sınıfsal tabakalardaki tecrübe biçimleri de farklıdır. Dolayısıyla kaynağı tek olsa da, İslam'ın farklı bilinç seviyelerine, bilgi anlayışlarına ve sosyoekonomik durumlara sahip inançları açısından deneyimlenmesinin çeşitlilik göstermesi doğal bir sonuçtur. İslam ile ilgili yapılan sosyolojik, antropolojik incelemelerde dinin farklı kültürel ortamlardaki deneyimlenme biçimlerini ayırt etmeye yönelik tipolojik sınıflandırmalar yapılmıştır. Bu tipolojiler genelde farklı isimlendirmelerle yapılmıştır. Fakat genel olarak dinin, kaynağından ortaya çıkış haline en yakın haliyle yaşanması girişimleri "kitabi İslam", eklentiler içeren İslam'ın yaşanma biçimleri ise "halk İslam'ı" ile ifade edilmiştir. Bu çalışma, medresenin kültürel bir varlık olarak hayatıyetini sürdürdüğü Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde halk inançlarının nasıl yayılma alanı bulabildiği, kitabi İslam'ın temsilcileri olarak medreselilerin derinlemesine mülakatlardan elde edilen görüşleri üzerinden nitel paradigmaya bağlı olarak fenomenolojik çözümlemeyle ele alınacaktır.

a Corresponding Author: [a.ercument@alparslan.edu.tr](mailto:a.ercument@alparslan.edu.tr)

Research Assistant, Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Muş/Turkey

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1063-7462>

\* This article has been prepared by using the data of the doctoral dissertation in Ankara University Social Sciences Institute.

© 2018 Muş Alparslan Üniversitesi. TÜBİTAK ULAKBİM DergiPark ev sahipliğinde. Her hakkı saklıdır

## Kitabi İslam ve Halk İslamı Dikotomisi Bağlamında Medrese ve Halk İnançları

### GİRİŞ

Bu makalede, kitabi İslam'ın temsilcisi konumundaki medreselilerin, literatürde genellikle "hurafe" ve "batıl inanç" şeklinde ifade edilen bir takım halk inanışlarına yönelik görüşlerinin fenomenolojik çözümlemesi yapılacaktır. Ayrıca genelde kitabi İslam dışında değerlendirilen inanç ve uygulama biçimlerinin medresenin kültürel bir varlık olarak canlılığını koruduğu Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde nasıl yaşam alanı bulabildiğinin nedenleri ortaya çıkartılmaya çalışılacaktır. Halk arasında yaygın olan inanç biçimleri için çoğu zaman kullanılan hurafe ve batıl inanç ifadeleri normatif bir değer ifade ettiğinden, bu çalışmada halk inanışları kavramı tercih edilmiştir. Bu kavram altında, bölgede de rastlanılabilen birçok inanç ve uygulama türü sayılabilmekle birlikte, sadece medrese ve tarikat kültürüyle yakında ilişkili olan; muska, hastalara okuyup üfleme, nazar ve türbe ile ilgili inanç ve uygulamalara dair medreselilerin saha çalışmasından elde edilen görüşleri aktarılacaktır. Çünkü bölgede, bu tür inanç biçimleriyle ilgili bir takım uygulamalar için şeyh ve meleye yoğun bir talep söz konusudur.

### 1. KİTABI İSLAM VE HALK İSLAMI DİKOTOMİSİ

Evrensel bir din olarak İslam, ilahi hitabın bütün muhataplarını aynı düzeyde muhatap alması yönüyle temelde eşitlikçi bir dindir. Fakat ilahi kaynaklı bir din olarak İslam, tarih ve coğrafya ile teması sonucunda, kendisini deneyimleyen inananlarının kültürel seviyesine göre farklı görünümler alır. Bu nedenle İslam'ı konu edinen sosyolojik ve antropolojik çalışmalarda İslam'ın farklı deneyimlenme biçimlerini ayırt etmek için "tip"leştirme yoluna gidilir. Dinin, din bilginleri, şehirde ve eğitimli seçkinler tarafından anlaşılma ve pratik edilme biçimleri ile din bilgini dışındaki sıradan ve kırsal kesim halkının dini anlama ve yaşama biçimini ayırt etmeye yönelik olarak bu tipolojileştirme girişimleri, genelde dikotomik bir şekilde ve farklı kavramsallaştırmalarla yapılır. Bu çerçevede büyük gelenek/küçük gelenek<sup>†</sup>, resmi-kitabi-yüksek İslam/halk-polüler-kabilevi İslam şeklinde bir ayırım yapılır.<sup>‡</sup> Bu çalışmada kavram karmaşasının önüne geçebilmek için kitabi İslam ve halk İslamı ayırımı tercih edilecektir.

İslâm, teoride eşitlikçi bir din olsa da okuryazar bir kent elitiyle ümmî bir kırsal çoğunluk arasında farklı deneyimlenir (Turner, 1997: 109). Genel olarak İslam'ın birinci tarzdaki görünümü "kitabi İslam" şeklinde, ikinci tarzdaki görünümü ise "halk İslamı" ile kavramsallaştırılabilir. Kitabi İslam, İslam'ın fıkhi boyutunu ve tevhid inancına halel getirecek her türlü düşünceden sakınmayı özellikle vurgular. İslam'ın bütün bidatlerden arınık saf halini (puritanizm) ve kitap ile sünnete sıkı sıkıya bağlılığı benimser. Allah'la insan arasında her türlü aracılık rollerini yadsır. Yalnızca herkesin ilim tahsiliyle girebileceği, vahyi yorumlayan ve onun bekçisi olarak faaliyet gösteren bir ulema sınıfını öngörür. Kitabi İslam'ı izleyenler genelde şehirli ulemadır (Gellner, 1994: 25; 2012: 281).

<sup>†</sup> Din ve dindarlık tipolojileştirmelerinde büyük oranda Robert Redfield'in "Büyük Gelenek" ve "Küçük Gelenek" ayrımından esinlendiği söylenebilir. Ona göre düşünen küçük azınlığa ait olan büyük gelenek, okullarda ve mabetlerde oluşturulurken; düşünmeyen çoğunluğa ait olan küçük gelenek, daha çok eğitim görmemiş kırsal toplumların hayatında hâkim olan gelenektir. Bkz. Ali M. Yel, "İslam'da Büyük ve Küçük Gelenekler", Din, Toplum ve Kültür (Der. ve Çev. A. Coşkun), (İstanbul: İz, 2005).

<sup>‡</sup> Örneğin Günay, geleneksel halk dindarlığı, seçkinlerin dindarlığı, laik dindarlık ve tranzisyonel dindarlık şeklinde dörtlü bir tipoloji ortaya koyar. Bkz. Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, (İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999), s. 263-264. Ocak da dörtlü bir tipolojiyle; halk İslamı (popüler İslam), kitabi İslam (medrese İslamı), tekke İslamı (Tasavvufi İslam) ve devlet İslamı (siyasallaşmış İslam ayırımı) yapar. Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, (İstanbul: İletişim, 2011), s. 58-75. Gellner ise genelde yüksek İslam ve halk İslamı şeklinde bir ayırım yapar. Bkz. Ernest Gellner, *Postmodernizm, İslam ve Uls*, (Ankara: Ümit, 1994), s. 26. Şerif Mardin ise genelde çalışmalarında "resmi İslam ve halk (volk) İslamı" ayrımını kullanır.

Dolayısıyla genellikle yüksek din bilgisine sahip ulemanın oluşturduğu din yorumunu ifade eden kitabi İslam'ın (Arslan, 2004: 31) inşasında medreseler büyük bir katkı sağlamıştır (Ocak, 2011: 61-62).

Halk İslamı, genel olarak ulema sınıfı dışındaki sıradan geniş halk kesiminin İslam'ı basit ve yalın haliyle deneyimleme biçimi olarak ifade edilebilir. Başka bir ifadeyle halk İslamı, yüksek bir din bilgisine ve entelektüel dinsel bilince sahip olmayan geniş kitlelerin İslam'ı yaşama biçimidir. Halk İslamı'nda halk kültürü içinde kökleşmiş ve kalıplaşmış unsurlar hâkimdir. Şekilcilik, taklitçilik, geleneksellik, derin teolojik konulardan ziyade ritüellere ağırlık vermek, karakteristik özelliklerindedir. Bu dini yaşayış biçiminde Kur'an ve Sünnetle birlikte, ulemanın tarih boyunca geliştirdiği konular, tasavvufi unsurlar ve eski inançlardan kalma veya başka kültürlerden alınmış, zamanla dini bir renk alan inanç ve pratikler bir arada bulunur (Günay, 1999: 45, 263). Çünkü doğduğu coğrafyanın dışına hızlı bir yayılım gösteren İslam dini, geniş bir sosyokültürel yelpazede kabul edildi ve çoğunlukla bu çerçeveye uyduruldu. Bunun sonucunda ortaya çıkan İslami biçimler, kurumsallaşmış kitabi biçimlerden halk düzeyinde senkretik inanç ve pratiklere kadar çeşitlilik göstermiştir (Zubaida, 1994: 160). Dolayısıyla halk İslamı'nda halk arasındaki bazı eski din ve kültürler ait inanışlar ile din bilginleri tarafından belirlenen kitabi öğeler bir arada bulunur (Arslan, 2004: 53). Buna göre halk İslamı, senkretik bir yapıya sahiptir. Halk İslamı'nın en belirleyici özelliklerinden biri de daha çok kabile yapısına dayalı örgütlenmenin sürdüğü kırsal bölgelerde egemen olan (Gellner, 1994: 26) ve tasavvufi etkilerin şekillendirdiği bir İslam yorumu olan veli kültürüdür (Ocak, 2011: 59).

Literatürde halk İslamı'nın hurafe, batıl inanç ve büyüsel uygulamalarla yüklü olduğuna aşırı vurgu yapılır.<sup>§</sup> Öyle ki kitabi İslam'ın ortodoksiye halk İslamı'nın ise heterodoksiye denk düştüğü kabul edilir. Şüphesiz İslam'ın halk katındaki deneyimlenme biçimleri, bazen kitabi İslâm'la zayıf bir ilişki içinde olan farklı veya aykırı görünüm alabilir (Zubaida, 1994: 84-85). Bununla birlikte halk İslamı, eski inanç ve kültürlerin kalıntısı hurafe ve batıl inanç yüklü şekilde anlaşılmaktan ziyade, İslam'ın inanç esaslarının ve ulemanın din bilgisi müktesebatının, daha basit zihin işleyişine sahip halk katındaki yansıma biçimleri şeklinde görülmelidir.

Kitabi İslam ile halk İslamı genellikle bir karşıtlık temelinde alınır ve halk İslamı çerçevesindeki uygulamalar kitabi İslam'ın dışında konumlandırılır. Buna göre aralarındaki karşıtlık bazen abartılsa\*\* da iki din tarzı arasındaki ayrımın kesin bir şekilde teyit edildiği (Zubaida, 1994: 163, 167) yaygın bir şekilde kabul edilir. Hatta Müslüman toplumlar içinde, iki dinî yaklaşım arasında sürekli bir gerilim ve muhalefetin var olduğu (Gellner, 2012: 281) ileri sürülür. Dolayısıyla aralarındaki ayrım yanıltıcı ve hatalı bir biçimde fazla vurgulanır. Bazen de bu ayrım, kitlelerin dininin küçümsenmesi şeklinde sunulur (Yel, 2005: 134). Bununla birlikte tüm dünya dinlerinde olduğu gibi İslam da evrensel ve yerel unsurlar bir arada bulunur (Lindisfarne, 2002: 220-221). Müslümanların gündelik hayatını inceleyen antropologlar çoğunlukla bu gerçeği gözden kaçırmışlardır (Yel, 2005: 159). Oysa kitabi İslam'ın temsilcileri bazen kendi dinî yaşantılarında halk İslamı çerçevesinde değerlendirilen davranışlar sergileyebilirken halk İslamı da farklı eklentilere rağmen, temelde kitabi öğelerin halkın kendi kavrayışı çerçevesinde aldığı şekillerden ibarettir. Bu doğrultuda, dini açıdan eğitilmiş insanların yüksek kültürü ile din eğitimi almamış sıradan insanların dinsel halk kültürü arasında bir birinden tamamen kopuk bir durumdan söz edilemez. Bu iki dini kültürel tabaka arasında zaman zaman gerilimler söz konusu olmakla birlikte bir birini etkilemeler, kaynaşma ve alışverişler de olmaktadır

<sup>§</sup> Örneğin Ahmet Yaşar Ocak, halk İslamı'nın, İslam'ın kitabi esaslarına belli ölçüler dâhilinde sadık kalmakla birlikte, daha çok geleneksel yaşantının belirlediği ve kısmen hurafelerle karışık bulunan bir Müslümanlık tarzı olduğunu ileri sürer. Bkz. Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, s. 59. Gellner ise, halk İslamı'nın öğretilen çok büyüye vurguladığını ileri sürer. Bkz. Gellner, *Postmodernizm, İslam ve Us*, s. 26.

\*\* Örneğin Turner iki dinsel tarzı arasındaki karşıtlığın keskin ve sürekli olduğunu ileri sürer. Bkz. Bryan S. Turner, *Max Weber ve İslam*, (Ankara: Vadi, 1997), s. 110.

(Arslan, 2004: 54). Dolayısıyla ayırımın gerçekliğine rağmen, iki dinsellik tarzı arasındaki çizgi keskin olmayıp genelde aşamalı ve belirsizdir. Halk İslamı anlayışına sahip kitleler, bir yandan kendi bildiklerinde diretirken bir yandan da kitabi İslam'ın temsilcilerine saygı duyar ve otoritelerini tanır (Gellner, 1994: 23-24). Diğer taraftan iki tarzın temsilcileri arasında bir muhalefet söz konusu olabilese de en azından halk kesimleri içinde kitabi İslam ile halk İslamı arasında bir gerilim yaşanmaz. İki tarzın barış içinde bir arada bulunduğu ve birbirlerini etkiledikleri uzun dönemler söz konusudur. Nitekim birey veya toplum, bu iki görüşten birini kişisel bir dini eğilimle seçmez. Her iki dinî yaklaşım da farklı toplumsal ihtiyaçlara cevap verir (Gellner, 2012: 281-282).

## 2. DİN, GELENEK VE MODERNLEŞME BAĞLAMINDA HALK İNANIŞLARI

Sosyolojideki sekülerleşme kuramlarına göre, modernleşme ile birlikte dinin ortadan kalkacağı ya da toplumsal yapıdaki belirleyici rolünü olduğu kadar bireysel vicdanlardaki konumunu da kaybedeceği varsayıyordu. Bu öngörü doğrultusunda, genellikle ilkel toplum veya geleneksel toplum tipiyle ilişkilendirilen inanç formlarının da rasyonel bilginin artması ve insan hayatında bilim ve teknolojinin hâkimiyetinin artmasıyla birlikte azalacağı yönünde adeta kesin bir kabul vardı. Zira pozitivizm, rasyonalizm ve hümanizmi doğru ve güzel olan her şeyin ideal ölçütü olarak kabul eden Aydınlanma düşüncesiyle birlikte bu tür kriterlere uyum sağlamayan, hurafe ve batıl inanç yüklü olduğuna inanılan geleneksellik, gericilik olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Karanlık geçmiş hatırlatan her türlü batıl inançlar, göreneksel pratikler ve irrasyonalizme karşı yaygın düşmanlık, Aydınlanma'nın doğruluğuna inananlar arasında kendine ateşli taraftarlar bulmuştur (Hobsbawm, 2006: 11). Bu nedenle Aydınlanma düşünürleri ile ilerici insanların büyük bölümü, hurafeleri ortadan kaldırdığı için sekülerizasyonun iyi bir şey olduğu fikrine sahiptir (Berger, 2009: 76).

Fakat modernleşmenin, halk katmanlarında yaygın olan ve çoğu zaman ortodoks din anlayışına aykırı inançları ortadan kaldıracığı şeklindeki öngörüler, İslam açısından olduğu gibi diğer dinler açısından da bugüne kadar gerçekleşmemiştir. Çünkü bu inançlar psiko-sosyal ihtiyaçları tatmin eden bir görev üstlenirler. Bu nedenle binlerce yıldır, modern kültür de dâhil her kültürde kendilerine yer bulabilmişlerdir (Köse ve Ayten, 2009: 48, 65, 67). Hatta kurumsal din zayıflarken bu tür inançların modern formlara bürünerek güçlendiği ya da yaygınlaştığı da ileri sürülebilir. Çünkü modernleşmeyle kurumsal dinin zayıfladığı kısmen kabul edilebilir bir iddia olmakla birlikte, insanın anlam arayışı ve maneviyat ihtiyacı bireysel boyutta daha şiddetli bir şekilde hissedilir olmuştur. Dolayısıyla halk inanışları en fazla modernleşmemiş toplumlarda yaygın olmakla birlikte, popüler din kapsamındaki inanç biçimleri en modernleşmiş toplumlarda bile güçlü bir biçimde kendini gösterebilir (Wuthnow, 2002: 77, 79). Ayrıca batıl veya hurafe şeklinde ifade edilen inanç biçimlerinin doğmasını sağlayan faktörler, ortadan kalkmamış sadece şekil değiştirmiştir. Hâlâ doğaya bağımlı olan ve büyük ölçüde kıtlığa mahkûm olan bir eski dünyada; yoksunluk korkusu, hastalık korkusu, gizli güçlerden duyulan korku, ölüm ve ölümlere karşı duyulan korku hüküm sürüyordu. Bu korkular, insanların büyüsel birtakım savunma ve korunma mekanizmaları geliştirmelerini sağladı. Modern dönemdeyse, genelleşmiş bir akılçılık tarafından üstleri örtülen bu korkular yatışmış görünmektedir. Fakat söz konusu korkular kaybolmamış, sadece biçim değiştirmişlerdir. Dolayısıyla gündelik hayattaki halk inanışları ortadan kalkmadılar, varlıklarını daha akılcı bir şekilde farklı formlar altında sürdürmektedirler (Lefebvre, 2013: 56). Buna bağlı olarak Müslüman toplumların modernleşme serüvenleri kapsamında gündeme gelen İslam'ın yenilenmesi girişimleri sonucunda halk İslamı'nın tabanı aşınırken kitabi İslam'ınkinin güçlendiğini ileri süren Gellner'in (1994) ve laik eğitimin, ortodoks İslam'ın güçlenmesini sağlarken halk sufizminin ve hurafelerinin itibarını kaybetmesine yol açtığını savunan Gibb'in (2006: 46-47) aksine, Müslüman toplumlarda halk inanışlarının hala geniş bir alan bulabildikleri söylenebilir.

Halk inançları ve ritüellerinin birçoğu, doğrudan ya da dolaylı olarak bir takım olumsuzluklardan, acı ve ızdıraplardan kurtulmaya yöneliktir. İnsanlar başlarına gelen ya da gelmesinden kaygı duydukları riskleri savmak ya da bu duygularını yenmek için bir takım inanç ve uygulamalara başvururlar. Hatta bu bela ve musibetler uzaklaştırılmasa bile yine de türbe ziyaretleri, medyuma ve falcıya gitme, muska takma, büyü yaptırma, hocaya okutma gibi uygulamalara devam edilir (Arslan, 2004: 124). Bölgede de, başta nazardan korunma, özellikle ruhsal olmak üzere çeşitli hastalıkların iyileştirilmesi, çocuk sahibi olmak, çocukların korkmaması, evliliklerinde sorun olan karı-koca arasını düzeltmek, tarla veya hayvanın iyi ürün vermesi için mele veya şeyhe başvurulur. Fal ve büyü gibi genelde kırsal kesimde ve daha çok kadınlar tarafından başvuru alan inanç biçimlerinde ise, genelde ilmî yönü olmayan kişilere veya bu yönüyle bilinen kadınlara başvurulur. Zira ilmî yönü baskın olan mele ve şeyhler bu tür uygulamalara karşı oldukları gibi medreseler, hurafe ve batıl inanışların yayılmasını büyük ölçüde engelleme işlevi gördü (Günaydın, 2013: 245). Örneğin medrese kültüründen yoksun olan yörelerde, medreselilerce batıl inanç ve hurafe olarak değerlendirilen inanç biçimleri daha yaygın görülmektedir (Çiçek, 2009: 44).

Yine de bölgede, İslâmî ortodokslukla zor bağdaşabilecek türdeki inanç ve uygulamalara sık rastlayabilmenin mümkün olduğu söylenebilir (Bruinessen, 2013: 15). Çünkü ilmî yönü olan mele ve şeyhler, kitabi İslam açısından hurafe ve batıl inanç olarak görülen inanç ve ritüellerin, medrese kültürünün canlı olduğu yerlerde medrese etkisinin olmadığı yerlere göre, yaygınlık kazanmasını kısmen azaltmışlar, fakat tamamen ortadan kaldıracabildiklerini söylemek mümkün değildir. Zira dinsel görünümüyle ele alındığında Kürt ruhu, kitabi İslam doğrultusunda değildir. Müslüman Kürdün belirgin özellikleri, hak mezheplere bazen aykırı düşebilen bir mistisizmde toplanmaktadır (Nikitine, 2010: 397). Bu yüzden, medresenin yaygın varlığına ve medreselilerin yüksek itibarlı konumlarına rağmen, din antropolojisi alanında merkezi bir yere sahip olan halk inançları motifleri ve pratiklerinin tezahürlerine oldukça sık rastlanabilmektedir (Atay, 2012: 134). Bu durumun siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel ve dinsel çeşitli nedenleri vardır.

Hem yönetim merkezine uzaklığı hem de laik-milliyetçi politikalar nedeniyle devletin idari aygıtlarının nüfuz edemediği bölgede, medrese ve tarikatlar eğitim ve hukuki hizmetlerin karşılanmasında büyük bir rol oynamıştır. Aynı durum ve sebepler, sağlık hizmetleri açısından da geçerlidir. Devlete mesafeli duran bölge halkı, şeyh ve meleğe başvurarak veya türbe, ziyaret yerleri vb. araçlarla şifa bulmaya çalışmıştır. Ayrıca ulaşım imkânlarının kısıtlılığı nedeniyle, zaten zayıf olan ve yaygın olmayan sağlık kurumlarına ulaşmakta zorlanan halk, daha rahat ulaşabildiği şeyh ve meleğe giderek hastalık vb. sıkıntılara çare bulmaya çalışmıştır. Başka bir deyişle, sağlık kuruluşlarına ulaşmanın ve doktor, ilaç gibi sağlık hizmetlerinin maliyeti, daha ucuz bir şifa kaynağı olan muska, okuyup-üfleme, türbe ve ziyaret yerleri gibi yöntemlere başvurulmasına yol açmıştır.

Ayrıca, kendini Türkçe ifade etmede zorlanan bölge halkı açısından, sağlık çalışanlarının hastalara soğuk ve ilgisiz davranış biçimleri nedeniyle, geleneksel tedavi yöntemleri veya şeyh ve mele aracılığıyla tedavi olmak zorunlu bir seçenek olabilir. Dolayısıyla bir güvenlik ve yargı mekanizması olarak şeyhe ve meleğe başvuran insanların, şifa bulmak amacıyla da türbe ve ziyaret yerlerine gitmesi, şeyhe ve meleğe giderek muska yaptırma istemesi veya okutup üfletmesi, sadece sahip olduğu din anlayışı, bilgi seviyesi veya geleneksellik-modernlik dikotomisiyle alakalı bir durum değildir. Aynı zamanda veya daha çok adli, güvenlik ve sağlık sistemindeki sıkıntılar nedeniyledir. Yani bu tür başvuruların nedeni, sadece sahip olunan din anlayışıyla veya eğitim durumu, ekonomik durum, kırsal yaşam tarzı ile sınırlı değildir. Kimisi tıbbın çare bulamadığı hastalıklar için başvururken, kimisi din anlayışı doğrultusunda bunu yapar. Kimisi de resmî kurumlara başvuramadığı, başvurmayı bilmediği, çekindiği için veya maddi durumu elvermediği için şeyhe-meleğe başvuruyor veya türbe ve ziyaret yerlerine gidiyor. Mesela çocuğu olmayan bir kadın, resmî devlet kurumlarına gidememesi veya gidip de çocuk sahibi olamaması, özel sağlık kuruluşlarında da

tedavi olamaması veya tüp bebek için maddi durumunun yeterli olmaması durumunda şeyhe-meleye başvurur veya türbeye gider.

Halk inanışlarının sebeplerinden biri olan ekonomik faktörün başka bir yönü de, halkın zekât ve fitresiyle geçimini sağlayan, dolayısıyla herhangi bir ekonomik güvencesi olmayan melenin, dine aykırı görüp karşı çıksa bile, bu tür inanç biçimleriyle ilgili halkın taleplerini reddedememesidir. Bu nedenle, genelde köylünün bağlı olduğu şeyhin referansıya, ibadetlerin yönetimi, dinî sorulara cevap vermek, çocuklara Kur'an ve temel dinî bilgileri öğretmek, cenaze işlemlerini yapmak, dinî nikah kıymak gibi formel din hizmetlerini yerine getirmek üzere zekât ve fitre karşılığında imamlık için bir köyle anlaşılan melenin, dinin özüyle ilgisi bulunmayan fakat geleneksel olarak yine din hizmeti kapsamında algılanan, halk inanışları kapsamındaki birçok talebi karşılama beklenir. Bu kapsamda, genelde halk İslamı çerçevesinde değerlendirilen fakat kitabi İslam'ın temsilcileri arasında da yaygın olan bir Nakşibendi toplu zikri olan "hatme" ve "mevlid" gibi dinsel meşruiyeti daha güçlü taleplerin yanında; baş ağrısını iyileştirmek, korkuyu gidermek ve cinleri kovmak için "okuyup-üflemek", kaybolan hayvanları yırtıcı hayvanlardan korumak için "kurdun ağzını bağlamak", Kürtçede "dev girédan" şeklinde ifade edilen âşık olan bir genç için sevgilisinin ağzını bağlamak gibi istekler de meleden din hizmeti kapsamında yerine getirmesi beklenir. Meleden talep edilen en yaygın uygulama ise muska (nivişt) yazmaktır. Meleden yapması talep edilen muskanın; nazar muskası, baş ağrısı muskası, baht açma muskası, çalınan malın geri getirilmesi için muska, ekinleri kuşlardan korumak için muska, çocuk sahibi olmak veya çocuğun erkek olması için muska, özellikle yeni doğan çocuklar için korku ve cinlerden korunma muskası vs. gibi çeşitleri vardır. Yapılan muskanın maddi bir karşılığı da bulunduğu için, muskacılık işini müstakil meslek haline getiren ve bu işten kazanç sağlayan "muskacı meleler" (melé nivišta) şeklinde tanımlanan bazı melelerin varlığı da söz konusudur (Yalar, 2013: 467-468).

Bununla birlikte "muskacı" olarak bilinen mele veya şeyhler, genelde ilmî yönü olmayan kişilerdir. Ama bu, ilmî yönü olan medreselilerin hiç muska yapmadıkları veya bunun karşılığında ücret almadıkları anlamına gelmemelidir. Zira resmî imam olmadığı için düzenli bir geliri olmayan, bu yüzden muska yapıp karşılığında ücret alan meleler vardır. Buna bağlı olarak, resmî imam olduğu için, muska yapmayı reddeden veya halkın baskıları karşısında yaptığı halde ücret almayan meleler de vardır. Yani düzenli bir gelire sahip olmaları, bazı melelerin muskaya yönelik tutumlarını etkilemektedir. Dolayısıyla hem halk açısından sağlık kuruluşlarına göre daha ucuz bir hizmet olanağı sunması hem de bu tür inanç biçimlerinden gelir sağlayan meleler nedeniyle, kitabi İslam'ın onaylamadığı halk inanışları, medrese kültürünün yaygın olduğu yerlerde de varlık alanı bulabilmiştir. İlaveten, dinsel bilgilenmenin, rivayet ve menkıbe ağırlıklı nakil kültürüyle gerçekleştiği durumlarda, bidat ve hurafe de olsa alışkanlıklar, kutsal ve ihlal edilemez bir karaktere bürünür (Palabıyık, Kara, ve Karadağ; 2013: 478).

Medreseliler, medresenin varlığına rağmen kitabi İslam dışındaki inanç biçimlerinin varlığını devam ettirebilmesinde, bu uygulamalardan ekonomik kazanç sağlayanların yanı sıra bu tür uygulama biçimlerine halk tarafından dinsel bir anlam yüklenmesi belirleyici olduğunu ifade etmişlerdir. Dolayısıyla medreseliler, bir inanç haline geldiği için, muskacılık vb. halk arasında yaygın olan inanışlara tepki gösteremiyorlar. Bu inanç biçimlerini benimsemiş ve dinselliğinin bir parçası olarak gören halk, bu tercihlerine karşı çıkan melelere mesafeli yaklaştığı gibi, bu uygulamalardan ekonomik kazanç sağlayanlar tarafından da muskaya karşı çıkan medreseliler dine karşıtmiş gibi gösterilebiliyor. Diğer bir ifadeyle medreseliler kendilerini, çoğu zaman halk tarafından kendilerine biçilen rollere göre davranmak zorunda hissettikleri için toplumda yaygın olan halk inanışlarına karşı bir tepki otaya koyamıyorlar.

Halk inanışlarının devamındaki belki de en önemli sebep dinsel faktördür. Medreselerin varlığına rağmen, geleneksel din anlayışının hâkim olduğu bölgede, muska, okuyup-üfleme, nazarla ilgili uygulamalar, türbe ve ziyaret yerlerinin halk açısından dinsel bir anlamı vardır. Yani halk bu tür uygulamaları dinsel bir edim olarak gerçekleştirir. Ayrıca bu yöndeki din anlayışı doğrultusunda, şifa ve bereket kaynağı olan Kutsal'ın bu uygulamalar aracılığıyla müdahil olacağı, böylece hastalık, uğursuzluk ve görünmez varlıklara dayalı korku gibi risklerin bertaraf edileceğine veya umulan bereketin sağlanacağına inanılır. Bu yüzden, şifa bulmak amacıyla muska veya türbeye başvuranların davranışlarının, sadece maddi imkânsızlık veya eğitim seviyesi ile açıklanması yeterli olmayabiliyor. Bu tür şeylere başvuranlar açısından bu, bir kutsal eylem olabilir. Yani kendisini bir bakıma Allah'ın iradesine teslim etmiş oluyor. Şeyhi veya evliyayı da Allah'ın bir aracı olarak gördüğü için onların şifacı özelliğine inanıyor. Dolayısıyla bu bir geleneksel davranış biçimidir; çünkü modernleşme ile birlikte birey tedavi olmak için sağlık kurumlarına başvurur. Modernleşmiş dinî tutum da şifa verenin Allah olduğunu ikrar etmekle birlikte insanların sebeplere başvurması gerektiği, yani bilimin verilerinden faydalanmak gerektiğini ileri sürer.

Dinsel faktörün diğer bir boyutu da kitabi İslam'ın bir kurumu olarak medresenin tarikatla olan yakın ilişkisi ve bütünleşmiş yapısıdır. Tarihte var olduğu ileri sürülen tekke-medrese gerilimine rağmen, bölgede tarikat-medrese birlikteliği söz konusudur. İlmi yönü bulunan şeyhler tarikat faaliyeti kapsamında irşat faaliyetlerinde bulunarak bölgenin dinselliğinde önemli bir rol oynamışlardır. Fakat şeyhlerin bu irşat faaliyetlerinin halkın dinselliğini kitabi İslam doğrultusunda şekillendirebildiği söylenemez. İnsanlar genelde şeyhleri, kendilerine manevi bir yol göstermesinden çok, kendilerini ve çocuklarını türlü hasatlık, musibet ve tehlikelerden koruyacak muska yazması veya okuyup üfleme için ziyaret ederler (Bruinessen, 2010: 366-367). Özellikle tarikat özelliği ön planda olan veya ilmi yönü bulunmayan şeyhlerden olan talepler, muska ve diğer şifacılık uygulamalarıdır.

Kitabi, püriten ve normatif nitelikli bir İslâm anlayışını temsil eden ulema tarafından, halk dini kapsamındaki inanç motifleri ve pratikleri, "hurafe" ve "batıl inanç" şeklinde yerilir ve reddedilir (Atay, 2012: 36, 135). Bununla birlikte medreselilerin tarikat bağları, onları halk inançları karşısında sert bir tutum geliştirmekten alıkoymuştur. Zira İslam'ın birçok yeni coğrafyada yayılışı, büyük ölçüde tasavvufi hareketler sayesinde olmuştur. Bu hareketler, kitabi İslam'la uyumsuz olabilen yerel geleneksel adetlere ve düşünce alışkanlıklarına -pek çok durumda- hoşgörülü yaklaşmıştır (Gibb, 2006: 24). Bu doğrultuda genel olarak Müslüman toplumlarda çeşitli halk inanışlarının yaygınlık kazanmasında ilmi yönü eksik veya geri planda olan tarikatların etkisinden söz edilebilir. Özellikle senkretik yapıdaki tarikatlar heretik inançların yayılmasına ve halk dinselliğinin bir parçası haline gelmesinde rol oynamışlardır.

Okuryazar tarım toplumlarında ulema sınıfı, toplumun tümüne tam anlamıyla hâkim olup onu zapt etmekte başarılı olamaz. Ulemanın elinde, bu tür toplumları yüksek kültürün içine almak başka bir ifadeyle, dinselliklerini kitabilik doğrultusunda şekillendirmek için yeterli araçları yoktur (Gellner, 2008: 82, 90). Bölgede de din ve gelenek çoğunlukla bütünleşmiş bir görünümde. Bu çerçevede birçok durumda ve alanda gelenek, dinden daha baskın bir belirleyiciliğe sahiptir. Bu nedenle dinsel kültür, sadece İslam'a dayanmaz.<sup>††</sup> Ayrıca medreselerin varlığına ve yaygınlığına rağmen, medreselilerin rolü genelde, tedrisat faaliyetleri ve halkın ilmihal düzeyindeki birtakım sorularına ve fetva taleplerine cevap vermekle sınırlıdır. Dolayısıyla halkın dinselliği geleneğin sınırları çerçevesinde ve daha çok tarikat faktörü tarafından şekillenmektedir.

<sup>††</sup> Krş için bkz. Aziz Azmeh, *İslâmlar ve Moderniteler*, (İstanbul: İletişim, 2003), s. 84.



### 3. MEDRESELİLERİ HALK İNANIŞLARIYLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

#### 3.1. Muska

Tarih boyunca farklı kültür ve inançlarda da izleri bulunabilen muska türü uygulamalar (Uygun, 2012; Demirci, 2006), fetihler sonucu yeni Müslüman olan toplumların çeşitli inanç ve geleneklerinin tesiriyle farklı şekiller kazanarak yaygınlaşmıştır (Çelebi, 2006: 268). Muska, gelenekle dinin bütünleşik bir yapı arz ettiği bölgede de en fazla rastlanılabilen halk inancı biçimidir. Çoğunlukla insanlar tarafından taşınan, bazen de belli mekânlara yerleştirilen muska, sahip olduğu büyüsel güç aracılığıyla taşıyan kişiyi kötü güçlerden koruyan veya kısmet getirdiğine inanılan, çoğunlukla bir nesneden, bazen de yazı veya sembol şeklindeki gizemli karakterlerden oluşan özel objeleri ifade eder (Demirci, 2006: 265). Muska değişik yöntemlerle hazırlanmakta olup en yaygın olanı, kâğıt vb. nesnelere üzerine ayet ve dualarla ilâhî isimlerin, melek veya efsanevî kişi adlarının, tılsımlı sözlerin, İbrânîce, Süryânîce ve Keldânîce yazıların yazılması, insan veya hayvan figürleri ve yıldız işaretlerinin çizilmesiyle hazırlanan muskadır (Çelebi, 2006: 267).

Muskanın çeşitli türleri vardır. Neredeyse her dilek için ve sayılamayacak kadar çok amaçla hazırlanan muskaları, genel olarak iyi amaçlı ve kötülük amaçlı olanlar şeklinde iki kısma ayırmak mümkündür (Uygun, 2012: 218-220). Muskalar genellikle; nazardan korunma, büyüün bozulması, eşleri birbirine ısındırma veya ayırma, kısmetin açılması, korku, çeşitli ağrıların ve sara gibi hastalıkların tedavisi, kıymetli şeylerin çalınmaktan korunması veya kayıp bir şeyin bulunması, zararlı hayvanlardan, eşkıya ve zorbalardan korunma, zirai ve ticari alanda bereket elde etme gibi amaçlarla yapılır (Çelebi, 2006: 267). Bölgede de benzer amaçlarla muska yapımı için meleye başvurulmaktadır. Medreselilerin ifadelerine göre, daha çok çeşitli bedensel ağrılar, karı koca arasını bulma veya ayırma, sevdiğine kavuşma, hayvanını bulma, hayvanının hastalığını iyileştirme ve hayvanlarını diğer vahşi hayvanlara karşı koruma, ineğin süt vermesi, ağlayan ve uyku sorunu yaşayan çocuklar, gelinin uysal olması için kendilerinden muska yazmaları talep edilmektedir.

Muskaya yönelik talep, genelde kırsal kesimde ve kadınlardan gelmektedir. Kırsal alanda yaşayanların, kadınların ve eğitim düzeyi düşük olanların muska yöntemine başvurma oranı daha fazla olmakla birlikte, bu yöneme kentsel ortamda, eğitim seviyesi yüksek olanlar ve erkekler tarafından da başvurulabilmektedir. Medreseliler, kendilerinden muska talebinde bulunanlar arasından imam, asker ve akademisyenlerin de bulunduğunu ifade etmişlerdir.

Muska yöntemine daha çok korunma ve güç elde etme amacıyla başvurulsa da ara bozmak vb. gibi kötü amaçlarla da başvurulabilmektedir (Uygun, 2012: 229). Hatta muskanın kötü amaçla kullanılmasının yaygınlığından olsa gerek, muskadan söz açıldığında, medreseliler büyü amacıyla yapılan muskayı anladıkları için, muskaya kesinlikle karşı olduklarını ve yapmadıklarını ifade etmişlerdir. "Muska" ile şifa veya korunma amacıyla yapılan muska kastedildiği bildirildiğinde ise muskanın yazılabileceğini, kendisinin de çeşitli hastalıklar ve çocukların korkmaması için muska yaptıklarını ifade etmişlerdir. Dolayısıyla muskanın büyüsel amaçlarla kullanılması, muskacılığın büyücülükle ilişkilendirilmesi ve medya, sinema ve çeşitli edebiyat türlerindeki muskacı tiplmesi nedeniyle, melelerin muskacı olarak anılmamak yönünde özel bir hassasiyete sahip oldukları gözlemlenmiştir.

Genel olarak medreseliler, muskanın koruyucu etkisine inandıklarından ve büyüsel amaçlı muska yapımını meşru görmediklerinden ikisini ayırt ederek bir değerlendirmede bulunmuşlardır. Çeşitli kaynaklara ve Peygamber'in uygulamalarına referansta bulunarak ayet veya dua yazılı muskanın dinen meşru olduğunu, bu nedenle koruma amaçlı muska taleplerini karşıladıklarını, fakat ara bozmak ve aşk gibi kötü amaçlarla ve cifir, tılsım gibi yöntemlerle yazılan muskayı "hurafe" şeklinde değerlendirerek meşru görmediklerini ve yazmadıklarını ifade etmişlerdir. Büyüsel amaçlı muskaların medrese formasyonuna sahip olmayan, "hoca" olarak bilinmekle birlikte "muskacı" diye

tanımlanan “cahil” ve “yarım molla” kimseler tarafından yazıldığını ileri sürmüşlerdir. Bu tür kişilerin ilmi kitaplardan ziyade muska ve büyü yapımıyla ilgili kitaplara ilgi gösterdiklerini ifade etmişlerdir. Aynı şekilde bir meslek şeklinde muskacılıkla uğraşan şeyhlerin, medrese okuyup da medrese faaliyeti içerisinde olan şeyhler olmayıp, şeyh ailesinden olmakla birlikte medrese okumamış, ilmî yönü bulunmayan kişiler olduğunu söylemek mümkündür.

Buna göre genel olarak medreseliler, ağlayan çocuklar, cin ve nazardan korunmak ve çeşitli hastalıklar için muska yazmaktadırlar. Fakat hayatın hemen hemen her alanıyla ilgili ve büyü dâhil her türlü amaçla muska yazan, muskacılığı bir meslek haline getirip bu alandan kazanç sağlayanlar, daha çok ilmî yönü bulunmayan mele ve şeyhlerdir. Yani muska ve büyü gibi işlerle uğraşanlar genelde “yarım molla” olarak tabir edilen, medrese eğitimi tamamlamamış, Arapça okuyup yazabilecek derecede temel seviyede medrese eğitimi olan, medresede ders vermeyen, resmî görevi olmayanlar veya halk arasında şeyh olarak bilinmekle birlikte herhangi bir medrese ve tarikat eğitimi almamış olan kişilerdir. Çeşitli bitkisel ilaçlarla veya büyüsel yöntemlerle şifacı olarak geçinen bu tür kimseler genelde köylerde, bilgisi fazla gelişmemiş olan yerlerde, bir tür şaman fonksiyonu görürler. Ulema ve okumuş kimseler ise onlara daima büyük bir şüpheyile bakarlar (Mardin, 2010: 130).

Nazar ile çeşitli korkulara karşı ve tedavi amaçlı muska yapımını meşru gören medreseliler doğal olarak, muskanın etkili olduğuna inandıklarını da ifade etmişlerdir. Etkili oluşunun sebebinin de muskada ayetlerin yazılı oluşuna bağlamışlardır. Buna bağlı olarak, etki edenin Allah olduğunu muskanın sadece bir araç olduğunu da ifade etme gereği duymuşlardır. Muska yaptıkları kişilere de istenilen sonucun hâsıl olması durumunda, bunun kendilerinden veya muskadan kaynaklanmadığı, sonucun Allah'ın dilemesiyle gerçekleştiğini bilmeleri yönünde uyarılarda bulduklarını dile getirmişlerdir. Medreseliler, etkinin muskanın kendisinden veya yapan kişiden kaynakladığına inanmayı, küfür ve şirk olarak değerlendirmişlerdir. Buna rağmen halk arasında belirli durumlar için belirli kişilerin yazdıkları muskanın daha etkili olduğuna yönelik bir inanç vardır.

Genel olarak muskanın bir araç olduğu, gerçekte koruyan ve iyileştirenin Allah olduğunu söyleyen medreseliler, bazen de muskanın etkisini psikolojik argümanlarla izah etmeye çalışmışlardır. Nazar ve korkuya karşı tıbbın çaresiz kaldığını, bu gibi durumlarda muskanın bir psikolojik tedavi biçimi olarak görülebileceğini söylemişlerdir.

Medreseliler, muskanın etkisine inanmakla birlikte, istenen muska türü ve amacı veya muskacılığın bir ekonomik kazanç sağlama aracı gelmesi şeklinde muska konusunda yaşanan istismardan dolayı, bazen muska yazmadıklarını ifade etmişlerdir. Medreseliler, dinî açıdan meşru olmayan talepler için ve yine meşru olmayan yöntemlerle muska yapımına karşı olduklarını ifade ettikleri gibi, muska karşılığında ücret alınmasını da eleştirmişlerdir. Muska yapanın belli bir miktar belirleyerek ücret talep etmesinin dinsel olarak meşru olmamakla birlikte, muska yaptıranın kendi isteğiyle para vermesinin bir “hediye gibi” olduğunu savunmuşlardır. Medreselilik yönü olmayan, resmî bir görevi bulunmayan ve muskacılıktan ciddi bir gelir sağlayan, halk arasında muskacı olarak bilinen kişilerin, yapacakları muska türüne göre bir ücret tarifeleri vardır. Fakat gerek ücret miktarı belirlemenin ve talep etmenin dinen sakıncalı olduğu yönündeki inanç, gerekse de böyle bir davranış biçiminin halk algısındaki olumsuz imajı nedeniyle, muska yapan birçok kişi ücret talep etmez. Bununla birlikte muska yaptırmak isteyen kişi, yapılan muska karşılığında bir hediye vermesi gerektiğini de bilir veya vermesi yönünde tembihlenir. Çünkü halk arasında, muskanın etkili olabilmesi için, muska yazan “hoca”ya belli bir hediyenin, yani ücretin verilmesi gerektiği yönünde yaygın bir kanı vardır. Medrese eğitimi görüp icazet alan veya alabilecek seviyede olduğu halde, herhangi bir resmî kadrosu olmadığı için, düzenli bir ekonomik gelirden yoksun olan, halkın verdiği zekât ve fitre ile geçimini sağlayan meceler, yaptıkları muskalar karşılığında bu tür hediyeleri genelde kabul etmektedir. Dolayısıyla muska için belirlenmiş bir ücret talep edilmese bile, muska önemli bir ekonomik gelir kaynağı, doğal olarak da bir istismar alanı olabilmektedir. Ayrıca halkın algısında, iyi

bir muskanın ancak medrese okumuş biri tarafından yazılabileceği anlayışı var. Özellikle şeyh tarafından yazılan bir muskanın daha etkili olduğu yönünde bir inanç vardır. Bu nedenle genellikle halk, bir ilahiyatçıdan veya İHL’li bir imamdan kendisine muska yapmasını istemez.

Bölgede halk inanışlarının çeşitli nedenlerle olan yaygınlığı nedeniyle, muska yapımının özellikle köylerde fahrî imamlık yapan melelerin asli bir vazifesi olarak algılanır. Bu nedenle özellikle kırsal alanlardaki meleler, muska yapmak istemese de halkın beklentileri doğrultusunda, en azında koruma amaçlı muska yapmak zorunda kalabiliyorlar. Dolayısıyla bazı medreseliler muska yazımına olumlu bakmamakla birlikte, halkın tepkisinden çekindikleri ve halkın algısında “iyi bir mele” “etkili muska” da yazabilen mele olduğu için, bir şey bilmeyen, ehil olmayan mele algısı oluşmasından çekindiklerinden şifa niyetiyle muska yazıyorlar. Yani halkın bakış açısından muska yazmayan mele, ehil ve yetkin bir mele olarak görülmez. Halkın algısında iyi bir şeyh veya mele, muska yazan ve muskası istenen sonucu verendir. Bu nedenle medreseliler, genelde kendileri veya yakınları için bir şifa ve koruma aracı olarak başvurdukları bir yöntem olmasa bile, bazen istemeyerek de olsa muska taleplerini karşılamak zorunda kalabilmektedirler. Buna göre melelerin, halkın kendilerinden beklediği mele profilini sergilemek durumunda olduklarından, karşı oldukları halk inanışlarını yapmak zorunda kaldıklarını söylemek mümkündür. Ayrıca medreseliler meşru yöntemlerle ve amaçlarla da yapılırsa muskaya mesafeli yaklaşmakla birlikte, muskanın küfür şeklinde değerlendirilmesine de karşı çıkmaktadırlar.

### 3.2. Rukye: Okuyup Üfleme

Yukarıda ifade edildiği gibi medreselilerin çoğu, muskanın yapılabileceğine ve etkili olabileceğine dair görüş belirtmişlerdir. Bu yönde görüş beyan eden medreselilerin, daha çok kırsal kesimde yetişmiş ve melelik yapmış, bu doğrultuda da geleneksel din anlayışına sahip olanlar olduğu ifade edilebilir. Bununla birlikte şehirde yaşayan, medrese eğitimi yanında modern eğitim de almış olan, akademik din bilgisiyle tanışmış olan ve kırsal kesimde melelik yapmayan medreseliler, ayet, hadis ve duaların şifa gibi çeşitli etkilerine inanmakla birlikte muska vb. araçlarla objeleştirilmesine genelde eleştirel yaklaşmışlardır. Onlara göre muska, insanların tedbiri elden bırakarak tedavi imkânlarını aramamalarına ve muskayı meslek edinen “din tüccarları”nın doğmasına sebebiyet verir. Dolayısıyla bazıları muskanın etkisine inanmakla birlikte hurafe yüklü bir istismar alanı haline geldiği için muska yapımına mesafeli dururlar. Bazıları da muskanın nihayetinde bir dua olduğunu, duanın ise belirli bir sınıfın tekelinde olmadığını, bu nedenle muskanın ticari bir meta haline dönüştürülmesine karşı çıkarlar. Kendilerinden muska talebinde bulunanlara da onlara ancak dua edebileceklerini söylediklerini ifade etmişlerdir. Bu düşünceye sahip medreselilere göre muskanın, dinsel hiçbir meşruiyeti bulunmayan nal, hayvan kafatası ve nazar boncuğu gibi nesnelere bir farkı yoktur.

Ayet, hadis ve duaların yazılı bir nesne haline getirilerek taşınmasını veya bir mekânda bulundurulmasını tasvip etmeyen medreseliler, bunun yerine rukye yapılabileceğini, yani şifa veya korunma amacıyla Kur’an’dan ayetlerin, ilâhî isim ve sıfatların ya da bir duanın okunup-üflenebileceğini (Çelebi, 2008: 219) ileri sürerler. Rukyenin meşruiyetini ortaya koymak için de Peygamber’in uygulamalarından örnekler verirler. Peygamber’in hem kendisine hem de torunlarına Ayet el-Kürsi’yi, Muavizeteyn (Felak ve Nâs sureleri) ve İhlas surelerini okuyup üflediğini ileri sürmüşlerdir. Ayrıca “Kur’an’ın kalplere şifa olduğu”nu içeren Yunus Suresi’nin 57. ayeti’ni rukyenin yapılabileceğine dair bir delil olarak gösterirler. Bu doğrultuda rukye, okuyup üfleme şeklinde yapıldığı gibi, Kur’an ayetlerinin bir kâğıda yazıldıktan sonra, kâğıdın suda eritilmesi ve o suyun rahatsızlığı bulunan kişiye içirilmesi şeklinde de yapılmaktadır. Ya da su veya çeşitli yiyeceklerin üstüne Kur’an ve duaların okunmasıyla da yapılır. Bölgede şeyhler, kendilerini ziyaret edenlere, “teberrük” olarak bu şekilde “üstüne okunmuş” su ya da ekme, şeker vb. yiyeceklerden ikram

ederler. Ziyaretçiler de üstüne okunmamış olsa bile, teberrüken şeyh ailesinin tandırında pişen ekmekten veya suyundan kendi ailelerine götürürler. Dolayısıyla tarikattan ziyade medrese yönü baskın olan şeyhlerin genelde muska yazmadıklarını, sadece rukye denilen uygulamayı yaptıklarını söylemek mümkündür.

İslâm öncesi dönemde de Araplar ve Yahudiler arasında var olduğu ileri sürülen rukyenin meşruluğuna dair farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Hz. Muhammed'in rukye yaptığına veya müsaade ettiğine dair aktarımlar yanında, inanç bakımından sakıncalı görerek reddettiğine dair aktarımlar, böyle bir duruma yol açmıştır. Rukyenin yapılabileceği yönünde görüş beyan eden âlimler, Peygamber'den rukyeye dair yapılan aktarımlar arasında çelişkili gibi görünen durumun; aktarımların bir kısmının içinde şirk unsuru bulunan, bir kısmının ise tevhid ve tevekkül inancına aykırı düşmeyen dualarla yapılan rukyeyi konu edinmesinden kaynaklandığını ileri sürerler (Çelebi, 2008: 220-221). Medreseliler de rukyenin meşru olanı yanında meşru olmayan rukye de olduğunu dile getirmişlerdir.

Medreseliler açısından muskaya göre daha az tartışmalı bir uygulama olan rukyenin, çeşitli bedensel veya ruhsal hatalıklar üzerinde etkili olduğu kabul ediliyor. Onlar, etkili olacağına yönelik bir inançla yapılması durumunda rukyenin etki edebileceğini, etkisine inanmayanlar üzerinde ise etkili olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Rukyenin etkililiğini savunanlar, etkisine dair kişisel gözlemlerini aktarmış, rukye sayesinde çeşitli bedensel ve ruhsal hastalıkların iyileştiğini gördüklerini ifade etmişlerdir. Onlara göre, akla aykırı görülen rukye gibi şifacılıkla ilgili uygulamaların, akla göre değerlendirilmemesi gerekir. Muskada olduğu gibi rukyenin de psikolojik etkisinin olduğunu ileri sürerler. Fakat rukyenin psikiyatrik bir yönü olmakla birlikte, etkisinin sadece psikolojik açıdan değerlendirilmesinin manevi yönünü ihmal etmeye neden olacağını savunurlar. Ayrıca medreseliler, rukyenin çeşitli bedensel veya ruhsal rahatsızlıkların tedavisinde, en azından psikolojik olarak etkili olduğunu ifade etseler de muska ve rukye gibi uygulamalara tıbbın işlevini yükledikleri söylenemez. Çünkü birçok durumda çeşitli hastalıkların tedavisi için kendilerine müracaat edenlere, sağlık kuruluşlarına gitmelerini tavsiye ederler. Dolayısıyla medreseliler açısından rukye, tıbbi bir alternatif değildir. Sadece tıbbın çaresiz kaldığı durumlarda rukye gibi uygulamalara başvurulması gerektiği, medreseliler arasında yaygın bir düşüncedir. Zira ruhsal hastalıkların iyileştirilmesine yönelik uygulama biçimlerinin, daha çok ilmî yönü olmayan şeyhler aracılığıyla yapıldığını söylemek mümkündür.

Kutsalın insan sağlığına tesirini sağlamaya yönelik bir talep olarak görülebilecek bir edim olan rukyeyi, kutsal güçle daha yakın bir ilişki içinde oldukları şeyhler aracılığıyla gerçekleştirmeye yönelik halk arasında bir eğilim söz konusudur. Öyle ki bazı şeyhler duaları, şifaları, yani nazara ve belirli hastalıklara yönelik rukyeleri sayesinde meşhur olabilirler (Zubaida, 1994: 163). Nitekim bölgede de belirli hastalıklara karşı rukyesiyle ünlenmiş olan şeyhler vardır. Bununla birlikte şeyhlerin şifacılığına inanan halk, sağlık sisteminin gelişmesi ile birlikte artık bir şifacı olarak şeyhlere olan ihtiyacı azalmıştır. Bu da şeyhlerin bu tür olağanüstü güçlerine dayanan dinî etkilerinin de zayıflamasını beraberinde getirmiştir.

### 3.3. Nazar

Daha önce ifade edildiği gibi, bir şeye kıskançlıkla bakmak neticesinde bakılan şeyde oluşan zarar (Gürkan, 2006: 443) olarak ifade edilebilecek olan nazardan korunmaya karşı mele ve şeyhlere başvurarak muska yaptırıldığı gibi, nazarın gerçekleştiğine inanıldığı durumlarda yine onlara başvurulur ve rukye yaptırılarak nazarın etkisi bertaraf edilmeye çalışılır. Nazarın gerçekliğine dair tartışmalar konunun sınırlarını aşmakla birlikte, genelde İslâmî ilimler literatüründe, ayet<sup>††</sup> ve

<sup>††</sup> Nazarın gerçekliğine dair Kalem Suresi'nin 51-52. ayetleri ile Yusuf Suresi'nin 67. ayetine referansta bulunulur.

hadislerden referansla, varlığı ve etkisi dinsel açıdan kabul edildiği görülür. Bu bağlamda nazar inancının kendisinden ziyade, nazardan korunma ve kurtulmaya yönelik uygulamalar halk inancı bağlamında değerlendirilebilir.

Nazar, kıskançlık duygusuyla yakından ilişkilendirilmiş olup (Kırca, 1986: 42), hasetle bir şeye bakmaktan kaynaklandığı düşünülür. Bununla birlikte herhangi bir canlı yahut objeye yönelik hayranlık, hoşlanma ve beğeni ifade eden sözler de etkisi açısından nazar kapsamında görülmüştür (Gürkan, 2006: 443). Bu nedenle halk arasında, beğeni ve hayranlık ifadelerinden önce veya sonra “Allah nazarlardan korusun” anlamında “maşallah” veya “barekallah (Allah mübarek etsin)” ifadelerinin kullanılması beklenir. Bunun yanında nazarın etkisine dair olan inanç ve nazardan çekinilmesi nedeniyle, nazara karşı korunmaya veya nazarın etkisini yok etmeye yönelik bir takım mekanizmalar geliştirilmiştir. Az önce ifade edildiği gibi, bölgede rukye ve muska gibi bu uygulamaların bazıları mele veya şeyh aracılığıyla yapılırken, halkın kendi kendine yaptığı; kurşun dökme, tütsü yapmak, mavi boncuk, nal, boynuz ve çeşitli hayvanların kafatası gibi nazarlık objeleri de bulunmaktadır (Gökbel, 1996: 178-183).

Medreseliler, Felak ve Nâs surelerinin nazarın korunulması geren varlığına dair bir kanıt olarak gösterirler. Nazarın varlığını kesin bir şekilde kabul etmekle birlikte, korunmaya ve etkisini ortadan kaldırmaya yönelik uygulamalardan rukye ve kısmen muska dışındaki uygulamaları meşru görmeyerek karşı çıkarlar. Onlara manevi bir olay olarak nazarın, yine manevi yöntemlerle giderilmesi gerekir. Bu doğrultuda nazarın ayetlerle giderilmesi gerektiğini, nal, kafatası ve nazar boncuğu gibi objelerin hurafe olduklarını ileri sürmüşlerdir. Bununla birlikte, şehirde yaşayan ve şehir kültürünü benimsemiş melelerin hurafe şeklinde değerlendirdikleri bu tür uygulamalara karşı kırsal alandaki melelerin tutumları aynı şekilde tamamen reddetmeye ve İslâm dışı görmeye yönelik değildir. Hatta bazen, kırsal kesimde nazara karşı kullanılan objeleri bir mantık çerçevesi içinde veya bilimsel argümanlarla açıklama gayreti içerisine girebiliyorlar. Buna göre, nazar bir negatif enerji olup dikkat çekici bu tür objeler, negatif enerjiyi kendilerine çekerek nazarı bertaraf ederler. Bununla birlikte Batı bilim literatüründe “psikokinezi” ile ifade edilen ve parapsikolojik bir olay olarak ele alınıp ve incelenen nazar konusuna bilimsel açıdan bir açıklama getirebilmek mümkün değildir. Bu nedenle pozitif bilim ve taraftarlarınca nazar pek kabul görmemektedir (Kırca, 1986: 39, 42).

### 3.4. Türbe

Türkiye’deki türbe çalışmaları genelde “ziyaret fenomeni” kapsamında ele alınmıştır. Bununla birlikte ziyaret fenomeni sadece türbe ziyaretlerini değil, aynı zamanda türlü amaçlar ve dileklerle ve belli usullerle kutsal bilinen öteki çeşitli yerleri ya da objeleri ziyareti ve onlara saygı etrafında oluşmuş zengin bir kültürü de ifade etmektedir (Günay, 2003: 7). Bu nedenle, bu başlık altında sadece medreselilerin türbe ziyaretlerine yönelik yaklaşımları ele alınacaktır.

Evliyaya ait basit veya abidevi mezarların üzerine yapılan binayı ifade etmek için kullanılmakta olan türbenin ve diğer ziyaret yerlerinin, türlü dilek ve amaçlar ve belli usullerle ziyaretlere konu olmak şeklinde ziyaret fenomenine dönüşerek bir çekim merkezi haline gelmesi, orada bulunduğu yahut tezahür ettiğine inanılan tabiatüstü kutsal güçten kaynaklanmaktadır. Nitekim halk buraları bu gözle gördüğü için, oralara rağbet ettiği gibi, ziyaret yerlerinin olağanüstü kutsal güçlerle donanmış oldukları konusunda ait oldukları sosyal çevreleri ikna ve inandırmaya yarayan ve böylece oraların kutsallaşıp meşrulaşmasını sağlayan efsane, menkıbe ve kerametlere de başvurmaktadır (Günay, 2003: 7, 9, 14). Bu çerçevede bir takım şeyhler, âlimler ve halk tarafından sevilen bazı dinî şahsiyetlere, gerek hayatta olduklarında gerekse öldükten sonra da halk arasında dinî bir önemin verildiği ve ölmüş olanlara “veli” denilerek kabirlerinde çeşitli ritüellerin yapıldığı görülebilmektedir. Halk arasında evliya inancı olarak ortaya çıkan bu inanış tarzı, dilek-adak inanış ve uygulamaları ile de

birleşerek, halk katında “türbe ziyareti” diye adlandırılabilir bir halk inancı biçiminin oluşmasına sebep olmuştur (Arslan, 2004: 65-66).

Halk tarafından veli olduğuna inanılan kişilerin, hayattayken olduğu gibi öldükten sonra da keramet gösterdiklerine inanılır (Günay 2003: 15). Türbenin ait olduğu veliye atfedilen kerametler nedeniyle, türbe ziyareti ile çeşitli sıkıntıların giderileceğine veya dileklerin gerçekleşeceğine inanılır. Hatta farklı sıkıntı ya da dilekler için farklı evliya türbeleri vardır (Arslan, 2004: 119). Zubaida'nın da ifade ettiği gibi (1994: 163) tek tek türbeler, kısır kadınlara veya belirli ruhsal veya bedensel hastalıklara şifa sağlamak ya da diğer çeşitli dileklerin gerçekleşmesine yönelik, özel hizmetlerle tanınırlar. Türbe ziyaretinin sebepleri arasında, hastalıklardan şifa amacı ilk sırayı almakta, bunu öteki dileklerin karşılanması izlemektedir. Bununla birlikte belli bir dileğe bağlı olmaksızın sadece “teberrüken” yani saygı sebebiyle (Günay, 2003: 18), hatta tamamen kültürel-turistik amaçla da türbe ziyareti yapılabilmektedir (Arslan, 2004: 315). Nitekim Anadolu'da türbe ziyaretleri kutsal dua ve dilekler yanında, bazen bir araya gelme, toplanma, piknik yapma, eğlenme mekânı olarak da işlev görebilmektedir (Arslan, 2015: 102). Veya ziyaretçiler, maddi ve manevi isteklerini dile getirmelerine imkân veren türbeleri, aynı zamanda kendilerini huzura kavuşturduğuna inandıkları için ziyaret edebilmektedirler (Çapcıoğlu, 2016: 284). Diğer bir ifadeyle türbe aracılığıyla ziyaretçiler, çeşitli yoksunluk ve güçsüzlük nedeniyle elde edemedikleri maddi isteklerini dile getirirken aynı zamanda manevi bir doyum elde edebilmektedir.

Türbe ziyaretinin daha çok yaşlı, belli bir eğitim ve kültür düzeyinden yoksun, toplumun orta ve alt tabakaları ve düşük gelir düzeyine mensup, kamusal hayata büyük ölçüde kapalı kadınlara özgü bir toplumsal olgu (Günay, 2003: 22) olduğu, yaygın bir değerlendirme biçimidir. Ancak, değişim süreciyle birlikte bu tipolojinin daha esnek bir hale gelerek, diğer toplumsal kategorileri kuşatma eğilimi gösterdiği söylenebilir (Çelik, 2004: 239). Dolayısıyla her çeşit toplumsal tabakadan, kültür, eğitim, servet ve yaş düzeyinden kişilere, türbe ziyaretçileri arasında rastlamak mümkün olabilmektedir (Günay, 2003: 23). Nitekim Arslan (2004: 315-316, 319), eğitim seviyesinin yükselmesine orantılı olarak türbe ziyaretlerinin de arttığı sonucuna ulaşmıştır. Bunun sebebinin de türbenin kendisine atfedildiği kişinin tarihi, dinî ve millî öneminden dolayı, türbesinin eğitilmiş kişiler tarafından gezi amacıyla ziyaret edilmesinden kaynaklandığına; ayrıca toplumdaki tasavvuf kültürünün etkisi nedeniyle eğitilmiş kişilerin dinî amaçla türbeleri ziyaret etmesine işaret etmiştir. Dolayısıyla türbe ziyaretlerinde sadece dilek dilemek değil, farklı niteliğe sahip amaç ve hedefler söz konusu olduğunu; her sosyal tabakadan ve eğitim seviyesinden, kırsal, kentsel veya yabancı insanın farklı amaçlarla türbe ziyareti yaptığını ve kendi algılayış ve ihtiyacına göre farklı duyu ve düşüncelerle bu mekânlardan faydalandığını ifade etmiştir. Buna göre eğitim ve gelir seviyesi düşük kişiler ve kadınlar tarafından yapılan türbe ziyaretlerinin daha çok çeşitli dilekler amacıyla; eğitilmiş ve gelir seviyesi yüksek olanların türbe ziyaretlerinin ise daha çok tarihsel-kültürel gezi ziyareti şeklinde gerçekleştiği ileri sürülebilir.

Türbe ziyaretlerinin bir dönem azalmasında, bununla birlikte türbelerin sadece dilek-adak amacıyla değil tarihsel-turistik gezi amacıyla ziyaret edilmesinin de etkisiyle, daha sonra artmasında, yaşanan sosyokültürel ve ekonomik değişimlerin etkili olduğu söylenebilir. Tekke ve zaviyelerin yanı sıra türbelerin de bir ara kapatılması ve resmî-kitabî din anlayışınca “bidat” olarak görülen ziyaret fenomenine karşı olumsuz bakış açısı ve eleştiriler, çağdaş eğitimin ve kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması, rasyonalist-pozitivist zihniyete dayalı dünya görüşü, modern bilimsel ve teknolojik buluşlar sayesinde hastalıkların tedavisiyle ilgili çağdaş anlayışların ve tekniklerin ortaya çıkması, dolayısıyla da sağlık sisteminin gelişmesi, halkın kültür ve refah seviyesinin yükselmesi şeklinde kendini gösteren sosyokültürel ve ekonomik değişimler, diğer bir ifadeyle modernleşme ve sekülerleşme, ziyaret fenomeni üzerinde etkisini çeşitli şekillerde göstermiştir. Bunun sonucunda sadece üst sosyal tabakalarda değil, alt sosyokültürel çevrelerde de ziyaret fenomeni ile ilgili olarak

bir tür ilgisizlik ya da çekingenlik hali ortaya çıkmıştır (Günay, 2003: 20-21). Modern eğitim, İslam geleneklerine en çok bağlı olanlar arasında bile, evliya kültü ve sufi tarikatlarına karşı bir ilgisizliğe yol açmıştır (Gibb, 2006: 34). Bununla birlikte aralarında sınırlı bir ilişkinin bulunduğu çok sayıda unsuru ihtiva eden bir sembol sistemi olarak halk dininin, bir unsurunda meydana gelen değişim ve düşer unsurları etkilemeyebilir (Wuthnow, 2002: 78). Bu yüzden, hızlı kentleşme ve sanayileşme gibi değişme dönemlerinde gündelik hayatın modern seküler bir kültüre dönüşümünü gösteren önemli gelişmelere rağmen, türbelere olan ilginin aynı ölçüde zayıfladığını söyleyebilmek mümkün değildir (Çelik, 2004: 234). Zira modernleşmiş seçkinler, muska okuyup üfleme ve nazarla ilgili uygulamaları alt kültürün bir ürünü olarak görüp bu tür şeylerle ilişkili görülme istemezken yadırgamadan türbe ziyaretinde bulunabilmektedir. Ayrıca modernleşme, sekülerleşme ve kültür şokunun, sosyoekonomik yetersizlikler, yoksunluk ve çaresizlik psikolojisi ile birleşmesi, kırsal alanlar kadar şehir merkezlerinde de genel olarak dinî yaşayış ve kültüre, bu çerçevede türbe ve ziyaret dindarlığına duyulan ilginin tepkisel biçimde artmasına yol açmıştır (Günay, 2003: 21). Bunun yanında kitle iletişim araçlarının, ziyarete ilişkin uygulamaları kamuoyunun önüne taşınması, resmî-kitabî din anlayışının ziyaret fenomenine yönelttiği olumsuz eleştirilerden kaynaklanan ziyaretçilerin sakınma ve çekinme tutumlarının ortadan kalkmasına yardımcı olmuştur (Çelik, 2004: 235).

Türkiye'nin diğer yerlerindeki türbeler veli, pir, apdal, baba, dede, seyyit, gazi, şehit, vs. kişiler adınayken (Günay, 2003: 7) doğudaki türbeler genelde şeyh türbeleridir. Bu türbeler, tarihî bir şahsiyete ait olabildikleri gibi, yakın zamanda vefat etmiş olan bir yerel şeyhe de ait olabilir. Türbeler, Anadolu'nun diğer yerlerinde olduğu gibi, başka amaçlarla da ziyaret edilmekle birlikte, genelde bir takım hastalıklara şifa bulmak veya çeşitli dileklerin gerçekleşmesi için ziyaret edilir. Medreselilerin türbe ziyaretlerine ilişkin görüşleri de bu açıdan değerlendirilecektir.

Genel olarak ifade edilecek olursa medreseliler, şifanın veya dileğin türbenin kendisinden değil de türbedeki Allah dostu olan veliyi aracı kılarak Allah'tan umulması durumunda, türbe ziyaretlerinin herhangi bir mahsur teşkil etmediğini ifade etmişlerdir. Hatta ölümü hatırlayarak ibret alınması için ziyaretin gerekli oluşunu söyleyenler de olmuştur. Dünyevi dilekler için türbe ziyaretini eleştiren medreseliler olsa da geneli, türbenin kendisinden dilenmedikçe türbede dilekte bulunmanın bir sakıncası olmadığı kanaatindedirler. Türbelere giderek dua edip çeşitli dileklerde bulunmanın, türbenin kendisinden medet ummak anlamına gelmediğini, türbedeki evliyayı Allah'a kendi aralarında vasita kılmaya yönelik olduğunu, dolayısıyla herhangi bir mahsur teşkil etmediğini ifade etmişlerdir. Onlara göre türbeden medet ummak, şirkidir. Bununla birlikte, dileğe türbede medfun zatın ismiyle başlamak, yani türbenin kendisinden dilekte bulunmak, genelde kadınlar olmak üzere halk arasında sıkça rastlanılabilen bir durumdur. Fakat bu ifadeleri kullansalar da yine de aslında türbeden değil, Allah'tan istediklerini savunurlar.

Türbenin kendisinden medet ummak, çaput-bez bağlamak, kurban kesmek, türbede namaz kılmak, türbenin örtülerini vücuduna sürmek vb. uygulamalar medreselilerin hepsi tarafından meşru görülmemekle birlikte; türbe sahibi evliyanın, Allah'ın sevdiği kulu ve dostu olması hasebiyle insanların dileklerin gerçekleşmesi için Allah'la aralarında aracı olabileceğini ifade etmişlerdir. Fakat bu durumda da faydayı verenin türbenin kendisi değil, Allah olup türbenin sadece duanın kabul edilmesini sağlayabileceğini belirtmişlerdir. Türbe ziyaretlerinin evliyayı Allah'la aralarında vesile kılmak için yapıldığını, Allah'ın da sevdiği, kendisine yakın kulları vasita kıldıkları için türbe ziyareti aracılığıyla dilekte bulunanın dileğini kabul edebileceğini savunmuşlardır. Aynı şekilde duanın kabul edilmesi açısından mekân faktörünün önemli olduğunu, yani bazı özel yerlerde yapılan duanın daha makbul olduğunu, türbelerin de Allah'ın rahmetinin yağdığı yerler olmasından dolayı, türbesi bulunan Allah dostunu aracı kılarak orda yapılan duaların daha makbul olabileceğini savunmuşlardır. Dolayısıyla medreselilerin türbe ile ilgili yaklaşımın, her türlü aracılığı reddeden kitabî İslam doğrultusundan ziyade halk dini çerçevesinde şekillendiğini söylemek mümkündür. Zira

evliya kültü aracılığıyla halk dininde, veli olarak görülen kişilere, rahiplerin ruhbanlık işlevini anımsatan bir konum atfedilir. Veliler Allah katında şefaet etme gücüne sahiptir. Halk, yaşayan şeyhlerin bereketinden yararlanmak veya ölmüş velileri yardıma çağırarak için düzenli olarak onları ziyaret eder (Arkoun, 1999: 87).

Özellikle tarikat yönü ağır basan medreseliler arasında, türbelerin Allah ile insanlar arasındaki aracılık rollerini, gündelik hayatta insanların nüfuz sahibi başka insanları aracı kılarak işlerini halletmelerine benzetme metaforu, yaygındır. Buna göre, insanlar günahkâr olduğu için onların duasının kabul edilmeme ihtimali vardır. Bu nedenle Allah dostları olan velileri vesile kılmak, duanın kabul edilmesini sağlar, çünkü "Allah dostlarını kırmaz." Tarikat yönü baskın olan medreseliler, türbenin dileklerin gerçekleşmesindeki aracı rolünü kabul etmenin yanında, bunu kabul etmeyenleri de eleştirirler ve "Vahhabi" şeklinde nitelendirirler. Tarikat yönü ön planda olan medreseliler, velileri vesile kılmaya yönelik türbelerde yapılan duaların ve dileklerin daha çok makbul olduğunu savunmalarının yanında, türbelerin şifacı özelliğine inandıklarını da belirtmişlerdir. Bu iddialarını desteklemek için, türbeyle ilgili birtakım kerametler aktarırlar. Onlara göre, belirli hastalıkların tedavisi için belirli türbeler vardır. Medreselilerin türbe ile ilgili yaklaşımın halk dini çerçevesinde şekillendiğini söylemek mümkündür.

Sonuç olarak, ilk bakışta ulema sınıfının bölgedeki temsilcileri olarak değerlendirilebilecek medreselilerin, genelde kitabî-resmî din anlayışınca bidat olarak değerlendirilen türbe ziyaretlerine karşı olması beklenebilir. Bununla birlikte medreselilerin genelde var olduğu farz edilen medrese-tekke geriliminden uzak oldukları gibi tarikat formasyonunu da haiz olmaları, onları halk inanışları karşısında daha esnek kılmaktadır. Yine de medreseliler, türbe ziyaretlerine karşı tamamen retçi bir tutum takınmamakla birlikte, türbe ziyaretleri çerçevesinde şekillenen çaput bağlama, kurban kesme, mum yakma, türbeye para atma vb. uygulama biçimlerinin oluşmasını sağlamışlardır.

## SONUÇ

Modernleşmenin bölge dinselliği üzerindeki tahripkâr etkisinin diğer bölgelere göre daha az olmasında medrese-tarikat kültürü en büyük işlevi görmüş olmakla birlikte bir nedeni de halk İslamı'nın bölgedeki geniş bir temsiliyet alanına sahip olmasıdır. Modernleşmenin çoğu kez dinin popüler yaşam tarzlarını gerileteceği beklense de en azından bölge örneğinde bu beklentinin çok da gerçekleştiği söylenemez. Aynı şekilde Cumhuriyet'in laiklik uygulamalarından da İslam'ın halk boyutundaki temsilleri kurumsal ve kitabi İslam'a göre daha az etkilenmiştir. Kitabi İslam'ın temsilcileri konumunda olan medreseliler de İslam'ın halk arasındaki temsil biçimlerinin kitabilik yönünde dönüştürülmesinde çoğu kez yetersiz kalmışlardır. Bunun nedenleri arasında medreselilerin bir parçası oldukları geleneğin dışına çıkamamaları, halkın yardımları ile maişetlerini sağlamaları nedeniyle halkın beklentilerine ve taleplerine karşılık vermek zorunda kalmaları ve halk İslamı çerçevesindeki uygulamaların melenin asli vazifesi olarak görülmesi veya yetkin bir melenin halk inançlarında mahir olan mele olarak kabul edilmesidir. Bunun yanında medreselilerin halk ile aynı dili konuşabilmelerini sağlayan halk inanışlarına karşı retçi veya küçümseyici tutum takınmayarak halk dinini ciddiye almaları, halk katında itibar sahibi olmalarını sağlamıştır. Halkın halk inanışları çerçevesindeki davranışları da salt din anlayışı veya geleneksellik-modernlik dikotomisiyle açıklanamaz. Yani bir güvenlik ve yargı mekanizması olarak şeyhe ve meleğe başvuran insanların, şifa bulmak amacıyla da türbe ve ziyaret yerlerine gitmesi, şeyhe veya meleğe giderek muska yaptırmak istemesi veya okutup üfletmesi, aynı zamanda adli, güvenlik ve sağlık sistemindeki sıkıntılar nedeniyledir. Nitekim sağlık sistemi geliştikçe, yani halkın sağlık kuruluşlarından hizmet alma imkânı arttıkça şifacılık uygulamalarına yönelik halk inanışlarında da bir gerileme olmuştur. Bu da doğal olarak bu tür şifacılık sayesinde itibar edinen dinsel otoritelerin itibar kaybını beraberinde getirmiştir. Başka bir ifadeyle, şeyhlerin şifacılığına inanan halk, sağlık sisteminin gelişmesi ile birlikte



artık bir şifacı olarak şeyhlere olan ihtiyacı azalmıştır. Bu da şeyhlerin bu tür olağan üstü güçlerine dayanan dinî etkilerinin de zayıflamasını beraberinde getirmiştir.

Medresenin bölgedeki yaygın varlığına rağmen, kitabî İslam'la zor bağdaşan inanç biçimlerinin yaygınlığı, medreselerin, günümüze kadar eğitim faaliyetlerini sürdürmüş ve halkın dinsel ve hukukî sorunlarının çözümünde temel merci olsalar da halkın din anlayışının şekillenmesinde baskın bir rol oynayamadıklarını gösterir. Dini metinlerde ortaya konmuş ve medreseliler tarafından tahsil edilen dinsel öğretiler ve pratik edilen dini ritüeller, kültürlü bir seçkinler topluluğuyla sınırlı kalmakta, onların kendilerine sunduğu reçeteleri izleyen halk kitleleri ise, genelde kuşaktan kuşağa geçen eski gelenekler ve inanışlar temeli üstünde yaşamaktadır. Dolayısıyla dini hayat, medresenin varlığına rağmen daha çok geleneksel görünümle şekillenmektedir. Medrese kültürü halkın dinen yasaklanan birçok şeyden uzak durmasını sağlama yönüyle halkın dinselliğini etkilemiş, fakat dindarlık anlayışlarının kitabi din çerçevesinde şekillendirmekte başarılı olamamıştır.

### KAYNAKÇA

- Arkoun, Mohammed. *İslâm Üzerine Düşünceler*. Çev. Hakan Yücel. İstanbul: Metis, 1999.
- Arslan, Mustafa. *Türk Popüler Dindarlığı*. İstanbul: Dem, 2004.
- Arslan, Mustafa. "Kutsal Ve Seküler Arasında: Hidrellez Ve Türbe Kültürleri Çevresinde Gelişen Eğlence Kültürü". *Birey Ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 5/10 (2015): 91-104.
- Atay, Tayfun. *Din Hayattan Çıkar*, İstanbul: İletişim 2012.
- Azmeh, Aziz. *İslâmlar Ve Moderniteler*. Çev. E. Gen. İstanbul: İletişim, 2003.
- Berger, Peter L. "Gerileyen Sekülerizm". *Ortadoğuda Modernleşme*. Çev. G. Bayır. 73-98. İstanbul: Mana, 2009.
- Brunessen, Martin Van. *Ağa, Şeyh Ve Devlet*. Çev. B. Yalkut. İstanbul: İletişim 2010.
- Brunessen, Martin Van. *Kürdistan Üzerine Yazılar*. Çev. N. Kırac, B. Peker, L. Keskiner, H. Turansal, S. Somuncuoğlu, L. Kafadar. İstanbul: İletişim, 2013.
- Çapcıoğlu, İhsan. "Ziyaret Fenomeni Bağlamında Hacı Bayram-I Veli Türbesi Ve Tesirleri". *Uluslararası Hacı Bayram-I Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı I*. Ed. Prof. Dr. Ahmet Cahid. Haksever. 277-295. Ankara: 2016.
- Çelebi, İlyas. "Muska". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31: 267-269. Ankara: Tdv Yayınları, 2006.
- Çelebi, İlyas. "Rukye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35: 219-222. Ankara: Tdv Yayınları, 2008.
- Çelik, Celalettin. "Türk Halk Dindarlığında Değişim Ve Süreklilik: Ziyaret Fenomeni Örneği". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/1 (2004): 213-239.
- Çiçek, M. Halil. *Şark Medreselerinin Serencamı*. İstanbul: Beyan, 2009.
- Demirci, Kürşat. "Muska". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31: 265-267. Ankara: Tdv Yayınları, 2006.
- Gellner, Ernest, *Müslüman Toplum*. Çev. M. Günay. İstanbul: Kabalcı, 2012.
- Gellner, Ernest, *Postmodernizm, İslam Ve Us*. Çev. Bülent Peker, Ankara: Ümit, 1994.
- Gıbb, H.A.R. *İslâm'da Modern Eğilimler*. Çev. M.K. Atalar. Ankara: Çağlar, 2006.
- Gökbel, Ahmet "Anadolu'da Yaşayan Halk İnanışlarından Çaput Bağlama Ve Nazar". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1 (1996): 173-186.
- Günay, Ünver. "Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 1/15 (2003): 5-36.
- Günay, Ünver. *Erzurum Ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999.
- Günaydın, Mehmet. "Of Medreselerinin Fonksiyonelliği Ve Kanaat Önderi Olarak Reisu'l Kurra Mehmet Rüşti Aşıkutlu (1901-1980)". *Medrese Ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler I*. 245-266. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları. 2013.

- Gürkan, Salime Leyla. "Nazar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32: 443-444. Ankara: Tdv Yayınları: 2006.
- Hobsbawm, Eric. "Giriş: Gelenekleri İcat Etmek". *Geleneğin İcadı*. 1-18. Der. E. Hobsbawm, T. Ranger. Çev. M. M. Şahin. İstanbul: Agora Kitaplığı. 2006.
- Kırca, Celal. "Din Ve Bilim Açısından Nazar", *Diyanet Dergisi*, 22/1 (1986): 38-47.
- Köse, Ali, Ayten, Ali. "Bâtıl İnanç Ve Davranışlar Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Analiz". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9/3 (2009): 45-70.
- Lefebvre, Henri. *Modern Dünyada Gündelik Hayat*. Çev. I. Gürbüz. İstanbul: Metis, 2013.
- Lındısfarne, Nancy. *Elhamdulillah Laikiz*. Çev. S. Somuncuoğlu. İstanbul: İletişim, 2002.
- Mardin, Şerif. *Türkiye'de Toplum Ve Siyaset*. Der. M. Türköne, T. Önder. İstanbul: İletişim, 2010.
- Nıkıtne, Basil. *Kürtler*. Çev. E. Karahan, H. Akkuş, N. Uğurlu. İstanbul: Örgün, 2010.
- Ocak, A. Yaşar. *Türkler, Türkiye Ve İslam*, İstanbul: İletişim, 2011.
- Palabıyık, M. Hanefi. - Kara, Kübranur. - Karadağ, Şeyma. "Medrese Eğitiminin Oluşturduğu Resulullah Algısı". *Medrese Geleneği Ve Modernleşme Sürecinde Medreseler 2*. 471-508. Muş: Mşü Yayınları, 2013.
- Turner, Bryan S. *Max Weber Ve İslam*. Çev. Y. Aktay. Ankara: Vadi, 1997.
- Uygun, Azize. "Yazılı Büyü Olarak Muska: Kenzü'l-Havâs Örneği". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2/29. (2012): 211-236.
- Wuthnow, R.J. "Din Sosyolojisi". *Din Ve Modernlik: Toplumbilim Yazuları I*. 59-119. Der. Ve Çev. A. Çiftçi, Ankara: Ankara Okulu, 2002.
- Yalar, Mehmet. "Seyda, Mele Ve Feqilerin Bölgenin Dini Ve Kültürel Hayatındaki Yeri". *Medrese Geleneği Ve Modernleşme Sürecinde Medreseler I*. 459-470. Muş: Mşü Yayınları, 2013.
- Yel, Ali Murat. "İslam'da Büyük Ve Küçük Gelenekler". *Din, Toplum Ve Kültür*. 131-180. Der. Ve Çev. A. Coşkun. İstanbul İz, 2005.
- Zubaida, Sami. *İslam, Halk Ve Devlet*. Çev. S. Oğuz. İstanbul: İletişim, 1994.



## Tez Tanıtımı

### “The Cosmological Understanding of Ibn Mattavayh” by Metin Yıldız

#### “İbn Metteveyh’in Kozmoloji Anlayışı”

Metin YILDIZ

Doktora Tezi,

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,  
2015

İzzet Gülaçar<sup>\*a</sup>

## İbn Metteveyh’in Kozmoloji Anlayışı

### GİRİŞ

İnsanlık tarihi kadar kadim bir geçmişe sahip olan Kozmoloji araştırmaları Kelâm ve Felsefe açısından önemli bir araştırma alanı olmuştur. Kelâmcılar’ın kozmoloji araştırmaları dakiku’l-keâm bünyesinde daha çok cevher-i ferd (atom) bağlamında ele alınmıştır. Elimizdeki bu çalışma da kelâm kozmolojisini Mu’tezile’nin son dönem kelimcilerinden biri olan Kadı Abdulcebbar’ın öğrencisi İbn Metteveyh’in görüşleri bağlamında ele almaktadır. Türkçe’de İbn Metteveyh hakkında yapılmış ilk tez olan *İbn Metteveyh’in Kozmoloji Anlayışı* başlıklı doktora çalışması giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

“Kelâm Kozmolojisi ve İbn Metteveyh” başlıklı giriş bölümünde araştırmanın amaç, kapsam, yöntem ve kavramsal çerçevesi üzerinde durulmuştur. Kelâm ilminin tanımı ve muhtevasını bilinen en genel hatları ile ele alan yazar, kelâm ilminin temel konularının sabit ve değişmez anlamında *makâsıd/mesâil*, bu temel konuları temellendirme teşebbüsüne de, duruma göre değişebilirliğinden dolayı *vesâil* dendiğini ifade etmektedir. Ayrıca kelâm ilminin konuları itibarıyla de kelâm literatüründe “şahid” olarak isimlendirilen ve felsefedeki *Fizik*’e karşılık gelen *dakiku’l-keâm* ve yine kelâm literatüründe “ğâib” olarak isimlendirilen ve felsefede *Metafizik*’e karşılık *celilu’l-keâm* şeklinde iki kısma ayrıldığını da ifade etmektedir. Yazara göre Müttekellimün, dakiku’l-keâm’dan celilu’l-keâma ulaşma gayreti içerisinde olmuş ve celilu’l-keâmın konularının anlaşılır kılınması için de dakiku’l-keâmın konu ve yöntemlerine ihtiyaç duymuşlardır.

Bu genel tasniften sonra yazar bir tespitle bulunmakta ve aynı zamanda bu çalışmayı ortaya koyma gerekçesini de şu şekilde ifade etmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla akademik camiada Kelâm ilminin *celil* yönüne dair bir yoğunluk söz konusu iken, buna karşılık *celil*’i anlaşılır kılan *dakik* ise ihmal edilmiş ve *celil*’e kıyasla daha az çalışılmıştır. Bu hususun önemine binaen Mu’tezilî kelâmcı olan ve akademik camiada pek de tanınmayan İbn Metteveyh’in dakiku’l-keâm’a ilişkin görüşlerinin

\*Corresponding Author: [izzetgulacar@gmail.com](mailto:izzetgulacar@gmail.com)

<sup>a</sup> Research Assistant, Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Muş/Turkey

© 2018 Muş Alparslan Üniversitesi. TÜBİTAK ULAKBİM DergiPark ev sahipliğinde. Her hakkı saklıdır

ele alınması hedeflenmiştir. Ayrıca bu çalışma İbn Metteveyh hakkında yapılan ilk Türkçe tez olma özelliğiyle de literatürde önemli bir yere sahiptir.

Çalışmanın giriş bölümünde konuya dair literatür değerlendirmesi yapılmış olup Türkçe'de İbn Metteveyh ile ilgili ilk çalışma olmasından dolayı da İbn Metteveyh'in hayatı, yaşadığı dönemin siyasî, ilmî atmosferi, Kelâm ilmindeki yeri ve eserleri hakkında genel bir araştırma yapılarak İbn Metteveyh'in akademimizca yakından tanınması fırsatı sunulmuştur. Ayrıca kozmolojiyi konu alan bir çalışma olmasından dolayı genel olarak kozmoloji özel olarak da kelâm kozmolojisi hakkında genel bilgiler verilerek sonraki bölümlere teorik bir arka plan oluşturulmuştur.

Ontolojinin temel konusu olan "Mevcûd (Varlık), Ma'dum (Yokluk) ve İlliyyet (Kozalite/Sebeplilik/Determinizm)" başlıklı birinci bölümde yazar İbn Metteveyh'in varlığı evveli olmayan Kadîm Varlık ile başlangıcı olan âlemin varlığı şeklinde taksim etmiştir. Varlığı ma'lumât yönüyle ele alan İbn Metteveyh'e göre varlık özelliği olan mevcûd, kadîm ve hâdis varlık şeklinde ikiye ayrılmaktadır. İbn Metteveyh Kadîm Varlığı da öncesi olan kadîm varlık ve öncesi olmayan kadîm varlık şeklinde ikiye ayırmaktadır.

Kelâmcıların Ma'dum konusunu Allah-u Teâla'nın bilgisi bağlamında tartıştığını bir öncül olarak ifade eden yazara göre İbn Metteveyh ma'dumu, aslen varlık sıfatı olmayan ama bilinebilen bir şey olarak tanımlamaktadır. Ma'dum'un varlığa gelmeden önce de zât, ayan/cevher ve hakikatleri vardır. Allah-u Teâla'da yokluk/âdem durumunun olması imkânsızdır. Çünkü yokluk sadece yaratılmış varlıklarda vardır.

İlliyyet tartışmalarında İbn Metteveyh'in yaklaşımını ele alan yazara göre İbn Metteveyh'in de içinde yer aldığı Basra Mu'tezilesi sebep ile sonuç arasındaki ilişkinin Allah-u Teâla tarafından konulan âdetin bir sonucu olarak ifade etmişlerdir. Öyle ki onlara göre Allah-u Teâla dilerse belli bir süre ağır bir taşın yere düşmesini engelleyebileceği gibi, pamuk ve ateşin varlığına rağmen yanma durumunu da engelleyebilir. İlliyyet konusunu tab' görüşü, tevlid, i'timâd, kümün nazariyesi, illet ve ma'lul ilişkisi, illet ve sebep/muhassıs/müreccih ayırımı, icâd, icâb, kevn tartışmalarındaki bağlamları da dikkate alarak etraflıca tartışan yazara göre İbn Metteveyh'in determinizm anlamındaki bir illiyet fikrine karşı çıktığı ifade edilebilir.

"Âlem ve Âlemin Yaratılışı" başlıklı ikinci bölümde Kelâmcıların "âlem, Allah'ın zatı ve sıfatları dışındaki cevher/ayân ve arazlardan oluşan ve zorunlu bilgi yoluyla müşâhade edilen cisimlerdir" tanımı ile tartışmalara başlayan yazar bu bölümde cevher, araz, cisim, boşluk (halâ), âlemin yaratılışı, kozmolojik kelâm delili (hüdûs delili) konularını ele almıştır.

Cevher ile ilgili tartışmaları kelâmcıların cevher kavramını kullanıyor olmasına karşın İbn Metteveyh'in "a'yan" kavramını kullanma eğilimi gösterdiğini ifade ederek başlatan yazara göre İbn Metteveyh cevher kavramını dilbilimcilerin tercih ettiği anlamıyla "asıl, esas" anlamında kabul ederek, terim olarak da varlık halindeyken bir alanı olan ve bir yer kuşatan şey olarak tanımlamıştır. İbn Metteveyh cevherin varlığının hüdûs yoluyla ele alınabileceğini ifade etmektedir. Cevherin özellikleri, atomculuk tartışmaları, cevherin mekân ile ilişkisi, cevherlerin yön ile ilişkisi, cevher-i ferdin boyutu, cevherin hüdûsu ve yok olması/fenâ ve yeniden iadesi konuları bu bağlamda ele alınıp tartışılan konulardır.

Araz konusunun da ele alındığı çalışmada yazar İbn Metteveyh'in arazları bilmenin gerekliliğine dair görüşlerini ifade etmektedir. Buna göre tevhid/uluhiyet ile ilgili meselelerin çoğu, ancak arazların varlığının ispatıyla tamamlanabilir. Çünkü cismin herhangi bir cismi meydana getiremeyeceğine dair görüş beyan etmek ve bunların haricindeki diğer meseleler de araz konusuna dayanmaktadır. Yazara göre İbn Metteveyh özellikle âlem ve unsurlardan bahsederek genel bir yargıya varmıştır. Bu yargı, bir yaratıcının varlığıdır. Onun varlığının ispatı ise temeli arazlara kadar

giden bir önermeler zincirinin tesisıyla mümkün olacaktır. Arazların özellikleri, bekâsı, fenâsı, hüdûsu, arazların teceddüdü, algılanabilirlikleri, iki arazın bir mahalde bulunup bulunamayacakları, arazların iadesi, arazların kısımları, hareket arazı konuları bu problem bağlamında ele alınıp tartışılmıştır.

Cevher ve araz tartışmalarında ele alınan konulardan biri de cisim konusudur. Cismin tanımı, isimlendirilmesi, görülüp görülememesi, cisimlerde bölünmenin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği, Allah'ın cisim olup olmadığı tartışması, cismin hüdûsu, cisim-mekân ilişkisi üzerinde durulmuştur.

Yazar, İbn Metteveyh'in cevher, araz ve cisim konularını ele alırken temel hedefinin Allah Teala'nın âlemden farklı olduğunu temellendirmek olduğu tespitinde bulunmaktadır.

Boşluk (halâ) meselesinin ele alındığı başlıkta da boşluğun tanımı yapılarak boşluğun varlığı hakkındaki tartışmalar ele alınmıştır. İbn Metteveyh'e göre hareketin gerçekleşebilmesi için boşluk gereklidir ve âlemden boşluk vardır. Yazara göre İbn Metteveyh'in boşluğun varlığını ayrıntılı bir şekilde ispatlama çabasının nedeni, âlemin yaratılışı, varlığı ve işleyişini açıklama teşebbüsünün bir sonucudur.

İlkçağlardan beri tartışma konusu edilen âlemin yaratılışı meselesi İbn Metteveyh'in de ele aldığı konular arasında yerini almış ve bu çalışmada da tartışma konusu edilmiştir. Araştırmada "Âlemin Yaratılışı" başlığı altında tartışılan bu meselenin felsefî ve kelâmî tarihsel arka planı verildikten sonra İbn Metteveyh'in görüşleri tartışılmıştır. İbn Metteveyh filozofların âlemin Allah-u Teala'dan zorunlu olarak meydana geldiği şeklindeki düşünceleri ve Allah-u Teala'nın bilgisinde bir değişikliğin olamayacağı düşüncesinden hareketle âlemin hüdûsuna karşı çıkışlarını eleştirmektedir. Kâdir-makdur ilişkisi, yoktan/yok iken yaratma, âlemin hüdûsu tartışmaları bu bağlamda ele alınan konular arasında yer almıştır.

"Kozmolojik Kelâm Delili" başlıklı bölümde ise âlemin sonradan meydana geldiği ve sonradan meydana gelen (muhtes) her şeyin bir var ediciye (muhtis) ihtiyaç duyduğu argümanına dayanan kanıt ele alınmıştır. Kelâm kozmolojisi ya da dakiku'l-keâm, âlemin hüdûsunu ispatlamak için bu delili kullanmaktadır. Yazara göre, İbn Metteveyh burada önemli bir yerde durmaktadır. Çünkü o atomculuk öğretisinden hareketle, âlemin yaratılmış olduğunu hüdûs deliliyle temellendirmeye çalışmıştır. İbn Metteveyh'in gayesi de istidlâl yoluyla âlemin hâdis olduğunu ve bir muhtise gereksinim duyduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Âlem kadîm değildir, yaratılmıştır ve bir muhtisin eseridir. Çalışma yazarın gerek kendi öznel tespitleri gerekse İbn Metteveyh'in kelâm geleneği içerisinde kendisine ait orijinal yaklaşımlarının ele alındığı sonuç bölümü ile bitirilmiştir.

## SONUÇ

*İbn Metteveyh'in Kozmoloji Anlayışı* başlıklı bu doktora tezi İbn Metteveyh hakkında Türkçe'de yapılmış ilk kapsamlı araştırma olması açısından önemli bir yerde durmaktadır. Bu yönüyle çalışma hem İbn Metteveyh hem de kelâm araştırmalarında dakiku'l-keâm'a ilişkin yeni çalışmalar için teşvik edici ve tanıtıcı bir yerde durmaktadır. Çalışmada söz konusu meseleye dair kelâmî ve felsefî tartışmalara yer verildikten sonra İbn Metteveyh'in tartışmalardaki yerinin tespitine geçilmiştir. Bu durum okuyucuya konu, kavram ve problem merkezli bir arka plan oluşturması ve okuyucunun probleme vukufiyetini sağlaması açısından önemlidir.

Yazar giriş ve sonuç bölümünde İbn Metteveyh'in görüşlerini inter-disipliner bir tarzda felsefeci ve fizikçilerin görüşleri ile mukayeseli bir şekilde ele almayı yöntem olarak benimsediğini ifade etmiştir. Yazar metin içerisinde bunu yapmış olmakla birlikte bu mukayeseleri felsefe ve modern fizik adına daha da güçlendirmelidir. Klasik ve modern kaynakların yer aldığı zengin kaynakça yazarın çalışmasındaki araştırma hassasiyetini göstermekle birlikte alana ilişkin araştırmalarda da önemli derecede bir literatür imkânını araştırmacılara sunmaktadır.



# Din ve Bilim

Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi

Din ve Bilim Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi  
Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences  
Aralık / December 2018, Cilt/Volume 1, Sayı/Issue 1

96

## Yayın ilkeleri / Editorial Policies

### Yayıncı

Din ve Bilim Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi (49250, Muş, Türkiye) tarafından yayımlanır.

### Kapsam

Din ve Bilim Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Dinî Araştırmalar alanında hazırlanan akademik çalışmaları yayımlar.

Temel İslam Bilimleri: Tefsir, Hadis, Kelam, İslam Hukuku, İslam Mezhepleri Tarihi, Tasavvuf, Arap Dili ve Edebiyatı.

Felsefe ve Din Bilimleri: İslam Felsefesi, Din Felsefesi, Din Psikolojisi, Din Sosyolojisi, Din Eğitimi, Dinler Tarihi, Felsefe Tarihi, Mantık, Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Eğitimi.

İslam Tarihi ve Sanatları: İslam Tarihi, İslam Sanatları Tarihi, Türk-İslam Edebiyatı, Dini Musiki.

### Yayın Sıklığı

Din ve Bilim Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, yılda 2 sayı (Haziran ve Aralık) olarak yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.

### Publisher

Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences is published by Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, 49250, Muş, Turkey.

### Scope

Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences publishes academic articles that produced in the area of Religious Studies.

Primary Islamic Sciences: Tafsir, Kalam, Hadith, Islamic Law, History of Islamic Sects, Sufism, Arabic Language and Literature.

Philosophy and Religious Sciences: Philosophy of Islam, Philosophy of Religion, Psychology of Religion, Sociology of Religion, Religious Education, History of Religions, History of Philosophy, Logic.

Islamic History and Arts: History of Islam, History of Islamic Arts, Turkish Islamic Literature, Religious Music.

### Period

Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences is an international peer-reviewed academic journal published twice a year (Biannually: June & December).



### **Değerlendirme Süreci**

Din ve Bilim, en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır.

Dergimize gönderilen yazılar, önce Yayın Kurulu'nca dergi ilkelerine uygunluk açısından incelenir.

Bk. Ön İnceleme Formu Uygun görülmeyenler düzeltilmesi için yazarına iade edilir.

Yayın için teslim edilen makalelerin değerlendirilmesinde akademik tarafsızlık ve bilimsel kalite en önemli ölçütlerdir.

Değerlendirme için uygun bulunanlar, ilgili alanda iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar beş yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde, yazı, üçüncü bir hakeme gönderilebilir veya Yayın Kurulu, hakem raporlarını inceleyerek nihai kararı verebilir. Yazarlar, hakem ve Yayın Kurulunun eleştirisi ve önerilerini dikkate alırlar. Katılmadıkları hususlar varsa, gerekçeleriyle birlikte itiraz etme hakkına sahiptirler. Yayına kabul edilmeyen yazılar, yazarlarına iade edilmez. Bk. Makale Değerlendirme Formu Kitap Kritiği Değerlendirme Formu Yayınlanmak üzere gönderilen makaleler, intihal tespitinde kullanılan özel bir program aracılığıyla intihal kontrolünden geçirilir.

### **Evaluation Period**

Editorial Policies Review of Articles Religion & Science uses double-blind review fulfilled by at least three reviewers. Referee names are kept strictly confidential. Referee identities may only be disclosed to Journal Editorial Board members, who are also instructed to maintain confidentiality.

Articles submitted to Religion and Science are first reviewed by the Editorial Board in terms of the journal's publishing principles.

See: Article Preliminary Review Form Those found unsuitable is returned to their authors for revision.

Academic objectivity and scientific quality are considered as the paramount importance. Submissions found suitable are referred to two referees working in relevant fields. The names of the referees are kept confidential and referee reports are archived for five years. If one of the referee reports is positive and the other is negative, the article may be forwarded to a third referee for further assessment or alternatively, the Editorial Board may make a final decision based on the nature of the two reports. The authors are responsible for revising their articles in line with the criticism and suggestions made by the referees and the Editorial Board. If they disagree with any issues, they may make an objection by providing clearly-stated reasons. Submissions which are not accepted for publication are not returned to their authors.

See: Evaluation Form This Journal uses



### **Yayın Dili**

Din ve Bilim Dergisinin yazım dili Türkiye Türkçesidir. Ancak her sayıda derginin üçte bir oranını geçmeyecek şekilde İngilizce ve Arapça ile yazılmış yazılara da yer verilebilir.

Makaleler, İngilizce başlık, öz (en az 150 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram), ve İSNAD stilinde hazırlanan kaynakça içerir.

### **Atıf ve Referans Sistemi**

Din ve Bilim Dergisi, atıf ve kaynakça yazımında İSNAD Atıf Stili'nin kullanılmasını şart koşmaktadır.

### **İntihal Tespit Politikası**

İntihal tespitinde kullanılan özel bir program aracılığıyla makalelerin daha önce yayımlanmamış olduğu ve intihal içermediği teyit edilir.

### **Açık Erişim Politikası**

Bu dergi; bilimsel araştırmaları halka ücretsiz sunmanın bilginin küresel paylaşımını artıracak ilkesini benimseyerek, içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır. Din ve Bilim Dergisi, Creative Commons Atıf-Gayriticari-Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

double-blind review fulfilled by at least two referees. In addition, all articles are checked by means of a program in order to confirm they are not published before and avoid plagiarism.

### **Language of Publication**

The language of Religion and Science is Turkish as spoken in Turkey. However, each issue may include articles in English or in Arabic as long as the number of these do not exceed one-third of the total number of articles in the issue.

Articles contain an English title, an abstract (at least 150 words), keywords (at least 5 concepts), and a bibliography prepared with the ISNAD Citation Style.

### **Notes and Bibliography**

Religion and Science Journal requires writers to use the ISNAD Citation Style "notes and bibliography" system of referencing.

### **Plagiarism Policy**

All articles are checked by means of a program in order to confirm they are not published before and avoid plagiarism.

### **Open Access Policy**

This Journal provides immediate open access to its content on the principle that making research free available to the public supports a greater global exchange of knowledge. Religion and Science Journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-No Derivatives 4.0.





# Din ve Bilim

Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi

## Arşivlenme

Dergi, Yayın Kurulu tarafından belirlenen yurt içi ve dışındaki kütüphanelere uluslararası indeks kurumlarına, yayımlandığı tarihten itibaren bir ay içerisinde gönderilir.

## Yayın Ücreti

Din ve Bilim Dergisi, yazarlardan makale değerlendirme ve yayın süreci için herhangi bir ücret talep etmemektedir.

## Telif Hakkı

Din ve Bilim Dergisi'nde yayımlanması kabul edilen yazıların telif hakkı Dergisi Editörlüğü'ne devredilmiş sayılır.

## Makale Kabul

Din ve Bilim Dergisi'ne gönderilecek yazılarda; alanında bir boşluğu dolduracak özgün bir makale olması veya daha önce yayımlanmış çalışmalarını değerlendiren, bu konuda yeni ve dikkate değer görüşler ortaya koyan bir inceleme olma şartı aranır.

Makalelerin Din ve Bilim Dergisi'nde yayımlanabilmesi için, daha önce bir başka yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olması gerekir. Daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler, bu durum açıkça belirtilmek şartıyla kabul edilebilir. Araştırma makalesi, çeviri ve kitap kritiği türlerinde çalışmalarını değerlendirmeye kabul edilmektedir.

## Archiving

Each issue is forwarded to libraries and international indexing institutions within one month after its publication.

## Processing Charges

Religion and Science Journal does not charge any article submission, processing charges, and printing charge from the authors.

## Copyright

The copyrights of the articles accepted for publication are transferred to Religion and Science Journal Editorial Office.

## Submissions

Submissions to Religion and Science Journal should be original articles evaluating previous studies in the field and should produce new and worthwhile ideas and perspectives.

An article to be published in Religion and Science Journal should not have been previously published or accepted for publication elsewhere.

Papers presented at a conference or symposium may be accepted for publication if this is clearly indicated.

Religion and Science Journal accepts paper submission from researchers with only doctoral degrees in research articles and book review.