

Academic Knowledge

1.

volume

december

1.

issue

2018



Social Science Studies

Academic Knowledge

2018 – Volume:1, Number:1

| | |
|------------------------------|--------------------------------|
| Kapsam | Scope |
| Sosyal Bilimler | Social Sciences |
| Periyot | Period |
| Yılda İki Sayı (Bahar & Güz) | Biannual (Spring & Autumn) |
| Yayın Dili | Publication Language |
| Türkçe & İngilizce & Arapça | Turkish & English & Arabic |
| e-Yayın Tarihi | Online Publication Date |
| 31 Aralık 2018 | 31 December 2018 |

Yayın Türü

Academic Knowledge Dergisi, e-yayın olarak yayımlanan uluslararası, bilimsel, hakemli bir dergidir. Sosyal ve Beşeri Bilimler alanıyla ilgili çalışmalara yer verilir. Özgün ve ilmi makaleler dışında makale ve tebliğ çevirileri, edisyon kritik (tahkik) çalışmaları, tez, kitap ve sempozyum değerlendirmeleri, eleştiri yazıları, mülakatlar, anılar, bilim dünyasından haberler vs. yayımlanabilir.

Yayın Süreci

Gönderilen makaleler; intihal tespit programı tarafından taranarak, intihal içermediği ve daha önce yayımlanmamış olduğu tespit edildikten sonra konuyla ilgili çalışmaları olan en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirmesine tabi tutulur.

Hukuki Beyan

Academic Knowledge dergisinde yayımlanan yazıların bilimsel ve hukukî sorumluluğu yazarlarına aittir. Academic Knowledge dergisinde yayımlanan yazıların bütün yayın hakları Academic Knowledge Dergisi'nin yayın kuruluna ait olup, izinsiz kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve ayrıca elektronik ortama aktarılamaz.

e-Yayın Tarihi

31 Aralık 2018

Publication Type

Academic Knowledge Journal is an international, scientific and a refereed e-journal. In this respect, only works related to the field of Social Sciences are included. In addition to original and scientific articles, it accepts translations of articles and papers, edition critics, thesis, book and symposium reviews, reviews, interviews, memoirs, news, etc.

Publication Process

Submitted articles are scanned by the plagiarism detection program in order to check that they have not been previously published and to find out they do not contain any plagiarism. Then, they are evaluated by double-blind review fulfilled by at least two referees who have already studied on the subject.

Legal Statement

Scientific and legal responsibility for the content of an article published in Academic Knowledge Journal belongs to the authors. All rights of the published materials belong to the editorial board of Academic Knowledge Journal. These materials cannot be republished, duplicated or moved to an electronic environment partially or completely without permission.

Online Publication Date

31 December 2018

Sahipleri | Owners

Assoc. Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR, Inonu University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Nuh YAVUZALP, Bolu Abant İzzet Baysal University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Ahmet Faruk GÜLER, Inonu University / Turkey

Editörler | Editors

Assoc. Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR, Inonu University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Nuh YAVUZALP, Bolu Abant İzzet Baysal University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Ahmet Faruk GÜLER, Inonu University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Abdulkadir Özdemir, Fırat University / Turkey

Arapça Dil Editörü | Arabic Language Editor

Dr. Abderrahman ETHMANE (University of Malaya / Malaysia)

Yardımcı Editörler | Associate Editors

R.A. Yusuf Oktan, International Islamic University of Malaysia / Malaysia
R.A. Ferhat Durmaz, International Islamic University of Malaysia / Malaysia

Yayın Kurulu | Editorial Board:

Assoc. Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR, Inonu University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Nuh YAVUZALP, Bolu Abant İzzet Baysal University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Taner Namlı, Inonu University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Ahmet Faruk GÜLER, Inonu University / Turkey

İletişim | Contact:

Assoc. Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR, Inonu University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Nuh YAVUZALP, Bolu Abant İzzet Baysal University / Turkey

Web

<http://academicknowledge.net>

Submit Article

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

E-mail

academic.knowledge@yandex.com

Bilim ve Danışma Kurulu | Science and Advisory Board

Prof. Dr. Amin Moh'd Qudah, University of Jordan, Jordan

Prof. Dr. Fikret Karaman, Inonu University, Turkey

Prof. Dr. Jamal Ahmed Bashier Badi, International Islamic University of Malaysia, Malaysia

Prof. Dr. Mehmet Kubat, Inonu University, Turkey

Prof. Dr. Muhammad Abul Lais al-Khairabadi, International Islamic University of Malaysia, Malaysia

Prof. Dr. Mustafa Arslan, Inonu University, Turkey

Prof. Dr. Tarık Özcan, Fırat University, Turkey

Prof. Dr. Tofiq Abdühasanli, Azerbaijan State University of Economics, Azerbaijan

Prof. Dr. Veli Atmaca, Mehmet Akif Ersoy University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Abdullah Aydın, Kastamonu University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Abdulmohdi Thamer Hatamleh, Bingol University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Beyhan Kanter, Mardin University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Cihad Demirli, Istanbul Commerce University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Fatih Kanter, Kilis 7 Aralık University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Galina Miskiniene, Vilnius University, Lithuanian

Assoc. Prof. Dr. Harun Şahin, Gaziantep University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Mustafa Taner Şengün, Fırat University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Saim Kayadibi, International Islamic University of Malaysia, Malaysia

Assoc. Prof. Dr. Ünal Taşkın, Adiyaman University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Veysel Özdemir, Inonu University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Yaşar Baş, Bingol University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Zhanat Idrisheva, D. Serikbayev East Kazakhstan State Tech. University, Kazakhstan

Asst. Prof. Dr. Abdul Majid al-Ghouri, International Islamic University College, Malaysia

Asst. Prof. Dr. Abdulkadir Özdemir, Fırat University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Ahmet Faruk Güler, Inonu University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Ferdi Güzel, Bayburt University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Gülda Çetindağ Süme, Fırat University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Muhammed Hüküm, Kilis 7 Aralık University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Murat Çelikdemir, Gaziantep University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Nuh Yavuzalp, Bolu Abant İzzet Baysal University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Öner Tolan, Ardahan University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Taner Namlı, Inonu University, Turkey

Sayı Hakemleri | Referee Board

Academic Knowledge dergisi en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. | Journal of Academic Knowledge uses double - blind review fulfilled by at least two reviewers.

Prof. Dr. Vahit Göktaş, Ankara University, Turkey
Assoc. Prof. Dr. M. Fatih Kanter, Kilis 7 Aralık University, Turkey
Asst. Prof. Dr. Abdulkadir Özdemir, Fırat University, Turkey
Asst. Prof. Dr. Ahmet Karadağ, İnönü University, Turkey
Asst. Prof. Dr. Hüseyin Yaman, Canakkale Onsekiz Mart University, Turkey
Asst. Prof. Dr. Lokman Bedir, İnönü University, Turkey
Asst. Prof. Dr. Mesut Sandıkçı, Erciyes University, Turkey
Asst. Prof. Dr. Muhammed Hüküm, Kilis 7 Aralık University, Turkey
Asst. Prof. Dr. Mustafa Altunkaya, İnönü University, Turkey
Asst. Prof. Dr. Öncel Demirdağ, Ankara University, Turkey
Asst. Prof. Dr. Selahattin Yıldırım, İnönü University, Turkey
Asst. Prof. Dr. Serkan Demir, İnönü University, Turkey

Açık Erişim Politikası | Open Access Policy

Academic Knowledge içeriğine anında açık erişim sağlanmaktadır. | Academic Knowledge provides free immediate access to its content.

İçindekiler | Contents

Makaleler / Articles

- 1. Saffet SANCAKLI** **1**
Cami'de Cemaatle Namaz Kılmanın Dini, Sosyal ve Psikolojik Açıdan Önemi ve Etkisi
Religious, Social and Psychological Importance and Effect of Praying with the Congregation in the Mosque
- 2. Mustafa ALTUNKAYA** **19**
Zühd/Sûf Hareketinden İslam'ın Ana Akım 3T Eğilimlerine Zühd Çağının (M. 610-710) Teo-Stratejisi
From the Zuhd /Sûf Movement to the Main Current 3T Tendencies of Islam The Teo-Strategy of the Zuhd Era (AC. 610-710)
- 3. Hasan BULUT** **36**
Dilbilimsel Açıdan Kur'an'da İ'caz (Örnekler Üzerinden Bir Değerlendirme)
The Miraculousness in the Qur'an in Terms of Linguistics (An Evaluation Through Examples)
- 4. Mehmet Zeki FIRAT** **52**
Poetik Görüşlerinden Hareketle İsmet Özel'in "Esenlik Bildirisi" Şiiri Üzerine Bir Değerlendirme
An Evaluation on İsmet Özel's Poetry Which is "Esenlik Bildirisi" From His Poetic Opinions
- 5. Serhan MUTLU, Meral BAŞARAN MUTLU** **64**
Anadolu'da Arkeolojinin Kurumsallaşma Süreci ve Gelişimi
The Institutionalization Process and Development of Archaeology in Anatolia

Kitap Tanıtımları / Book Reviews

- 6. Mustafa ALTUNKAYA** **19**
التصوف والطرق الصوفية كتاب العدد

Editörden

Bilim dünyasının değerli insanları,

2018 yılı içerisinde çalışmalarına başladığımız Academic Knowledge dergisi Aralık 2018 Güz sayısı ile yayın hayatına başlamış bulunmaktadır. Uluslararası nitelikte olan dergimiz Bahar ve Güz olmak üzere yılda iki sayı yayınlanacak elektronik bir dergidir.

Academic Knowledge dergisi olarak amacımız nitelikli yayınlarla uluslararası boyutta bilim dünyasına hizmet etmektir. Derginin kurulum aşamasında başta emeği geçen dergi yönetimine ve yurt dışı temsilcilerimize, bizleri kırmayarak desteklerini veren danışma ve yayın kurulundaki değerli hocalarımıza teşekkürü borç biliriz. Ayrıca kıymetli yazılarını dergimize göndererek ilk sayımıza destek veren yazarlarımıza ve bu makalelerin hakem süreçlerinde emeği geçen hocalarımıza teşekkür ederiz.

Akademik hayata bir katkı sağlamak amacıyla yola çıkan Academic Knowledge dergisi olarak siz değerli bilim insanlarını yazar ve hakem olarak aramızda görmek bizlere güç katacaktır. Academic Knowledge olarak vereceğiniz her türlü destekten dolayı teşekkür eder, saygılarımızı sunarız.

Editör Kurulu

Editorial

Valuable People of the Science World,

Academic Knowledge journal, which we started to work in 2018, has begun to its publication life with the number of December 2018. Our journal, which is international, is an electronic journal that will be published twice a year as Spring and Autumn.

The purpose of the *Academic Knowledge* journal is to serve the world of science with qualified publications. We thank the editorial board, representatives of journal in abroad and the science and Advisory Board. In addition, we are grateful to authors, which submitted valuable articles to our journal's first issue.

Academic Knowledge journal aims to make significant contributions to academic life. Therefore, the *Academic Knowledge* journal will be delighted to see valuable scientists' contributions as authors or referees. We would like to thank you for your support as an *Academic Knowledge* journal. Best regards.

Editorial Board

Academic Knowledge 1 (1), 1-18.



Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received : 23.11.2018
Kabul Tarihi / Date Accepted : 25.12.2018
Yayın Tarihi / Date Published : 31.12.2018
Yayın Sezonu / Pup Date Season : Güz / Autumn

Cami'de Cemaatle Namaz Kılmanın Dini, Sosyal ve Psikolojik Açından Önemi ve Etkisi

Prof. Dr. Saffet SANCAKLI *

Anahtar Kelimeler:

Cami
Cemaat
Namaz
Din

ÖZ

Modernizmin hâkim olduğu günümüzde maalesef din hafife alınmakta, dini hayat, ibadet hayatı çok basite indirgenmekte ve ameli yönü olmayan çok sayıda insanın var olduğu müşahede edilmektedir. Cemaatle namaz konusu da bunlar arasındadır. Ecdadımızın cami yapımına karşı gösterdiği hassasiyete baktığımız zaman gerek Selçuklular ve gerekse Osmanlılar olsun adım başı birbirine çok yakın camiler yaptıklarını görmekteyiz. Bunun da iki sebebi olsa gerek; namaza verdikleri önem ve namazın cemaatle kılınmasına gösterdikleri hassasiyettir. Geçmişte cemaati terk edenlerin şehadetinin kabul edilmediği dönemlerin söz konusu olduğu ifade edilir. Bugün beş vakit namaz kılanların veya cemaatle namaz kılanların oranının çok düşük olduğunu görmekteyiz. Hatta cemaatle namaz kılma meselesi, birçok Müslümanın gündeminden çıkmış bulunmaktadır. Bu da çok üzücü bir durum olduğunu söyleyebiliriz. Bu problem üzerinde önemle durmamız ve mutlaka çareler aramamız gereken bir husustur. Bu bağlamda bu çalışmamızda cemaatle namaz kılmanın gereğini, önemini nasırlar bazında tetkik ve tahlil etmeği amaçlamaktayız.

Religious, Social and Psychological Importance and Effect of Praying with the Congregation in the Mosque

Keywords:

Mosque
Congregation
Prayer
Religion

ABSTRACT

Today, when modernism is dominant, unfortunately, religion is taken lightly, and religious life and worship life are reduced to simplicity. There are also many people without worship. These include the prayer of the congregation. When we look at the sensitivity of our ancestors to the construction of the mosque, we see that both the Seljuks and the Ottomans made mosques very close to each other. There must be two reasons for this; the importance they give to prayer/salaat and the sensitivity shown to performing the salaat with the congregation. In the past, there have been periods when the people who left the congregation were not accepted as true witness. Today we see that the rate of those who prayed five times or who prayed with the congregation is very low. Even the issue of praying with the congregation has emerged from the agenda of many Muslims. We can say this is a very sad situation. It is a matter that we must emphasize and seek remedies for. In this context, in this paper, we aim to examine and analyze the necessity and importance of praying with the community on the basis of basic sources.

* İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, saffet.sancakli@inonu.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4365-6275>

Sancaklı, S. (2018). Cami'de Cemaatle Namaz Kılmanın Dini, Sosyal ve Psikolojik Açından Önemi Ve Etkisi. *Academic Knowledge*, 1(1), 1-18.

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/ak> | <mailto:academic.knowledge@yandex.com>

1. İslâm Dininin Cemaat Dini Oluşu

Cemaat kelimesi, "toplamak, bir araya getirmek" anlamındaki cem' mastarından türeyen Arapça bir isim olup sözlükte "insan topluluğu" manasına gelir. Fıkıh terimi olarak namazı imamla birlikte kılan topluluğu ifade etmek için kullanılır.¹ Hemen her dinin gayesi, birbirleriyle uyumlu, birbirini tamamlayan, birbirinin ihtiyaçlarını giderecek şekilde planlanmış fertlerden oluşan ve insanın, içinde mutlu olabileceği, mutlu ve huzurlu bir hayat sürebileceği örnek bir toplum/cemaat/ümme oluşturmak ve böylece dünyanın -âhret de ona tabi olmak üzere- ma'mur hale getirilmesidir.² İnsana verilen isim bizzat "insan" ismi bile insanın yalnız başına değil; topluluk halinde yaşamak üzere yaratıldığına işaret etmektedir. "insan" ın "üns"ten geldiğini düşünecek olursak bir toplum içinde, hemcinsleriyle birlikte değil de dağda, ormanda, çölde yalnız başına yaşayacak olan insan acaba neye veya kime ünsiyet peyda edecektir. Üns/ünsiyet, kendisine yaklaşılabilecek, ısınılacak, sevgi beslenecek bir hem cinse muhtaçtır. Dolayısıyla bu ismi taşıyan varlık da isminin gerektirdiği ünsiyet için hem cinslerine veya ünsiyet kurabileceği başka bir varlığa veya varlıklara, onlarla birlikte olmaya muhtaç olduğunun şuurunda olacaktır. Hal böyle olunca insanın yalnızlığı geçici, ârızî; toplum içinde olması ise esas ve daimî olan halidir.³

Toplum hayatında fertleri birbirine kenetleyen, kaynaştıran, kardeşlik duygularını geliştiren, birlik ve beraberliği pekiştiren; kısaca, sosyal bütünleşmeyi sağlayan unsurların başında manevî değerler özelde de ibadetler gelmektedir. Toplumdaki birliği, dirliği, düzen ve ahengi sağlamayı ve insanların birbirine sevgi, saygı bağı ile bağlanmayı, empati yapmayı, başkalarıyla paylaşmayı öngören pek çok hadis söz konusudur. Örneğin; *"Allah'ın eli birlik olan topluluğun üzerindedir."* *"Ayrılıktan sakınınız, size cemaati tavsiye ederim."*⁴ Dolayısıyla İslâm dini topluluk halinde yaşanan ve yaşamayı öngören bir dindir.

2. Cemaatle Namaz Kılma Olgusu

Mabed, ilahi dinlerin vazgeçilmez unsurlardan birisidir. Mabedsiz bir din düşünmek mümkün değildir. İslâm dininde cemaat halinde ibâdet teşvik edilmiş, hatta bazı ibâdetler için cemaat şart koşulmuştur. Her gün kılınan beş vakit namaz, haftada bir kılınan cuma namazı, bayram namazları cemaatle eda edilen belli başlı ibâdetlerdir. Cemaatle namaz, Müslümanlar arasında mevcut manevi bağın en önemli tezahürlerinden biridir. Namazların cemaatle kılınmasının hikmeti, Müslümanların birbirleriyle görüşüp hallerinden haberdar olmalarını, bilgi alışverişinde bulunmalarını, aralarında disiplin, sevgi ve düzenin yerleşmesini ve ibadetlerini severek yapmalarını sağlama amacına yönelik olmalıdır. Hz. Peygamber'in hayatı boyunca cemaate namaz kıldırması, hastalandığında da cemaate katılarak Hz. Ebû Bekir'in arkasında kılması, konunun İslâm'daki yerini göstermesi bakımından önemlidir. Hz. Peygamber'den, düşman korkusunun bulunduğu sefer halinde bile Müslümanlara namazı cemaatle kıldırmasının istenmesi namazın normal zamanlarda öncelikle cemaatle kılınması gereğini ortaya koyar.⁵ *"Ve sen içlerinde olup da onlara namaz kıldırarak olursan, onlardan bir*

¹ Uzunpostalcı Mustafa, Cemaat, DİA, VII, 288, İst., 1993.

² Çetiner, Bedreddin, Ferdi Namaz-Cemaatle Namaz, Sosyal ve Ferdi İşlemleri Açısından Namaz ve Cami -Tartışmalı İlimi Toplantı-, 18-19 Ekim 2008, Üsküdar Belediyesi Altunizade Kültür Merkezi, 2009, s. 154.

³ Çetiner, agt., s. 155.

⁴ Tirmizî, Fiten, 7.

⁵ Uzunpostalcı, agmad., VII, 288.

bölümü seninle birlikte namaza dursun, silahlarını da yanlarına alsınlar."⁶ âyetinde Allah Teâlâ cihad sırasında korkulu anlarda bile cemaatle namaz kılmayı söz konusu etmektedir. Bu da cemaatle namaz kılmanın ne kadar önemli olduğunu gösteriyor. Bazı âlimler, cemaatle namaz kılmanın hükmünü bu tür âyetlerden çıkarmaktadır.

Namaz, insanı fuhşiyattan ve münkerattan men eder⁷ ayet-i kerimesi üzerinde dikkatlice düşünüldüğünde namazın mü'mine ahiretini kazandıran bir ibadet olmaktan çok, onun dünya hayatında, toplum içinde mutlu, huzurlu ve başarılı bir hayat yaşayabilmesini temin eden bir ibadet olduğu görülecektir. Bu, bir anlamda mutlu ve huzurlu fertlerden oluşacak, mutluluk kaynağı bir toplum meydana getirmek demektir ki, namaz, bu toplumun fertleri arasındaki bağı zayıflatan ve "cemaat ruhu"nu zedeleyen her türlü "fahşa ve münker" den fertleri alıkoymanın ideal yollarından/vasıtalarından biri ve belki önde gelenidir.⁸ Şayet, bazı Müslümanlar ibadet yaptıkları hâlde, içlerinde derin bir sevinç ve mutluluk duymuyor, ahlaken güzelleşmiyor ve yaşantılarıyla etraflarındaki insanlara örnek olamıyorlarsa, bu durum, onların gerçek anlamda bir ibadet şuurundan yoksun olduklarını ve ibadetlerini sadece şekli olarak yerine getirdiklerini gösterir.⁹ Dolayısıyla insan, kendini bu açıdan test etmelidir.

Birlikte yaşamak insan fitratının gereği olduğu gibi beraber ibadet etmek de fitratın gerektirdiği bir husus olup fitratın yaratıcısı olan Allah Teala'nın ona uygun gördüğü ve emrettiği bir şeydir. Allah (c.c.) yeryüzündeki halifesi kıldığı insanların başıboş, dağınık bir halde değil, nizam içinde huzurlu bir topluluk teşkil ederek yaşamalarını ve bu nizamı bütün aleme hâkim kılmaya çalışmalarını istemektedir. Bazı ibadetlerin cemaatle, toplu halde icrasının hikmetlerinden biri de budur. Topluluğun olduğu yerde ahengi sağlayacak kuralların olması ve insanların buna uyması ise zaruridir. Her konuda olduğu gibi cemaatle ibadetin özelliklerini öğrenmemizde de örnek Hz. Peygamber'dir. Rasulullah'ın (s.a.s.), muhteva asıl olmakla birlikte şekil yönü de ağır basan namaz ibadetini tarif ederek değil de, örnek göstererek öğretmesi ve "*Namaz farz kıldığında Cibril geldi, abdest aldı, ben de ona bakarak abdest aldım. İki rekat namaz kıldı, ben de onun gibi kıldım. Siz de, bana bakarak, benim gibi namaz kılın.*" demesi de ibadetlerde O'nu (s.a.s.) örnek almanın gerekliliğini açıkça ifade etmektedir.¹⁰ İbadetlerin cemaatle icrasında da kendimize Hz. Peygamber'i örnek almamız gerekir. Hatta ömrünün son nefeslerine kadar bu hususta ihmal göstermedikleri malumdur.

İslam, günlük beş vakit cemaat namazlarında, haftada bir kere Cum'a namazlarında, senede iki kere bayram namazlarında ümmetin vahdet ve nizamını temin eden yegâne bir esastır. Camide cemaat ortamı, her gün insanı dinamik ve canlı tutmaktadır. Cemaatle toplu bir halde kılınan namazlar, Müslümanlar arasında kardeşliğin, muhabbetin, eşitliğin en güzel örneğidir. Allah'a teveccüh eden o saflarda müdür, işçi, hizmetli, zengin ile fakir, siyah ile beyaz, ayırt edilmez. Hepsi aynı derecede, aynı seviyededirler. Cemaat ruhu da büyük ölçüde camilerde kazanılmaktadır.

⁶ Nisa Suresi, 4/102.

⁷ Ankebût, 29/45.

⁸ Çetiner, agt., 155.

⁹ Koca, Ferhat, "İbadet: İnsani Varoluşun Anlamı", İslam'a Giriş, D.İ.B., Yay., Ankara, s. 263.

¹⁰ Köten, Akif, Hz. Peygamber'in Sünnetine Göre Cemaatle Kılınan Namazlarda Uyulması Gereken Hususlar, *I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri*, (1-5 Kasım 1993), 1995, II, 64.

3. Nasslar Bağlamında Cemaatle Namaz Kılmanın Gereği ve Önemi

Vakit namazlarının mutlaka cemaatle kılınması gerekliliğini Kur'an-ı Kerim ayetlerinden, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadislerinden ve sünnetinden, sonra da sahabe-i kiram ve selevin uygulamasından, son olarak da sosyal gerçekler, vakıalar ve ihtiyaçlardan çıkarıyoruz. Kur'an-ı Kerim'de, namazı, bir ibadet olarak öngören ayet-i kerimelerin lafızları incelendiğinde görülecektir ki, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şahsına mahsus olarak teşri olunan namaz dışında müfred siğa yoktur ki sadece Hz. Peygamber (s.a.v.)'e mahsus, O'nun şahsını muhatab alan iki yerde emir, müfred siğa ileler.¹¹ Namaz da ferden olsun, cemaatle olsun birey/fert tarafından şahsen ifa olunan ubudiyet göstergesi amellerdendir. Bu kişiselliğe rağmen Kur'an-ı Kerim, mü'minlere namaz emrini hep toplu/cemi olarak yöneltmiştir. Örneğin, "Ekîmu's-salat/namaz kılınız."¹² "rükû edenlerle rükû edin."¹³ emri ve Hz. Peygamber'in, öğle namazını kıldırduğunda, cemaatin az olması üzerine "Namazlara ve orta namazına devam edin."¹⁴ ayetinin nazil olması¹⁵, namazı cemaatle kılmak gerektiğine işaret eden ayetlerden bazılarıdır. "Namazı kılın, zekatı verin. Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin"¹⁶ ayetini esas alan müfessirlere göre, bu ikinci rükû emrinden maksad, cemaate iştirak etmektir. Burada namazdan "rükû" şeklinde bahsedilmiştir. Bazı ulema, bu ayetten namazın cemaatle kılınmasının vacib olduğu hükmünü çıkarmışlardır.¹⁷ Bu yaklaşım tarzını da göz ardı etmemek gerekir.

Hz. Peygamber, hicretle birlikte Medine'de yaptığı ilk işlerden biri cemaatle ibadetin icra edileceği mekan olan Mescid-i Nebeviyi inşa etmesidir. Hz. Peygamber'in mescidine erkek sahabilerin yanında kadın sahabiler ve çocuklar da devam eder, toplumun hiçbir kesimi cemaatten mahrum bırakılmazdı. Kadınların ve çocukların cemaate devamı hem ibadet hem de eğitim-öğretim açısından çok faydalı olup, onların da mescidde oluşan dini havadan istifade etmeleri sağlanıyordu. Kendilerine vacip olmadığı halde kadınlar, bayram namazı kılınırken erkeklerle beraber sahraya çıkıyor, onların namazlarını izliyorlardı.¹⁸ Bu suretle İslâm cemaati arasındaki içtimai tesanüt kuvvetlenir. İslâm cemaatinin, İslâm topluluğunun birbirine bağlı olduğunu, her türlü müşkilata karşı gelecek, her türlü hadiselerle göğüs gerecek bir durumda olduğunu cümle âleme gösterir.¹⁹

4. Hadisler Bağlamında Cemaatle Namaz Kılmanın Gereği ve Önemi

¹¹ Bunlar: İsra, 17/79 ve Hud, 11/114.

¹² Bakara, 2/238, Bakara, 2/43. Hicr, 15/98. Hacc, 22/77. Çetiner, agt., s.152. Namazla ilgili ayet-i kerimelerde namaz emri "ikaame" fiili ile verilmekte. Bunlardan çoğul emir formunda 13 yerde, çoğul mazi formunda 10 yerde; çoğul muzari formunda 9 yerde geçmektedir. Yalnız bir yerde "salat" kökünden çoğul muzari formunda; bir yerde de muhafaza kökünden çoğul emir formunda verilmektedir. Bk.Çetiner, agt., s.153.

¹³ Bakara 2/ 43; Al-i İmran 3/43.

¹⁴ Bakara 2/ 238.

¹⁵ Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 206.

¹⁶ Cuma, 62/9; Nisâ, 4/101-102.

¹⁷ Cassas, Ebu Bekir Ahmed b. Ali, *Ahkamu'l-Kur'an*, İstanbul, 1335., I, 32, Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Cami'l-Ahkami'l-Kur'an*, Beyrut, tsz., I, 348, Alusi, Şihabüddin Mahmud, *Ruhu'l-Maani*, Mısır, 1353, I, 247, Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefsir*, Beyrut, 1981, I, 53.

¹⁸ Köten, agt., s.66.

¹⁹ Edip, Eşref, İslam'da Cemaatle Kılınan Namazlar, *Diyanet İlmî Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, cilt: VII, sayı: 78-79, 1968, s.278.

Siretu'n-Nebi incelendiğinde görülecektir ki, Hz. Peygamber (s.a.v.), Cuma ve Bayram namazlarında olduğu gibi, günde beş vakit namazın farzlarını da - ölüm hastalığında dahi- daima ve istisnasız cemaatle kılmış ve kıldırmıştır. Peygamber Efendimiz, İslam'ın ilk mü'mini olan Hz. Hatice validemizle birlikte cemaat olmuş, sonra bu cemaate amcasının oğlu Ali b. Ebi Talib katılmış ve onu diğer imana gelenler takip etmiş; Rasulullah (s.a.v.)'ın cemaati gün be gün büyümüş, Mekke-i Mükerreme' deki zor, şiddetli baskı altında geçen günlerde zaman zaman bölünerek büyük ve birleşik bir cemaat yerine küçük çekirdek cemaatler oluşarak namaz bu şekilde yine cemaatle eda olunmuştur.²⁰ Peygamberimiz zamanında Medine'de Mescid-i Nebevi dışında pek çok sayıda mescid vardı, buralarda da cemaatle namaz kılınıyordu.

Hadislerde namazı, camide cemaatle kılmanın sevabının tek başına kılmaktan çok fazla olduğuna dair pek çok müjde bulunmaktadır: *"Bir kimsenin câmide cemaatle kıldığı namaz, işyerinde ve evinde kıldığı namazdan yirmi küsur derece daha sevaptır. Şöyle ki bir kişi güzelce abdest alır, sonra başka hiçbir maksatla değil, sadece namaz kılmak üzere câmiye gelirse, câmiye girinceye kadar attığı her adım sebebiyle bir derece yükseltilir ve bir günahı bağışlanır. Câmiye girince de namaz kılmak için orada durduğu sürece, tıpkı namaz kılıyormuş gibi sevap kazanır. Biriniz namaz kıldığı yerden ayrılmadığı, kimseye eziyet etmediği ve abdestini bozmadığı müddetçe melekler: Allah'ım! Ona merhamet et! Allah'ım! Onu bağışla! Allah'ım! Onun töbesini kabul et! diye ona dua ederler."*²¹ Aynı şekilde namazdan sonra diğer namaz beklenirse sevap daha da artar.²² Cemaatle namaz kılmaya niyetlenmek bile sevap almaya vesile olmaktadır. Hadislere göre bir kimse, namaz maksadıyla yola çıkmışsa namazda gibidir.²³ Cemaatle namaz kılmak için mescide gelse fakat namazı kılınmış bulsa bile cemaatle kılmış gibi sevap alır.²⁴ Elde edilecek sevap hesap edilecek olsa oldukça yekun tutacağı görülecektir.

Bu hadislerden, farz namazların tek başına evde veya iş yerinde, dağda, kırdan, kısacası mescitler dışında da kılınmasının câiz ve mümkün olduğunu anlıyoruz. Asıl olan mescide gelmek ise de, bu mümkün olmadığı takdirde nerede kılınırsa kılınırsın, yine de cemaate teşvik vardır. Yani cami ve mescitler dışında da cemaat olma imkânı vardır. Nitekim bu anlayış Müslümanlar arasında yaygın olarak bilindiği için, buldukları her yerde, iki kişi bile olsalar namazı cemaatle kılmayı tercih ederler.²⁵

Yukarıdaki hadisi tahlil edecek olursak evde ve işyerinde cemaatle kılınan namaz, câmide cemaatle kılınan namaz gibi değerli olmamakla beraber, tek başına kılınan namazdan elbette daha sevaptır. İşyerinde, daha yaygın ifadesiyle çarşı pazarda kılınan namaz o kadar makbul görülmemiştir. Zira işyerlerinde mal alınıp satılırken genellikle yalan söylenir, insanlar aldatılır, çeşitli haksızlıklar yapılır. Bunlara bir de müşteriyi kaçırmama telâşi, malını satma arzusu eklenince, işyerlerinde gönül huzuruyla namaz kılmak iyice zorlaşır. Evin câmiye uzak olması, câmiye girinceye kadar atılan her adım sebebiyle bir derece yükseltilmek ve bir günahı bağışlanmak imkânı verir. Resûl-i Ekrem Efendimiz bu konuya şöyle açıklık

²⁰ Çetiner, agt., s.156-157.

²¹ Buhârî, Salât 87, Ezân 30, Büyû` 49; Müslim, Tahâret 12, Mesâcid 272. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Salât 48; İbn Mâce, Tahâret 6, Mesâcid 14 1/11.

²² Bk. Buhari, Ezan 31; Müslim, Taharet, 41; İbn Mace, Mesacid 14.

²³ Müslim, Mesacid 152.

²⁴ Ebû Dâvûd, Salât 51.

²⁵ Çakan İ.L., Küçük R., Kandemir Y., *Riyazü's-Salihin Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, Erkam Yay., İstanbul, 2006, V, 234.

getirmektedir.²⁶ "Namaz sebebiyle en çok sevap elde edenler, cemaate en uzak yerlerden yürüyerek gelenlerdir."²⁷

Cemaatle kılınacak namazı beklemenin de ayrı bir sevabı vardır. İster câmide ister bir başka yerde namaz vaktinin gelmesini bekleyen kimse, ibadet hâindedir. Câmide bekleyenlerin kârı, hem ibadet ediyormuş gibi sevap kazanmak, hem de meleklerin duasını almaktır. Yalnız bu esnada bir inceliğe uymak gerekmektedir ki, o da kimseye eziyet etmemek ve abdestini bozmamaktır. Eziyetten maksat dedi kodu yapmamak, eliyle ve diliyle birilerini incitmemektir. Rûhânî birer varlık olan melekler, mescidde abdestsiz durulmasından rahatsız olurlar. İşte bu sebeple mescidde namazı beklerken abdestini bozmamak şartı ileri sürülmüştür.²⁸ Buradan Müslümanlar için caminin bir merkez olduğunu çıkarabiliriz.

"Cemaatle kılınan namaz, tek başına kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletlidir."²⁹ hadisinde 27 derece geçmesine rağmen bazı hadislerde 25 derece geçmektedir. Cemaatle kılınan namazın tek başına kılınan namazdan kaç derece daha üstün olduğu konusunda ihtilaf vardır. Alınacak sevabın bu hadislerin bir kısmında 27 derece, bir kısmında da 25 derece üstün olduğu rivayetleri vardır. İşlenen bir hayır, bir iyilik ve bir ibadet karşılığında verilecek olan ecir ve sevabın çeşit ve derecelerini takdir eden sayıların sırrını bilip kavramak bizler için mümkün olmadığından, Resûl-i Ekrem'in bildirdiklerini kabul etmekle yetiniriz. Çünkü ilâhî fazileti sınırlandırarak bir güç ve kayıt yoktur. Ancak bunların hikmetini kavramaya çalışmak bizlerin menfaati için gerekli olabilir. Bazı âlimler, namaz derecelerinin namaz kılanlara ve kıldıkları namaza göre artacağı kanaatinde idirler. Namazı bütün âdâb ve erkânını yerine getirerek ve cemaatle kılanla, bunlara dikkat etmeyerek tek başına kılan arasında derece farkı olacağı rivayetlerden çıkarılan sonuçlardan biridir. Bunun gibi, sabah namazıyla ikinci namazının veya sabah namazıyla yatsı namazının derece yönünden diğer vakit namazlarından daha üstün olduğu kanaati de bu konudaki rivayetlerin bir sonucudur. Az sayıdaki cemaatle çok sayıdaki cemaatin kıldıkları namazların dereceleri de eşit değildir.³⁰

Derecelerin farklı olmasında, namaz kılan kimsenin ihlâsının, duyduğu huzur ve huşûun tesiri olduğu muhakkaktır. Mânevî bir huzur içinde kılınan namazın bir diğer karşılığı ise meleklerin duasını kazanmaktır. Dua eden bu melekler bizi koruyup gözetken hafaza melekleri olduğu gibi başka nevi melekler de olabilir. Meleklerin salâtı demek, onların mü'mine istiğfar etmesi, yani günahlarının affını dilemesi demektir. Şu halde melekler, namaz kılan kimseye hem istiğfâr hem de dua ederler. Allah Teâlâ'nın meleklerin dua ve niyazlarını kabul ederek kulunu mağfiret etmesi demek, onun günahlarını bağışlaması demektir; kuluna rahmet etmesi ise ona bol bol ihsanda bulunması demektir.³¹ Meleklerin dualarına mazhar olmak basit bir şey değildir. Zaman zaman meleklerin bizimle beraber olduklarını maalesef unutmaktayız.

²⁶ Çakan ve diğerleri, age., I, 128.

²⁷ Buhârî, Ezân 31.

²⁸ Çakan ve diğerleri, age., I, 129.

²⁹ Buhârî, Ezân 30; Müslim, Mesâcid 249. Ayrıca bk. Nesâî, İmâmet 42; İbn Mâce, Mesâcid 16.

³⁰ Çakan ve diğerleri, age., V, 231-232. Ayrıca bk., Nevevî, Muhyiddin, *el-Minhac Şerhu Sahihî'l-Müslim*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1997, V, 153.

³¹ Çakan ve diğerleri, age., I, 129.

Cemaate iştirak edenlere şu müjde verilmektedir: *"Sabah veya akşam camiye giden kimseye, her gidişi için Allah cennette bir ikram hazırla(tı)r."*³² Değişik bir örnek de şöyledir: çok uzak bir mesafede oturan bir sahâbi, cemaatle namazı hiç kaçırmazdı. Kendisine: Bir eşek alsan da hava karanlık ve sıcak olduğunda ona binsen! Dediler. Adam şöyle cevap verdi: Evimin, mescidin yanı başında olması beni hiç de memnun etmez. Çünkü ben mescide gidiş ve evime dönüşümün adıma (ecir olarak) yazılmasını diliyorum. Bunun üzerine Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* de ona; *"Bunların hepsinin sevabını Allah, senin için derleyip topladı"* buyurdu.³³ Buradaki sahabinin yaklaşım tarzı çok dikkat çekicidir. Çünkü Sahabilerin öncelikli hedefi cennet ve cennete götüren sevap kazanma arzusudur. Pek çok hadiste bunun örneklerini görmekteyiz.

Selime oğulları oymağı Mescid-i Nebevî'nin yakınına taşınmak istediler. Durum, Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*'e ulaştınca onlara: *"Duyduğuma göre mescidin yakınına göçetmek istiyormuşsunuz, (öyle mi?)"* diye sordu. Onlar: Evet, ey Allah'ın Resûlü, buna gerçekten niyet ettik, dediler. Bunun üzerine Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*: *Ey Selime oğulları! Yerinizde kalın ki, adımlarınız (ın sevabı) yazılsın. Yerinizde kalın ki, adımlarınız (ın sevabı) yazılsın!"* buyurdu.³⁴ Burada peygamberimizin şehircilik anlayışına da önem verdiğini görmekteyiz. Eğer o, buna izin verseydi herkes Mescid-i Nebevî'nin yakınına taşınacak ve büyük bir izdiham oluşacaktır. Bu da bir karmaşaya yol açacaktır.

Bir mü'min evi camiye uzak da olsa, cemaatle namaz kılmak için camiye giderse, onun attığı her adımına sevap yazılır. Çünkü böyle bir kimse Allah'ın çağrısına uymuş, ecrini sadece Allah'tan bekleyerek ve karşılığını Allah'ın vereceğini umarak Müslümanlarla birlikte namaz kılmak, birlik ve beraberliği göstermek, din kardeşlerinin sevincine ve kederine ortak olmak üzere gayret sarf etmiştir. Ayrıca uzak bir yerden gelerek güçlüğü göğüs germiştir. Yakın yerlerden gelenler de adımlarının sayısını artırmak suretiyle bu sevaba nâil olurlar. Yoksa, evin camiye uzaklığı bir fazilet sayılmaz. Fakat evi camiye uzak olan ve cemaate tam vaktinde yetişemeyen sahâbiler, camiye yakın bir yere gelmek istediklerinde Peygamberimiz yerlerinde kalmalarını tavsiye etmiş ve her adımlarının sevap olduğunu kendilerine bildirmiştir. Bu şehir yerleşimi ve çevre düzeni açısından da önemli bir tavsiyedir. Evinde, işinde, bulunduğu her yerde insan namaz vakti şuuru içinde olmalıdır.³⁵ Hz. Peygamber, *"Size, Allah'ın kendisiyle günahları yok edip, dereceleri yükselteceği hayırları haber vereyim mi?"* buyurdular. Ashâb: Evet, yâ Resûlallah! dediler. Resûl-i Ekrem: *"Güçlükler de olsa abdesti güzelce almak mescidlere doğru çok adım atmak, bir namazı kıldıktan sonra öteki namazı beklemek. İşte ribâtınız, işte bağlanmanız gereken budur."* buyurdular.³⁶

Cemaatle namazın önemini anlatan şu iki hadisi de vermek istiyoruz: *"İnsanlar, ezanda ve birinci safta olanları bilselerdi ezan okumak ve birinci safta bulunmak için kura çekmekten başka yol olmasaydı kura çekerlerdi. Namaza erken gelmenin faziletini bilselerdi yarışarak gelirlerdi. Yatsı ve sabah namazında olan (sevabı) bilselerdi sürünerek de olsa gelirlerdi."*³⁷ *"Yatsı namazını cemaatle kılan*

³² Buhârî, Ezân 37; Müslim, Mesâcid 285.

³³ Müslim, Mesâcid 278.

³⁴ Müslim, Mesâcid 280. Ayrıca bk. Tirmizî, Tefsîru sûre 36.

³⁵ Çakan ve diğerleri, age., V, 173-174.

³⁶ Müslim, Tahâret 41. Ayrıca bk. Tirmizî, Tahâret 39; Nesâî, Tahâret 180; İbn Mâce, Tahâret 49, Cihâd 41.

³⁷ Mâlik, Muvatta, Salâtu'l-cemaa 6; Buhârî, Ezân 9, 32, 73; Müslim, Salât 129. Ayrıca bk. Tirmizî, Mevâkîr 52; Nesâî, Mevâkîr 22, Ezân 31.

kimse, gece yarısına kadar namaz kılmış gibidir. Sabah namazını cemaatle kılan kimse ise bütün gece namaz kılmış gibidir.”³⁸ Bu iki vaktin namazını cemaatle kılmak ayrı bir önem ve fazilete sahip olduğu söz konusudur. Çünkü bu iki vaktin bazı zorlukları vardır.

Hiz. Peygamber’in, Medine'ye geldiğinde ilk işinin mescid inşa etmek olması, namazın cemaatle kılınmasının nasıl algılanıp uygulandığının göstergesidir. Cemaatle namaz, dinin bir rüknü halindedir. Bunun sebebi, "Biz üç şeyde diğer insanlardan üstün kıldık: Saflarımız melekların safları gibi yapıldı." ³⁹ hadisinde de görüldüğü gibi cemaatle namazın, Müslümanların özellikleri arasında sayılmasıdır. "Siz, melekların Rableri katında saf saf durdukları gibi saf bağlayıp dursanız ya!"⁴⁰ Hatta daha önce o vaktin namazını kıldığı için mescide geldiğinde cemaate katılmayan bir kimseye Hz. Peygamber'in, "Sen Müslüman olmamış mıydın" diye sorması⁴¹, cemaatle namaz kılmanın Müslümanlığın gereklerinden biri kabul edildiği anlamına gelmektedir. Namaz için cemaatte bulunmamak daha çok münafıkların özelliği olarak gösterilmiştir. Nitekim Abdullah b. Mes'üd da bunu te'yid etmektedir. "Vallahi ben, münafık olduğu bilinen kimseden ya da hastadan başka hiçbirimizin namazdan geri kaldığını görmedim." demiştir.⁴²

Hatta Allah Teala, kendi gölgesinden başka gölge olmayan kıyamet gününde yedi sınıf kişiyi kendi gölgesi altında barındıracaktır. Bunlardan biri de, gönlü mescitlere bağlı olan kimsedir.⁴³ Bu kimsenin kalbi mescide sınımsız bağlıdır. Namaz vakitlerinde mescidde hazır olur ve vaktinin çoğunu orada geçirir, cemaate devam eder. Mescid ile alakası ve muhabbeti olan bu kimse oradan çıksa bile yine sonraki namaz için dönmek niyetindedir.⁴⁴

5. Cemaate gitmeyenlerle ilgili hadislerin tahlili

Cemaatle namazı terk edenleri tehdit eden hadisler gerçekten büyük bir yekûn tutar. Bazı hadislerde cemaate katılmayanlar, meselenin önemini anlatmak için tehdit edilmiş ve uyarılmıştır: "Canımı gücü ve kudretiyle elinde tutan Allah'a yemin ederek söylüyorum, içimden öyle geçiyor ki, odun toplamaı emredebim, odun yığılsın. Sonra namazı emredebim, ezan okunsun. Daha sonra bir adama cemaate imam olmasını emredebim. En sonunda cemaate gelmeyen adamlara gidip onlar içindeyken evlerini yakayım."⁴⁵

Hadis, Sahihayn başta olmak üzere pek çok hadis kaynağında yer almaktadır. Daha uzun bir versiyonu da şöyledir: "Hz. Peygamber, yatsıyı gecenin üçte birine veya ona yaklaşık bir zamana kadar geciktirdi, mescide geldiğinde insanların yorgun ve halkalar halinde dağınık bir şekilde oturduklarını, hatta bazı kimselerin bulunmadığını gördü. Hz. Peygamber, Ebu Hureyre'nin ifadesine göre onun daha önce görmediği kadar kızmış ve şöyle buyurmuş: 'yemin olsun ki onlardan biri iyi bir kemik parçası ve iyi iki paça bulacağını bilse yatsıda bulunurdu, onlar namazdan geri kalıyorlar, halbuki namazda olanı bilselerdi emekleyerek de olsa gelirlerdi. Muhammed'in nefsi elinde olana yemin olsun,

³⁸ Tirmizî, Salât 165. Ayrıca bk. Ebü Dâvûd, Salât 47.

³⁹ Müslim, Mesacid 4.

⁴⁰ Müslim, Salat, 123.

⁴¹ Ebü Dâvud, Salat, 56; Nesâî, imamet 53. Hadisin devamında o kimse evde kıldığını söyleyince Hz. Peygamber, "mescide geldiğinde insanları namazda bulursan namazını kılmış olsan da onlarla birlikte namaz kıl." buyurmuş, mescidde kılman bu ikinci namazın nafiye namaz sayılacağını belirtmiştir.

⁴² Müslim, Mesacid 256.

⁴³ Buhari, Ezan 36.

⁴⁴ Ahmed Naim, *Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, Ankara, 1979, II, 620.

⁴⁵ Buhârî, Ahkâm 52, Ezân 29; Müslim, Mesâcid 251-254. Ayrıca bk. Tirmizî, Salât 48; Nesâî, İmâmet 49.

İçimden öyle geçti ki gençlerime, benim için odun kümeleri hazırlamalarını emredebim, sonra namazı emredebim, ezan okunsun sonra namaza durulsun. Bir kimseye emredebim insanlara namaz kıldırın ve ben de dönüp gideyim, bizimle beraber namaz kılmayıp bu namazdan geri kalanların evlerini araştırayım ve evlerini üzerlerine ateşle tutuşturayım"⁴⁶ Cemaate gelmeyenlere kızan Hz.Peygamber'in yapmak için değil, te'dib amacıyla söylemiş olduğu bu sözler de gösteriyor ki, cemaatle ibadete katılmamak Müslüman için büyük bir kusur ve eksikliklerdir.

Mezkur hadiste Hz. Peygamber'in ifadesinden onun (s.a.) sözlerinin, açık bir kınama olduğu, azarlama, uyarı, tehdit ve bu yanlış tutumdan onları vazgeçirme anlamları taşıdığı⁴⁷, konunun önemi dolayısıyla bu seviyede bir uyarı yapıldığı belirtilmiştir.

Şu iki hadis de cemaati terk etmenin mahzurlarını güzel bir şekilde anlatmaktadır: "Kim müezzini işitir ve kendisini engelleyen bir özrü olmadığı halde cemaate gitmezse tek başına kıldığı namaz (kâmil bir namaz olarak) kabul edilmez"⁴⁸ "Bir köy veya kırdaki üç kişi birlikte bulunur da namazı aralarında cemaatle kılmazlarsa, şeytan onları kuşatıp yener. Şu halde cemaate devam ediniz. Muhakkak ki sürüden ayrılan koyunu kurt yer"⁴⁹

Konuyla ilgili olarak İbn Mes'ûd'un şu görüşleri de çok dikkat çekicidir: Müslim'in bir rivayetinde İbn Mes'ûd şöyle demiştir: "Şüphesiz Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem bize hidayet yollarını öğretmiştir. İçinde ezan okunan mescidde namaz kılmak da hidayet yollarındandır."⁵⁰ İbn Mes'ûd cemaate devamın ve farz namazları mutlaka cemaatle kılmanın sünen-i hüda olduğunu ısrarla tekrarladıktan başka, bu nevi sünnetleri terk edenlerin dalâlete, sapıklığa düşeceği uyarısında bulunmaktadır. Bütün bunlar cemaatin ne kadar önemli olduğunu ortaya koyan gerçeklerdir. Cemaat rahmetinden ve bereketinden mahrum olan bir toplum, İslâm toplumu olma vasfının en önemli özelliklerinden birini kaybetmiş sayılır. Hattâbî'nin belirttiği gibi, bir insan hayırlı ve faziletli birtakım amelleri birer birer terk ederek neticede tamamen dinden uzaklaşabilir. Aynı şey toplumlar için de söz konusudur.⁵¹

Durum böyle olunca sahabe kendi döneminde namaza gelmeyenleri araştırıp soruştururdu. Nitekim Hz. Ömer, sabah namazına gelmeyen Süleyman b. Ebu Hasme'nin evine uğrayarak cemaate gelmeme sebebinin öğrenmeye gitmiştir.⁵² Çünkü onlara göre birisi cemaate gelmemişse ciddi bir sorunu veya derdi var demektir. Günümüzde de bazı yörelerde az da olsa bunun uygulandığını duymaktayız.

6. Cemaatle Namaz Kılmanın Hükmü Konusunda Mezheplerin Görüşleri

Fıkıh ve şerh kitaplarının ilgili bölümlerinde cemaatle namaz kılmanın hükmü konusunda çok geniş bilgiler ve görüşler söz konusudur. Âlimlerimizden bir kısmı, cemaate devam etmenin farz-ı ayın olduğunu söylemişlerdir. Hatta Ahmed b. Hanbel ile Şâfiî'nin de başlangıçta böyle bir görüşünün olduğu bilinmektedir. Daha sonra her ikisinin de cemaate devam etmenin farz-ı kifâye olduğunu söyledikleri ifade edilir. Yani tek başına namaz kılan

⁴⁶ Buhâri, Ezân 29, 34; Ahkam 52; Husumat 5; Müslim, Mesâcid, 251-253; Tirmizi, Salat 48; Ebu Davud, Salat, 46; İbn Mace, Mesâcid, 17; Nesai, İmâmet 49.

⁴⁷ Tahavi, Şerhu Müşkilü'l-Asar, Beyrut, 1415, XIII, 79, 92; İbn Abdilber, Temhid, XVIII, 337.

⁴⁸ Ebû Dâvûd, Salat 46; İbn Mace, Mesâcid 17.

⁴⁹ Ebû Dâvûd, Salât 46. Ayrıca bk. Nesâî, İmâmet 48.

⁵⁰ Müslim, Mesâcid 256-257. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Salât 46; Nesâî, İmâmet 50; İbn Mâce, Mesâcid 14.

⁵¹ Çakan ve diğerleri, age., V, 242-243.

⁵² Malik, Muvatta, Salâtü'l-Cuma, 2.

bir kimse, cemaati terk ettiği için günahkâr olur fakat namazı sahihtir. Zahirilere göre ise farz-ı ayındır. Hanefilerden Tahâvî de farz-ı kifâye olduğu görüşündedir. Onların bu husustaki dayanakları yukarıda geçen hadislerdir. Çünkü onlara göre cemaatle namaz sünnet olsaydı, terekedenler yakılmakla tehdit edilmezlerdi. Hanefî mezhebinin yaygın görüşü, sünnet-i müekkele olduğu yönündedir. Mâlik de bu görüştedir. Fakat Hanefî mezhebi imamlarından vâcip olduğunu benimseyenler de vardır. Onlara göre sünnet denilmesi, vâcipliği sünnetle sabit olduğu içindir. Şayet evini yakma tehdidi gerçekten namazı terk edenlerin cezası olsaydı, onların peşlerini bırakmaz bu cezayı yerine getirirdi. Oysa böyle bir durum söz konusu değildir. Konuyla ilgili olarak şu hususlara da önemle dikkat çekilir: Cemaate devam zahmetsizce gidip gelmeye gücü yetenlere vâciptir. Bu vücûbiyet özürhükûmlerinin üzerinden düşer. Bir yerleşim birimindeki halkın tamamının cemaati tekletmesine müsaade edilmez. Çünkü bu bir isyan ve ibadete karşı tavır almaktır. Cemaate hiç gitmeyen kimseye ses çıkarmayan komşularının da günahkâr olacağı görüşü benimsenmiştir. Cemaate gitmenin farz-ı ayn, farz-ı kifâye, vâcip ve sünnet-i müekkele olduğu yönünde görüşlerin hangisi kabul edilirse edilsin, cemaatin terkedilmesi câiz değildir.⁵³ Bu da cemaat şuuruna sahip olmakla mümkündür.

Hanefî ve Maliki fakihlerinin bir kısmı ilgili hadislerden başka, "*Rüku edenlerle birlikte siz de rüku ediniz*"⁵⁴ mealindeki ayete dayanarak cemaatin vacip olduğunu söylemişse de, cemaatle kılınan namazın tek başına kılınana göre daha fazla sevap kazandırdığını ifade eden hadislerden hareketle cemaatin namazın rükünlerinden olmayıp bu ibadeti daha kamil ve daha etkili hale getiren tamamlayıcı bir unsur olduğunu ileri sürülmüştür. Bu sebeple de Hanefî ve Maliki fakihlerin çoğunluğuna göre, cemaatle namaz kılmak müekkele sünnettir. Bu görüş, zamanımızda çeşitli işlerle meşgul olmak mecburiyetinde kalan Müslümanlara kolaylık sağlamaktadır. Ancak vakti olan Müslümanların namazlarını cemaatle kılmak suretiyle bu dini ve içtimai görevi yerine getirmeleri gerekir. Hatta fakihlerin çoğunluğuna göre, İslam'ın şiarından sayılan cemaati tamamen terk ederek camilerini kapalı, minarelerini ezansız bırakan belde halkı bu şiarı ihya etmeye zorlanır.⁵⁵

Aynı çerçevede cemaatle namazın farz-ı ayn olduğunu söyleyenler, yukarıda cemaate gelmeyenlerin evlerinin yakılmasını ifade eden hadisle istidlal etmişlerdir. Farz-ı kifaye olsaydı, Peygamber (s.a.) ve ashabının ona devam etmesi yeterliydi. Sünnet olsaydı, Hz. Peygamber ev yakmaktan bahsetmezdi, O (s.a.), hak olan bir şeyi yapmaya niyet eden bir kimsedir. Konuyla ilgili başka deliller de bulunmaktadır. "*Farz namazların dışında en efdal namazımız evinizde kıldığımız namazdır.*"⁵⁶ hadisi, farz namazların başka yerde kılınmasının doğru olmadığını göstermektedir. Aynı şekilde savaşta dahi namazı cemaatle kılmak, cemaatin farz olduğuna delalet eder. Yine mescide götürececek kimsesi olmasa da âmânın ezanı duyduğunda icabet etmesi emredildiğine göre farz olan namazlar mescidde kılınmalıdır. Şartlardan veya kişiden kaynaklanan zorluklara rağmen ruhsat verilmemesi, cemaatle namaz kılmanın farz-ı kifaye veya sünnet olmadığını gösterir. Bazıları, cemaatle namaza, sünnet-i müekkele demişlerdir. Ancak sünnet ile vacibin kastedildiği belirtilmiştir. Vacibe, sünnet denilmesi, vücûbu sünnetle sabit olduğundandır. Dolayısıyla cemaate devam etmek farzdır,

⁵³ Çakan ve diğerleri, age., V, 239-240.

⁵⁴ Bakara 2/ 43.

⁵⁵ Uzunpostalcı, Cemaat, DİA, VII, 288.

⁵⁶ Malik, Muvatta, Salatu'l-cemaa 4.

sonucu çıkarılmıştır.⁵⁷ Bazı alimler ise, cemaatin farz olmadığını yine bu hadisten istinbat etmişlerdir. Resûlullah (s.a.), cemaate gitmeyenlerin yanına gitmek istemiştir. Cemaat farz olsaydı, kendisi namazı terk etmek istemezdi. Aynı şekilde cemaate devam farz-ı ayn olsaydı, Hz. Peygamber terk edenlerin evlerini üzerlerine yakmakla tehdit ettiği zaman yalnız kılınan namazın sahih olmadığını söylerdi. Yine evleri yakma tehdidinde bulunduktan sonra yakmaması, onlarla ilgili bu uyarıdan başka bir şey yapmaması, cemaate devam etmenin farz olmadığına delalet eder. Hz. Peygamber, gönlünden geçirmiş fakat yapmamıştır.⁵⁸ Dolayısıyla cemaatle namaz kılmanın hükmü konusunda özellikle de farz olup olmadığı noktasında değişik yaklaşımların var olduğunu görmekteyiz. Bu bağlamda alimlerin delilleri değişik açılardan değerlendirerek farklı görüşlerinin olduğunu müşahade etmekteyiz.

Bununla birlikte alimler, özürsüz cemaati terk etmenin, ta'ziri gerektirdiği sonucunu çıkarmışlardır. Cemaati terk eden kimsenin toplum içindeki değeri düşer, böyle kimselerin şehadeti kabul edilmez. Hz. Peygamber, cemaate gitmeyen kimselere tepki gösterdiği için cemaate gitmeyen kimselere ses çıkarmayan kimselerin de günaha girecekleri ifade edilmiştir. Hatta bir yerin ahalisi cemaati tamamen terk ederlerse onlara savaş açılır. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de yer alan ezan, mescid ve cemaatle namaz o bölgede tamamen iptal edilmiş demek olur.⁵⁹

Âlimlerin tartışma konusu ettikleri ve üzerinde durdukları şu hadis de dikkatimizi çekmektedir. Yâ Resûlallah! beni mescide götüreceğim bir kimsem yok, diyerek namazı evinde kılabilmek için Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem'*den kendisine müsaade etmesini istedi. Peygamber Efendimiz de müsaade etti. Âmâ dönüp giderken Resûl-i Ekrem onu çağırarak: "Sen namaz için ezan okunduğunu işitiyor musun?" diye sordu. Âmâ: Evet, cevabını verdi. Peygamber *aleyhisselâm*: "O halde davete icâbet et, cemaate gel" buyurdular.⁶⁰ İmam Nevevî, cemaatle namaz farz-ı ayındır diyenlerin delillerinden birinin bu hadis olduğunu söylemiştir. Şayet farz-ı kifâye olsaydı, ona böyle demez, özrünü kabul ederdi. Bazı âlimler, bu emir kesinlik ifade etse bile, yerine getirilmediği, yani namaz kılmak için camiye gelinmeyip tek başına kılındığı takdirde, yapılan bu ibadeti boşa çıkaran değil, kişiyi cemaat faziletinden mahrum bırakan bir emir olduğunu söylemişlerdir. Meselâ özrü olan kimselerin cemâate gitmesinin zaruri olmadığına ümmetin icmâi vardır. Alî el-Kârî ise, bu ve buna benzer hadislerin, Müslümanları daha faziletli olan amellere, ibadet ve taate etkili bir şekilde teşvik ettiğini ifade eder.⁶¹

Bazı alimlerce genç kadınların cemaate gelmeleri fitne sebebiyle mekruh olur denmişse de alimlerin çoğunluğu kadınların imkân bulduklarında cemaate gelmeleri müstehab veya mübahdır demişlerdir. Ancak onlara erkeklerde olduğu gibi bir gereklilik yoktur.⁶²

Kısaca yukarıda işaret ettiğimiz gibi, bazı âlimler ve mezhep imamları bu çeşit hadislerin yaygınlığı sebebiyle, cemaate gelmenin farz, vacip ve müekked sünnet olduğu hususunda

⁵⁷ Bk. İbn Kudame, Muğni, Beyrut, 1405, II, 3; İbn Ruşd el-Kurtubi, *Bidayetü'l-muctehid*, Beyrut, ts. s. 102; İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, Beyrut, 1379, II, 125-127; Muhammed San'ani, *Subulu's-selam* II, 18, Beyrut, 1379; Uraler, Aynur, Cemaate Devam Etmeyenleri Uyarayan Hadîsin Tetkiki, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2006, sayı: 17, s. 151.

⁵⁸ Bk. İbn Abdilber, *Temhid*, Mağrib, 1387, XVIII, 334, Uraler, agm., s. 151.

⁵⁹ Uraler, agm., s. 153.

⁶⁰ Müslim, Mesâcid 255. Ayrıca bk. Nesâî, İmâmet 50.

⁶¹ Çakan ve diğerleri, age., V, 236.

⁶² Merğînâni, Ebu'l-Hasen Aî b. Ebi Bekr, *el-Hidaye şerhu Bidayeti'l-mübtedi*, I, 56.

görüşler beyân etmişler ve cemaatle namazı özürsüz olarak terk etmeyi hoş karşılamamışlardır.

7. Cemaate Gitmemeye Cevaz Veren Durumlar

Cemaatin İslâm dinindeki önemine rağmen belirli mazeretlerin varlığı halinde terkedilmesi mümkündür. Fıkıh âlimleri konuyla ilgili tüm hadisleri bir bütünlük içerisinde değerlendirerek hangi mazeretlerin camiye cemaate gitmeye engel olduğunu tespit etmişlerdir. Hz. Peygamber can güvenliğinin bulunmayışını, özellikle hastalığı, sefer halinde iken gece karanlığını ve yerin çamurlu olmasını cemaate engel kabul etmiştir. Bu hadisleri, ayrıca dinde kolaylığın tercih edildiğini⁶³ ve kimseye gücünün üzerinde yük yüklenmeyeceğini⁶⁴ belirten ayetleri göz önünde bulunduran İslam alimleri, havanın çok soğuk veya çok sıcak olmasını, şiddetli rüzgar, kar, yağmur, çamur vb. tabii engelleri, hastalık, körlük veya yürüyemeyecek kadar felçli olma gibi önemli bedeni özürleri, ayrıca can güvenliğinin bulunmayışını, hastaya bakma, cemaate gittiği takdirde bir daha elde edemeyeceği ilmi bir fırsatı kaçırma, cenaze hizmetleriyle meşgul bulunma, kaybolan bir malı arama gibi önemli meşguliyetleri ve soğan, sarımsak vb. şeyleri yemiş olma gibi durumları cemaate katılmama için mazeret kabul etmişlerdir.⁶⁵ Burada dikkat edilmesi gereken nokta, konunun namaz kılmayı terk değil, cemaati terk olmasıdır. Çünkü camiye gitmeyip namazı başka yerde kılmakla cemaatle namazdan elde edilecek pek çok fazilet kaybedilmiş olur.⁶⁶

Hatta bir rivayete göre, Abdullah İbn Ümmi Mektûm: *"Ben gözleri görmeyen, evi uzak ve yardımcı olmayan bir kimseyim. Benim için evimde namazımı kılmamun bir kolayı yok mu?"* demiş, Peygamberimiz: *"Senin için hiçbir ruhsat bulamıyorum."* buyurarak izin vermemiştir.⁶⁷ Bu rivayetleri değerlendiren âlimler, hiçbir mazeretin kabul edilmediği bu tavizsiz tutumun, İslâm'ın Medine'deki ilk sıralarında böyle olduğunu, sonradan bunun terkedilerek meşrû mazeretlerin kabul edildiğini söylerler. Şayet ilk sıralarda böyle ruhsatlar verilmiş olsaydı, münâfiklar cemaati terk etmek suretiyle kötülüklerini daha da yaygınlaştırırlar ve evlerin mescid haline gelmesine yol açılmış olurdu.⁶⁸

Hastalık cemaate katılmamak için bir mazeret olmakla beraber Hz. Peygamber, son hastalığında iki kişinin arasında namaza gelmiştir. Sahabiler de hasta oldukları halde arkadaşlarından yardım alarak namaza gelmeye gayret ederlerdi.⁶⁹ Yukarıdaki hadisin değişik bir tarikinde âmâ olan İbn Ümmi Mektum, Medine'de haşarat ve yırtıcı hayvanların bulunduğunu ve kendisini mescide götürecek kimse olmadığını (bu sebeple zarar görmekten endişe ettiğini) söyleyerek evde namaz kılıp kılamayacağını *sorunca "ezanın 'haydi namaza, haydi felaha' ifadelerini duyuyorsan namaza koş, ezana icabet et, sana ruhsat bulamıyorum."* buyurmuştur.⁷⁰ Hz. Peygamber, körlüğü bile ezanı duyma kriterini getirerek bir engel saymamıştır.

⁶³ Hac 22 / 78.

⁶⁴ Bakara 2/ 286.

⁶⁵ Uzunpostalcı, agmad., VII, 289

⁶⁶ Davudoğlu, Ahmed, *Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi*, İst., trs., III, 62.

⁶⁷ Ebû Dâvûd, Salât 47.

⁶⁸ Çakan ve diğerleri, age., V, 238.

⁶⁹ Müslim, Mesacid 257; İbn Mace, Mesacid 14.

⁷⁰ Müslim, Mesacid 255; Ebû Davud, Salat 46.

8. Cemaate Gidenlerin Uyması Gereken Hususlar

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, inanan bir insan camilerin inşa edilmesi, yapılması ve korunması, temiz tutulması konusunda bir hassasiyet içerisinde olması ve buna katkı sağlaması gerekir. Namaz ister tek başına kılınsın ister cemaatle kılınsın önemine layık olacak şekilde özen gösterilerek eda edilmelidir. "Namaza çağırduğunuz zaman onu, alay ve eğlence konusu yaparlar."⁷¹ ayetine göre namaza değer vermemek, Müslüman olmayanların tutumudur. Hz. Peygamber'in uygulamalarına baktığımızda, mescidde kılınan namaz bir düzen ve disiplin içinde idi. O (s.a.), safların aynı hizada olmasına özen gösterir ve safları düzgün yapmanın, namazın gereği olduğunu belirtirdi.⁷² "İmam, kendisine uyulsun diye imam olmuştur."⁷³ hadisi ise, cemaatle namazda hareketlerin de uyum ve disiplin içinde olması gerektiğini göstermektedir. Namaza yetişmek için koşturarak mescidde gürültüye sebep olmak uygun bulunmamıştır.⁷⁴ "Namaz için mescide her gelişinizde güzel elbiselerinizi giyin."⁷⁵ ayetine göre kişi, namaza giderken sahip olduğu en güzel kıyafetlerle gitmelidir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in ashabından Cuma günü mescide geldiklerinde yıkanmalarını, güzel koku sürünmelerini, misvak kullanmalarını istemesi⁷⁶ ise, mescidin maddi olarak da temiz tutulmasını icap ettirir. Birinci safta bulunmanın fazileti, namaza erken gelmeyi teşvik⁷⁷ ve namazların vakti içinde çok fazla geciktirmeden kılınması tavsiyesi⁷⁸, namaza değer ve önem verilmesinin bir neticesidir. Hz. Peygamber'in mescidde bulunan bir kimsenin ezan okunduktan sonra mescidden çıkmasını yasaklamış olması⁷⁹, cami varken cami dışında namaz kılmanın yanlışlığını gösterdiği gibi, mescidde oluşan havayı bozmamak gerektiğine bir delildir. Bütün bunlar, mescidde saygı ve ihtimam ile ibadet edilmesi gerektiğini yansıtır.⁸⁰

Cemaatle namaz kıldırılan kişinin arkasındaki insanların halini düşünerek namazı fazla uzatmaması gerekir. Bir adam, Hz. Peygamber'e gelerek: Filanca bize namaz kıldırırken o kadar uzatıyor ki, bu yüzden bazan sabah namazına gelemiyorum, dedi. Ben Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem'i hiçbir konuşmasında o günkü kadar öfkeli görmedim. Şöyle buyurdu: "İnsanlar! İçinizde nefret ettiren kimseler var! Kim imamlık yaparsa, namazı kısa kıldırsın; zira arkasındaki cemaatin içinde yaşlısı var, çocuğu var, iş gücü sahibi olanı var."⁸¹ hadisinden de anlaşılmaktadır ki Hz. Peygamber döneminde cemaate herkes katılmakta, ashab cemaatle namaza önem vermekteydi. Hiçbir imamın insanları camiden uzaklaştırma ve nefret ettirme gibi bir fantezisi olamaz. Tam aksine her geçen gün camiye gelenlerin sayısını çoğaltmalı ve insanlara camiye, cemaati sevdirmelidir. Özellikle de çocuk ve gençler üzerinde daha da yoğunlaşması gerekir. Onlara cemaate gelme alışkanlığını bir takım hediyeler vermek suretiyle kazandırmalıdır.

⁷¹ Maide 5/ 58.

⁷² Buhari, Ezan 72, 74, 76.

⁷³ Buhari, Ezan 74.

⁷⁴ Müslim, Mesacid, 152.

⁷⁵ A'raf, 7/ 31.

⁷⁶ Buhari, Cum'a 3.

⁷⁷ Malik, Muvatta, Salatu'l-cemaa 6; Buhari, Ezan 9; 73; Cum'a 4.

⁷⁸ Müslim, Mesacid 26.

⁷⁹ Müslim, Mesacid 258, 259.

⁸⁰ Uraler, agm., s. 140.

⁸¹ Buhârî, İlim, 28, Ezân 61-63, Edeb 75, Ahkâm 13; Müslim, Salât 182-185. Ayrıca bk. İbn Mâce, İkâme 48.

Peygamberimiz, yukarıdaki hadisteki durumu kendisi bizzat uygulamış ve şöyle buyurmuştur. "Ben, uzatmayı arzu ederek, namaza dururum da, bir çocuğun ağlamasını işitir, onun annesine güçlük çıkarıp üzmetten hoşlanmadığım için, namazı kısa keserim."⁸² Dolayısıyla cemaatleşmeyi önleyecek davranışlardan kaçınılması istenmiştir. Bu hadis-i şerifte bunun bir örneğini görmekteyiz. Cemaate imam olan kişi, arkasında saf tutan her türlü insanı düşünmek zorundadır. O halde, anlayışlı olması ve dilediğinde hareket etme yerine, başkalarının halini gözeterek namaz kıldırması gerekir. İmamın bu yönde yapacağı ilk iş, namazı kısa tutmasıdır. Yani uzun sûreler okumaması, kıyâmı, rükûu ve secdeyi çok uzun tutmamasıdır. Çünkü cemaatte bulunan zayıflar, hastalar ve yaşlılar buna tahammül edemezler.⁸³

Mescitlerin her açıdan temiz tutulması da fevkalade önemli bir husustur. Ashabdan bazıları şu olayı bizlere anlatır: Biz, Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ile birlikte mescidde bulunuyorduk, ansızın bir bedevî çıkageldi ve mescidin içinde küçük abdestini bozmaya başladı. Bunun üzerine ashâb; "Hey, Heey!" diye bağırıp mâni olmak istediler. Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*: "Dokunmayın, serbest bırakın adamı!" buyurdu. Adam işini bitirdi. Sonra Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* bedevîyi yanına çağırarak kendisine: "Bu mescidler, abdest bozmak ve sair tiksinti verecek şeyler için yapılmış yerler değildir. Buralar ancak Allah Teâlâyı zikretmek, namaz kılmak ve Kur'ân okumak içindir." buyurdu. Daha sonra cemaatten birine emretti, o da bir kova su getirerek bedevinin abdest bozduğu yere döktü.⁸⁴

Cemaate giden herhangi bir kimse, her açıdan tertemiz bir şekilde gitmesi ve kimseyi orada rahatsız etmemesi gerekir. Nebî *sallallahu aleyhi ve sellem* sarmısağı kastederek şöyle buyurdu: "Kim şu bitkiden yemişse, mescidimize yaklaşmasın!"⁸⁵ "Kim sarımsak veya soğan yemişse, bizden ve mescidimizden ayrılın! (Evinde otursun)."⁸⁶

Aynı zamanda camiye giderken koşmadan, ağırbaşlı ve vakur bir şekilde gidilmesi istenmektedir: "Kâmet getirildiği zaman namaza koşarak değil, ağırbaşlı bir şekilde yürüyerek geliniz. Yetişebildiğiniz kadarını imamla birlikte kılınız; yetişemediğiniz rekâtları da kendiniz tamamlayınız."⁸⁷

9. Cami'de Cemaatle Namaz Kılmanın Sosyal Açıdan Tahlili

İslâm'daki ibâdetler, kendi nevi şahsına münhasır sosyal hayata apayrı canlılık ve hareketlilik getirmektedir. Örneğin, pek çok faydası olan camide cemaatle namaz kılınmasını peygamberimiz hadislerinde ısrarla istemektedir. Cemaatle kılınan namazlar, kaynaşma ve bütünleşmenin canlı tablolarıdır. Camide gerek cemaatle kılınan günlük namazlar ve gerekse toplu halde kılınan Cuma, terâvih ve bayram namazları gibi toplu ibâdetler, imamın arkasında ve onun önderliğinde bir tek Allah'a kulluk için saflar halinde toplanmış bulunan ve bu arada zengin, fakir, işçi, köylü, şehirli, patron, memur, vb. her türlü meslekî, sosyal, sosyo-ekonomik ve kültürel statü, tabaka ve sınıf farkları, imtiyazları ve ayrılıklarını bir

⁸² Buhari, Ezan, 61.

⁸³ Çakan ve diğerleri, age., II, 187.

⁸⁴ Buhârî, Vudû' 58, Edeb 80. Ayrıca bk. Müslim, Tahâret, 98-100; Ebû Dâvûd, Tahâret 136; Tirmizî, Tahâret 112; İbni Mâce, Tahâret 78.

⁸⁵ Buhârî, Ezân 160, Et'ime 49; Müslim, Mesâcid 68.

⁸⁶ Buhârî, Ezân 160, Et'ime 49 İsti'zân 24; Müslim, Mesâcid 73.

⁸⁷ Buhârî, Ezan 20, 21, Cum'a 18; Müslim, Mesâcid 151-155. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Salât 54; Tirmizî, Salât 127; Nesâî, İmâmet 57; İbn Mâce, Mesâcid 14.

kenara bırakarak kenetlenen ve yek vücûd olan bir toplumsal kaynaşma ve bütünleşmenin en canlı örnekleridirler.⁸⁸

Bir arada toplu olarak Allah'a ibadet edenler birbirini daha iyi tanır, birbirine yaklaşır, aralarında şefkat, merhamet, sevgi duyguları artar: Bu ise topluma büyük bir güç verir. Böylece cemaatten hem fert hem de toplum güçlenir. Çünkü, cemaate iştirak eden kişi kendi kişiliği ile topluma güç verir, aynı zamanda da toplumdan destek görür. Böylece Allah'ın muradı olan birlik ve beraberlik gerçekleşmiş olur.⁸⁹ Aynı zamanda cami ve cemaat, Müslümanların ihtiyaç duyduğu meseleleri konuşma, tartışma, dert ve sıkıntıları gündeme getirme mekanıdır. Bu yönüyle de bir tanışma ve kaynaşma fonksiyonu icra etmektedir.

Toplu bir halde eda edilen namazlar, Müslümanların birbirleriyle ülfet, ünsiyet ve muhabbetlerini temin eder. Birbirleriyle görüşürler, tanışır, yabancılar, uzaklık ortadan kalkar, gönüller bir noktada birleşir. Birbirine yardım etmeğe alışır. Hadiselere karşı alınacak tedbirleri düşünürler, karşılaştırırlar. Cemaat arasında hizipçilik, fırkacılık ortadan kalkar. Samimi ve gönülden bir ülfet ve muhabbet, bir rabıta, bir bağlılık, bir dert ortaklığı husule gelir.⁹⁰ Cemaate iştirak eden esasen orada eğitilmekte, sosyalleşmektedir. Medeni bir insan olma özelliğini kazanabilmektedir.

Cemaatle kılınan namaz, Müslümanların kalplerini birbirine bağlar. Aralarındaki sevgiyi arttırır. Her vakitte, birbirlerine kardeş olduklarını hatırlatır. Büyükler, küçüklere karşı merhametli olur. Küçüklerin de büyüklere saygılı davranması öğretilir. Zenginler, fakirlere ve kuvvetliler zayıflara yardımcı olur. Hastalar, camide görülemeyince, evlerinde aranıp ziyaret edilir. Âyetlerden öğreniyoruz ki; hayata etkisi olmayan, hayatımızı düzenlemeyen, bizi kötülüklerden alıkoymayan, hayatımızı düzenleme konusunda etkili olmayan bir namaz, Allah'ın istediği bir namaz değildir. Sözelimi; fakiri doyurmaya teşvik etmediği halde, yetimi itip, kakıp, azarladığı halde, randevusuna riâyet etmeyip sözünü yerine getirmediği halde, emanete hıyanet edip, namus ve iffetine sahip çıkmadığı halde, başkalarının namus ve iffetine uzandığı halde, haram yiyip içtiği halde, kula kulluk edip, dünyevi menfaatler uğruna el etek öptüğü hâsılı hayatını İslâm'a, Kur'an'a göre düzenlemediği halde sadece din kurtarmak ve borç ödemek için kılınan bir namaz, namazdan beklenen güzellikleri bizlere sunamaz.⁹¹ Ferdi olarak kılınan namaz ile cemaatle kılınan namazın yaptırım gücü şüphesiz aynı olmamalıdır. Cemaatle kılınan namazın yaptırım gücünün çok daha yüksek olduğunu söyleyebiliriz. Nasslar da bu tür namazın yaptırım gücünden bahsettiği düşünülebilir.

10. Cami'de Cemaatle Namaz Kılmanın Psikolojik Açından Tahlili

Cami ve mescitlerde, cemaatle kılınan namaz, tek başına kılınan namazdan daha fazla insan ruhu üzerinde etkilidir. Çünkü namazın bir zahiri yönü ve bir de derûnî yönü söz konusudur. Büyük işler, hep toplulukla birlikte yapılır. Cemaatle namaz olgusu, hedeflenen birlik ruhunun gerçekleşmesini ve devam etmesini sağlayan önemli bir unsurdur.

⁸⁸ Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., 3.bsk., İst., 2000, s.295-296.

⁸⁹ Köten, agt., 65.

⁹⁰ Edip, Eşref, *İslâm'da Cemaatle Kılınan Namazlar*, *Diyanet İlmî Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1968, cilt: VII, sayı: 78-79, s.279.

⁹¹ Uygül İlhan, *Kuran-ı Kerim'de Allah Teala'nın namaza verdiği önem*, Yüksek Lisans, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Maraş, 2014, s. 71-72.

Toplu halde yapılan ibadetlerin sosyal açıdan en önemli özelliklerinden biri de sosyal bütünlüğün sağlanmasındaki katkılarıdır. Çünkü bu ibadetler sayesinde birey, kolektif bilincini geliştirir. Mensubu olduğu toplumda sosyal bir varlık olma kimliğini kazanır. Namaz, insanların temel gereksinimlerinden biri olan toplumsal ilgi eğiliminin sağlıklı doyurulması ve bu eğilimin ideal değer ölçülerine göre şekillenmesi yolunda önemli bir işleve sahiptir. Öncelikle namazda kibleye yönelmek, bütün insanları tek bir topluluk halinde birbirine bağlaması açısından önem arz eder. Bu ortak yön fertler arasında kuvvetli bir bağlılık meydana getirir. Yalnızlıktan kurtulma ve toplumsal ilgi insanın temel eğilimlerinin başında gelir. Namaz, insanın içine düşebileceği yalnızlık duygusu için gerçek bir çözüm vasıtasıdır. Özellikle toplu halde kılınan namazlar, insanları yüce üstün amaçlar uğruna bir araya getirmek suretiyle yalnızlık hissine pratik çözümler getirir.⁹² Cemaat ruhuyla kaynaşma ve kenetlenme sonucu "ben" yerine "biz" duygusu kalplerde yeşerir.

İslam dini, her zaman toplumla iç içe bulunulmasını teşvik etmiş inananları da daima birlik ve beraberlik içerisinde olmaya çağırmıştır. Fakat bir topluluk olmadan da bu birliğin olması mümkün değildir. Bu sebeple Müslümanların sık sık bir araya gelerek cemaat oluşturmaları ve toplu halde namaz kılmaları istenmiştir. Cemaat halinde yapılan ibadetler, bireylerin birbirlerini durumlarından karşılıklı haberdarlığa vesile olması dolayısıyla sosyal ilişkileri kuvvetlendirir. Kişinin ilgi ve dikkatini başkalarının sorunlarıyla karşı karşıya gelmeye ve onlarla ilgilenmeye yöneltir. Kendi benliğinin şuurlarından kurtararak başkalarının sorunlarıyla ilgilenen diğerkâm bir karakterin gelişmesinde son derece etkili olur. Toplu halde yapılan ibadette bütün insanlara karşı bağlılık duyulur. Kardeşlik hissedilir. Bu bağlılık ve kardeşlik ise sağlam bir muhabbetin doğmasına vesile olur. Bu da huzurlu ve güvenli bir toplum hayatını oluşturur.⁹³ Toplumsal bir bağlılıkları güçlendirir; arkadaşlık, dostluk ve kardeşlik bağlarını kuvvetlendirir.

Camide bulunmak, okunan Kur'an-ı Kerim ve vaazdan manevi haz alıp rahatlamaya imkân sağlar. Camiye gidip gelmek, ibadeti daha canlı bir şekilde yapmaya vesile olur. Beş vakit camiye giden kimse, kendini bir cemaatin mensubu olarak hissettiğinden yalnız değildir ve yalnızlığın verdiği vesvese, ruhi çöküntü içinde olmak gibi olumsuz duygulara kolayca yenilmez. "*Cemaat olunuz (cemaate devam ediniz), bölünmekten kaçınınız, şeytan tek başına olanlarla beraberdir. Şeytan, iki kişi de olsa cemaat halinde olanlardan uzaktır.*"⁹⁴ hadisinde de belirtildiği üzere şeytan tek başına olan kimselerde daha etkili olur. Ayrıca birbiriyle ilgili olan insanlar, gerektiğinde yardımlaşır, bir dayanışma içindedirler, bu da yalnız olmadığını bilmenin mutluluğu için bir sebeptir. Sürekli cemaatle namaz kılan kimse, düzenli olmayı öğrenir. Görünüşteki düzenin, kişinin iç alemiyle ilgisi vardır.⁹⁵ Kişinin karakteri ve ahlakı daha sağlam olur. Örneğin kibir, gurur, bencillik, ihtiras, ümitsizlik, ikiyüzlü / riyakârlık gibi olumsuzlara kalkan olup, bunların yerine ahlak-i hamide dediğimiz vakar, tevazu, alçakgönüllülük, cömertlik, fedakârlık ve paylaşım gibi olumlu huyların yerleşmesini sağlar.

⁹² Kasapoğlu Abdurrahman, *Kur'an'da İbadet Psikolojisi*, İzci Yay., İstanbul 1997, s. 27.

⁹³ Geredeli Mustafa, *Namazın sosyo-psikolojik tahlili ve kişilik gelişimine etkisi*, Selçuk Üniv. / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı / Din Psikolojisi Bilim Dalı, Yüksek Lisans, 2008. s. 95.

⁹⁴ Tirmizi, Fiten 7.

⁹⁵ Uraler, agm., s. 153-154.

SONUÇ

Peygamberimiz (sav.), “namaz İslâm’ın direği” olduğunu beyan ederek aslında namazın ne kadar önemli bir konuma sahip olduğunu vurgulamıştır. İkinci önemli bir husus da namazın cemaatle kılınmasının gerekli oluşudur. Âlimlerimiz, cemaatle namaz kılmanın farz, vacip ve müekked sünnet olduğu hususunda görüşler beyân etmişler ve cemaatle namazı özürsüz olarak terk etmenin caiz olmadığı konusunda görüş birliğine varmışlardır. Cemaatsiz bir İslam ümmeti tasavvur edilemez. Ancak günümüzde cemaatle namaz kılmanın çok zayıfladığını, camilerin yeteri kadar cemaate sahip olmadıklarını müşahede etmekteyiz. Bunun en büyük sebebi cemaat şuurunun çok zayıflamış olmasıdır. Ülkemizde cami sayısı küçümsenmeyecek oranda artmış olduğunu ve her geçen gün sayılarının arttığını memnuniyetle ifade etmek gerekir. Özellikle beş vakit namazlarda bazı camilerin tamamen cemaatsiz kaldığını görmekteyiz. Cemaatle namaz kılmaya rağbet göstermemenin sebepleri üzerinde durulması ve bu sebeplerin ortadan kaldırılması için gerekenlerin yapılması konusuna ciddi bir şekilde eğinilmesi gerekir. Camilerin tarihte olduğu gibi tekrar cemaatle doldurulması şenlenmesi, geçmişte olduğu gibi merkez haline getirilmesi hepimizin temennisidir. Peygamberimiz zamanında her şey camide icra edilirdi. Müslümanların her türlü problemi, sıkıntısı camide konuşulur, tartışılır ve halledilirdi. Günümüzde camilerin sadece namaz saatlerinde açık bırakılması değil, daha uzun süreler içerisinde açık kalması ve değişik aktivitelerin yapılmasının sağlanması gerekmektedir. D.İ.B.’lığının bu konudaki yenilikleri takdir edilmelidir.

KAYNAKÇA

- Alûsî, Şihâbüddin Mahmud, *Ruhu'l-Maânî*, Mısır, 1353.
- Cassâs, Ebu Bekir Ahmed b. Ali, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, İstanbul, 1335.
- Çakan İ.L., Küçük R., Kandemir Y., *Riyazü's-Salihin Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, Erkam Yay., İstanbul, 2006.
- Çetiner, Bedreddin, Ferdi Namaz-Cemaatle Namaz, *Sosyal ve Ferdi İşlemleri Açısından Namaz ve Cami - Tartışmalı İlmi Toplantı-*, 18-19 Ekim 2008, Üsküdar Belediyesi Altunizade Kültür Merkezi, 2009, s. 154.
- Davudoğlu, Ahmed, *Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi*, İst., trs.
- Edip, Eşref, İslâm’da Cemaatle Kılınan Namazlar, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1968, cilt: VII, sayı: 78-79, s.278.
- Geredeli Mustafa, *Namazın sosyo-psikolojik tahlili ve kişilik gelişimine etkisi*, Selçuk Üniv. / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı / Din Psikolojisi Bilim Dalı, Yüksek Lisans, 2008.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., 3.bsk., İst., 2000.
- İbn Abdilberr, *Temhid*, Mağrib, 1387.
- İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, Beyrut, 1379.
- İbn Kudame, Muğni, Beyrut, 1405.
- İbn Rüşd el-Kurtubi, *Bidâyetü'l-muctehid*, Beyrut, ts.
- Kasapoğlu Abdurrahman, *Kur'ân'da İbâdet Psikolojisi*, İzci Yay., İstanbul 1997.

Koca, Ferhat, “İbâdet: İnsani Varoluşun Anlamı”, *İslâm'a Giriş*, D.İ.B., Yay., Ankara.

Köten, Akif, Hz. Peygamber'in Sünnetine Göre Cemaatle Kılınan Namazlarda Uyulması Gereken Hususlar, *I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri*, (1-5 Kasım 1993), 1995, cilt: II, 64.

Kurtûbî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi'l-Ahkâmî'l-Kur'ân*, Beyrut, tsz..

Muhammed San'ânî, *Subulu's-selam*, Beyrut, 1379.

Nevevî, Muhyiddin, *el-Minhâc Şerhu Sahihî'l-Müslim*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1997.

Sabûnî, Muhammed Ali, *Safoetü't-Tefâsir*, Beyrut, 1981.

Tahavi, *Şerhu Müşkilü'l-Asar*, Beyrut, 1415.

Uraler, Aynur, Cemaate Devam Etmeyenleri Uyaran Hadîsin Tetkiki, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2006, sayı: 17.

Uygül İlhan, *Kuran-ı Kerim'de Allah Teala'nın namaza verdiği önem*, Yüksek Lisans, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Maraş, 2014.

Uzunpostalıcı Mustafa, Cemaat, *DİA*, VII, 288, İst., 1993.



Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received : 01.12.2018
Kabul Tarihi / Date Accepted : 25.12.2018
Yayın Tarihi / Date Published : 31.12.2018
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Güz / Autumn

Zühd/Sûf Hareketinden İslam'ın Ana Akım 3T Eğilimlerine Zühd Çağının (M. 610-710) Teo-Stratejisi*

Dr. Öğrt. Üyesi Mustafa ALTUNKAYA**

Anahtar Kelimeler:

Medine Ekolü
3T Eğilimleri
Tesennün,
Teşeyyü'
Sûf Hareketi
İslam Birliği

ÖZ

İslam'ın ilk yüzyılına zuhd çağı adı verilir. İsa'dan sonra 610-710 dönemleri sosyo-ekonomik, politik ve teo-stratejik olarak analiz edilmeyi beklemektedir. İslam'ın ilk yüzyılına inşa eden en önemli fikir, Medine Okulu olarak adlandırılan Medine düşüncesidir. Bugüne dek kırılmalara uğramış olan İslami ana akımlar (3T / Tesennün-Tasavvuf-Teşeyyü') bir şekilde Medine zühd hareketi fikrine dayanmaktadır. Resûl-i Ekrem'in yaşam biçimini yansıtan bu okul Medine'de kuruldu. Başlangıçta İslam'ın değerlerini küfür ve şirk karşısında savundu. Fakat sonra, dünyevileşme realitesiyle bu hareket içyapıya döndü ve zühd gerçeğini ihya etti. Medine ekolünün öncü isimleri arasında Bilal (ö. 640), İbn Mesud (ö. 650), Ebuzer (ö. 652), Ammar (ö. 657), Ali (ö. 661), İbn Ebubekir (ö. 658), İbn Ömer (ö. 693) vardı. Muaviye (ö. 681) Hasan (ö. 669) ile yaptığı anlaşmaya uymadı. Bu nedenle Medine Ekolü Yezid'e (ö. 683) biat etmeyi reddetti. Akabinde veliaht prens Yezid öncü isimlerin zorla biat etmeleri aksi halde öldürülmeleri emrini verdi. İbn Zübeyir ve Hüseyin bir gece vakti Medine'den Mekke'ye doğru yola çıktılar. Bu değerlere bağlılık ve zühd tutumu, kısa vadede Harre vakası (M. 683) ile Kâbe işgali (M. 687) gibi iki elem verici hadiseye sebebiyet verecek ve adeta İslâm tarihinin seyrini değiştirecekti. Osman (r) ve Ali (r)'nin ölümüyle sonuçlanan acı hadiselerin akabinde başarısız gibi görülen Medine ekolünün, uzun vadede başarılı olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü İslam tarihinde hilafetin saltanata dönüştüğü iktidarlara karşı zühd çağı değerleri ve hukukun üstünlüğü savunulmuş, dünyevî eğilimlerle iktidar olmak gayr-ı meşru ilan edilmiştir. Tarih boyu İslam'ın Tesennün, Teşeyyü' ve Tasavvuf (3T) eğilimleri bu hususta görüş birliği içinde olmuşlardır. Bu çalışma ile İslam'ın ilk yüzyılında aynı ruh köküne sahip 3T hareketlerinin günümüzde ayrışma içinde oldukları yanılışmasını teo-stratejik olarak analiz etmeye çalışacağız.

From the Zuhd/Sûf Movement to the Main Current 3T Tendencies of Islam The Teo-Strategy of the Zuhd Era (AC. 610-710)

Keywords:

Medina School
3T Trends
Confirmation
Solidarity
Sufism
Islamic Union

ABSTRACT

The first century of Islam is called the age of zuhd. After Jesus, 610-710 periods are waiting to be analyzed socio-economic, political and teo-strategic. The most important idea that built the first century of Islam is the Medina thought which is called Medina School. The Islamic main currents (3T / Tesennun-Tasavvuf-Teşeyyü), which have been decomposed to date, somehow base themselves on the idea of the medina zühd movement. This school, which reflects the way of life of the Messenger of God, was formed in Medina. Initially defended the values of Islam against denial and discourse. But then, with the fact of the secularization, this movement turned to the inner structure and revived the reality of zühd. Among the leading names of the Medina school were Bilal (d. 640), Ibn Masud (d. 650), Ebuzer (d. 652), Ammar (d. 657), Ali (d. 661), Ibn Ebubekir (d. 658), Ibn Omar (d. 693). Then the crown prince Prince Yezid ordered the pioneers to forcibly swear that they would be killed.

* Bu makale, Kudüs Sempozyumunda bildiri olarak sunulmuştur.

** İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, mustafa.altunkaya@inonu.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8241-129X>

Altunkaya, M.. (2018) Zühd/Sûf Hareketinden İslam'ın Ana Akım 3T Eğilimlerine Zühd Çağının (M. 610-710) Teo-Stratejisi . *Academic Knowledge*, 1(1), 19-35.

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/ak> | <mailto:academic.knowledge@yandex.com>

Ibn Zubayr and Hussein departed from Medina for Mecca. Commitment to these values and zühhd attitude would lead to two critical events such as the Harre case (AC. 683) and the invasion of the Kaaba (AC. 687) in the short term and would change the course of Islam history. It is possible to say that Medina school, which seems to be unsuccessful in the aftermath of the painful events that resulted in the death of Osman (r) and Ali (r), has been successful in the long term. Because the values of zuhd age and the rule of law have been defended against the rulings in which the caliphate transformed into sultanate in Islamic history, to be ruled by world tendencies is declared legitimate. With this study, we will try to analyze the illusion of 3T movements which have the same spirit root in the first century of Islam as in the first century.

1. GİRİŞ

İslâm'ın günümüze kadar gelen 3T/Teşeyyü'-Tasavvuf-Tesennün akımlarının kökeni meselesi, Mezhepler Tarihi'nin konusu olmakla birlikte tasavvuf tarihi açısından önemli detaylar içermektedir. Burada sûf hareketi bağlamında farklı okumalar yapmaya, eğilimlerin ayrılış noktalarını anlamaya ve günümüz koşullarında yorumlamaya çalışacağız.

Çok eski bir nebevî geleneği ifade eden zühhd hareketi, bütün nebevî tecrübelerde var olan tevhidi bir tutum ve ahlâk tarzı olmuştur. Zühhd kavramı da Hz. Peygamber ve sahabe döneminde İslâm'ın ilk yüzyılının değerlerini belirleyen bir konumdaydı. Hilafetin başkentinin Medine'den Kûfe'ye intikali ile birlikte zühhd hareketinin de zaman/mekân parametreleri ve yeni yile Kûfe ekolüne dönüşmesi

1.1. Ehl-i Sünnet Kavramı ve Tesennün Ana Akımı

Ehl-i Sünnet Hz. Peygamber ile ashabının yolunu benimseyenler anlamında bir tabirdir. Burada sünnetten maksat, Hz. Peygamber'in yolu, sonraki kuşaklara bıraktığı mirası ve yaşam tarzıdır. Cemaat ise Müslüman kamuoyunu, Müslümanların genel görüşünü, kanaat sahibi rasihun âlimleri veya vahyin ilk muhatapları olan sahabe topluluğunun icmanını ifade eder.

Gerek Kur'ân'da gerekse erken dönem hadis kaynaklarında ehl-i sünnet tabiri görülmez. Ancak ayrı ayrı sünnet ve cemaat kelimeleri vardır. Sözelimi sünnet, ayette¹ "sünnetü'l-evvelîn/öncekilerin geleneği" şeklinde geçmekte ve yol, yöntem manasına kullanılmaktadır.

Hadislerde Allah'ın elinin cemaat üzerinde olduğu² kendisinden sonra pek çok ayrılığın vuku bulacağı, bu dönemde müminlerin sünnete sarılmaları gerektiği öğütlenmiştir. Bazı eserlerde Hz. Peygamber'e nisbet edilmiş olarak ehl-i sünnet tabirine rastlanmaktadır. Buna göre Resûl-i Ekrem her emîrin arkasında namazı, cihadı ve ehl-i kıbleden vefat eden herkesin cenaze namazını kılmayı ehl-i sünnetin üç esası olarak göstermiştir, ehl-i sünnet'in kurtuluşa ereceğini söylemiştir. Ehl-i sünnet'e bağlı olanlara "Sünnî" denir. Darimi'ye göre ilk defa bu tabiri Hasan-ı Basrî kullanmıştır³.

Tesennün ise, tefauul babından daha çok sünnileşme veya sünniliği kuşanma manalarını verir. Buna göre bir kimsenin hem sünnete tabi olması ve Hz. Peygamber ile sahabesinin yaşadığı gibi yaşaması hem de nebevî sünnete en yakın konumda bulunan Hz. Ali ve beraberindeki sahabeden yana tavır koyması mümkündür, belki bu bir zorunluluktur. Sözlük anlamları dikkate alındığında tarihimizin seyrini etkileyen "3 tarz-ı temayül"ün yani

¹ Enfal, 8/38; Hicr, 15/13; Kehf, 18/55.

² İmam Tirmizi, *Sünen*, Fiten, Hadis no. 7.

³ Yusuf Şevki Yavuz, "ehlisünnet", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1994, s. 525-530

Tesennün, Teşeyyü' ve Tasavvuf eğilimlerinin aynı kaynak ekolde (Medine zühhd ekolü) birleştikleri söylenebilir.

Sözgelimi Tasavvufun kurucusu olarak anılmayı hak eden⁴ Hasan-ı Basrî (ö. 728), Ehl-i Sünnet ve Tesennün için adeta bir simge olarak kabul edilen Hz. Ebubekir'in oğlu Muhammed (ö. 658) ve Teşeyyü' için imamet ve velayetin serçeşmesi Hz. Ali (ö. 661) ve oğulları Hasan (ö. 676) ve Hüseyin (ö. 681)'in tamamının ortak özellikleri aynı ekolden yetişmeleri, Medine ekolünün en önemli ismi Hz. Ali'nin öğrencisi olmalarıydı. Hz. Ebubekir (ö. 634)'in oğlu Muhammed, Hz. Ali'nin en iyi öğrencilerindendi, ona bağlılık ve düşkünlüğünden dolayı da Hz. Ali onu Mısır valisi tayin ettiği sırada yolda Kahire'de Şam yönetimi tarafından suikast ile şehid edilmişti⁵.

1.2. Şia ve Teşeyyü' Kavramı

İbn Haldun'a göre Hz. Peygamber'in vefatından sonra devlet yönetiminin Hz. Ali'ye ve onun soyundan gelenlere ait olduğu düşüncesi etrafında birleşen çeşitli gruplara da "Şiatu Ali" denir⁶. Sözlükte desteklemek; tabi olmak" anlamına gelen şî kelimesi "taftar, destekçi grup" mânasına gelir. Rağıb el-İsfehânî'ye göre şîa terim olarak Resûl-i Ekrem'in vefatının ardından devlet başkanlığının Hz. Ali'ye ve onun evlâdından kimselere intikalini savunan grupları ifade eder. Teşeyyü' ise daha çok bu fikri savunmak, fikrin taraftarlığını yapmak demektir. Dolayısıyla bir kimse sözgelimi Hasan-ı Basrî (ö. 728), hem Hz. Ali yanlısı olup, onunla birlikte bütün savaşlarda bulunmuş hem de Peygamber sünnetine hassasiyetle bağlı kalarak sünneti kuşanmış ve sünni ve mutasavvıf nisbesiyle anılmıştır.

Fakat siyasi olarak bu isimlendirmelerin ortaya çıkışı ile birlikte kavramlar arasında bir çekişme de belirmeye başlamıştır. Genel kabule göre, Hz. Peygamber'in vefatından sonra yönetimi kimin üstleneceği konusunda belirleyici bir nas bulunmadığından, ensarla muhacirler bu hususta görüş ayrılığına düşmüşler, Hâşimîler ve diğer Ali taraftarları, imâmeti bir miras gibi kabul ederek Resûlullah'a haleflik etmenin kendi hakları olduğunu savunmuşlardır⁷.

1.3. Sûf Hareketi ve Tasavvuf Kavramı

Tasavvuf'a gelince bu kelime de ilk defa Hz. Ali'nin öğrencisi Hasan-ı Basrî (ö. 728) tarafından kullanılmış, pahalı ve lüks ipek elbiseler giyinen riyakâr, mutraf kesimlere tepki olarak yün giyinenler için kullanılmıştır. Binaenaleyh Miladi 16. yüzyıla kadar bir kimse sûfi ise mutlaka ehlisünneti ve aynı zamanda ehlibeyt taraftarıydı⁸. Ne olduysa 16. Yüzyıldan itibaren oldu ve sözkonusu eğilimler (Teşeyyü'-Tasavvuf-Tesennün) ortodoksileşerek zamanla gücün ideolojisine dönüştürüldü. Esasen demek oluyor ki aynı ekolün üç yönünü ifade etmek için kullanılan bu kavramlar aynı köklere sahip idiler.

Medine, Kûfe ve Basra'dan yükselip gelen zühhd hareketi üç eğilimin müşterek ürünü Horasan ile adeta zirveye ulaşmış ve İslâm'ın küreselleşmesinde önemli bir rol oynamıştır.

⁴ Çünkü ilk defa sûfi ve mutasavvıf kelimelerinin onun eserlerinde yer aldığını görüyoruz. Hatta sûfi nispesiyle anılan ilk kişi de hemşehrisi ve öğrencisi Ebu Haşim el-Kûfi es-Sûfi (ö. 777)'dir.

⁵ İbn Kuteybe, *el-İmâmetu ve's-Siyase* (Tarihü'l-Hulefâ), Mustafa el-Babî el-Halebi, Kahire 1969, s. 37.

⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*,

⁷ Mustafa Öz, "Şîa", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayını, İstanbul 2010, C. 39, s. 111-114.

⁸ bkz. Mustafa Altunkaya, *Sûf Hareketi Tarihi*, Çıra Yayınları, İstanbul 2017, s. 65-74; bkz. Reşat Öngören, "Tasavvuf", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayını, İstanbul 2009, C. 40, s. 121.

Önceki üç ekolün karşılaştırmalı üstünlüklerini alarak Horasan'da kemâle eren zühd/sûf hareketi; yeni bir medeniyet dili ile şer'î-beşerî ilimlerde önemli gelişmeler kaydeder. Böylece Moğol İstilaları yüzyılında (12-13. yy) tüzel kişilik (tarikât) kazanan ekol, sivil insiyatifle İslâm beldelerinin yeniden inşasını gerçekleştirir.

İslâm'ın tarihinde, hemen her alanın zirve şahsiyetlerini oluşturan âlim, fâzıl, şâir, usta, mucit ve yöneticilerin neden zühd/sûf hareketi öncüleri arasından çıktığı sorusu ele alındığında, mütekmil Horasan birikimiyle hareketin; İslâmî özü temsil, İslâm'ın estetik formunu teşkil, İslâm'ın devrimci zühdünü tersim ettiğini söylemek mümkündür.

2. ZÜHD/SÛF HAREKETİ VE SOSYO-POLİTİK PARAMETRELER

Şimdi 3T eğilimlerini meydana getiren zühd ve sûf hareketinin doğuş şartlarına tekrar dönerek bu hareketi hazırlayan sosyo-ekonomik koşulları daha yakından tanıyalım:

İslâm öncesi Hanif Arap toplumundaki toplumsal ilişkiler İbrâhîmî eksenden kayarak soy, kan bağı, renk, dil üzerinden yürütülmeye başlamıştı. Sosyal maslahatlar ve adalet için Hilfu'l-Mutayyibin (iyilik hareketi), Lü'katu't-Dem ve Hilfu'l-Fudûl (kan bedeli, değer birliği) gibi⁹ teşekküller hariç bütün sosyal ilişkiler seküler ölçütlere endeksliydi.

İslâmî dönemde bütün aidiyetler, kimlik ve değer anlayışı; "Ey insanlar! Sizi tek bir nefisten yaratan Rabbinize karşı takvalı olun/ اتقوا ربكم" ¹⁰ ayeti doğrultusunda zühd ve takvâ ile sabitlenmiş oldu. Kimi zaman, nifak girişimleri sonucu tekrar cahiliyye asabiyyeti kendini hissettirdiyse de Allah Resûlü (sav) hemen önlemini alıp; "Ben sizin aranızda olduğum halde cahiliyye davası mı güdeceksiniz?/ diyerek ¹¹ أبعدوى الجاهلية و أنا بين أظهركم" zühd/takva dışında hiçbir değer ölçüsüne izin vermedi.

Hz. Ebubekir ve Ömer (ra) zamanında da aynı bütünlük büyük ölçüde korundu. Artan refah seviyesinin de etkili olduğu gevşeme ve dünyevileşmenin yanısıra Hz. Ömer'in şehid edilmesiyle gerilen ortam, Hz. Osman'ın hilafetiyle tekrar sükûnet buldu. Fakat genellikle Mekke'nin fethinden sonra Müslüman olanlar içinde zühd/takvâdan giderek uzaklaşanlar ile İslâm'a mensubiyeti bir kazanç kapısı olarak görenler, kalplerindeki servet-şehvet-şöhret tutkusuyla üst görevlere talip oldular.

Bunların bir kısmı valilik gibi önemli görevlere kadar geldiler. Böyle olunca halk bu tarz kimselerden rahatsız oldu. Dünya tutkunu bu kimselerin Hz. Peygamber'in öğretilerine aykırı politikalarına¹² karşı tepkiler giderek artmaya başladı. Dünyevileşme temayülleri, neticede kendi aksülamelini doğurdu.

Böylece Kur'ân'ın emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker ilkesinin sivil ve toplumsal bir uygulama zemini bulduğunu, bu süreçte Medine zühd hareketinin Kûfe üzerinden sûf hareketine evirildiğini ve daha ileride Horasan ekolü ile tekemmül ederek İslâm'ı küreselleştiren bilim, irfan ve sanat birikimini oluşturduğunu söyleyebiliriz.

⁹ Taberi, C. 2, s. 290; Cevat Ali, *el-Mufasssal fi Tarihi'l-Arabi Kable'l-İslâm*, Daru's-Saki, 2001, C. 7, s. 62; Ebu Zeyd, *Hükmu'l-İntimâ ile'l-Firaki*, Daru İbnu'l-Cevzi, Riyad, 1413, s. 19.

¹⁰ Nisa, 4/1.

¹¹ Cabir (ra) hadisi, müttefakun aleyh.

¹² Şam, Kûfe, Mısır ve Yemen valiliklerinde tarihçilerin kaydettiği kamu harcamalarında usulsüzlük, rüşvet, israf, gösteriş, Roma valilerini taklit, haksızlıklar, ehliyet ve adaletten sapma, kamu imkânlarını akraba ve yandaşlarının lehine kullanma, terk-i salât, içki ve haram eğlencelerle vakit geçirme vb.

Teşeyyü'-Tasavvuf-Tesennün (3T) ana eğilimlerinin ise kökü Medine'de bulunan Horasan ekolünden nebean ettiğini, bu ekolün birikimiyle şekillenmeye başladığını ve daha ötede resmileşmeye doğru bir seyir takip ettiğini söylemek mümkündür. Erdebil tekkesine bağlı bir Türk sûfî iken Şâh İsmail (ö. 1524)'in, 1501 yılında Tebriz'de devlet ilanıya, Şiîliği resmileştirerek 500 yılı aşkın bir süredir Tasavvuf-Teşeyyü' ayrışmasına neden olması, etkileri henüz devam eden üçlü bir ortodoksi (3T) döneminin de başlangıcı olur.

Nitekim kimi zaman Sünnî tasavvufu-Şii irfânı gibi tasniflerin bu dönemin akabinde kullanıldığını görmekteyiz. Sünnî olduğu halde Senâî (ö. 1140) ve Mevlânâ (ö. 1273)'yü Şiîlikle itham etmeye çalışan Tesennün eğiliminin yanısıra, bütün eserlerini Fars irfanı üzerinde telif etmesine rağmen bu iki mutasavvıf şâiri sünnilikle itham eden Teşeyyü' eğilimi sözkonusu ortodoksi sürecinin etkileri arasında sayılabilir. Tasavvuf ise, mutatarıf eğilimler karşısında daha vahdetçi bir zühhd yaklaşımı üretmeyi başarabilmiştir. Sünnî Mevlânâ (ö. 1273)'nın Şiî Şems (ö. 1248)'le olan sıkı diyalogu, yine Niyazi-i Mısrî el-Malatî (ö. 1694) gibi birçok sünnî mutasavvıfın ehlibeyte yönelik kimi zaman aşırıya varan¹³ ilgi ve sevgisi bunun örneği olsa gerektir.

Bu bakımdan Tasavvuf ve İrfân'ı ayrıştıran yaklaşımların ele alınması; aynı çıkış noktasına sahip oldukları halde üç eğilimin resmileşerek tatarrufî (aşırı) uçlara nasıl yönelebildiğinin anlaşılması önemlidir.

Tevhid ve Zühhd hareketi ile başlayan İslâm, "tamamlanmış ve kemale ermiş" dinin adıydı; tevhid hareketi teorik inanç, zühhd hareketi ise o inancın uygulaması ve aktif pratiğinin adı olmuştu. Gerek Hz. Peygamber'in rüyasının¹⁴ gerçekleşmesi, gerekse fetihlerin sağladığı yüksek hayat standardı, İslâm toplumunu ekonomik bakımdan bir refah toplumuna dönüştürmüştü. Nitekim Medine'de zekât verecek kimsenin kalmaması¹⁵, bu şartların yerleştiğini gösteriyordu.

Bir ülkenin refahı için gerekli iktisat politikası tedbirlerinin analitik esaslarını tespitte çalışan iktisadi analiz dalı¹⁶ olarak refah ekonomisi, 630-654 tarihli Medine'nin ekonomi-politiğine uygulanacak olursa, buradan birçok çıkarımın yapılmasına imkân doğacaktır. Hz. Ömer (ö. 644); "اليوم أكملت لكم دينكم / Bugün dininizi kemâle erdirdim"¹⁷ ayeti nazil olduğunda, her kemâlin akabinde zevâl vardır diyerek ağlamıştı. Bu bakımdan vahyin tamamlanıp tekemmül etmesi, aynı zamanda kemâlden zevâle bir yozlaşmanın da başlangıcıydı. Nitekim Medine'deki kemâlin, alternatif maliyet olarak yozlaşmayı da beraberinde getirdiğini ve dünyevileşme ile birlikte ayrışma nedeni olarak farklı eğilimlerin yaşandığını görmekteyiz.

Buna göre; zühhd/sûf merkezli tasavvufun 1400 asırlık geçmişinde, Kur'ân-Sünnet çevresinde bir vasatı takip ettiğini, Teşeyyü'-Tesennün eğilimlerinin ise aşırılıklara yönelik hem birbirini hem de Tasavvuf'u ret-inkâr ettiğini görmek mümkündür¹⁸.

Bu nedenle tasavvuf, zühhd, siyaset, İslâm birliği, Kudüs gibi kavram ve başlıkları günümüz dünyasının ihtiyaçları ve kabulleri bağlamında yeniden ele almanın gerekliliği

¹³ Niyazi-i Mısrî, *Me'aidü'l-İrfân ve Avaidü'l-İhsân*, İnönü Üniv. NM Arşt. Merk. Yay., 2014, s. 220.

¹⁴ "Kuşkusuz Allah, elçisinin rüyasını hakkıyla gerçekleştirdi, Allah'ın izniyle güven içinde Mescid-i Haram'a gireceksiniz/ لقد صدق الله رسوله / الرأيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمين... Fetih, 27.

¹⁵ Vakıdî, *Tarih*, <http://www.siyerinebi.com/tr/node/176>

¹⁶ Nalan Ölmezogulları, *Bölüşüm, Denge, Refah Ekonomisi*, Ezgi Kitap, İstanbul, 1998, s. 28-38.

¹⁷ Maide, 6/3.

¹⁸ Bkz. Mustafa Altunkaya, *Bazı Şiî Kaynaklarda Tasavvuf ve İrfân Kavramlarının Analizi*, Turkish Studies, Volume 11/5, Winter 2016, ss. 1-16.

aşikârdır. Buna göre tasavvuf, İslâm'ın ilk (Kur'an) neslinin beslendiği ana kaynak Kur'an ve Sünnet'e uygunluğunu denetleyen, emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker görevi gören, hesaba çeken, hesap soran, sivil muhalefet geliştiren, şiddete başvurmadan değerlere bağlılıkta sabır ve ısrarla direnen bir iç muhalif tavrın adı olmuştur.

İlk mutasavvıflar yün giyerek muhalefetlerini sivil zeminde ortaya koymuşlardır. Hicri ikinci yüzyıl ile birlikte İslâm'ın değişimci, hukukullahı vurgu yapan vechesinin adı haline gelmiş, altıncı yüzyıl ile birlikte kurumsal kimlik, tüzel kişilik olarak teşkilatlanmışlardır. Kısaca sûf hareketini bir değer hareketi, değişimci ve inkılapçı bir tasavvur, inter-disipliner bilim, siyaset üstü bir sultanlık olarak tanımlamak mümkündür.

Zira benini ve arzularını ilahlaştıran insanlığı, bundan kurtarmak için tevhidî bir zühd/değer bilincine ihtiyaç olduğu görülmektedir. Bu bilinç zühd öğretisine riayet sayesinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla son peygamberin bu çağda gündem kılınmasında ve savaşlara neden olan tatarrufî eğilimlerin önlenip Kudüs ve İslam birliği çalışmalarında tasavvufun stratejik değerinin olduğunu söylemek mümkündür.

Bilindiği gibi Yavuz Selim, 29 Aralık 1516 İdris-i Bitlisî ile birlikte Kudüs'e gelmiş, bu tarihte başlayan Kudüs'teki Osmanlı varlığı ve sûf hareketi etkinliği Aralık 1917'ye kadar devam etmişti. İslam birliğinin göstergesi olarak Kanûnî döneminde Kudüs'ün güvenliği ve refahı için büyük imar faaliyetleri gerçekleştirildi. Günümüzde hâlâ ayakta olan imaretlerde ihtiyaç sahiplerine yemek dağıtılmaktadır. Çünkü Kudüs'ün güvenliği ve mutluluğu dünyanın güvenliği ile eşdeğer bir konumdur.

XVI. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Osmanlı idaresinin zayıflamasıyla birlikte Kudüs'e ulaşan yolların güvenliği de zayıflamaya başladı. Kutsal mekânlara giden hacılar zaman zaman bedevîlerin saldırılarına maruz kaldı. XVIII. yüzyılda genel olarak Kudüs'ün şartları daha da ağırlaştı. 1702'de isyancılar iki yıl süreyle yönetimi ele geçirdi. İsyan ancak 1705'te bastırılabilirdi. 1799'da Napolyon kısa süreliğine de olsa Gazze, Remle ve Safed'i ele geçirdi. Görüldüğü gibi bölgesel ve küresel siyasi gelişmeler, İslam birliğinin sağlanamaması hep Kudüs'ü etkilemiştir¹⁹.

2.1. Tefrik'ten Tevhîd'e Varlığın Birliği ve İslâm Birliği

Tefrik ayırmak tevhid ise birleştirmektir. Bu kavramlar tasavvuf düşüncesinde kök anlamları baki kalmak üzere daha derinlikli ve zengin bir istilahi çerçeveye oturtulmuştur. Nitekim tevhid bahsinde vahdet veya vahdet-i vücûd, itikadî tevhidden ictimâî tevhide kadar etkileri olan önemli ve esaslı bir meseledir. Sûfilerin kelimeler felsefelerini şekillendiren bu meseleyi, kimileri karmaşık bir konu²⁰ olarak görmüşse de esasen vahdet veya vahdet-i vücûd, oldukça sadedir ve hakiki varlığın yalnız Allah olduğu esasına dayanmaktadır. Diğer varlıklar ise (masiva) hakiki değil, itibaridirler. Bu bakış elde edildiği takdirde İslam birliği ve insanlığın birliği de mümkün hale gelebilecektir.

Nurettin Topçu'ya göre gerçek manasıyla var olmak, hareketleriyle düşüncesini sonsuzluğa istinat ettirmek demektir. Böylelikle kendi varlığını sonsuzlukta aramak demektir. İnsanların ruh ve irade bakımından bölünüp ayrılmaları insanlığın sefaletlerini yaratır. Hele

¹⁹ Kamil Cemil el-Aselî, "Kudüs" *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayını, İstanbul 2009, C. 26, s. 335.

²⁰ Sainüddin İbn Tûrke, *Temhidü'l-Kavâid*, Encümen-i Felsefe, Müessesese Ümmü'l-Kura, Kum, 1386, s. 199; Hümayun Himmeti, *Külliyat-ı İrfan-ı İslamî*, İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, 1369, s. 17.

bir milletin fertleri arasında zümreleşmeler her gün yeni felaketler doğurur. Oysa varlıklar arasındaki ayrılıklar zahiridir. Varlık birdir. İnsanlar arasında başkalıklar aynada görülen hayal gibi aldattıcıdır. İnsan birdir, bir milletin fertleri aynı vücudun organları olduklarını aynı iradenin emrinde bulduklarını unuttukları zaman yıkılırlar. Birlikten ayrılan, birliği bozan hasta bir ruhtur, hasta bir varlıktır²¹.

İnsanlık birdir, Kudüs'ün kutsallığı ve saygınlığı da insanlığın saygınlığına eşdeğerdir. Bütün zamanlarda insanlığın birliği vahdet-i vücûd fikrine, tevhidin anlaşılmasına bağlıdır. Öyleyse Topçu'nun deyimiyle ayrımcı anlayışların kaynağındaki şirkten tevhid mihverine hareket eden bir yol bulunmalıdır.

İşte vahdet-i vücûd terimini meydana getiren kelimelerden vahdet, birlik; vücûd ise varlık demektir²². Bu durumda vahdet-i vücûd, varlığın birliği anlamına gelir. Yani vahdet-i vücûd, evrenin Allah olması değil, Allah'ın varlığı karşısında evrenin varlığının hükmi/itibari düzeyde kalmasıdır.

Bu bakımdan vahdet-i vücûd düşüncesinin, varlık problemi etrafında şekillenen bir felsefe olduğunu söylemek mümkündür. El-Malati vahdet-i vücûdu, varlığın tekliği ile izah eder. O tek varlık da Allah'tır²³. Hz. Ali şöyle der: "Hamd, gözlerin idrak edemediği Allah'a mahsustur. O ki, zâhirdir fakat görünürlüğüyle değil, perdeler onu örtemez/ الحمد لله الذي لا تدركه / الشواهد"²⁴. Dolayısıyla O (cc) kendisini bize zâhir ettiği ölçüde zâhir, yine kendini bize bâtın ettiği ölçüde bâtındır.

İslam'ın varlık felsefesi İbnü'l-Arabî (ö. 1240) ve Hallâc'dan (ö. 922) da önceye, Hz. Ali (ö. 661)'nin Kûfe mescidinde verdiği hutbelere, sahabenin tevhidî tasavvuruna dayanır. Çünkü fetihlerde sahabe; karşılaştığı ahbâr, ruhân, mubedân ile fikri tartışmalara girmiş, neticede bir tevhid/kelâm felsefesi oluşmuş, buna da zamanla vahdet-i vücûd adı verilmiştir.

Hamdî-i Vâni el-Malatî (ö. 1955): "Allah'ın âleme hiçbir vecihle müşabeheti yoktur, "Allâh, âlemlerden münezzehtir/العالمين عن الغني"²⁵. Bu nedenle Hakk'ı âleme müttahid ve âlemin aynı olarak bilmek son derece ağır (gerân)'dır" der ve selef ulemasının hulûl-ittihatçı yaklaşımlarını reddeder²⁶.

"Kuvvet tamamıyla Allah'ındır/أن القوة لله جميعاً"²⁷ buyrulur. Hz. Peygamber de; "Güç ve kuvvet ancak Allah iledir/لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم"²⁸ der ve bu gerçeği tekid eder. Bu bakımdan güç ve kudreti, insana izafe edip hakiki kaynağı zikretmemek itikâden tehlikelidir. Öyleyse varlık ve sıfatlarında Allah'tan başka (hakiki) varlığın olmadığı aşikârdır.

Ayrıca bütün mahiyetler, ontolojileri ve kesretleri itibariyle ancak Allah'ın varlığı ile kaimdirler. Aksi halde yokturlar (madum). İşte varlığın birliği/vahdet-i vücûd bundan ibarettir. Burada ne hulûl ne de ittihat vardır. Binaenaleyh Hz. Ali; "O, birdir fakat sayısal

²¹ Nurettin Topçu, *Var Olmak*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2018, s. 23.

²² Mustafa Aşkar, *Molla Fenâri ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı*, Ank, Muradiye Kültür Vakfı Yay, 1993, s. 140.

²³ El-Malatî, *Züh'detü'l-İrfân fi Tedkiki'l-İtkân, Vahdet-i Vücûd Risâlesi*, mn., Malatya 1918, s. 610.

²⁴ Şerif Radi, *Nehcü'l-Belâğa*, 185. Hutbe, 21 Nisan 2017 tarihli erişim; <http://islamkutuphanesi.com/turkcekitap/online/nehcul%20belaga/>

²⁵ Ankebut, 29/6.

²⁶ El-Malatî, *Züh'detü'l-İrfân fi Tedkiki'l-İtkân*, Yazma, mn., Malatya, 1918, s. 617.

²⁷ Bakara, 2/165.

²⁸ Buhari, *Sahih*, Hadis no. 1086; Müslim, *Sahih*, Hadis no. 578; Tirmizi, *Sahih*, Hadis no. 3348.

olarak değil; daimîdir fakat süreyle kayıtlı olarak değil ve ayaktadır fakat bir yere dayanarak değil/ واحد لا بعدد و دائم لا بآمد و قائم لا بعدد تتلقاه الأذهان لا مشاعرة/ derken buna işaret eder.

Allah'ın varlık evrenindeki bu yegâne birliği, insan ve toplumun da birliği demektir. Nitekim evrensel insanlık ailesi, bir tek anne babadandır. Dolayısıyla her ne sebeple olursa olsun insanlık ailesi arasında hak-bâtıl dışında bir ayrıma müsaade edilmez. Bu durumda tevhidin sosyal pratiği olan zühd hareketinin, ayrımcılığın her türlüsüne karşı ortaya koyduğu mücadele, ayrımcılığın şirkten kaynaklanıp tevhid ve vahdete aykırı olması cihetiyledir. Mutasavvıfların dilindeki cem', tefrika ve cem'ul-cem' kavramları esasen bu hususa açıklık getirmektedir.

Tefrika, kesrete nispet edilir, cem' ise vahdete. Bu, şu demektir: Kulun, beşeriyet icaplarına göre yaptığı eylemler tefrikadır. Hak tarafından ona gelen mana, lütuf ve ihsan ise cem'dir. Kulun "Ancak sana ibadet ederiz" sözü, kulluğu göstermek suretiyle tefrikayı ispattır. "Ancak senden yardım dileriz." sözü de cem'i istemedir. Tefrika, iradenin başlangıcı, cem' sonudur Cem'u'l-Cem' ise daha yüksek bir makamdır. Cem', eşyayı Allah ile beraber görme, kudretin Allah'a ait olduğunu bilme, cem'ul-cem' ise tamamen yok olma, Allah'tan başka her şeyde minimize (fâni) olmadır ki bu ahadiyyet mertebesidir³⁰.

Mısrî: "Bil ki: Hakikatte varlıklar birdir, varlıkta kesret yoktur. Herhangi bir biçimde görünen hakikate baksan, "hakikat itibariyle Hak, dışı itibariyle halktır" dersin. Bir tek hakikatte bu kadar itibarların bulunduğu bu husus en şaşılacak şeydir. Her şeyin özü O'dur. Bu suretler, O'nun mutlak zatı değildir. Mutlak zatı, her şeyden münezzehtir. "O'ndan başka ilâh yoktur. Her şey yok olucudur. Yalnız O'nun vechi bakidir."³¹ O halde ey velî, içinde Allah'a vuslatın artmasına çalışırken, dışınla da O'ndan ayrı olduğunu bilmelisin"³².

Sûf hareketi zühd ilkesine dayandığı için bu harekette dünya ve içindekilerden hiçbiri bir ayırım nedeni olamaz. İnsan ve toplumların mezhep, ırk, dil, renk, meşrep ve sair farklılıkları zahiren bilinir ve zenginlik olarak alınır batınen ise yok olur tek addedilir.

Sonuç olarak; ayrımcılık yerine, varlık evreninin tek bir özden yaratıldığı anlayışı, insanlık için de tevhidi, sosyal ve ideal bir birlik felsefesi resmetmektedir. Şüphesiz kâinâtın bütün zerrelerinde birliğini gösteren Allah'ın, bu varlıkların herhangi birinde mutlak kendisi olarak var olduğu ve evrenin hakiki olduğu zannedilmemelidir. Bugün de dün de var olan, O tek ve mutlak 'Zât'tır, O'ndan başka varlık yoktur. Âlem O'nun tekliğinin göstergesidir. Evrende şeyler bir anda var görünür, yine o anda yok olur. Varlık ile yokluk arasındaki süratli değişimden ötürü, eşyanın hakikaten var olduğu zannedilir, yokluğu hissedilmez³³. Hülâsa bizâtihi kâim olan varlık birdir, O da Hakk'ın varlığıdır. Buna vücûd-u Mutlak denir. O'nun şekli, sureti, haddi yoktur, bütün kayıtlardan münezzehtir"³⁴.

İşte netice olarak Hak ve batıl dışında bir ayırım yoktur. Onu da bizzat Halik-i zülcelal "Hak geldi bâtil yok oldu. Bâtil yokluğa mahkûmdur/ جاء الحق و زهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً"³⁵ ayetiyle yapmaktadır. Sûf hareketi bu gerçeği sosyo-kültürel ve psikolojik alanlara da

²⁹ Şerif Radi, *Nehcî'l-Belâğa*, s. 232.

³⁰ Niyâzi-i Mısrî el-Malatî, *Mevâidü'l-İrfân ve Avaidü'l-İhsân*, İnönü Ünv. Yayını, Malatya 2014, s. 90.

³¹ Kasas, 88.

³² Niyâzi-i Mısrî el-Malatî, *age*, 47. Sofra, s. 89.

³³ Hamdî-i Vâni el-Malatî, *Zübde'tü'l-İrfân*, s. 610, 4-10. satırlar.

³⁴ İsmail Fennî Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, İnsan Yayınları, İstanbul 1991, s. 9.

³⁵ İsrâ, 17/81.

uygulamak suretiyle bir vahdet felsefesi geliştirmiştir. Yeryüzünde ayrımcılığın ırk, renk, dil, statü vs. bütün türleri ile mücadele edilecekse kesretin (farklılıkların) bir veri olduğu, vahdetin ise bir ideal ve iman olduğu gerçeğinden hareket edilebilir. Bu itikâdi zeminde gelişen bir kelim ve ahlâk anlayışı, İslam birliği dahil dünya barışına da katkı sağlayacaktır.

Dolayısıyla üçü de Medine Zühhd Hareketine dayanan -ki politik değil bilimsel geleneğiyle her üç eğilim de buna kaildir- 3T eğilimleri (Teşeyyü'-Tasavvuf-Tesennün)'ni tayy-i tarih ile aynı kaynakta buluşturmak mümkündür. Günümüzde siyasal ve ekonomik bir boyut kazanan bu 3T akımları, tarihte hiç olmadığı kadar büyük ve yaygın bir çatışmanın içine çekilmiş durumdadır. Nitekim Suriye, Irak, Yemen, Bahreyn, Afganistan, Lübnan ve düşük ölçekte de olsa diğer İslam beldelerinde 3T hareketlerinin karşılıklı olarak ileri sürdüğü çatışmacı tefrik dili, çok ciddi boyutlara ulaşmış durumdadır.

3T akımlarından teşeyyü' İran ortodoksisini, tasavvuf Osmanlı ortodoksisini, tesennün ise Suudi Arabistan ortodoksisini temsil etmeye başladığı 16. ve 18. yüzyıldan itibaren söz konusu ayrışma ve çatışma tüm alanlarda hissedilir bir boyut kazanmıştır. Teşeyyü'-Tesennün ana akımlarındaki tatarruf karşısında her iki kanat ile sıkı diyalogları bulunan tasavvuf hareketi tüzel kişilik tecrübesiyle ırk, mezhep ve meşrep ayrımcılığının önüne geçecek potansiyel kabiliyete sahip bulunmaktadır. Çünkü İslâm tarihinde mezheplerin din yerine geçmediği tek tüzel kişilik yapılanmalarını sûf hareketi önderlerinde görüyoruz. Sözelimi Muhasibî (ö. 857) Hanefî ve Şafiîlerce ortak fıkhi hususlara ağırlık vermiş, Hakim-i Tirmizi (ö. 932) Hanefî olduğu halde Şafiî fıkhi müellifi İmam Gazalî (ö. 1111)'nin manevi üstadı olmuş, Ebu Talip el-Mekkî (ö. 996) Malikî mezhebine mensup olmasına rağmen sûf hareketi şeyhleri için belli bir mezhebi taklit etmeyi bidat olarak görmüştür. Yine sûf hareketi kurumsal yapılarının (tarikatlara) silsilelerinde yer alan şeyhlerin çoğunlukla mezhep, dil, ırk ve memleketlerinin farklı olduğunu görmekteyiz.

Binaenaleyh tasavvuf, tefrikten tevhide varlığın tek merkezde deveran ettiği gerçeğine dikkat çekmekte, İslam birliği ile başlayarak insanlığın birliğine doğru bir yol haritası izlemekte, hak-batıl dışındaki bütün dünyevi ayrımları reddetmektedir.

2.2. Tefrikin Şirke Evrimi, Rûhun (Değer) Ölümü ve Zühhd

Modern sonrası insanın problemlerini irfânî açıdan ele almak, tefrike ve riyaya dayalı yaşamın meydana getirdiği ruhun ölümünü ele alıp bundan kurtuluşun yolunu araştırmak günümüz toplumları için hayati önem taşımaktadır.

Günümüz dünyasını 20. yüzyılın harîs spekülâtorleri³⁶ riyâ, aldatma, bilumum insan zaafı üzerine kurdular. Referansları; "laissez fair/bırakın yapsınlar" anlayışıydı. Aslında tefrik ve şirke dayalı bu kadim felsefenin mucidi merkantilist Vincent de Gournay (ö. 1759), sonra Adam Smith (ö. 1790) ve eseri The Wealth of Nations idi. J. Maynard Keynes (ö. 1946) ise The End of Laissez Fair adlı kitabıyla yeni sisteme son noktayı koydu. Esasen "laissez fair" bir ambalajdı. Amaç, kilise-kraliyet karşısında yeni ve üçüncü bir sınıfı (Musevileri) kabul ettirmektir. Paranın ve altının gücüyle bunu başaranlar artık Yunan aklını, Hint mistiğini ve İslam sekülerizmini bile malzeme olarak kullandılar. Böylece insan zaafını kötüye kullanıp

³⁶ Birçok savaşın arka planında yer alan küresel baronlar, <http://www.internethaber.com/david-ockefeller-1763158.htm?page=6>

büyük bir rûh krizi meydana getirdiler. Şimdi problem, bu krizin nasıl durdurulacağı hususundadır.

İnsan zaaflarının başında kuşkusuz tevhidin karşıtı tefrik ve bunun sebep olduğu gizli şirk (riyâ) gelir. Bu da ruh sağlığını bozar. Hadislerde gizli şirkin riyâ (gösteriş) olduğu belirtilir. Buna göre, ruh sağlığı için bu insanî zaafın tedavi edilmesi gerekir. Hz. Peygamber, ruhun ölümü anlamına gelen bu süreçte, ibadetlerin artık gösterişe dönüşeceğini³⁷ haber veriyor. Bu kriz önlenmediği takdirde bütün ruhu istila edebilir. Resûl-i Ekrem (sav); mahşerde riyâ için iyilik yapanları Allah'ın huzurdan kovacağını bildirir³⁸. En sık rastlanan ve en tehlikeli olan riyâ ise takva ve dindarlık süsü verilen Weber'in sitayişle sözünü ettiği Protestan ahlâkı veya örtülü sekülerizmdir³⁹. Riyanın tedavisi için ise görünürlükten uzaklaşmak, din ve davranışları yalnız Allah'a halis kılmak gerekir.

Davranışlarda esas olan adanmışlık ve zühd ahlâkıdır. Zira; "Yazık o namaz kılanlara ... riyâ içindeler/هم يرائون ... فويل للمصلين ... نيتكم "Gizlice verirsiniz daha iyidir/إن تخفوها... فهو خير لكم" buyrulur ve ancak bu şekilde imanın lezzetine varılır. Bugün dünya, insani olmayan bir zeminde riyâ üzerine işliyor, tevhidden saparak şirkâlûd tefrik çukuruna düşüyor ve 'ben'ini tanrılaştırıyor/أرأيت من اتخذ إلهه هواه⁴⁰. Görüldüğü gibi bizzat nefsin arzuları söz konusu sistemi besliyor. Halbuki insanın en büyük düşmanı, nefsidir/أعد عدوك نفسك⁴¹. Bu bakımdan nefsin zühd ile eğitilmesi gerekir. Sûf hareketi, nefis terbiyesi (benlik eğitimi) adıyla bu eğitimi teorik bir çerçeveye kavuşturmuş, uygulamasını ise hareketin tüzel kişilik yapılanmalarında gerçekleştirmiştir.

Günümüzde insan, nefisleri esir alan küresel riyâ/tüketim ekonomisinin gizli/açık saldırısına maruz kalmaktadır. Onu bu yok oluştan kurtarmak için hırs ve riyâ gibi benlik hastalıklarını zühd ile tedavi etmek gerekir. Tüketim ekonomisinde, homo-economicus'un⁴² maksimum kâr amacına uygun olarak ürünlerin fiziksel ömürleri de kısaltılır. Satışların artması için kitlelerin satınalma gücü sanal olarak artırılır ve insanlar mezara kadar borçlandırılır. Zühd ekonomisinde ise minimum tüketim (kût-i lâ yemût) hedefi insanı metafizik âleme yaklaştırır ve onu maddenin esaretinden kurtararak hiçbir şeyin mülkünde olmamasını sağlar. Nitekim tasavvufun bir tanımı da şudur: "Hiçbir şeye malik olmamak, hiçbir şeyin mülküne de girmemek"⁴³. Oysa riyâ hastalığı sürekli satın alma arzusunu tahrik eder. İnsanlar mutlu olmak için daha çok tüketmeleri gerektiğine inandırılır.

Filhakika insanların ihtiyaçlarını gidermek mümkündür ancak onların sınırsız arzu, hırs ve açgözlülüklerini doymak imkânsızdır. Bu aynı zamanda insana bin yıl yaşamayı arzu ettiren bir hastalıktır⁴⁴. Hadislerde sıklıkla dünya hırsının mahiyeti ve tehlikeli sonuçları bildirilmiştir⁴⁵. Öyleyse çözüm; bu yıkım ekonomisinin bir an evvel, zühd/minimum tüketim ve fakr/minimum ihtiyaç fikri ile dizginlenmesinde odaklanmaktadır. Zira riyânın öldürücü

³⁷ Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, C. 4, s. 124.

³⁸ İbn Hanbel, *age*, C. 5, s. 428, 429.

³⁹ Ebu Haris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Riâye li Hukûkillah*, Nşr. A.Ahmet Ata, Beyrut, 1985, s. 153-300.

⁴⁰ Maun 107/4-6; Bakara, 2/271; Furkan, 25/43.

⁴¹ Beyhâkî, *ez-Zühû'l-Kebir*, Tah. A.A.Haydar, Kütüb Sekafiyye, Beyrut, 1996, s. 84; Ahmed b. Hanbel, *Kitabu'z-Zühûd*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.

⁴² Klasik Liberal iktisatçıların ideal insan olarak resmettikleri tabir, "örnek insan, ekonomik davranan insandır" kabulü.

⁴³ Sülemî, *Tis'atu'l-Kütüb Cevâmiu'l-Âdâbi's-Sûfiyye*, Ankara Üniv. Basımevi, Ankara 1981, s. 125.

⁴⁴ Bakara, 2/96, 213; Ali İmran, 3/14.

⁴⁵ İmam Müslim, *Sahih*, Zekât, 117 "1048".

etkisi, yalnız zühd/fakr ahlakıyla giderilebilir. Esasen zühd fikri dünyayı, ahiretin elde edildiği bir yer olduğu için önemser ve dünya malını “hayr” olarak isimlendirir: “Hayrdan ne verirsiniz Allah’ın yanında onu bulursunuz/ وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله”⁴⁶. Fakat burada bu hayrın yegâne koşulu, Allah’a adanmasıdır. Binaenaleyh servet hadd-i zâtında şer değil hayırdır.

Buradan hareketle Zühd düşüncesinin, tüzel kişiliğe dönüşerek medeniyet tarihimizde bilim, sanat, ahlâk ve ekonomik kalkınmayı etkilediği söylenebilir. Zühd ahlâkı böylece değişimci, inkılapçı ve ideal bir proaktif ahlâkı üretmiştir. Bu zühd, yalnızca abidane davranışları içeren ve kendi ahireti için çalışan bir zühd değildir. Bu zühd, bütün toplum kesimlerinin kurtuluş ve saadeti içindir. Dünyada bir tek kişi bile aç kalsa o tok yatamaz, bir tek kişi bile açıkta kalsa o rahat uyuyamaz, bir tek kişi bile zulme uğrasa, o titrer ve mazlumlar için çareler arar.

3. DEĞERLENDİRME VE ANALİZ

Hz. Peygamber’in Hira süreci akabinde tebliğ ettiği tevhid inancı ve beraberinde başlayan sosyo-ekonomik ve politik tutum şeklinde tevhidi düşüncenin tezahürü olan zühd hareketi, ilk Müslümanların yaşamında belirgin bir şekilde görülmektedir. İbn Haldun’un Mukaddime’sinde tasavvuf başlıklı müstakil fasılda ele aldığı gibi zühd gerçeği, sahabenin birbirini derecelendirmek için kullandığı en önemli kavramdı. Nübüvvet zincirinin önceki halkalarında yer alan peygamberler ve onların takipçileri de bu kavramla anılacak bir tutum ortaya koymuşlardı.

Bu cümleden olarak İbrahim milletinin ilk zahidesi bir kadındı: Hz. Hacer (MÖ. 3000). Hıristiyanlığın ilk zahidesi yine bir kadındı: Hz. Meryem (MS. 50). İslâm’ın da ilk zâhidesi bir kadındır: Hz. Hadice bint-i Huveylid (ö. 619). Müminlerin annesi Hüveylid kızının, Peygamber (sav)’e herkesten önce iman edip Mekke dönemi zühd hareketine öncülük ettiği söylenebilir.

Hz. Hadice’nin zühd tutumu, dünya gerçeğinin farkına varıp evrenin hakikatine vakıf olarak sahip olduğu bütün servetini ve maddi-manevi varlığını tek hakiki varlık olan Allah’a adaması biçiminde tezahür etmişti. Dünya tarihinin üç büyük nebevi geleneğinin zühd tarihinin sembol isimlerinin kadın oluşları ile kadınlık karakter yapısındaki duygusallık, sanat, estetik, merhamet, üst seviyedeki algı yeteneği arasında bir ilişki olduğu da dikkate değer bir olgu olsa gerektir.

Bilindiği gibi Hz. Hacer; Babil yıllarında tecrid ve teb’ize uğramış bir kuma kadındı. Bugüne kadar etrafında dönüp dolaşan, zühd eğitimi için bir rida, bir izardan başka herşeyinden teberri eden Hacer gibi bir yürüyüşü ruhunda başlatmak üzere onun ayak izlerini takip edip, onun koştuğu yerde koşan, onun gittiği kadar giden, ne bir fazla ne bir eksik onun say’ı adedince sa’y eden sayısız tevhid ehline zühd ve adanmışlık tutumuyla rehberlik ettiğini söylemek mümkündür.

Yaklaşık beşbin yıldır tevhid ehli; siyahi bir cariyeden zühd eğitimi almaktadır. Allah’ın beyt-i haramına adanmak suretiyle, bu isâr ve zühd tutumu sayesinde, dünyanın en değerli

⁴⁶ Müzzemmil, 73/20; Bakara, 2/110.

birkaç insanı arasına giren bu büyük zâhidenin rehberliğinde, onun adımlarının izini takip eden bu büyük zühd okulu halen devam etmektedir.

Hz. Meryem (ö. 45)'in zühd tutumu ise; daha belirgin hatlarla ve daha mufassal tablolarla günümüze ulaşmıştır. Allah (cc) adına vahiy meleğinin "Ya Meryem" diyerek bizzat ismiyle vahyen hitap ettiği İmran'ın kızı, ikibin kırkbeş (2045) yıl önce Süleyman Mabedi'nde Rabbine adanmıştı. Böylece Meryem, muharrar/özgür bir adak olarak; tam bir isâr, ihlas, ihsan, vera', takvâ, açlık, haşyet ve tazarru' içinde gerçekleşen ilk İsevî zühd örneğini sergiledi.

Mamafih geçmiş ümmetler içindeki zühd tablolarından hareketle zühd/sûf hareketinin, menşe' bakımından tevhidle eşzamanlı bir hareket olarak çok eskilere dayandığını söylemek mümkündür.

Öyleyse sûf hareketinin dış kaynaklı olduğunu iddia edenler, eğer hareketin Hz. Hacer, Hz. Meryem ve Enbiya (hepsine selam)'nın zühd tutum ve davranışlarına dayandığını ima ediyorlarsa bunda itiraz edilecek bir husus olmasa gerektir. Ancak eğer sûf hareketi, "geçmiş peygamberlerin zühd ve nefis terbiyesine dayalı geleneklerinden mülhem, fakat zamanla içine şirk unsurları katılmış olan Hindu, Kadim İran, Yunan, Hıristiyan ve Musevî düşünce ve uygulama kalıntılarının tesiriyle oluşmuş bir tarz-ı tefekkür ve ameldir" denirse bu aklen, şer'an muhâldir ve kabil-i kabul değildir.

İşte sûf hareketi tarihini hakikati ile kavrayabilmek için böylece İslâm'ın zühd hareketi teorisini ve menşe'ini tanımak gerekir. Buna göre İslâm, kemâle ulaşmış tevhid dininin son halkasıdır. Zühd hareketi ise; dinin dünya ile buluştuğu ilk anda başlayan ve en büyük değer olarak Allah'ı benimseyen, dünyayı kısa süreliğine kendisine verilmiş bir emanet bilip dünyevi olana, haddinden öte değer vermeyen zühhâd ve übbâdın günümüze kadar taşıdığı fiilî hareketin adıdır. O nedenle İbn Hanbel'in Kitabı'z-Zühd'ünde yer alan bir hadiste Hz. İsa'nın; "sizi hayrette bırakmak için değil gayrete getirmek için gönderildim" dediği gibi bir amelî süreci ifade etmektedir.

O nedenle burada Mekke'de zuhûrundan ve Medine'de ekolleşmesinden itibaren yarım asır sonra sûf hareketine/tasavvufa evrilecek olan zühd hareketini ele almaya çalıştık. Hareketin birey-toplum, afak ve enfüste meydana getirdiği değişimi Hacer, Meryem, Hatice, Fatıma örnekleri bağlamında değerlendirdik.

En büyük asabiye dayandığı için zühd/sûf hareketinin bir değer ve onur hareketi olarak bütün zamanlara hitap edecek bir kabiliyete sahip olduğunu gördük. Zühd hareketinin değişimci etkisini tespit etmenin en iyi yolunun, kuşkusuz ilk iman eden sahabenin davranışlarını yakın takibe almak ve bu hareketin onlarda nasıl bir etki meydana getirdiğini incelemek olduğunu söyleyebiliriz.

Hz. Hatice başta olmak üzere Hz. Ebubekir b. Ebi Kuhafe (ö. 634), Hz. Ali b. Ebi Talip (ö. 661), Hz. Zeyd b. Sabit (ö. 665) ve Hz. Ebu Zerr-i Gifari (ö. 652)'nin zühd davranışları önemli detaylar içermektedir. Yer yer değindiğimiz gibi zühd kavramı; dünya ve dünyaya ait olanlara değer vermemek, en büyük değer olarak Allah ve O'nun ilahi kelâmını benimsemektir. Dolayısıyla, ilk iman edenlerin yalnız Allah adına sergiledikleri davranışlarının, birer zühd davranışı olduğunu söyleyebiliriz. Hz. Hatice'nin varlığını Allah'ın dinine harcaması, Hz. Ebubekir'in bütün servetini getirmesi, Hz. Ali'nin ölüm yatağına uzanması, Hz. Ebuzer'in ilk

defa Ka'be'de zahidlerin vird-i zebânî; “ لا إله إلا الله / La İlah İllallah” ı haykırıp ölümden kılpayı kurtarılması zühd hareketinin önderlerine ait tablolardır. İlk Kur'ân neslinin bu davranışları; onların zühdünün göstergesiydi. Bu nedenle İbn Haldûn (ö. 1409)'un belirttiği gibi sahabe, kendi arasında üstünlük ifadesi olarak zâhid sıfatını kullanırdı.

Fetihlerden elde edilen ganimetlerin tesiriyle meydana gelen gevşeme, Roma ve Sasani valilerini taklit eden yeni bir sınıf türetmişti. Henüz sahabenin hayatta olduğu bir dönemde bu sapmalar zühd, takva sahibi sahabe ve tabiini harekete geçirdi. Zâhidler seslerini yükseltiyor, siyasilerin uygulamalarını eleştiriyor, hesap soruyor, valilerin yakasından tutup sarsıyor, onları Allah'ın azabı ve Mü'minlerin gazabı ile uyarıyorlardı.

Hz. Peygamber (sav)'in vefatından kısa bir süre sonra giderek tepkiler arttı. Hareketin ileri gelenleri, üç halifenin şehid edilmesi ile neticelenen bu süreçte, şiddetin çözüm olmadığını, bu şekilde Müslümanların birbirlerinin canına kıydıklarını görüyorlardı.

Muaviye (ö. 680), Hasan (ö. 669) ile yaptığı anlaşmaya uymayıp yerine oğlu Yezid'i halife tayin edince ümmetin büyükleri ayağa kalktı. Tepkilerini yün giyerek, zühd söylem ve eylemlerine başvurarak ortaya koyan zâhidler, İslâmî Tasavvufun sistemleşmesine öncülük ettiler. Mekke, Medine, Kûfe gibi merkezlerde kalmayıp cihad bölgelerini yurt edindiler. Gayr-ı müslimlere dinin özünü taşımak suretiyle yeni kapılar açtılar. İslâm'ın küreselleşmesine de katkı sağladılar.

Başlangıçta müşriklere karşı mücadele veren zühd hareketi, ne olmuştu da iç bünyeye yönelmiş, Kûfe'de anti sekülarist bir sûf hareketine evrilmişti? Bu hareket daha sonra niçin Basra üzerinden Horasan'a intikal etti?

“Zühd” hareketinin, “Sûfi harekete (medenî muhalefete)” dönüşmesinin arkasında bir takım zincirleme sebepler olsa gerektir. Cemel-Siffin olaylarından sonra Hz. Ali (ö. 661), Hz. Hasan (ö. 870) ve Hz. Hüseyin (ö 680)'in birkaç yıl arayla Kûfe'de şehit edilmeleri, bunların başında gelirdi. Yezid'e (ö. 683) biat etmeyenlerin Basra ve Horasan'a doğru bir nevi göç etmek zorunda kalmaları da bir başka sebep olarak zikredilebilir.

Hatta Medine ekolünün, nebevî değerlere sahip çıkan zühd kalkışından sonra Harre katliamına (683) uğraması ve akabinde Mekke'nin aynı gadre duçar olup Kâbe-i Muazzama'nın yakılması (692), dolayısıyla Haremeyn'in derin bir sessizliğe girmesi de ayrı bir sebep sayılmalıdır. Çünkü bu katliamla birlikte ünlü tarihçi İbn Kuteybe (ö. 889)'nin aktardığına göre Medine'de sahabe kalmamıştı.

İslâm tarihinin en kanlı olaylarından biri olan Harre Vak'ası, hukukullahı riâyet etmeyerek sekülerleşen ve değerlerinden uzaklaşan bir kesimin, Medine'de işlediği ve 80 sahabinin işkencelerle şehid edildiği bir sahabe katliamıdır. Zühd hareketinin Medine'de başlayıp Kûfe, Basra ve Horasan'a uzanan ve Resulullah (sav)'ın mirasına bağlı kalmayı öğütleyen ilk tezahürüne karşı işlenmiş şen'i toplu cinayetlerden biriydi.

Yine Tarihu'l-Hulefâ'nın aktardığına göre Peygamber şehri Medine'de, 80'i sahâbi olmak üzere, yaklaşık on bin kişi katledildi. Medine üç gün boyunca katliam ve tecavüzlere uğradı. Tarihi kaynaklar, bu olaydan sonra doğan babasız çocuklara, "Harre Evladı" adını verdiler. Şehid edilen sahabe arasında en çok hadis rivayet edenlerden biri olan Ebu Said el-Hudrî (ö. 683) de vardı ve sakalları yolunarak işkencelerle şehid edilmişti.

Bütün bunlar, Yezid'e (ö. 683) biatı reddeden ve zühd/sûf hareketinin ilk nüvesini teşkil eden Medinelileri cezalandırmak için yapıldı. Ardından aynı cinayetler, zühd hareketinin Mekke'deki öncüsü Abdullah b. Zübeyir b. Avvâm (ö. 692)'a yöneldi. Kâbe (Beytullah) mancınıklarla tahrip edilip ateşe verildi. Mekke 10 yıl sonraki Haccâc b. Yusuf es-Sakafî (ö. 714) katliamını da gördü.

Esasen bu olaylar; zühd hareketi öncüsü sahabilerin (Ammar b. Yasir, Ebuzer-i Gifari, Bilâl-i Habeşî, Ali b. Ebi Talip, Abdullah b. Mes'ud, Sad b. Ebi Vakkâs, Muhammed b. Ebibekir, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Mes'ud vb.) 30 yıl önce Medine'de Hz. Osman'a adeta yalvarmalarının hayatî bir tutum olduğunun kanıtıydı.

Böylece atamalarda ehliyet, liyakat ve adalete riayet edilmemesi; yozlaşma, Allah'ın haklarını gözetmeme ve dünyevileşme gibi hususlar, başlangıçta dinin ilkelerinden küçük bir sapma gibi görülmesine karşın, bir dünya ve iktidar hırsıyla birlikte toplumu emsalsiz günahlara, küfür ve isyana sürükleyeceğini de göstermiştir.

Tarihçi İbn Sa'd (ö. 844)'ın Tabakat'ında geçtiğine göre Yezid bu olaydan sonra, sahabileri şehid eden askerleri önce ödüllendirdi sonra onları (muhtemelen konuşmasınlar ve toplumda infial olmasın diye) tek tek öldürdü.

Bu tarihten sonra Kûfe ekolünden bekkâun ve tevvâbun zümrelerinin, yaşanan katliamların acısını canlı tutan faaliyetleri ve şiddet dışı yöntemlerle, hukukullahı riayetsizlik karşısında "yün"e bürünmeleri zühd hareketinin sûf hareketine evrildiği döneme karşılık gelir.

Hasan-ı Basrî (ö. 728) ve arkadaşlarının büyük bir üzüntü içinde Basra'ya çekilmeleri; Şam, Bağdat, Mısır, Basra valilerinin uyguladığı sosyo-ekonomik ve siyasi politikalarından bağımsız düşünülmemelidir.

Ali Semerkandî'nin Bahru'l-Ulûm'unda Tevbe 119, Hud 112. ayetlerinin tefsirine göre işte bu harekette (sûf) adalet, infak, nefisle mücadele, dünyanın aldanışlarına karşı direnme⁴⁷ gibi başlıklar öne çıkmaktadır. Hareketin sosyal hedefi ise; her türlü ayrımcılığı ortadan kaldırmak, köleliğe son vermek, herkesi çalışıp kendi emeğinin mahsûlünü yemeğe teşvik etmek, bir kadının korkusuzca yüzlerce kilometre (San'a'dan Hadramevt'e) yol gidebildiği bir güvenli ülke meydana getirmek, zekât verecek bir yoksul kalmayacak kadar servetin adil paylaşıldığı bir sosyo-ekonomik yapı inşa etmektir.

4. SONUÇ

Hulasa İslâm toplumunda bazı kesimler, zâhid ve âbidlerin özenle üzerinde durduğu ilahi vahyin âhkâm ve ahlâkını önemsemeyerek dünyaya daha çok değer vermeye; servet, şöhret ve kudreti Allah ve Resulünden önde tutmaya başladı. Bu ise Resul-i Ekrem (sav)'in ümmetine bıraktığı "iki emanet"e (hukukullah) riâyetsizlik anlamı taşıyordu.

Hz. Ebuzer'in hukukullah ve hukukulibad ihlallerine muhalefeti Şam'da tartışmalara neden olunca Emire'l-Mü'minin Hz. Osman, onu Medine'ye çağırıp olayı soruşturmuş ve meselenin genel bir rahatsızlık olduğunu görünce Hz. Ebuzer'e sadece üslubunu sertleştirmemesini tavsiye etmişti.

⁴⁷ Semerkandî, *age*, Hüd 112, Tevbe 119, Kehf 60; Âl-i İmrân 37; C. I, s. 229a, 229b; s. 230b.

Ancak Mısır, Şam, Yemen ve Kufe'den gelen şikâyetlerin devam etmesi üzerine soruşturmanın ciddiyeti anlaşılmalı ve daha bir derinleşen hadiseler neticesinde Hz. Ebuzer'in bir müddet Rebeze'ye zorunlu ikametine karar verilmişti. Hal böyle olunca İbn Kuteybe (ö. 715), İbn Hişam (ö. 833) ve Mesûdî (ö. 956)'nin naklettiklerine göre sahabe arasında zühd önderlerinden Hz. Ebuzer-i Gifari (ö. 652) başta olmak üzere Sa'd b. Ebi Vakkâs (ö. 674), Abdullah b. Mes'ûd (ö. 652) Ammâr b. Yâsir (ö. 656), Ebû Berze el-Eslemî (ö. 684) gibi çok sayıda sahabînin çalışmalarıyla başlayan bu zühd muhalefeti, Hicret evladı Muhammed b. Ebubekir (ö. 658), Abdullah b. Ömer (ö. 693), Hz. Aişe'nin yeğeni Abdullah b. Zübeyir (ö. 692), Hasan (ö. 670) ve Hüseyin b. Ali (ö. 680) tarafından devam ettirildi.

Genellikle ilimle meşgul olan sûf hareketi, hukuk ve ahlak ilkelerine riayet konusundaki vaaz ve nasihatleriyle varlığını sürdürdü. Medine'de Hicretin evladı ile gelişen Medine ekolü, valinin Yezid'e biat için ısrar etmesi üzerine, Mekke'ye doğru hareket etti. Mekke'de de durum farksızdı. Aynı biat zorlaması ile karşılaşılınca bir topluluk Hz. Hüseyin ile birlikte Kûfe'ye doğru yola koyuldu. Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edilişinden sonra ise zühd hareketinin tabii öncüleri arasında şiddet dışı yöntemlerle yapılan bir muhalefet geleneği, farklı biçim ve uygulamalarla hep devam edegeldi. Medine ekolü böylece Kûfe ekolüne evrildi ve Kerbelâ'nın şokunu uzun süre atlattı. Bekkâûn ve Tevvâbûn zümreleri bu şaşkınlığın ve pişmanlığın göstergesiydi. Hz. Ali'nin en yakınlarından ve tabiinin ileri gelenlerinden Hasan-ı Basrî (ö. 828) artık Basra'ya yerleşti. Ömrünün sonuna kadar Şam iktidarına muhalefetini devam ettiren Hasan-ı Basrî, Haccac-ı Zâlim (ö. 714)'den de 14 yıl boyunca gizlenmek zorunda kaldı.

Hasan-ı Basrî'nin bu tutumu Basra Ekolünün temellerini atmış ve Basra'dan Horasan'a uzanıp Horasan Ekolü'ne evrilen bir süreci başlatmıştır. Serhad bölgelere (suğur) giderek oralardaki zaviyelerde (ribat, sınır karakolları) cihad ve nefis tezkiyesi ile meşgul olan zâhid ve âbidler gerek Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in torunları, gerekse Hz. Hüseyin'in ailesi ve çocukları ile buluşarak Horasan'da yaşamaya, İbrahim b. Ethem (ö. 777), Maruf-i Kerhî (ö. 815) ve Bayezid-i Bestâmî (ö. 874) gibi harekete öncülük edecek şahsiyetleri yetiştirmeye başladılar.

İslâm tarihi bir başka açıdan okunacak olursa dört râşid halife'den sonra, sûfi bir iç muhalefetin yükseldiği görülecektir. Esasen hareketin bir iktidar talebi olmadığı halde, kimi emirler bu itirazı bir başkaldırı olarak görüp tasavvuf ehline yönelik şiddet uyguladılar.

Sünnete bağlılıklarıyla aslında bir Ehl-i Sünnet çizgisini takip etmiş Ehl-i Beyt imamları da, bu zühd ve sûf hareketi içinde mütâlaa edilebilirler. Çünkü onlar, teorik ve pratik açıdan Ehl-i Sünnet hassasiyetinin sembolüdürler. Selef-i salihin devamı niteliğindeki zühd/sûf hareketi ile Ehlibeyt âlimlerinin çizgisi arasında bu bakımdan bir ayniyet göze çarpmaktadır. Bir adım daha atarak, evlad-ı Resûlün gerçek Ehl-i Sünnet'i temsil ettiği, Ehl-i Sünnet'in ise gerçek mânâda Ehl-i Beyt taraftarı olduğu ve sivil karakterli sûfi muhalefetin bu her iki geleneği/hassasiyeti günümüze taşıdığı da söylenebilir.

Filhakika sûf hareketinin muhalefeti sivil karakterlidir. Zira mutasavvıflar, pasif ve sofistike yöntemler geliştirmişlerdir. Sıcak mevsimlerde yün giymek, insanların ezberlerini ve alışkanlıklarını bozan söz ve davranışlar sergilemek, zekice ve hikmetli analogilerle muhataplarına düşüncelerini aktarmak onlarla özdeşleşen yöntemler olmuştur. Sûf hareketi, "Müslüman kanı dökülmesin" yaklaşımındayken, çoğunlukla Kûfe'li uç eğilimler, tasavvufi

mücâhedeye ek olarak daha radikal ve siyasal bir dil kullanmışlardır. Sünnî İran kentlerine alternatif Kum gibi kentler yanında zamanla Isfahan gibi sünnî şehirlerin Şifleşmesinde bu tutumun etkili olduğu söylenebilir.

Sûf hareketi tarihi bu tarz fikir ve hareketlerle dolu olduğundan nice mutasavvıf âlim ve düşünce adamı kimi sultanları rahatsız ettikleri gerekçesiyle idam veya sürgün edilmişlerdir. Hallac-ı Mansur'un ene'l-hak sözüyle küfre girdiği, bu nedenle idam edildiği yazılmışsa da asıl nedenin, Kelâmi fikirler değil sisteme yönelik sosyo-ekonomik eleştirilerinden kaynaklandığı da bu bağlamda düşünülebilir.

Sûf hareketi, toplumsal hayatta bazı zorlukları da beraberinde getirmiş, sûfî öncüler, tarihte peygamberlerden sonra en çok çile çeken insanlar olmuşlardır. Peygamberler yeni bir şeriatı vazettikleri için, tasavvuf ehli ise ezber bozdukları için tepkilere maruz kalmış, çile çekmişlerdir.

Tasavvufta sabır, tevekkül ve istikamet kavramları önemlidir. Sevgi ve letafet peygamberi Hz. İsa bile, havarilerine sabredip kılıçlarını keskin tutmalarını tenbih etmişti. Çünkü ilahi mesajların insanlığa sunumu sırasında bu mesajı engellemeye çalışanlar hep varolmuş ve engellere karşı hazırlıklı olmak daima tavsiye edilmiştir.

3T hareketlerinin içinden neşet ettiği sûf hareketi, kurtuluş için sürekli bir mücâhedeyi, nefisle mücadeleyi gerekli görerek, cihâd (mücâhede) rûhunun diri tutulmasını ister. Bu rûh hali diri tutularak, hem Müslümanlar, hem de insanlığın kazançlı çıkacağı, birey ve toplumun kıvamının bunda olduğu düşünülür. Nitekim cihad bahsi tasavvuf kitaplarında önemli bir yer tutar, hatta kimi kitapların ilk bahsini oluşturur.

Ayrıca iz'an ve insâf ölçüsü; diğer alanlarda olduğu gibi tasavvuf alanında da gerçekler ile gerçekmiş gibi olanların arasını tefrik etmeyi gerekli kılar. Bu itibarla 3T eğilimleri bağlamında zühd hareketi tarihini, meselenin bütün boyutlarıyla ve hakikatiyle ele almayan her çalışma eksik, hatalı ve bilimsellikten uzak kalacaktır.

Kaldı ki bu hareketi; İslâm tarihinin durağanlaştıran, gerileten, Müslümanları yenilgiye uğratan, pasif ve edilgen bir akım olarak göstermek, dahası tasavvufa istihrakî tezlere paralel olarak bir Hind-Aryan veya Yunan-Hıristiyan menşe' bulmaya çalışmak, tarihin ve bilimin sefaleti anlamı taşıyacaktır.

Zühd hareketinin devamı niteliğindeki Sûf hareketinin parlak simalarından Hasan-ı Basrî (ö. 728)'nin ömrünün sonuna kadar zâlimlere boyun eğmemesi, Rabi' b. Sâbih (ö. 777)'in ve Şekik-i Belhî (ö. 790)'nin şehid edilmesi, ilk tasavvuf klasiğinin yazarı er-Riâye müellifi Muhasibî (ö. 857)'nin tecrid edilip adeta ölüme mahkum edilmesi, Zünnûn-i Mısırî (ö. 860)'nin Kur'ân mahlûktur diyen iktidara karşı çıktığı gerekçesiyle hapsedilip işkence görmesi, Ebu Hüseyin en-Nûrî (ö. 908)'nin idamla yargılanıp sonra Rakka'ya sürgün edilmesi ve akabinde çöllerde, mezarlıklarda kimsesiz bir ölüme terk edilmesi, Yemenli mutasavvıf Osman el-Mekkî (ö. 910)'nin dönemin zalimleri tarafından Mekke'den sürgün edilmesi, Hallâc (ö. 922)'in idamında Ebubekir Şiblî (ö. 946)'nin kendini deliliğe vurup kurtulması ve tımarhaneye tıklması, Necmeddin-i Kübrâ (ö. 1221)'nin şehid edilmesi ve daha sayısız örnekler, sûf hareketi tarihinin edilgen değil, bilakis alın teri ve kanla resmedilmiş İslâm'ın faâl hattının günümüze taşıdığı fütüvvet, sehâvet, uhuvvet ve şehadet mesajlarını içerdiğini göstermektedir.

Son iki yüzyılın sömürü karşıtı büyük halk direnişlerinin arkasında da tasavvuf şeyh ve dervişlerinin olduğu dikkate alındığında, 3T eğilimlerine kaynaklık eden ana damar zühhd/sûf hareketi tarihinin; cihad, isâr ve şehâdetten beslendiğini ve günümüzdeki temel eğilimlerin aynı kaynaktan neşet ettiğini söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

- ALİ, Cevad; *el-Mufasssal fi Tarihi'l-Arabi Kable'l-İslâm*, Daru's-Saki, 2001, C. 7
- ALTUNKAYA, Mustafa; *Bazı Şii Kaynaklarda Tasavvuf ve İrfân Kavramlarının Analizi*, Turkish Studies, Volume 11/5, Winter 2016.
- ASELÎ, Kamil Cemil; "Kudüs" İslam Ansiklopedisi, TDV Yayını, İstanbul 2009, C. 26.
- AŞKAR, Mustafa; *Molla Fenâri ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı*, Ank, Muradiye Vakfı Yay, 1993.
- BEYHAKÎ, ez-Zühdü'l-Kebir, Tah. A.A.Haydar, Kütüb Sekafiyye, Beyrut 1996
- BUHARÎ, İmam; *Sahih-i Buhari*, Çev. Mehmet Sofuoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2009.
- EBU ZEYD; *Hükmu'l-İntimâ ile'l-Firaki*, Daru İbnu'l-Cevzi, Riyad, 1413.
- el-Müsned, Nşr. Şuayb el-Arnauti, C. 4, Beyrut 1995.
- ERTUĞRUL, İsmail Fennî; *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, İnsan Yayınları, İstanbul 1991.
- HİMMETÎ, Hümayun; *Külliyat-ı İrfân-ı İslamî, İntişarat-ı Emir Kebir*, Tahran 1369.
- İBN HANBEL, İmam Ahmed; *Kitabu'z-Zühhd*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.
- İBN TÜRKE, Sainüddin; *Temhidü'l-Kavâid*, Encümen-i Felsefe, Ümmülkura, Kum 1386.
- MALATÎ, Hamid Hamdî; *Zübdetü'l-İrfân fi Tedkiki'l-İtkân*, Yazma, mn., Malatya 1918.
- MUHASİBÎ, Ebu Haris b. Esed, er-Riâye li Hukûkillah, Nşr. A.Ahmet Ata, Beyrut 1985.
- MÜSLİM, İmam; *es-Sahih Muhtasarı*, Çev. Hanifi Akın, Polen Yayınları, İstanbul 2008.
- ÖLMEZOĞULLARI, Nalan; *Bölüşüm, Denge, Refah Ekonomisi*, Ezgi Kitap, İstanbul 1998.
- RADÎ, Şerif; *Nehcü'l-Belâğa*, 185.Hutbe, 21 Nisan 2017 tarihli erişim; <http://islamkutuphanesi.com/>
- RÛMÎ, Mevlânâ Celâleddin; *Divân-ı Şems*, Gazel no. 1495, <http://www.ganjoor.net/moulavi>
- SAYAR, İbrahim; *Her Şey O'ndan*, <http://www.siirfm.com/her-sey-ondan-ibrahim-sayar/>
- SEMERKANDÎ, Ali b. Yahya; *Bahru'l-Ulûm*, Süleymaniye Kütüphanesi, KAP Bölümü, No.106-109.
- ŞİRAZÎ, Hafız; *Gazeliyat*, Gazel no. 266, <http://www.ganjoor.net/hafez/ghazel>
- TABERÎ, İbn Cerir; *Tarihu'l-Umem ve'l-Mülûk*, Tah. M.Ebulfazl İbrahim, Daru'l-Mearif, Kahire 1964.
- TİRMİZİ, el-Camiu's-Sahih, Nşr. Ahmed M. Şakir, Kahire 1937.
- Zübdetü'l-İrfân, Vahdet-i Vücûd Risâlesi, mn., Malatya 1918.



Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received : 14.11.2018
Kabul Tarihi / Date Accepted : 25.12.2018
Yayın Tarihi / Date Published : 31.12.2018
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Güz / Autumn

Dilbilimsel Açıdan Kur'an'da İ'caz (Örnekler Üzerinden Bir Değerlendirme)

Hasan BULUT*

Anahtar Kelimeler:

Tefsir
Kur'an
Belağat
İ'caz
Nazım
İcaz

ÖZ

Kur'an-ı Kerim Yüce Allah'ın eşsiz mu'cizevi bir kelâmdır. Onun bu mu'ciz yönü sadece Arapça oluşundan değil, birçok vecihle de mahiyetinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle cumhur-u ulema Kur'an'ın i'caz vecihlerini sınırlandırmayı doğru bulmamışlardır. Kur'an lafızlarının en çok dikkat çeken i'caz yönlerinden bazıları, insanlara meydan okuyuşu, kendine özgü üslubu, anlatım tarzı, nazmı, te'lifi, îcazı (kısa ve özlü oluşu), belağatı, fesahatı, lafız ve mana ilişkisi olmuştur.

Kur'an-ı Kerim eşsiz üstün meziyetlere sahiptir. Mislinin getirilmesi konusunda insanlara her zaman meydan okumuş fakat benzerini getirmekten insanlar acze düşmüşlerdir. Kur'an tek bir manayı birçok lafız ve farklı vecihlerle en fasih bir şekilde sunmuş, lafız için manayı, mana için de lafızı feda etmemiş, bu gibi özellikleriyle de îcaz vecchini en kâmil manada ortaya koymuştur. Kur'an ayetlerini meydana getiren bütün öğeler, buldukları konum veya sıralama itibarıyla cümleye bir anlam katmış, dolayısıyla da lafzın dizilişinde, lafzında gereksiz hiçbir unsura yer verilmemiştir. Bu çalışmada bilhassa Kur'an'ın tehaddisi, nazmı, îcazı, te'lifi ve lafız-mana ilişkisi Kur'an'dan birkaç ayet verilerek izah edilmiştir.

The Miraculousness in the Qur'an in Terms of Linguistics (An Evaluation Through Examples)

Keywords:

Interpretation of
Kur'an
Kur'an
Rhetoric
Miraculousness
Verse
Conciseness

ABSTRACT

Holy Qur'an is the miraculous word of Allah Almighty. Its miraculous aspect stems not only from the fact that it was Arabic, but from many verses and in particular from its very nature. Therefore, all of the religious scholars not find the right to limit the sacrifices of the Qur'an. Some of the most remarkable aspects of Qur'an's words are its challenge, its distinctive style, its style of expression, its versatility, its rationale, its short (concise and concise), its eloquence, its delusion, syntactic and semantic relationship.

The Holy Quran has unique superior qualities. I has always challenged people to bring a similar book like Qur'an, but people have been miserable. Qur'an has presented a single meaning with many words and different facets in a most eloquent way, not sacrificing meaning for syntax, and giving no reason for meaning. All the elements that make up the Qur'anic verses have given meaning to the sentence in terms of their position or ranking, and therefore no unnecessary elements are included in their line and letter. In this study, especially the Qur'an, the verse, the miraculousness, and syntactic and semantic relationship will be explained by giving a few examples from the Qur'an.

* İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, hasan.bulut1244@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-2345-6789>

Bulut, H. (2018) Dilbilimsel Açıdan Kur'an'da İ'caz (Örnekler Üzerinden Bir Değerlendirme). *Academic Knowledge*, 1(1), 36-51.

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımıca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/ak> | <mailto:academic.knowledge@yandex.com>

GİRİŞ

İnsanları dünya ve ahiret mutluluğuna erdirmek için indirilen Kur'an, hidayet kitabı olmasının yanı sıra söz ve metin olarak yüksek edebî değer taşımaktadır. Kur'an'ın taşıdığı edebi değer yanında bu ilahi hitabın insanların sürekli kullandığı sözlü ve yazılı ifade ve anlatım türlerinden farklı bir tarza sahip oluşu, nüzül zamanlarında O'nun ilahi kaynağını inkâr edenler için yapılan meydan okumaya (tahaddi) cevap verilemeyişi, Kur'an'ın diğer söz ve metinlere üstün olduğu şeklinde değerlendirilmiştir. Ortaya çıkan bütün bu olgular İslamî düşüncede i'caz terimiyle ifade edilmiştir.

Sözlükte, bir işe güç yetirememek, yapamamak, zayıf düşmek, manasına gelen عجز kökünden türetilen اعجاز i'caz kelimesi, aciz bırakmak manasına gelmektedir.¹ Bu kelime, if'al babından mastar olup kudret kelimesinin zıt anlamlısıdır. Bir terim olarak i'caz, genellikle Kur'an'ın üstün edebi tarzı ve onun zengin muhtevası itibarıyla mislinin getirilmesinden insanların acze düştükleri şeklinde tanımlanır. Bir diğer tanımlamaya göre İ'cazu'l-Kur'an, beşerin tek tek veya toplu olarak Kur'an'ın mislini ortaya koymaktan çaresiz kaldıklarını göstermektedir.² İki kelimeden oluşan bu bileşik ifade, mastarın, failine nisbeti durumundadır. Manası, Kur'an'ın insanı çaresiz bırakması ve kelimelerin en beliğ üslupla ifade edilmesidir. İ'cazın esas amacı ise, peygamberi tasdik etmektir.³

Bir şeyin mislini getirmekten muhatabı çaresiz bırakmaya sevkeden duruma da mü'cize/ معجزة denmiştir. Mü'cize, mana itibarıyla aynı zamanda mü'cizdir; zira muhatabı 'aciz/takatsiz bırakmıştır. Arap dilinde, "Onu aciz bıraktım manasında اعجزته / عاجزته" denilir.⁴ Mü'cize, peygamber olduğunu söyleyen bir şahsın, bu düşüncesini desteklemek için Yüce Allah'ın yardımı ile göstermeye muvaffak olduğu olağanüstü bir durumdur. Mü'cizeler öyle olağanüstü hadiselerdir ki, mislini getirmeye hiçbir kimse güç yetiremez.⁵ Bütün peygamberlerin, ilahi bir vazife ile gönderilmiş oldukları ve kendilerini kavimlerine kabul ettirebilmek için mü'cizeler göstermek zorunda kaldıkları Kur'an ve Sünnette haber verilmiştir. Konuyla ilgili bir hadis-i şerifte şöyle denilmiştir: "Peygamber olarak gönderilen hiçbir elçi yoktur ki ona, insanın benzerine iman ettiği mü'cizelerin emsali verilmiş olmasın. Bana bahşedilen ise ancak Yüce Allah'ın bana inzal buyurduğu Kur'an'dır. Binaenaleyh, kıyamet gününde ben gönderilmiş elçiler arasından en fazla mensubu bulunan olmayı ümid ederim"⁶

¹ Cevherî, İsmail bin Hammad, Sihâhu'l-Luga, (thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr), Beyrut, 1979, 5/883-884; Isfahânî, Râgıb, el-Müfredât fi-Elfâzi'l-Kur'an, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2010, s. 325; İbn Manzûr, Muhammed bin Mukrim, Lisânu'l-Arab, Dâru's-Sâdr, Beyrut, ts., 5/ 369-370.

² Mahluf, Abdurrauf, Bakillânî ve Kitabuhu İ'cazu'l-Kur'an, Daru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut 1973, s. 17.

³ Cürcânî, Muhammed bin Ali, Mu'cemu't-Ta'rifât, Dâru'l-Fadila, Kahire, ts., s. 30; Suyûtî, Celâluddin, el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an, (thk. Fevvez Ahmed Zemerli), Dâru'l-Kitabi'l-Arabiyyi, Beyrut, 2007, s. 711-12; Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, Menâhilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an, Dâru'l-Kitabi'l-Arabiyyi, Beyrut, ts., 2/ 259-60; Kattân, Halil Menna, Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'an, Mektebetu'l-Me'arif, Riyad, 1421/2000, s. 265; Keskin, Mustafa, "Kur'an'ın İ'cazına Dair İlimler ve Sekkâkî'nin 'Miftâhu'l-Ulum' Adlı Eserinin Tahlili", Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi, Kilis, 2016, c. 3, sy. 4, s. 103.

⁴ Isfahânî, el-Müfredat, s. 325; Firûzâbâdi, Muhammed bin Yakub, el-Kâmusu'l-Muhit, Matba'atu'l-Emiriye, Mısır, 1978, 2/179-180; Zebîdî, Muhammed Murtaza el-Hüseynî, Tâcu'l-Arûs min-Cevâhiri'l-Kâmûs, (thk. Abdalalim et-Tahhâvî), Matba'atu Hukûmeti'l-Kuveyt, Kuveyt, 2000, 15/ 210-211.

⁵ Akseki, Ahmet Hamdi, İslam Dini, DİB. Yay., Ankara, 1980, s. 86; Bilmen, Ömer Nasuhi, Muvazzah İlm-i Kelam, Ravza Yay., İstanbul, 2014, s. 170-178.

⁶ Buhârî, Muhammed bin İsmail, es-Sahih, İstanbul, 1992, "Kitabu'l-bi'l-Kitab ve's-Sünneh", 2; Müslim, Ebu'l-Hüseyn İbn Haccâc, es-Sahih, İstanbul, 1992, "Kitabu'l-İman", 70.

Kur'an'ın birçok eşsiz mû'cizevî yönü vardır. Bunlardan bazıları; kendine özgü ifade, üslup, anlatım tarzı, nazım, te'lif, îcaz ve lafız/ mana ilişkisidir. Kur'an'da va'z edilen lafızlar, ifade ettikleri manaları tam ve mükemmel olarak karşılar, eksik ve anlaşılmasız bir yön bırakmazlar. Meseleyi muhatabına açık ve net olarak sunarlar. Bu sebeple onun bir ismi de, mübin (açıklayan) olmuştur. Kur'an, tarihi süreç içerisinde insan fıtratı üzerinde karşı konulmaz bir üstünlüğe sahip olmuştur. Kur'an'ın bu durumu sadece ilk dönemlere ait bir özellik olmayıp, bugün de aynı tesirini devam ettirmektedir. Bu durum Kur'an'ın en etkili i'caz vecihlerinden birisi olarak kabul görmüştür.⁷

Kur'an-ı Kerim Allah kelâmı olması hasebiyle i'câz yönlerini tahdid etme konusunda İslam bilginleri bir neticeye varamamıştır.⁸ Bu bilginlerden bazıları i'cazı belirli konularla sınırlı tutmuşlardır. Ancak cumhurun görüşü esas alınırca doğru olan, Kur'an'ın i'caz yönlerini sınırlamamaktır. Çünkü zaman ilerledikçe, Kur'an'ın mû'cizelik yönü de onunla birlikte yeniden anlam kazanarak farklı boyutlarıyla insanlığın ufkuna sunulacaktır. Kur'an'ın i'caz yönlerinin insan tarafından tam anlamıyla ortaya konması çok zordur. Bu nedenle, mevzu üzerinde iştilal eden din bilginleri onun esrarından ancak bir bölümünü aydınlatabilmişlerdir.⁹ Kur'an'ın mû'cize oluşu, muayyen bir sureye, muayyen bir ayete veya alanı sınırlandırılmış bir tarza ve üslûba ait değildir; bilakis mu'cize olan onun mahiyetidir, bizzat kendisidir. Netice olarak Kur'an'ın i'cazı hangi vecihle ele alınacak olursa olsun, burada asıl maksat o vecihin, insanı Hz. Peygamberin dosdoğru yoluna kavuşturmasıdır.¹⁰

Bu çalışmada Kur'an'ın lafız ve mana dengesi genel başlığı çerçevesinde tek bir manayı birçok lafız ile sunduğu, lafız için manayı, mana için de lafızı feda etmediği delilleriyle gösterilmiştir. Kur'an, bu mû'cizevî vecihlerini tüm insanlara benzerini getirme konusunda meydan okuyarak göstermiştir. Bu bağlamda Kur'an ayetlerini teşkil eden lafızların dizilişine ve nazmındaki güzel anlatımına dönük örnek ayetler tahlil edilmek suretiyle izah edilmiştir.

1. Lafız ve Mana Açısından İ'caz

Kur'an lafızları, kelimenin kökü itibariyle iki ile beş arasında değişen harflerden oluşur. Kelimeler, tek tek ve birleşik olarak bulunurlar. Kelimeyi meydana getiren harfler arasında bir uyum vardır. Buna harflerin nazmı denilir. Harflerin nazmından kelimeler, kelimelerin nazmından ayetler, ayetlerin nazmından sureler, surelerin nazmından ise, Kur'an'ın nazmı ve uyumu teşekkül eder. Ancak bu dört esas, Kur'an nazımının tümünü kapsamaz. Bunlar sadece Allah kelamındaki kelimelerin her birinin ayrı ayrı görünüşleri, tezahür eden yansımalarıdır. Bu dört esas, her ne kadar kelamın telaffuz ve yazımında temel taşları olsa da, bunlar sadece bir aslın fûru'larıdır. Bu asıl da, kelamın zahirine, batınına,

⁷ Hattâbî, Muhammed bin İbrahim, Beyân-ü İ'cazu'l-Kur'an, Dâru'l-Meârif, (thk. Muhammed Halefullah, Muhammed Sellâm), Kahire, ts., s. 70; Râfî', Mustafa Sadık, İ'cazû'l-Kur'an ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1393/1973, s. 212-213.

⁸ Suyûtî, el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an, 4/7-20; Abduh, Muhammed-Rıza, Muhammed Reşid, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm (Tefsîru'l-Menâr), Dâru'l-Fikr, b.y., ts., 1/198; Hacımüftüoğlu, Nasrullah, Kur'an'ın Belâğatı ve İ'cazı Üzerine, Erzurum, 2001, s. 109; Kileci, Mehmet, Kur'an Mu'cizesi, İstanbul, 1997, s. 127.

⁹ Sâmerî, Fâzıl Sâlih, Lemesâtün Beyâniyye fi Nusûsin mine't-Tenzîl, Amman, 2003, s. 8; Kılıç, Sadık, Kur'an: Dildeki Sonsuz Mu'cize, İstanbul, 2003, s. 222.

¹⁰ Şâtîbî, el-Muvâfakât fi Usûli'ş-Şerîa, Dâru'l-Fikr, 1975, 3/ 376.

evveline ve ahirine vakıf olmakla elde edilebilir.¹¹ Dolayısıyla bunlardan haberi olmayan kimse, Kur'an'ın i'cazını da anlayamaz.

Yüce Allah, her peygamberi yaşadığı devrin icaplarına göre bir mu'cize ile gönderir. Bu mu'cizeler ya akli/ebedi, ya da hissi/izafi olur. Önceki peygamberlerin mu'cizeleri daha çok hissi idi. Hz. Peygamber'in mu'cizesi ise, daha çok akli olmuştur.¹² İşte bu nedenle Kur'an Hz. Peygamberin en etkili mu'cizesi olarak her asırda birçok kimse tarafından kabul görmüştür.¹³ Kur'an, kendini eşsiz olarak tanımlamış, bu sahada tüm insanlara ve cinlere meydan okumuştur.

2. Tehaddi Yönüyle İ'caz

Kur'an'ın indirildiği sıralarda edebiyat alanında Araplar mabeyninde kıyasıya rekabetler yaşanmış, en tanınmış şairler, bu uğurda yıllarını feda ederek ortaya koydukları kasideleriyle, hatipler de nutuklarıyla panayırılarda yarışmışlardır. Herkese açık yerlerde o dönemin edebiyat üstatlarına sunulan edebi ürünlerin, ne şekilde tenkitlere maruz bırakıldığı gelen rivayetlerden açıkça anlaşılmaktadır. İşte edebi eserlerin revaçta olduğu böylesi ortamlarda Yüce Allah, inkârcılara tehdide bulunarak (meydan okuyarak) Kur'an'ın, bütün beşeri mislini getirmekten aciz bırakan bir mükemmelliğe sahip olduğunu ilan etmiştir.¹⁴

Kur'an'ın benzerini getirme hususunda tüm mahlûkata meydan okuyuşu, Kur'an'da dört merhalede tahakkuk etmiştir ki bu da, düşmanları ani olarak şaşkına çevirmemek, onlara güçlerini yeterince kullanabilecekleri bir fırsat vermek maksadıyla olabilir.¹⁵ Birinci merhalede, Mekkeli müşriklerden Kur'an'ın tümüne benzerlik teşkil eden bir kitap ortaya koymaları talep edilmiştir: *"De ki: And içerim! 'Şayet insanlar ve cinler, bu Kur'an'ın mislini getirmek için bir araya toplansalar, hatta birbirlerine yardım edip kuvvetlerini birleştirseler bile, yine de onun gibi bir Kitap ortaya koyamazlar"*¹⁶

İkinci merhalede Kur'an surelerine benzer on sure ortaya koymaları talep edilmiştir: *"Yoksa 'onu (Kur'an'ı) kendisi uydurmuş' mu diyorlar. De ki: 'Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi onunkine benzer on sure getirin, isterse kendi uydurmanız olsun ve Allah'tan başka gücünüzün yettiklerini de yardımınıza çağırın!"*¹⁷

Üçüncü merhalede Kur'an'ın bir suresinin mislini ortaya koymaları müşriklerden talep edilmiştir: *"Yoksa 'Onu kendisi uydurmuş' mu diyorlar? Deki: 'Öyleyse, iddianızda doğru iseniz haydi onunkine benzer bir sure getirin ve Allah'tan başka çağırabileceğiniz kim varsa tümünü de yardımınıza çağırın"*¹⁸

Dördüncü merhalede ise Kur'an, tam benzeri olmasa da kısmen benzeri olan bir sure getirmelerini muarızlardan istemiştir: *"Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz Kur'an*

¹¹ Konevi, Muhammed bin İshak Sadreddin, İ'cazü'l-Beyân fi Tev'ili Ummi'l-Kur'an, Matbaati'l-Meclisi Daireti'l-Maarifi'l-Osmani, Haydarabad, 1368/1949, s. 104.

¹² Kazvini, el-Hatib Muhammed bin Abdurrahman, Telhis, Matbaa-yı Amire, İstanbul, 1312/1894, s. 124-125.

¹³ Cürçânî, Abdülkahir bin Abdurrahman, Delâilü'l-İ'caz, (thk. Muhammed Abdüh), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1409/1988, s. 8.

¹⁴ Râfi', İ'cazü'l-Kur'an ve'l-Belâğati'n-Nebeviyye, s. 185.

¹⁵ Zerkeşi, el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an, (thk. Muhammed Ebû'l-Fadl), b.y., 1980, 2/ 91.

¹⁶ Altuntaş, Halil-Şahin, Muzaffer, Kur'an'ı Kerim Meâli, DİB. Yay., Ankara, 2010, İsra 17/88.

¹⁷ Hud 11/13.

¹⁸ Yunus 10/38.

hakkında şüpheniz varsa, haydi onun surelerinden birine benzer bir sure getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz Allah'tan başka şahitlerinizin (yardımcılarınızın) hepsini çağırın.”¹⁹

Mekke dönemine ait merhalelerde “mislehu” şeklindeki ifadeyle muarızlardan Kur’an’ın benzerini getirmeleri teklif edilmiştir. İndiriliş sırası ve meydan okuyuş aşaması bakımından en son olan bu ayette ise ba’ziyet ifade eden “min mislihi” şekli tercih edilmiş, böylece kapsamı sınırlandırılmış bir benzerlik olmaksızın, yaklaşık bir benzerliği olan sureyi de güçleri yetiyorsa getirebilecekleri haber verilmiştir. Yani “Sizden tam bir benzerlik talep etmiyorum, aksine bir yönüyle sınırlandırılmaksızın, herhangi bir şekilde nazire söz getirmeniz bile kâfidir” denilmiştir.²⁰

Bakara 24. ayette münkirler uyarılarak böyle bir meydan okuyuşa asla karşılıklı bulunamayacakları, dolayısıyla isyankâr olmaktan uzak durarak ilahi azaptan kurtulmalarının tek çıkış yol olacağı haber verilmiştir. Söz konusu ayette geçen “*Ve len tefâlu-ki asla yapamayacaksınız.*” ibaresi öyle bir kesinlik ifade etmektedir ki, böylesi bir hüküm ancak gücü her şeye yeten Yüce Allah tarafından söylenebilir. Hiç bir mahlûk, kendisi için gaybî olan gelecekle ilgili bu katiyette bir hüküm veremez. Neticede bu ayetin muhatabı olan müşrikler, bu hususta aciz ve çaresiz olduğunu sezmiş, belâgat yönüyle Kur’an’a karşı koyamayacaklarını anlamışlardır. Dolayısıyla bu ayet onların acizliklerini, yetersizliklerini tescillemiş ve dillerini adeta bağlamıştır. Eğer bu ayetlere muhatap olanlar muarazaya güç yetirebilseler ve bunu yapabilecek bir kuvvete malik olsalardı, Hz. Peygamber’in risalet davasını batıl kılıp delillerini dayanaksız kılma konusundaki hırsları yüzünden, güçlerinin yetebileceği hiçbir tedbiri elden bırakmaz, ne ile sonuçlanırsa sonuçlansın, bunu gerçekleştirmeye çalışırlardı. Şayet muarızlarca bu hususta bir muvaffakiyet temin edilmiş olsaydı, bu da herkes tarafından işitilmiş olur, Müseylimetu’l-Kezzâb’ın uydurmaları gibi, günümüze kadar da aktarılırdı. Müşrikler bu meydan okuyuşa karşılıklı bulunamadıkları için onun yerine; tekzip etme, kışkırtma, iftira ve kaba kuvvet gibi saldırgan bir tutum sergilemişlerdir; “*Bu ancak nakledilegelen bir sihirdir*”,²¹ “*Süregelen bir sihirdir*”,²² “*Bizzat kendisinin uydurduğu bir yalandır*”,²³ “*Öncekilerin masallarıdır*”²⁴ gibi hak ve hakikat ile bağdaşmayan ve çelişkilerini de ortaya koyan bir takım mesnedsiz iftiralarla iştilgal etmişlerdir. “*Bu Kur’an’a kulak vermeyin! Okunurken gürültü yapın, belki galip gelirsiniz*”²⁵ diyerek çaresizliklerini bu gibi tutum ve davranışlarla belli ettirmişlerdir.²⁶

Kur’an-ı Kerim’in, ses düzeninde, dil yapısında beliren tatlı ve cezbedici sözleri kullanması; ilgi ve kabiliyetleri nisbetinde insanları hoşnut etmesi; akli ve ruhu birlikte tatmin etmesi; nazımın güçlü ve birbiriyle uyumlu olması; bir manayı birçok söz ve farklı vecihlerle en etkili bir biçimde sunması; icmal ve beyana aynı anda yer vermesi; lafız için manayı, mana için de lafzı terk etmemesi gibi pek çok dilbilimsel açıdan seçkin nitelikleri vardır. Kur’an bu özellikleriyle de hiçbir şeyden çekinmeden insanlara meydan okumuştur.

¹⁹ Bakara 2/23.

²⁰ Derrâz, Muhammed Abdullah, en-Nebeü’l-Azim, Dâru’l-Kalem, ts., s. 84.

²¹ Müddessir 74/24.

²² Kamer 54/2.

²³ Furkan 25/4.

²⁴ En’am 6/25.

²⁵ Fussilet 41/26.

²⁶ Râfî’, İ’cazü’l-Kur’an ve’l-Belâğatü’n-Nebeviyye, s. 142.

3. Tek Bir Manayı Destekleyen Lafızların Dizilişi Yönüyle İ'caz

Kur'an, Yüce Allah tarafından indirilmiş olmasından dolayı beşer kelimasına benzemez. Bu nedenle de benzeri ortaya konamamış ve bu durum onun mu'ciz olduğunu açıkça göstermiştir. Bu bağlamda Kur'an'ın bir i'caz yönü, cümleyi oluşturan öğelerin bir maksadı gerçekleştirmek için birbirlerine destek sağlamış olmalarıdır. Buna misal olarak şu ayet gösterilebilir: "İman edip iyi hareket ve davranışlarda bulunanlar için; içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele. Cennetlerin meyvelerinden kendilerine her rızık yedirildiğinde, "Bu (tıpkı) daha önce (dünyada iken) bize verilen rızık!" derler. Hâlbuki bu rızık onlara (dünyadakine) benzer olarak verilmiştir. Onlar için orada tertemiz zevceler de vardır. Onlar orada ebedî kalıcıdırlar."²⁷ İnsanın lezzet ve sürur kaynağı şu üç şeyde mevcuttur. Bunlar, mesken, yiyecek-içecek ve evliliğdir. Bunlar yukarıda meali verilen ayette sırasıyla verilmiştir. (لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ) sözü yiyeceğe, (كُلَّمَا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا) sözü meskene, (أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) sözü ise evliliğe işaret etmiştir. Bu üç lezzet elde edilince bunların sona ereceği korkusu insanda peyda olur. Dolayısıyla bu rızıklanma arzusu kederli bir hal alır. Yüce Allah, Cennet ehlinde bu kederli hale asla düşmeyeceklerini bildirmek için (وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) tebşiratında bulunmuştur.²⁸

Bu ayette geçen (أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) ifadesi, iman edip salih amel işleyen kimselerin mükâfatlandırılacaklarından söz etmektedir. Bu mükâfatın her yönüyle neşe lezzet ve sürurun zirve noktasını gösterdiğini ayette yer alan her bir kelimedenden anlaşılmaktadır. Şöyle ki;

1- (أَنْ)'nin te'kidi: Pek büyük bir şey müjdelendiği vakit, akıl tereddüde kapılır, ilk başta inanmak istemez; inandırmak için müjdelenen haberi destekleyen sözlere ihtiyaç duyulur. Söz konusu neşe ve sürur makamları olunca, bunların hiçbir surette evham ve şüphe içermemesi gerekir. Çünkü basit bir vehimle, sürur, sevinç yok olabilir. Bu sebeple burada o büyük müjde (أَنْ) ile desteklenmiştir ki; hem akıl onu kabullensin, hem o sevinci ortadan kaldıracak hiç bir şüphe kalmasın. Ayrıca burada bu müjdeli haber sadece bir sözden ibaret bırakılmamış, bir gerçek olduğuna da işaret edilmiştir.²⁹

2- (لَهُ)'nin ihtisası: Hasrı (aidiyeti) ifade eden (لَهُ) deki (لَهُ) müjdelenen haberin onlara has, onların mülkiyeti ve hak ettikleri bir lütuf olduğuna işaret eder ki, lezzetleri tam, sevinçleri artmış olsun.

3- (لَهُ)'ün takdimi: Bu kelimenin öne alınması hasrı ifade ettiğinden, cennetin iman edip salih amel işleyenlere daimi olarak tahsis kılındığına ve cehennem ehlinin ise, içinde buldukları perişan durumlarını hatırlatmaya matuftur. Bu düşünceye sahip olan cennet ehlinin hazzı çoğalır ve cennetin değeri daha iyi anlaşılır.

4- "Cennet" kelimesinin (جَنَّاتٍ) çoğul siygası ve nekre olarak zikredilmesi: cennet'in çoğul siygası olarak gelmesi, cennetlerin çeşit çeşit olduklarına ve kişilerin amellerine göre bu makamlara yerleştirileceklerine işaret edilmiştir. Cennet, mükâfat yurdunun tamamının adıdır. Bu yurt, mükâfatı hak etmiş olanların derecelerine göre düzenlenmiş, birçok cenneti bünyesinde barındırmıştır. Mükâfata hak kazanmış her mertebedeki insan için, bu

²⁷ Bakara 2/25.

²⁸ Râzî, Fahrettin Ebu Abdillâh Muhammed bin Ömer, Mefatihü'l-Gayb (Tefsiru'l-Kebir), Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1420, 2/163.

²⁹ Nursi, Said, İşârâtü'l-İ'caz, Tenvir Neşriyat, İstanbul, ts., s. 242.

cennetlerden bir cennet vardır bu nedenle cennet kelimesi nekre (belirsiz) gelmiştir.³⁰ Aynı şekilde cennet'in her bir kısmı, bütün cennete benzediğine ve her bir cennet ehline verilen pay, hacmine nisbeten tam bir cennet gibi görüldüğüne delalet etmiştir. Ayrıca cennet'in nekre olarak zikredilmesi, güzelliğinin tam olarak tarif ve tavsif edilemediğine veya cennet'in bu güzelliklerini duyan kimselerin iştiha ve hoşnutluklarının fevkalâdeliğine işaret etmiştir.

5- (نجري) "Cereyan"ın zikri: Bağ ve bahçelerin en güzeli, içinde suyu bulunanlardır. Bunların da en güzeli, içlerinden suları akanlardır. Bunların da en iyisi, akıntısı daimi olanlardır. İşte cereyanın siyga-i muzari şeklinde gelmesi, o akışı tasvir etmekle, devamlı olduğuna ve cennet ehlinin neşelerine neşe kattıklarına işaret eder.³¹

6- (تحت) ile beraber (من)in zikri: Yeşillik ve bitkiler arasından akan suların en tatlısı, en güzeli, kaynak şeklinde bahçenin içinden çıkarak, yüksek köşklerin altından kendine has coşku ve tatlı sesiyle akıp giden, ağaç ve bitkilere dağılan sulardır (من تحتها) tamlaması ile bu gibi sulara işaret edilmiştir. Dinlerken bile insana huzur veren bu tasvir elbette cennet ehline tarifi mümkün olmayan bir lezzet katacaktır.³²

Abdurrahman Ateş, A'raf 43, Yunus 9 ve Kehf 31. ayette geçen (تحت) kelimesinin Türkçeye yanlış çevrildiğini, bu üç ayet dışındaki 35 ayette ise (تحت) kelimesinin genellikle doğru tercüme edildiğini belirtir. Yapılan bu tercümelerde harfi tercüme yöntemi esas alınarak nehirlerin "cennet ehlinin altlarından ya da önlerinden" aktığı belirtilmediği gibi, tefsiri tercüme yöntemi esas alınarak nehirlerin "cennet ehlinin tasarrufunda" aktığı gibi bir anlam da verilmemiştir. Ateş'e göre, ayetlerdeki ifadelerin nasıl tercüme edilmesi gerektiğinden çok nasıl tercüme edilmemesi gerektiği daha fazla öneme haizdir. Ona göre bu üç ayette de nehirlerin "cennetlerin altından" aktığı şeklindeki bir tercüme doğru kabul edilmemelidir. Çünkü diğer ayetlerin tümünde (yukarıda ele alınan Bakara 25.ayet dâhil) cennetlere işaret olmak üzere şahıs olmayan varlıklar için kullanılan (ها) zamiri yer alırken söz konusu üç ayette ise şahısları ifade ettiği apaçık olan (هم) zamiri yer almaktadır. Dolayısıyla ifadenin zahirinden, nehirlerin "cennetlerin altından" değil "cennet ehlinin altından veya onların tasarrufunda" aktığının ifade edilmesi daha doğrudur.³³ Bu sebeple yukarıdaki ayette geçen (تحت) kelimesinin de isabetli çevirisinin yapılması, yanlış anlaşılmaya mahal verilmemesi ayet bütünlüğü çerçevesinde önem arz etmektedir.

7- (الأنهار) "Nehirler" tabiri: Suların çok oluşu, bağ ve bahçeye daha çok fayda verir, onlara güzellik katar ve bakını kendisine cezb ettirir. Böylece ufak ufak arklardan oluşan nehirler, daha güzel manzaralar oluşturur. Özellikle suları pak, berrak, tatlı ve soğuk olursa olağanüstü bir değer, bir haz verir. İşte (الأنهار) kelimesi çoğul sığası ile gelerek bu çeşit sulara işaret etmiştir. Bu nehirler arasında şarıl şarıl akan su sesiyle dinlenen ve göz kamaştırıcı güzelliği temaşa eden ehl-i cennet fevkalade bir sürura gark olacaktır.³⁴

³⁰ Râzî, Mefatihü'l-Gayb, 2/167.

³¹ Nursi, İşârâtü'l-İ'caz, s. 243.

³² Nursi, İşârâtü'l-İ'caz, s. 243.

³³ Ateş, Abdurrahman, "نجري من تحتهم الأناهار" İfadesinin Türkçeye Çeviri Sorunu", İnönü Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, Malatya, 2015, c. 6, sy. 2, s. 40.

³⁴ Nursi, İşârâtü'l-İ'caz, s. 244.

Kur'an'ın kendine özgü anlatım tarzı vardır. Lafız ve mana birbirini tamamlayacak mahiyettedir. Bu bağlamda yukarıdaki ayette geçen tüm ifadeler, lezzet, sürur ve neşeyi göstermeleri açısından tek bir hedefe yönelmiş, mesajı muhatabına açık ve net olarak sunmuştur. Böylece lafız ve mana bütünlüğü çerçevesinde Kur'an'ın mu'ciz olduğu açıkça ortaya konmuştur.

3.1. Kur'an'ın Nazmındaki Hayranlık Verici Güzel Anlatımı Açısından İ'caz

Kur'an'daki lafızların sıralanışı, cümlelerin oluşumu, ayetlerin sıyak ve sibakı anlam ve duyguların dışa yansımaları şeklindedir. Kur'an-ı Kerim bir ayeti teşkil ederken eş anlamlı kelimelerden delalet açısından en münasip, şekil yönüyle en uygun ve en ekmele olana yer vermiştir. Dilin olanakları yetersiz olup geride dil sınırlarının ötesinde bazı anlam ve tasvirler bırakıldığında, Kur'an lafızları onları nazım, ses, vezin ve ölçü vasıtasıyla ifade etme yolunu tercih etmiştir.³⁵ Bu nedenle birçok din bilgini nazmı, Kur'an'ın en önemli mu'cizevi yönü olarak ele almışlardır. Bu bağlamda Hattâbi (v.388/998) Kelâm'ın; taşıma aracı olan lafız, lafızla kaim olan mana, bunları birbirine rabt eden nazımdan meydana geldiğini ifade etmiştir.³⁶

Kur'an'ın mükemmel olan nazmı, Arapların alışmış oldukları bütün nazım şekillerine aykırı olup, şiir ve seci'ye benzemez.³⁷ Rivayete göre Kureys'in edebiyat alanında en önde gelen şairlerinden, hatiplerinden Velid b. Mugire, bir gün Resulullah'ın huzuruna girmiş, onu risalet davasından vazgeçirmek maksadında iken Hz. Peygamber tarafından tilavet olunan bazı ayetleri duyduktan sonra hayret ve şaşkınlık içerisinde kalarak geri dönmüş, etrafını saran arkadaşlarına dönerek: "Ey cemaat, malumunuzdur ki şiirlerin her çeşidini aranızda en iyi ben bilirim. Belîğ kelimelere benim kadar değer biçecek kimse yoktur. And olsun ki Muhammed'e nazil olanlar, bizce malum sözler gibi değildir. O sözlerde öyle fevkalade bir belâgat, bir incelik var ki onlar her söze üstün gelir, onlara üstünlük sağlayacak söz bulunamaz" şeklindeki sözleriyle Kur'an'ın mu'ciz olduğunu söylemekten kendini alamamıştır.³⁸

Kur'an'ın lafızları, hedeflenen manayı tam olarak ifade eder ve mananın tümünü ihtiva ederler. Her bir lafız, hangi mana için seçilmişse, o manayı ifadede her hangi bir eksikliğe mahal vermez. Kur'an ayetleri, bunun açık bir delilidir. Kur'an'ın seçtiği lafız ve kelimeler, kastedilen manayı tam olarak ifade etmenin yanı sıra, iç ve dış bütünlüğü ile de, ayrı bir musiki ve farklı bir nazma sahiptir. Onu okuyan her insan, ondaki bu muciz (aciz bırakan) ahenk ve musikiyi bütün duygu ve kabiliyetleriyle hisseder. O, insan kelamının çok ötesinde bir şeydir. Ne şiirdir ne nesirdir, ikisinin karışımı da değildir. Sadece o, Yüce Allah'ın eşsiz kelimidir. Bu sebeple hem veciz hem mucizdir.³⁹

Kur'an'ın mu'ciz oluşu onun yalnızca Arapça sözcükler istimal etmesiyle ilgili değildir. Zira bu sözcükleri Arap toplulukları önceden de kullanıyorlardı. İ'caz yalnızca mana veçhiyle de alakalı değildir, çünkü ayetlerin bir bölümü anlam itibarıyla önceki semavi kitap

³⁵ Bütî, Muhammed Said Ramazan, Min Ravai'î'l-Kur'an, Beyrut, 1416/1996, s. 140.

³⁶ Hattâbi, Beyânü İ'cazi'l-Kur'ani, s. 24.

³⁷ Bk. Yasin 36/69.

³⁸ Nisabürî, Hâkim, el-Müstedrek ale's-Sahihayn, Beyrut, 1990, 2/506-507; Suyûtî, el-İtkân, 4/5; Bilmen, Ömer Nasuhi, Büyük Tefsir Tarihi, İstanbul, 1973-1974, 1/41-42.

³⁹ Bakillâni, Kadî Ebu Bekr Muhammed bin Tayyib, İ'cazi'l-Kur'an, Daru İhyai'l-Ulum, Beyrut, 1411/1990, s. 282.

ve suhuflarda da mevcuttur. Kur'an'da haber verilen mahlûkatın yaratılış ve fonksiyonu, insanın ahiret hayatı, kıyamet gibi konular da Kur'an'ın kendine has i'câzını oluşturmaz. Bu gibi malumatlar başka dil veya şekillerle de ifade edilebilir. Ancak bunlar, okuma ve yazması olmayan, tedris görmeyen insan tarafından haber verildiği için mu'ciz olarak değerlendirilmiştir. Kur'an-ı Kerim'in kendi oluşumuna özgü olan asıl i'câzı ise, onun bünyesinde barındırdığı eşsiz söz dizimiyle ilgilidir.⁴⁰ Yani Kur'an'ın semavi nazmı itibariyle harikulade belâğatı, fesâhatı ve lafız-mana dengesiyle alâkalıdır.⁴¹ Zira Kur'an'ın belâğat, fesâhat ve kendine has üslup özellikleri onun tümünü kapsar. Bu bağlamda bütün ayetler bu i'caz yönünden payını almıştır denilebilir.

3.2. Cümleyi Oluşturan Öğelerin, Bir Anlamı Ortaya Çıkarmaya Yönelik Gösterilen I'caz

Beliğ olan cümleleri teşkil eden kelimelerin, tümüyle o kelâmın takip ettiği esas maksada hizmet etmeye çalışması, belâğat sahasında mahir olan âlimlerce gerekli görülmüştür. Bu bağlamda Kur'an, söz dizimini bir maksada yönelik oluşturmuş ve lafız-mana bütünlüğünü esas almıştır. Konuyla ilgili örneklerden biri şu ayettir: “*Andolsun, onlara Rabbinin azabından ufak bir esinti dokunsa, hiç şüphesiz 'Eyvah bize! Hakikaten biz zalim kimselerdik' diyeceklerdir.*”⁴² Bu ayette geçen (و لئن مستهم نفحة من عذاب ربك - *Andolsun, onlara Rabbinin azabından hafif, ufak bir esinti dokunsa*) ibaresi dikkatle incelenirse anlaşılır ki: Bu kelâmdan amaç, pek küçük bir azap ile insanları çokça ürkütmektir. Bu ayet cümlesinde geçen kelime, harf ve harekeler tümüyle azlık manasını ortaya çıkarmak için gelmişlerdir. Şöyle ki;

Şüphe ve ihtimal belirten (ئِنْ) şart edatı olup, henüz gerçekleşmemiş bir azabın gerçekleşmesi durumunda bu azabın azlığına ve küçüklüğüne işarettir. Aynı şekilde (نفحة) siygasıyla ve tenviniyle, azabın kendisi değil sadece hafif bir rüzgârın dokunuşu kastedilmiş ve bunun da önemsiz olduğuna vurgu yapılmıştır.⁴³ Keza (من) kelimesi, azabın şiddetli olmadığına ve yalnızca bir dokunuştan ibaret olduğuna işarettir. Keza teb'izi ifade eden (من) kelimesi, bu azabın bütünüyle olmayıp ondan bir parça olduğuna imadır.⁴⁴

Yüce Allah azaplandırıırken Kahrî, Cebbar, Müntakim sıfatıyla değil, (ربّ) -şefkat ve terbiye edici) sıfatıyla insanı cezalandırması da dikkat çekicidir. Örneğin, İnsan birini cezalandırırken merhamet duyguları kabarık olduğu zaman ile kızgınlık halinde vereceği ceza birbirinden farklıdır. Zira merhamet duyguları üzerinde iken insanın vereceği ceza ekseriyetle daha hafif olur. Teşbihte hata olmasın, Yüce Allah da kuluna bu cezayı verirken (ربّ) sıfatıyla azap etmekte ve dolayısıyla bu durum azlığı ifade etmektedir. Aynı şekilde (ربّك-senin Rabbinin) terkinde uzaklık alameti olan (هم veya هـ) zamirlerine bedel, yakınlık alameti olan (ك-senin) zamirinin kullanılması da azabın azlığını çağrıştırmaktadır. Çünkü burada (ربّك-senin Rabbin) denmekle azabı görececek kul ile rab olan Allah arasında duygusal açıdan

⁴⁰ Suyûtî, el-İtkân, 4/11.

⁴¹ Şensoy, Sedat, “Nazmü'l-Kur'an”, DİA., İstanbul, 2006, c. 32, s. 464.

⁴² Enbiya 21/46.

⁴³ Râzî, Mefatihü'l-Gayb, 16/151.

⁴⁴ Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed, el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'an, Beyrut, 1985, 11/495. Kur'an-ı Kerim'de “cehennem ikabı” ve “kabir azabı” ifadeleri kullanılmamıştır. Ancak bu mevzuda Said Nursi, ahiretteki büyük cezalar için genellikle “ikab” kelimesinin örneğin, “cehennem ikabı” şeklindeki kullanımının daha doğru; nisbeten daha küçük cezalar için ise, “azap” kelimesinin örneğin, “kabir azabı” şeklinde ifade edilmesinin daha münasip olduğunu söyler. Nursi, bu tanımlamaları dikkate alarak söz konusu ayette şiddeti andıran “ikab” kelimesine karşılık, hafifliği ima eden (عذاب) kelimesinin tercih edilmesinin azlığı ifade etmek için getirildiğini belirtir. Nursi, Sözlür, s. 497.

bir yakınlık ilişkisi söz konusu olmaktadır. Bu yakınlık da doğal olarak beraberinde merhameti netice vermekte ve dolaylı olarak da azlık ifade etmektedir.⁴⁵

Yukarıdaki ayette geçen (مستهم نفحة) tabirinde üç tür mübalağa söz konusudur. Yüce Allah, bu ayette “tam vardı” manasına gelen bir kelimeyi kullanmamış da “azıcık dokundu” demek olan (من) kelimesini kullanmıştır. Bu birinci mübalağadır. Yani onlar Allah'ın, yok denilecek kadar az olan bir azabına dahi tahammül etmezler. Ayrıca (نفحة) kelimesinde azlık manası vardır. Çünkü bu kelimenin esas manası herhangi bir şeyin kokusunun esmesi, yayılması demektir. Yani Allah'ın azabından en azı, en az bir şekilde dahi onlara dokunsa buna bile tahammül edemeyeceklerdir. Kaldı ki cehennem ikabı daha dehşetlidir. (نفحة) kelimesi, binayı merredir. Yani bir defaya delâlet eden bir mastardır. Bu ismi taşıyan kelime çok az mana ifade eder. (نفحة) kelimesindeki tenvinin de dördüncü mübalâğa olduğu ve azlık ifade edildiği ayrıca belirtilmiştir.⁴⁶

Görülmektedir ki, tahlili yapılan ayetin tüm kelime, harf ve harekeleri farklı olsa bile tek bir hedef doğrultusunda birbirlerine destek sağladıkları ve azlığı ifade ettikleri açıkça anlaşılmaktadır. Yüce Allah, bu ayette en basit bir azap şeklini tasvir ederek en büyük bir ikabının nasıl olacağını insanların akıllarına havale etmektedir. Kur'an ayetleri, cümleleri ve cümlelerin tüm müstemilatı; saniye, dakika ve saatleri sayan saatin milleri gibidirler. Millerin birisi diğerine katkı sağladığı gibi, bir ayet bir amacı gerçekleştirmeye çalıştığı zaman, cümleleri de o amaç doğrultusunda hizmet ederler, cümleleri teşkil eden diğer unsurlar da, cümlelerin yolundan giderek son derece mükemmel bir nazım biçimi ortaya koymaya çalışırlar. Böyle bir te'lif, böyle bir i'caz, böyle bir lafız-mana dengesi ancak kudreti sonsuz bir yaratıcı olan Yüce Allah'ın kalamında söz konusu olabilir.

3.3. İcaz Yönünden İ'caz

Kur'an- Kerim, icaz (kısa ve veciz söz) yönünden mu'cizedir. Kur'an bir manayı ortaya koyarken asla gereksiz bir harf veya sözcük kullanmaz. Aynı şekilde gereğinden az sözcük kullanarak da anlamın bozulmasına veya anlaşılmasız bir hale gelmesine fırsat vermez. Kur'an maksadına ulaşmak için yerine göre az kelime, yerine göre ise çok kelime kullanarak belîğ olduğunu göstermiştir. Bu nedenle Kur'an, lafız- mana dengesini en güzel şekilde muhafaza etmiş ve bu konuda i'caz vechini en mükemmel bir surette göstermiştir. Mesela;

Zekât ve sadakanın bu isimleri layıkıyla taşıyabilmeleri için birtakım şartlara ihtiyaç duyulur. Bunlar: a) Malın tümünü zekât veya sadaka olarak vermemektir. b) Başka insanların malından zekât veya sadaka olarak vermemek bilakis kendi malından vermektir. c) Zekât veya sadaka verilen kimseye bunu başa kakmakla in'amı bozmamaktır. d) Fakir olmak korkusuyla zekât veya sadakayı tamamen terk etmemektir. e) Sadakayı yalnızca mal ve parayla sınırlı tutmamak, aynı şekilde ilim, fikir, kuvvet, amel gibi şeylerden de ihtiyacı olanlara vermektir. f) Verilen sadakayı, sefahatte değil, zorunlu ihtiyaçlarda harcamaktır.⁴⁷

⁴⁵ Nursi, İ̇şaratü'l-İ'caz, s. 37; Nursi, Said, Sözlür, Sözlür Basım Yay., İstanbul, 2011, s. 497.

⁴⁶ Zemâhşeri, Ebu'l-Kasım Mahmud bin Ömer, el-Keşşâf an-Hakâik Gavâmizi't-Tenzil, Dâru'l-Kuttâbi'l-Arabi, Beyrut, 1407, 3/119.

⁴⁷ Nursi, İ̇şaratü'l-İ'caz, s. 46.

Kur'an bu şartları, insanlara sadaka olduğunu vurgulamak için يَزْكُونَ (*zekât verirler*) veya يَتَصَدَّقُونَ (*sadaka verirler*) veyahut يُوْعَوْنَ الزَّكَاةَ (*zekâtı verirler*) gibi kısa ifadeleri kullanmak yerine (وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ)-kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar⁴⁸ gibi görünürde uzun bir cümleyi tercih etmiştir. Beleşatın bir gereği olarak, ihtiva ettiği manayı ortaya çıkarmak için burada cümle uzun tutulmuş ancak hakikatte çok az sözcükle birçok manayı bünyesinde taşımıştır. Kur'an muciz (az söz ile çok şey anlatan) bir kelam-ı belîğ olması hasebiyle, onda geçen her bir kelime, her bir harf ve hatta her bir hareketin bir anlamı vardır. Bu kelime, harf ve hareketler aşağıda da izah edileceği üzere aynı anlamı ortaya çıkarmak için birbirlerini her yönüyle desteklemektedirler:⁴⁹

a) Arapçada (مِنْ) (*den, dan*) harf-i cer'i bazen ba'ziyet- kısmiyet ifade etmek için getirilir. Burada da bu harf-i cer ile malın tümünün zekât veya sadaka olarak verilmemesi gerektiğine vurgu yapılmıştır. Bu cer harfi ile verilmek istenen mesajlardan birisi şu olabilir; Yüce Allah tarafından kendilerine rızık verilen kimseler bütün verdiklerini harcamayacak, yeteri ve gereği kadarı muhtaçlara harcayacak, geri kalanını ise ailesi için ayıracaktır.⁵⁰

b) Ayette geçen مِمَّا (*o şey'den*) ile birinden alıp diğerine vermek suretiyle, başka insanların malından zekât veya sadaka verilemeyeceği, bilakis kendi malından verilmesi gerektiğine vurgu yapılmıştır. Ayrıca (رِزْقَانِهِمْ)'daki (هَمْ) zamiri ile kendilerine Allah tarafından mal, para, ilim, kuvvet gibi nimetlerin verildiği kimselerin, bunları tasaddukta bulunmaları istenmiştir. Dolayısıyla malı olan, malından vermekle mükellef tutulmuştur. Malı olmayanın ise bu hususta sorumlu tutulmayacağı dile getirilmiştir. Allah tarafından kendisine ne verilmişse insanın onunla sorumlu tutulacağı ifade edilmiştir.

c) رِزْقَانَا (*bizim rızık olarak verdiğimizden*) ifadesi ile ni'metin minnetle, başa kakmakla ifsad edilmemesi gerektiği, zira bu nimeti verenin Allah olduğu, zekât veya sadakayı veren kulun ise, sadece bir vasitadan ibaret olduğuna işaret edilmiştir. رِزْقَانَا -*bizim rızık olarak verdiğimizden*) terkindeki (نَا -bizim) zamiri ile rızık kaynağının Yüce Allah olduğuna vurgu yapılmıştır. Malın Allah tarafından verildiğini kabul etmeyerek kendisinin o malı kazandığına inanan insan, gizli şirke düşmüş olur. Yüce Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: "Allah, size verdiği rızıkı kesiverse, size rızık verebilecek olan kimdir? Hayır, onlar azgınlık ve nefrette direnip durmaktadırlar."⁵¹ Gerçek rızık verenin Yüce Allah olduğunu ifade eden bu ayet, insanın cüz'i iradesi ile ilahî lütfun sahasını da böylece tayin etmiş olmaktadır. İnsan gayret ve çalışmasıyla Allah'tan rızık talebinde bulunur, Yüce Allah da Rezzak ismiyle bu kuluna ya nimet verir veya vermez. Bu sebeple insanın sahip olduğu nimetlerin asıl sahibinin Yüce Allah olduğuna ve onun külli iradesiyle bu lütuflara mazhar olduğuna inanmak gerekir. Bakara 3. ayette geçen 'Benim verdiğim rızık' ifadesi de bu anlama yönelik kullanılmıştır.⁵²

d) Rızıkın نَا (*bizim*)'ya nisbet edilmesi ile fakir olmak korkusuyla zekât veya sadakanın tamamen terk edilmemesi, bu hususta ihmalkâr davranılmaması gerektiği belirtilmiştir. Zira

⁴⁸ Bakara 2/3.

⁴⁹ Nursi, Sözlür, s. 498.

⁵⁰ Karaman, Hayrettin ve Diğerleri, Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri, DİB. Yay., Ankara, 2003, 1/18.

⁵¹ Mülk 67/21.

⁵² Râzî, Mefatihü'l-Gayb, 5/496; Elmalılı, Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, (thk. Heyet), Akçağ Yay., Ankara, 1985, 11/195; Bayraklı, Bayraktar, Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri, Bayraklı Yay., İstanbul, 2004, 1/181.

rızkın asıl sahibi Yüce Allah olduğuna göre O, istediği kuluna istediği zamanlarda ve istediği miktarda vermeye kadirdir.

e) Rızkın (مما) daki ma(şey)'nın, umumi veya mutlak bırakılması, sadakanın yalnız mal ve parayla sınırlı tutulmaması gerektiğine, aynı şekilde ilim, fikir, kuvvet, amel gibi şeylerde de ihtiyacı olan kimselere sadakanın verebileceğine ima edilmiştir.

f) Ayetteki ينفقون (infak ederler, harcarlar) kelimesi ile zekât veya sadakayı alanın, o sadakayı sefahatte değil, zorunlu olan ihtiyaçlarında sarf etmesinin lüzumlu olduğuna işaret edilmiştir.⁵³

İşte yukarıda zikredilen ayetin her bir sözü bir anlamı pekiştirmek amacıyla dizildikleri ve mükemmel bir nazım üzere kuruldukları apaçık ortadadır. Söz konusu ayet, zekât veya sadaka için gerekli olan altı şartı, harf, zamir ve kelimeler ile veciz bir biçimde göstermiştir. Ayrıca ayette belirtildiği gibi önem sırası da dikkate alınarak sözcükler dizilmiş ve lüzumsuz hiçbir unsura yer verilmemiş ve böylece Yüce Allah'ın müciz bir kelâmı olduğu delilleriyle ispatlanmıştır. Böyle son derece manidar ve belîğ bir ifadenin de beşer kelâmı olamayacağı insaf ehli her insanın kabul etmesi gereken bir durumdur.

3.4. Cümleyi Teşkil Eden Her Bir Öğenin Sıralamayı Esas Alarak Bir Amaç Etrafında Birleşmeleri

Kur'anı Kerim hem "lâfzen" hem de "manen mu'ciz bir kelâm"dır. Bu bakımdan onun i'cazını, tek yönlü olarak sadece "lâfzen" ya da sadece "manen" olarak izah etmeye çalışmak, olayın çok dar çerçevede ele alınmasına sebep olacaktır. Dolayısıyla onun nazmı/söz dizgesindeki uyum, ahenk ve düzen, bir taraftan muhataplarında hayranlık uyandırmış, diğer taraftan da metnin taşıdığı ve takdim ettiği "mana", en az lafzı kadar etkili olmuş ve evrensellik kazanmıştır.⁵⁴

Kur'an ayetlerini meydana getiren bütün öğeler, unsurlar, buldukları konum veya sıralama itibariyle cümleye bir anlam katmışlardır. İ'caz yönüyle bu durumun en bariz örneklerinden biri şu ayettir: "Biriniz diğerinizi arkasından çekiştirmesin. Herhangi biriniz ölmüş kardeşinin etini yemek ister mi? İşte bundan tiksindiniz!"⁵⁵ Bu ayette yer alan "Herhangi biriniz ölmüş kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı?- لَحْمٌ آجِيهِ مَيْتًا" ibaresi ile ilgili olarak Nursi, gıybet yapmanın çok kötü ve tiksindirici bir iş olduğunu altı surette ortaya koyar ve ayetin gıybet yapmaktan şiddetle sakındırdığını ifade eder.⁵⁶

Zemâhşerî istifham manasındaki (إِ) hemzeyi, takrir (kabul ettirmek) manasında ele almış,⁵⁷ Nursi de ayetin başındaki (إِ) hemzenin, sormak ve acaba anlamında olduğunu söyleyerek benzer bir izahatta bulunmuştur. Ona göre, sormak manasındaki (إِ) hemze, ayetin başında gelerek, cümleyi oluşturan tüm öğelere etkide bulunmuştur. İşte birincisi ile der: Acaba soru ve cevap yeri olan aklınız yok mu ki, bu derece kötü bir şeyi idrak

⁵³ Nursi, İsharatü'l-İ'caz, s. 47.

⁵⁴ Doğan, Hüseyin, "İ'caz Kavramı ve Kur'an'ın Mu'cizeliği Meselesi", Kader Kalam Araştırmaları Dergisi, 2014, c. 12, sy. 2, s. 142.

⁵⁵ Hucurât 49/12

⁵⁶ Nursi, Sözlür, s. 510.

⁵⁷ Zemâhşerî, el-Keşşâf an-Hakâik Gavâmizi't-Tenzil, 4/373.

edemiyorsunuz? Zira yapılması kötü olan bir işin kötü olup olmadığını sormak bile aklın nazarında abes karşılanır.⁵⁸

İkincisi: (يُجِبُّ) fiili ile der ki: Acaba, sevgi ve nefret yeri olan kalbiniz bozulmuş mu ki, en alçakça bir amelden hoşnut olmaktadır? Zira kalbi bozuk olan bir insan ancak bu şe'ni, çirkin bir işi yapabilir.⁵⁹ Râzî (أ- يُجِبُّ) Hoşlanır mı, sever mi?) ifadesindeki soru edatının İstifham-ı inkâri olabileceğini söyler. Buna göre Yüce Allah adeta "Sizden hiçbiriniz ölmüş kardeşinin etini yemek istemez. O halde bu durumdan tiksindiniz" ihbarında bulunmuştur.⁶⁰

Üçüncüsü: (أَخَذَكُمْ) kelimesiyle der: Cemaatten dinamikliğini ve canlılığını alan içtimai hayatınız ve medeniyetiniz ne olmuş ki, böyle yaşamınızı altüst eden bir işi benimser?⁶¹

Dördüncüsü: (أَنْ يَأْكُلَ لَحْمًا) sözüyle der: İnsanlığınız ne olmuş ki, böyle canicesine hemcinsinizi parçalamaya çalışıyorsunuz?⁶²

Beşincisi: (أَخِيهِ) tamlamasıyla der: Hiç kendi cinsinize karşı acıma duygunuz, hiç akrabalık bağınız yok mu ki, birçok yönüyle kardeşiniz olan bir masumun manevî şahsına acımasızca saldırıyorsunuz? Hiç idrakiniz yok mu ki, kendi organınızı kendi dışınızla deli gibi dışlıyorsunuz?⁶³

Altıncısı: (مَتَيْتًا) sözüyle der: Vicdanınız nerede? Fıtratınız bozulmuş mu ki, en saygın bir konumda olan bir kardeşinize yönelik, etini yemek gibi en çirkin bir davranış sergiliyorsunuz? Yüce Allah burada insanları gıybet yapmaktan sakındırmak için mübalağa olarak gıybete ölmüş kardeş etine benzetmiştir.⁶⁴

Bu ayet, gıybet eden kimsenin işlediği bu günahın ne kadar kerih olduğunu göstermek için temsili anlatım yolunu tercih etmiştir. Bu temsilde birkaç yönden mübalağa vardır. Birincisi, Yüce Allah gıybete ölü etine benzetmiş ve insanın zihnine ilk anda bu işin münker olduğu bilinsin diye takrir ve inkâra delalet eden soru edatıyla başlamıştır. İkincisi, Yüce Allah gıybete benzettiği leş, son derece çirkin görülecek bir iş olduğu halde gıybete alışmış kimseleri şiddetle menetmek için (يُجِبُّ - hoşlanır) ifadesini kullanmıştır. Zira bu kadar çirkin olan bir işi insanlar seve seve nasıl tercih ederler? Bu soru gıybet eden kimseleri kınamak için sorulmuştur. Üçüncüsü, gıybet, gıybet eden kimsenin kardeşinin etine benzetilmiştir ki, o işin insanın yapabileceği bir günah olamayacağını izah etmek içindir. Böyle bir günahı işleyenlerin ise şiddetle kınanacağına işaret edilmiştir.⁶⁵

Demek gıybet, akli, kalbi, insani, vicdani, fitri, asabi ve milli açıdan kötülenmiş ve kınanmıştır. İşte ayetin bütün müstemilatı gayet veciz bir şekilde sıralanarak gıybetin ne derece kötü bir haslet olduğu, bundan sakınılması gerektiği birçok vecihle anlatılmış, böylelikle Kur'an'ın Yüce Allah'ın mu'ciz bir eseri olduğuna vurgu yapılmıştır.⁶⁶

⁵⁸ Nursi, Sözlür, s. 510.

⁵⁹ Nursi, Sözlür, s. 510.

⁶⁰ Râzî, Mefatihü'l-Gayb, 20/231; Derrâz, Muhammed Abdullah, Dirâsâtün İslâmiyye fi'l-Alâkâti'l-İctimâiyye ve'd-Düveliyye, Kuveyt, 1973, s. 73.

⁶¹ Nursi, Sözlür, s. 510.

⁶² Nursi, Sözlür, s. 510.

⁶³ Nursi, Sözlür, s. 511.

⁶⁴ Konyalı, Mehmed Vehbi, Hülâsâtü'l-Beyan Büyük Kur'an Tefsiri, Üçdal Neşriyat, İstanbul, ts., 13/5503.

⁶⁵ Beydâvî, Nasıruddin Ebu Said Abdullah bin Ömer, Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil, (thk. Muhammed Abdurrahman Meraşlı), Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418, 5/136.

⁶⁶ Nursi, Sözlür, s. 510.

Yukarıda verilen ayetteki harf ve kelimelere bakıldığında, Kur'an'ın lafzında gereksiz hiçbir kelime veya harf olmadığı görülecektir. Öte yandan diğer kelâmlarda bu durumun söz konusu olmadığı aşîkârdır. Neticede Kur'an ayetlerinin icaz (kısa ve veciz söz) yönünden de mu'cize olduğu gösterilen örneklerden açıkça anlaşılmaktadır. Kur'an kelimelerinde, bir manayı ifade ederken gereksiz bir sözcük kullanılmadığı gibi, gereğinden az kelime kullanılarak anlamın bozulmasına veya anlaşılabilir bir hale gelmesine de mahal verilmez. Bu nedenle onun lafız-mana dengesi konusunda diğer kelâmların aksine ölçülü olduğu apaçık ortadadır.

SONUÇ

Yüce Allah, her peygamberi yaşadığı devrin icaplarına göre bir mu'cize ile göndermiştir. Bu mü'cizeler ya akli, ya da hissi olur. Önceki peygamberlerin mü'cizeleri daha çok hissi idi. Hz. Peygamber'in en büyük mü'cizesi ise, daha çok akli olması yönüyle Kur'an olmuştur. Kur'an, ilahi vahiy açısından birçok üstün meziyeti bünyesinde taşımıştır. Bu meziyetlerin başında i'caz özelliği gelmektedir. Tüm insanlığın hidayet kaynağı olan Kur'an, nazil olduğu günden bu güne meydan okuyuşuyla, nazmıyla, telifiyle, icazıyla, akıcı üslubu ve lafız-mana bütünlüğüyle akl-ı selim sahibi insanların kalplerini cezp etmiş ve onlara hidayet kaynağı olmuştur.

Kur'an'ın istimal ettiği kelimeler ile ifade ettiği manalar arasında son derece bir uyum vardır. Kur'an, lafız ile mananın hakkını tam vermiştir. Onları ne eksik bırakmış ne de fazla kullanmıştır. Dolayısıyla muhatabına sıkıcı olmayan, akıcı bir üslûpla mesajını en net bir şekilde sunmuştur. Onun ses ve terkip düzenindeki uyumu, hangi tabakada olursa olsun bütün muhatapların ilgisini çekmiştir. Kur'an, anlatımındaki şekilsel üslubu sayesinde, muhatabını içinde bulunduğu ruh haletinden alıp başka bir âleme götürmüş ve vermek istediği mesajı en sağlam ve etkili bir surette onun bilinçaltına yerleştirmiştir. En zor konuları bile tasvir yöntemiyle rahatlıkla anlaşılır hale getirmiş, bütün insanların faydalanmasını temin etmiştir. Yani Kur'an, aynı anda muhtelif tabakalardaki kişilere hitap etmiş. Birçok insan kendi kabiliyeti ve ilgisi oranında ondan yararlanmış ancak ona kulak vermeyenler sağır, dilsiz ve kör olarak nitelenmiştir. (Bk. Bakara 2/18). Öte yandan Kur'an, insanın idrakine ve duygularına ölçülü bir biçimde hitap etmiş ve bunların hiçbirini ihmal etmemiştir. Az sözcükle çokça anlamlar ortaya koyma özelliğine haiz olmuştur. Ayetleri arasında, ilgilenenleri hayrette bırakan tenasüp ve insicama yer vermiştir. Ara sıra farklı manalarda gerekli tekrarlarla bulunarak, ifadeye suhulet katmış, etki gücünü de artırmıştır. Konuları iç içe ve karşılaştırmalı bir biçimde sunarak etkileyici bir ortam teşkil etmiştir. Bu tasvir de Kur'an'ın, kendine özgü bir ifade biçiminin olduğunu en açık bir şekilde göstermiştir.

Kur'an, Yüce Allah'ın eşsiz ve mu'ciz kelâmıdır. Onun i'cazının en büyük sırrı, Allah tarafından nazil olmasıdır. Kur'an'ın harfleri, kelimelerde öylesine ahenkli ve uyumlu bir biçimde saklanmıştır ki, bunlar, kalbe en tatlı sesler ve nağmeler suretinde gelmekte ve Arapça bilmeyen kişiler bile, onu dinleyince, onun hoş ahenginden duygulanmaktadır. Bu sebeple harflerin ve kelimelerin ayetlerdeki diziliş tarzı ve terkibi, Araplar'ın aşına oldukları üsluba benzememiştir. Onlar, adeta inci tanelerinin dizisi gibi birbirine ilave edilmiştir. Kur'an, lafziyle, tabii musikisiyle, taşıdığı ilmi gerçeklerle, hâsılı her yönüyle gerçek bir mu'cizedir. İlmî i'cazını, ancak bu ilimden haberdar olanlar anlamıştır. Kur'an'ın nazil

olduğu çevredeki insanlar, ilk dönemde Kur'an'a temkinli yaklaşmıştır. Bununla birlikte, onu dinleyen herkes, duyar duymaz onun tesirinde kalmıştır. İşte her işiteni kendine çeken mu'cizevî etkisi, onun ifade tarzından kaynaklanmıştır.

Hâsılı kelâm lisan ve üslubun yanı sıra, Kur'an'ın beşer üstü yüksek edebi yapısına, evrenselliğine paralel olarak, lafız - mana bütünlüğünü ortaya koymanın ve Kur'an'daki diğer i'caz yönlerini de keşfedip belirlemenin, günümüzde Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması çabalarına mühim ölçüde katkı sağlayacağı söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Abduh Muhammed (v.1905)- Rıza, Muhammed Reşid, (v.1935), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm (Tefsiru'l-Menâr)*, Dâru'l-Fikr, b.y., ts.
- Akseki, Ahmet Hamdi, (v.1951), *İslam Dini*, DİB. Yay., Ankara, 1980.
- Altuntaş, Halil- Şahin, Muzaffer, *Kur'an'ı Kerim Meâli*, DİB. Yay., Ankara, 2010.
- Ateş, Abdurrahman, “تجري من تحتهم الأعمار” İfadesinin Türkçeye çeviri Sorunu”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Malatya, 2015.
- Bakillânî, Kadı Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib, *İ'cazû'l-Kur'an*, Daru İhyai'l-Ulum, Beyrut, 1411/1990.
- Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yay., İstanbul, 2004.
- Beydâvî, Nasıruddin Ebu Said Abdullah b. Ömer, (v.685), *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, (thk. Muhammed Abdurrahman Meraşlî), Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, (v.1971), *Muvazzah İlm-i Kelam*, Ravza Yay., İstanbul, 2014.
-, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, 1973-1974.
- Buharî, Muhammed b. İsmail, (v.256/879), *es-Sahih*, (I-VIII), İstanbul, 1992.
- Bûtî, Muhammed Said Ramazan, *Min Ravai'i'l-Kur'an*, Beyrut, 1416/1996.
- Cevherî, İsmail b. Hammad, (v.400/1009), *Sihâhu'l-Luga*, (thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr), 2. Baskı, Beyrut, 1979.
- Cürcânî, Abdülkahir b. Abdurrahman, (v.471/1078), *Delâilü'l-İ'caz*, (thk. Muhammed Abduh), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1409/1988.
- Cürcânî, Muhammed b. Ali Seyyid Şerîf, (v.816/1413), *Mu'cemu't-Ta'rifât*, Dâru'l-Fadila, Kahire, ts.
- Doğan, Hüseyin, “İ'caz Kavramı ve Kur'an'ın Mu'cizeliği Meselesi”, *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2014.
- Derrâz, Muhammed Abdullah, *en-Nebeü'l-Azîm*, Dâru'l-Kalem, ts.
-, *Dirâsâtün İslâmiyye fi'l-Alâkâti'l-İctimâiyye ve'd-Düveliyye*, Kuveyt, 1973.
- Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (I-IX), (thk. Heyet), Akçağ Yay., Ankara, 1985.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakub, (v.817/1414), *el-Kâmusu'l-Muhît*, Matbaatu'l-Emiriye, Mısır, 1978.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah, *Kur'an'ın Belâgatı ve İ'cazı Üzerine*, Erzurum, 2001.
- Hattâbî, Muhammed b. İbrahim, (v.388/998), *Beyânü İ'cazû'l-Kur'an*, Dâru'l-Me'ârif, (thk. Muhammed Halefullah, Muhammed Zağlûl Sellâm), Kahire, ts.
- İsfahânî, Râgıb, (v.502/1108), *el-Müfredât fi-Elfâzi'l-Kur'an*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2010.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim, (v.711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Dâru's- Sâdr, Beyrut, ts.
- Kattân, Halil Menna, (v.1999), *Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'ân*, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 1421/2000.
- Kazvini, el-Hatib Muhammed b. Abdurrahman, *Telhis*, Matbaa-yı Amire, İstanbul, 1312/1894.
- Keskin, Mustafa, “Kur'an'ın İ'cazına Dair İlimler ve Sekkâki'nin 'Miftâhu'l-Ulum' Adlı Eserinin Tahlili”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kilis, 2016.

- Kılıç, Sadık, *Kur'an: Dildeki Sonsuz Mu'cize*, İstanbul, 2003.
- Karaman, Hayrettin ve Diğerleri, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, (I-V), DİB. Yay., Ankara, 2003.
- Kileci, Mehmet, *Kur'an Mu'cizesi*, İstanbul, 1997.
- Konevi, Muhammed b. İshak Sadruddin, *İ'caz'ul-Beyân fî Tev'ili Ummi'l-Kur'an*, Matbaati'l-Meclisi Daireti'l-Maarifi'l-Osmani, Haydarabad, 1368/1949.
- Konyalı, Mehmed Vehbi, *Hülâsatü'l-Beyan Büyük Kur'an Tefsiri*, (I-XVI), Üçdal Neşriyat, İstanbul, ts.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, (I-XX), Beyrut, 1985.
- Mahluf, Abdurrauf, *Bakillanî ve Kitabuhu İ'caz'ul-Kur'an*, Daru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, 1973.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn İbn Haccâc, (v.261/874), *es-Sahîh*, (I-III), İstanbul, 1992.
- Nisabûrî, Ebu Abdillâh Hâkim, (v.405/1014), *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, Beyrut, 1990.
- Nursi, Said, *İşârâtü'l-İ'caz*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, ts.
-, *Sözler*, Söz Basım Yay., İstanbul, 2011.
- Râfi', Mustafa Sadık, (v.1937), *İ'caz'ul-Kur'an ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye*, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1393/1973.
- Râzî, Fahrettin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Mefatihü'l-Gayb (Tefsiru'l-Kebir)*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1420.
- Sâmerrâî, Fâdl Sâlih, *Lemesâtün Beyâniyye fî Nusûsin mine't-Tenzîl*, Amman, 2003.
- Suyûtî, Celâluddîn, (v.911/1505), *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*, (thk. Fevvez Ahmed Zemerli), Dâru'l-Kitabi'l-Arabiyyî, Beyrut, 2007.
- Şâtübî, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerîa*, Dâru'l-Fikr, 1975.
- Şensoy, Sedat, "Nazmü'l-Kur'an", *DİA.*, İstanbul, 2006.
- Zebîdî, Muhammed Murtaza el-Hüseynî, (v.1205/1791), *Tâcu'l-Arûs min-Cevâhiri'l-Kâmûs*, (thk. Abdul'alim et-Tahhâvî), Matbaatu Hukûmeti'l-Kuveyt, Kuveyt, 2000.
- Zemâhşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Amr, *el-Keşşâf an-Hakâik Gavâmizi't-Tenzîl*, (I-IV), Dâru'l-Kuttâbi'l-Arabî, Beyrut, 1407.
- Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, (v.1948), *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I. Baskı, Dâru'l-Kitabi'l-Arabiyyî, Beyrut, ts.
- Zerkeşi, *el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), b.y., 1980.



Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received : 20.11.2018
Kabul Tarihi / Date Accepted : 25.12.2018
Yayın Tarihi / Date Published : 31.12.2018
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Güz / Autumn

Poetik Görüşlerinden Hareketle İsmet Özel'in "Esenlik Bildirisi" Şiiri Üzerine Bir Değerlendirme

Mehmet Zeki FIRAT*

Anahtar Kelimeler:

Esenlik
Bildiri
Modernizm
Şehir
Konformizm
Yapaylık

ÖZ

Esenlik Bildirisi İsmet Özel'in 1973 yılında kaleme aldığı bir şiidir. Özel, bu şiiinde özlemine duyduğu toplumsal yaşamın izini sürer. Kendi bakış açısından toplumda 'olması gerekenler'i, şiir formunda bir bildiri ile okura aktarmaya çalışır. Şiiide Modern toplumun yapaylığını eleştirirken, şartlı cümlelerle de toplumda olması gereken aslı değerleri ortaya koymaya çalışır. Modern toplumun mekânı olan şehir kimliğinden yola çıkan Özel, insanı, özünden uzaklaştıran aldatıcı değerlere karşı mücadeleye çağırır.

Çalışmaya söz konusu olan Esenlik Bildirisi şiirinin çözümlenmesinde İsmet Özel'in poetik ve politik görüşleri de dikkate alındı. Kendi hayatının farklı zamanlarında, çeşitli dünya görüşleri arasında keskin geçişler yapan İsmet Özel, hayatının her devresinde dıştan dayatılan yoz kapitalist değerlere, konformizme, karşı çıktığı görülür. Özel'in Marksist dünya görüşüne bağlı iken kaleme aldığı bu şiiinde de kapitalist dünya görüşünün insanlara dayattığı tek tipçi hayat anlayışı, yapaylık ve konformizmi açıkça eleştiri malzemesi haline getirmiştir. Modern kapitalist sistemin argümanları, çeşitli maskelerle insanlar arasında kendi varlığını sürdürür. Bunun bilincinde olan şair, insanların da bu bilince erişmesi hususunda çaba sarfeder.

An Evaluation on İsmet Özel's Poetry Which is "Esenlik Bildirisi" From His Poetic Opinions

Keywords:

Soundness
Declaration
Modernism
City
Conformism
Artificiality

ABSTRACT

Esenlik Bildirisi is a poem written by İsmet Özel in 1973. Özel, in this poem, traces the social life he longs for. From his point of view, he tries to pass to the readers what should be in society in a poetry form with a declaration. While criticizing the artificiality of Modern society in poetry, it tries to reveal the basic values that must be in society with conditional sentences. Starting out from the identity of the city, which is the place of modern society, Özel calls on people to fight against the deceptive values that take them away from their essence.

The poetic and political views of İsmet Özel were also taken into consideration in the analysis of the poetry of the Esenlik Bildirisi. İsmet Özel, who makes sharp transitions between the various worldviews at different times of his life, appears to oppose the exogenous capitalist values, conformism, which are imposed from outside in every period of his life. In this poem penned by the Marxist worldview of Özel, the only type of life understanding that the capitalist world view imposed on people has made artifactism and conformism openly criticized. The arguments of the modern capitalist system maintain their existence among people with various masks. The poet, who is aware of this, tries to make people reach this consciousness.

* Doktora Öğrencisi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, m.zeki.firat56@hotmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9859-3355>

ESENLIK BİDİRİSİ

*Bir şehrin urgan satılan çarşıları kenevir
kandil geceleri bir şehrin buhur kokmuyorsa
yağmurdan sonra sokaklar ortadan kalkmıyorsa
o şehirden öcalmanın vakti gelmiş demektir.*

*Duygular paketlenmiş, tecime elverişli
gövdede gökyüzünü kışkırtan şiir sahtedir
gazeteler tutuklanmış dünya kelimesini
o dünyadan, o şiirden öcalmalı demektir*

*Ölüm gelir, ölüm duygusuna karşı saygısız
ve zekâ babacan tavırla tiksinti verir
söz yavan, kardeşlik şarkıları gayetle tıkız
öcalınmazsa çocuklar bile birden büyüyebilir.*

*Yargı kesin: Acı duymak ruhun fiyakasıdır
kin, susturur insani; adına çıdam denir
susulunca tutulan çetele simsiyahtır
o siyah öcalmakcasına gür ve bereketlidir.*

*Vandal yürek! Görün ki alkışlanasın
ez bütün çiçekleri kendine canavar dedir
haksızlık et, haksız olduğun anlaşılın
yaşamak bir sanrı değilse öcalınmak gerektir.*

İsmet Özel/1973

GİRİŞ

Kelimeler, bazen kendi özerk söylemlerinin taşıyıcıları olsa da onları bir araya getiren şairden, yani yaratıcısından tamamen bağımsız olmaları düşünülemez. Şairler kelimeleri bir araya getirip kendi şiir evrenlerini oluştururken, çevrelerinde olup biten olaylara tamamıyla kayıtsız kalamazlar. Kimi şairler şiirlerini kurarken toplumda gördüğü aksaklıkları şiirinin merkezine almaktan çekinmez. Hatta bunlardan bazıları toplumda mevcut olan sosyal olayları bilinçli bir şekilde şiirinin merkezine oturtur. Toplumda gördüğü çarpıklıkların ve olumsuzlukların çözümü için özel çaba sarf eden ve kurtuluş için çeşitli reçeteler sunan şairler de mevcuttur. Kimi şairler şiirlerinde ele aldıkları meseleleri değerlendirirken, bir taraf tutarak, ona karşı olan değerleri eleştirmekten çekinmez. Ki bu şair İsmet Özel gibi "kadirşinas itaatsizlik"i benimsemiş bir şair ise toplumu kötülüğe, yapaylığa sevk eden olumsuz değerler karşısında yer alıp taraf tutması daha da belirginleşir.

İsmet Özel, hayatında radikal kararlar alarak farklı dünya görüşleri arasında keskin geçişler gerçekleştirmiştir. 1974'e kadar İsmet Özel, Marksist ve sosyalist bir dünya görüşünü benimsemiştir. Bu tarihten sonra Müslüman dünya görüşüne bağlanmıştır: "1974'ten sonra onu Müslüman dünya görüşüne bağlayan nedenlerle onu komünist olmaya iten nedenlerin aynı olduğunu ifade etmesi, Özel'in yaşadığı değişimin sağ, sol, Türkçülük gibi eşdeğer noktalar arasında bir savrulmuş değil; tekâmülü amaçlayan bir yürüyüşte ana eksenden ödün vermeden giriştiği bir varoluş mücadelesi olduğunu gösterir." (Karacoşkun-Hüküm, 2018:117). Özel'in dünya görüşü değişse de hayatında hiç değişmeden kalan bazı önemli görüşleri vardır: "İsmet Özel hayatının her devresinde, ortalama bir anlayış tutturularak kalıplaşmış formlar içerisinde yaşlanıp tüketilen bir hayatın karşısında olmuş; kabule zorlanan mecbur bırakılmışlıkların farkına vararak bunların öncelikle kendi yaşantısını etki altına almaması için gayret göstermiştir" (Tüzer, 2008: 255). Marksist duyarlılıkla toplumcu gerçekçi sanat anlayışını benimsediği yıllarda, Marksistler ve toplumcu gerçekçiler tarafından eleştirilmiş, İslami duyarlılıkla eser verdiği yıllarda da İslami çevre tarafından eleştirilmiştir: "Marksist dönemindeki sahicilik arayışı ve antikonformist sert söylemi modern dünyada İslam'ı var olan bozuk sisteme uyum gösterme biçiminde idrak eden insanlara karşı şiddetli bir duruş sağlar" (Karacoşkun-Hüküm, 2018:117). Özel, hayatının her döneminde köktenci toplumsal dayatmalara, konformizme, yapaylığa karşı çıkmıştır. Bu nedenle

hayatının hemen hemen her döneminde gerek söylemleri gerek şiirleriyle eleştirilerin odağında yer almış.

1. İsmet Özel'in Poetik Görüşleri

Şiir çözümlerinde sanatçıların poetik görüşleri okura yardımcı olmaktadır. Orhan Okay, poetikayı: *"şiire dair her meseleyle uğraşan bir bilim alanı"* (2016: 17) olarak değerlendirir. Yine de poetikanın pozitif bir bilim olmadığını, hatta kurallarının da kendisinin getirmediği normatif bir bilim dalı olmadığını dile getirir. Şairler yaşamları ve yazdıklarıyla okura bazı ipuçları verirler: *"İnsanlar kendi dışlarında bazı işaretler sunarlar, bu işaretleri anlayabilenler yani o işareti veren kişi ile müşterek bir tecrübe sahibi olanlar onun ne demek istediğini anlarlar"* (Özel, 2004: 14). Şiirle iletişime geçen okur belli oranda onun yaratıcısıyla da müşterek bazı noktalar yakalar. Bu da şiirin çözümlenmesinde okura yardımcı olur. *Esenlik Bildirisi* değerlendirilirken, Özel'in poetik görüşleri ve çeşitli düşünce yazıları göz önüne alınacaktır.

Hiçbir sanat yapıtı yaratıcısından/sanatçısından tamamıyla bağımsız değildir. Sosyal meseleler üzerine yazan/yaratım faaliyetinde bulunan sanatçılar ise kendi dünya görüşlerini eserlerinde daha fazla yansıtırlar. Çünkü onlar için sanat yaşamı daha güzel kılmanın bir aracıdır: *"Her şairin belirgin bir dünyası, her şiirin oturmuş, belirgin bir maddesi vardır. Eğer şiir üzerine konuşulacaksa genel sözlerin, her özel durumda yeniden gözden geçirilmesi ve en azından o özel durum uğruna daha da derinleştirilmesi kaydıyla konuşulmalıdır"* (Özel, 1980: 37). Şairin hayatı da şiir yorumlamada önemli bir yere sahiptir. Çünkü şiir, sanatçının yaşamından izler taşımaktadır.

İsmet Özel'in, insan kimliğinde "gördüğü" ile "görmek istediği" arasında farklar vardır. Şair birey olmayı başaran, diğer bir ifade ile ferdiyetine sahip çıkan ve önüne çıkan her yolu yürünebilir yol olarak görmeyen, sorgulayan insanlar arar. Yeryüzünü dolduran milyarlarca insanın verili kural, düzen ve düşünce kalıplarından rahatsız olmaması ve onları koşulsuz benimsemesi İsmet Özel'i rahatsız eder: *"İnsanların çoğunluğu kendilerine sunulmuş anlama kalıplarını ve toplum tarafından geçerli sayılmış eyleyiş biçimlerini eleştirmeksizin benimserler. Bu kalıp ve biçimleri eleştirmeye güçlerinin yetmeyeceğini düşünürler. Böyle insanlar bilinçli bir savaş yürütmezler, kendilerine özgü yolu aramazlar. Savaşın gereğini yerine getirirler ve üzerinde buldukları yoldan giderler. Sorgusuz, sualsiz"* (Özel 2006:10). Özel, koşulsuz kabullerin insanları tek tipleştirdiğine inanır. Sorgusuz sualsiz kabuller, bireyin kendi düşüncesini üretmesine ve hayata geçirmesine engel olur. Bu nedenle birey toplum içerisinde olmak istediği kişi olmaktan çıkar. Toplumun kendisine dayattığı belli bir form içerisine girer. Sahiciliğini kaybeder.

İnsanlık tarihinin en önemli gelişmelerinden biri de kuşkusuz aydınlanma çağının başlangıcı ve devamında yaşanan modern süreçtir. Modernizm, akli merkeze alan insanoğlunun yaşamındaki değişim sürecidir. Modern süreçte akılcılığın merkeze alınmasıyla birlikte, bilimde sanatta ve teknolojiye gelişmeler yaşanmış, buna bağlı olarak toplumların yaşam koşullarında değişimler başlamıştır. Bu değişimler toplumlar üzerinde hem olumlu hem de olumsuz etkileri olmuştur. İsmet Özel hem şiirlerinde hem de düzyazılarında medeniyet, bilim, teknik, şehir, modernleşme, kapitalizm kavramlarını sıkça dile getirir. İnsanların kendi kültüründen, geleneksel değerlerinden, uzaklaşmasını eleştirir. Batı'nın tanrıtanımaz, maddeci anlayışı altında birbirine yabancılaşan bireyleri ve onların sahici

olmayan, yapmacık değerleri onun şiirinde sıkça işlenen konulardır: *"Şehir hayatının önem ve yaygınlık kazanması insanın tabiata olan uzaklığını artırmış ve tabiat üzerinde insanın kurduğu denetim insanın tabiata ve kendine yabancılaşmasına yol açacak biçimde belirmiştir"* (Özel, 1988: 74). Şehirler bu yabancılaşan bireylerin mekânları haline gelir. Şehirde yaşayan insanların birbiriyle olan ilişkileri, sahicilikten uzak, kapitalist sistemin uygun gördüğü ve temelinde ticari çıkarın olduğu ilişkilerdir: *"Modernizmin barınağı olan şehirler, modernizmin yozlaştırıcı ve yabancılaştırıcı etkisine en çok maruz kalan yerlerdir. Dolayısıyla bu mekânda yaşam süren şehirliler de bu yozlaştırıcı etkiden nasibini almış, kendilik değerlerinden uzaklaşmıştır. Çıkarıcılığı, menfaati "temel gerçeklikler" edinen şehirliler riyakâr bir ruhun dışı yansıyan sahte ilgilerinin, gülüşlerinin arkasından gerçek yüzlerini ortaya koyarlar. Ulaşmak istediği maddi değerlerin yarattığı hirsının esiri olan şehirli insan, gerçek kimliğini gizleyen "alaka ve zarafet" maskelerini kullanmasıyla eleştirilir. Şehir insanının madde severliği ise "bozuk paraların insanı, pahalı zevkler insanı" söylemleriyle hayırlanır"* (Geçen, 2012: 1215-1228). Üç Frenk Havası'nda eleştirilen şehir aynı kimlikle Esenlik Bildirisi'nde de yer almaktadır. Fakat anlatıcı özne, belirlediği koşulları taşımayan bu şehirden öç almak vaktinin geldiğini adeta haykırır. Öç alınmadığı takdirde insanların yaşamında nelere mal olacağını söyler.

Özel, içinde yaşadığımız medeniyeti çeşitli yazılarında değerlendirir. Onun medeniyete dair bu düşünceleri, şiirlerinin çözümlemesinde de okura yardımcı olur. Özel'in içinde yaşadığımız medeniyete dair görüşleri: *"İçinde yaşadığımız medeniyet insanlık onurunun, insanın olumlu sayılabilecek değerlerini ayaklar altına alındığı, münasebetlerin mekanikleştiği, anlayış derinliğinin günden güne azaldığı, tabiatla olan münasebetlerin çarpıklaştığı, ihtirasların, nevrozların hastalıklı zihinlerin yayılmak, nüfuz etmek için çok geniş alanlar bulduğu, bir tarafta tatmin vasıtalarının azgınlık derecesine varmasına mukabil, aynı vasıtalara özlem çekenlerin mahrumiyetten kavurdukları her haysiyetli ve dürüst insanı bunaltacak, kuru, çorak bir mahiyettir. Belki bütün medeniyetin duçar olduğu ruh çoraklığıdır bu"* (Özel, 2015:173). Bireyin dünyayı algılama ve anlamlandırma çabasında, içinde yaşanan zamanın ve mekânın rolü büyük bir önem arz etmektedir. İnsanın insanla münasebetinin yanı sıra insanın zaman ve mekânla ilişkisi de kimliğinin oluşmasında önemli bir rol oynamaktadır. Bu etkileşim çift taraflı bir etkileşimdir. Etkileşim sonucunda kimliği şekillenen birey, edindiği sosyal, siyasi, ekonomik ve ahlaki değerlerle mekânla tekrar iletişime geçer. Kişi ya zaman mekân ile olumlu bir etkileşim süreci yaşar ya da onları kendine göre olumsuz taraflarını eleştirme ve değiştirme çabası içerisine girer: *"Sanat yaptı, içinde bulunduğu koşulların ürünüdür"* (Ecevit, 2016:17). İçinde bulunduğu koşullardan etkilenen sanatçılar, bunları eserlerinde yansıtır. Özel, içinde bulunduğu koşulları şiirlerinde taşır. Bu nedenle onun şiirleri de içinde doğduğu koşulların ürünüdür denilebilir. Toplumda karşılaştığı haksızlıkları şiirlerinde eleştirmekten çekinmez. Çünkü o edebi türlerin ve dolayısıyla da şiirin misyonunun bu olduğu bilincindedir: *"Şiir olsun ya da olmasın yazılan he şeyin bir ihkak-ı hakk ve haksızlığa bir tepki olduğuna, en azından olması gerektiğine inanıyorum"* (Özel, 1980: 56). Şiirlerinde hak arayışını temel gaye yapan Özel, her türden haksızlığa karşı mücadele etmeyi önerir. Haksızlıklar karşısında alınması gereken tavırları şiirlerinde açıkça dile getirmektedir.

Özel, poetik görüşlerini ortaya koyduğu *Şiir Okuma Kılavuzu*'nda şiir hakkında kendi görüşlerinin yanı sıra şiir hakkında yapılan değerlendirmeleri de ele alır. Yapılan şiir değerlendirmelerini bağımsızlığını sorgular: *"Artık şiir(!) değerlendirmelerine paranın, apoletlerin*

ve koltukların gölgesi düşmüştür. Artık çevreden değil, piyasadan söz etmek; okuyarak, tadına vararak değil, pazarlıkta uyuşarak bir şeyler elde etmek zorundadır” (Özel, 1980: 11). Özel, şiirlerinde bireyin içine düştüğü bu çıkmazı ele alır. Kapitalizmin ve apoletlerin birey ve toplum üzerindeki etkisini ve bireyin de koşulsuz teslimiyetini eleştirir.

2. Esenliğe Erişmenin Mücadelesi/Bildirisi

Şiirde başlığa önem veren ve bir şiir yazmaya başlamadan çok önce o şiirin başlığını yazdığını ifade eden bir şairin şiirinin çözümlenmesine başlıktan başlamak gerekir. Bildiri nedir, insan neden bir bildiri yazma ihtiyacı duyar, bildiri şiirsel bir dille ifade edilebilir mi, şiir formunda yazılabilir mi? gibi soruları yanıtlamak İsmet Özel’in *Esenlik Bildirisi* isimli şiirin çözümlenmesine kolaylık sağlayacaktır. Demeç, beyanat, manifesto ile eşanlamlı olarak kullanılan bildirinin birden fazla tanımı bulunmakla birlikte üzerinde mutabık olunan tanımları şunlardır: “1. Resmi bir makam, kurum veya resmi olmayan bir örgüt, topluluk tarafından herhangi bir durumu ilgililere duyurmak için yazılan yazı, tebliğ tebligat. 2. Bilimsel bir konuyu ele alan ve bilimsel bir toplantıda okunup tartışılan yazı, tebliğ” (TDK, 2005: 265). Türkçe Sözlükte ise bildiri: “1. Resmi bir makam, kurum, kuruluşça herhangi bir durumu ilgililere duyurmak, bildirmek ereğiyle yazılan yazı. eş. Tebliğ, tebligat. 2 resmi bir makam, kurum, kuruluş ya da parti, dernek benzeri herhangi bir toplulukça herhangi bir durumu kamuoyuna açıklamak, bildirmek için yayımlanan yazılı açıklama. eş. tebliğ. 3 bilimsel bir konuyu ele alan ve bilimsel bir toplantıda okunup genellikle üzerine tartışılan yazı. eş. tebliğ 4 yaz. Bir yapıtta sanatçının iletmek istediği temel düşünce. eş. mesaj, yeni ileti. 5 dil. ileti” (Püsküllüoğlu, 2004: 286) olarak tanımlanır. Bildirinin tanımına bakıldığında amacının ne olduğu ve neden bir bildiriye gerek duyulduğu kolayca anlaşılmaktadır. Bildirinin amacı alınan kararların ilgili mercilere tebliğ etmek, ulaştırmaktır. Bildiriye gerek duyulma nedeni ise, yaşanan değişimlerden, olumlu/olumsuz durumlardan, ilgili kişi ve kurumları haberdar etmektir. Bildiride mevcut durum ele alındıktan sonra amaçlar anlatılmaya başlanır. “Bildirinin belli bir formu var mıdır?” Sorusuna gelince, genellikle belli bir formu olduğu hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bildiriler sözlü ya da yazılı olarak sunulabilirler. Bildiriyi sunanlar alanlarında yetkin kişilerdir. Bununla beraber bildirilerde belli bir üslup olması gerekir. Bu üslup genellikle herkesin anlayabileceği akademik bir üsluptur.

İsmet Özel, “*Esenlik*” üzerine yazdığı bildirisini şiirsel bir formda okuruna/alıcısına ulaştırma çabası içerisine girmiştir. Bildiriler alanında yetkin kişiler tarafından yazıldığına göre Özel, insanları ‘esenliğe ulaştırma’ konusunda kendisini yetkin biri olarak görmüş olabilir. Çünkü bu çalışmaya konu olan şiirde esenliğe erişmenin yolunu sunar. Fakat bildirisini sunarken neden şiirsel bir form seçtiği kesin olmamakla birlikte, ‘bildiri’ konusunda dayatılan modern kalıplaşmış formun dışına çıkma isteğinin bir tezahürü olarak da değerlendirilebilir. Bununla beraber Özel’in şiir formunu seçmesinin bir nedeni de şiir dilinin etkili anlatım olanaklarından yararlanmak istemesi olabilir

Bir yandan varlığını devam etme çabasında olan gelenek, bir yandan da onu yerinden etmek isteyen Modernizm birbiri ile sürekli bir çatışma içerisindedir: “*Modernlik, Gelenek tarafından doğasından uzaklaştırılacak, Gelenek de Modernliğin çelmelerine maruz kalacaktır*” (Shayegan, 2014: 71). Gelenek ve modernizm arasındaki bu rekabet edebi metinlere sıklıkla yansımaktadır. Şiirlerinde gelenekleri ve ona ait olan ‘sahici’ değerleri savunan Özel,

modernliği ve onun getirdiği yapay ortamı eleştirmekten geri durmaz. Özellikle de inceleme konumuz olan şiirde, belli başlı geleneksel değerlerini kaybeden şehirden öç alınmasının gerekliliğini vurgular. Şartlı cümlelerden oluşan şiirin ilk dörtlüğünde istenen şartlar yerine getirilmediği takdirde yapılacak olan da belirtilmiştir. Bu şartlar şiirsel bir dille, ifade edilmiştir. Anlatıcının ortaya koyduğu şartlar; şehrin hem geleneksel hem de manevi değerlerinin korunması gerektiridir:

*"Bir şehrin urgan satılan çarşıları kenevir
kandil geceleri bir şehrin buhur kokmuyorsa
yağmurdan sonra sokaklar ortadan kalkmuyorsa
o şehirden öcalmanın vakti gelmiş demektir."* (Erbain, 2017: 173).

Bu dizeler kapitalist dünya görüşünün bir eleştirisi olarak okunabilir. Kapitalist düzende, işçinin emeği sömürülür. Çiftçiden alınan hammadde ile fabrikada tek tip mal üretilir. Tüm yönleriyle olmasa da Marksist bir dünya görüşünü benimseyen Özel, kapitalist dünya görüşünün karşısında yer alır. Kapitalist düzenin ekonomik unsurları kullanarak insanları tek tipleştirme düşüncesinin karşı cephesinde mücadelesini sürdürür. 1974 öncesinde devrimci bir duyarlılıkla hareket eden Özel, toplumcu gerçekçi bir sanat görüşünü benimser: *"Hayatın gerçekliğini Marksist ideolojinin penceresinden yansıtmaya çalışan toplumcu gerçekçiler, sanatı toplumsal bilinci yansıtan ve altyapının belirlediği kurallara göre faaliyet gösteren bir araç olarak algılamışlardır"* (Yılmaz, 2013: 211-222). Zamanında Marksist ideolojiyi benimseyen Özel, bu ideolojinin penceresinden şiir evrenini oluşturmuştur. Sanatını toplumsal bilinci oluşturmak için bir araç olarak kullanmıştır. Toplumda üretimi gerçekleştiren altyapının emeğinin sömürülmesine karşıdır.

Bu dizelerde üç sembolik şartla bir şehirde olması gerekenler sıralanmıştır. Bunlardan ilki; insanların maddi ihtiyaçları ile ilgilidir. Bir şehirde urgan satılıyorsa onun hammaddesi olan kenevirin de satılması gerekir. Yani bir şehirde hazır satılan yapma şeylerin yanında o şeylerin özü ya da geleneksel olanda satılmalıdır. Çünkü hazır yapılmış şeyler ancak bir amaca hizmet edebilir. Fakat bütün insanların fitratları birbirinden farklıdır. Dolayısıyla onların ihtiyaçları da birbirinden farklılık gösterir. Tek tipleşmek istemeyen bu insanlar gerektiğinde farklı amaçları için istedikleri hammaddeye ulaşmalıdırlar. Ancak o zaman ihtiyaçlarına cevap verebilecekler. İkincisi, insanların manevi ihtiyaçlarının sembolik ifadesidir. 'Kandil geceleri ve buhur' ifadeleriyle bu ihtiyaç açılmıştır. Kandil geceleri ile ifade edilen, manevi değerlerin yaşandığını gösteren ve insanın koku alma duyusuna hitap eden buhur kokusu da tasavvur edilen şehirde olması gerekenlerdir. Çünkü ancak belli göstergelerle şehirde manevi ya da ruhani değerlerin yaşandığına şahit olunabilir. Üçüncüsü ise, sembolik ifadelerle 'öz ve sahicilikle' ilgilidir. Şehir tamamıyla betonlaşmamalıdır. Betonlaşan şehir, topraktan yaratıldığına inanan insanın toprakla olan bağını koparır. Bu nedenle insan özünü kaybetme tehlikesine maruz kalır. Tamamıyla betonlaşan mekanikleşen şehirde insanlar da sahiciliklerini kaybedecekler. 'Bildiri'sini koşullu cümlelerle kuran Özel, ortaya koyduğu imajinatif ifadelerle tasavvurundaki değerleri taşımayan şehirlerden öcalmanın vaktinin geldiğini söyler. İsmet Özel *"doğadan soyutlanmış kentlerin"* (Ecevit, 2016: 74) yaratılmasına karşıdır. Çünkü ona göre, bu tip kentler yapay ve sahte yerlerdir. Burada yaşayan insanlar da tıpkı bu yapma kentler gibi samimiyetten uzak bireylerdir.

Özel, şiirlerinde modern toplumun dayattığı tek tipleşmeyi ve ona ait değerleri sıkça eleştirir: “1964 yılının başından itibaren kaleme alınan şiirlerinde ve içine barınan “herkes”lerin kısık bir tonda da olsa eleştirisi yapılmaya başlanır” (Tüzer, 2008: 188). Fakat *Esenlik Bildirisin'* de bu kısık ses tonu yükselmeye başlamış hatta doruğa ulaşmıştır. Öyle ki şair bu şiirindeki şehirden öç almak vaktinin geldiğinden söz etmeye hatta haykırmaya başlamıştır. Bunun temel nedeni ise şairin muhayyilesindeki şehir tasavvurunda bulunan bütün olanakların, şiire konu olan şehirde yok edilmiş olması ya da yok olmaya yüz tutmasıdır. Yozlaşan şehirler, bütün kültürel değerlerini kaybederler, tamamıyla betonlaşarak sahiciliklerini yitirirler. Tıpkı caddeleri gibi insanları ve insanların duyarlılıklarına hitap eden değerler betonlaşır ve sahiciliklerini, özlerini kaybedip kimliksizleşirler. Bu nedenle şiire konu olan şehir, şayet istenen koşullar sağlanmazsa şehir olmaktan çıkar, tamamıyla her şeyin pazarlığının yapıldığı bir mekâna dönüşür. Şair bildirisini yazdığı “esenliğe” erişmek için sahiciliğini kaybeden, yozlaşan düşmana dönüşen şehirlerden, öç almaya çağırılmaktadır.

Özel şiirlerinde modern insanın kendilik değerlerini yitirmesine karşı çıkar. *Esenlik Bildirisi'* nin ikinci dördlüğünde de bunu ifade eder. Manevi değerleri hiçe sayan menfaatçiliği yaşamının odak noktasına alan modern insan, kapitalist dayatmalarla duygularını bile ticaret unsuru/eşyası haline getirmiştir. Çünkü onun için önemli olan daha fazla kâr elde etmektir. Değerlerinden ödün vermek pahasına olsa bile kapitalizmin pençesinde tek tipleşmiş modern insan bu karın peşindedir. Kapitalizmin yozlaştırıcı ve kötücül etkisi insanın duygularını bile ticari bir meta haline dönüştürmüştür. Bu nedenle dolaylı bir anlatımla da olsa kapitalizm anlatıcı öznenin eleştiri oklarının hedefi olmaktan kurtulamamıştır. “*Duygular paketlenmiş tecime elverişli*” dizeleriyle açıklanan ifadeler bunun bir örneğidir:

*“Duygular paketlenmiş, tecime elverişli
gövdede gökyüzünü kışkırtan şiir sahtedir
gazeteler tutuklamış dünya kelimesini
o dünyadan, o şiirden öcalmalı demektir” (Erbain, 2017: 173).*

Bu dördlük ilk dördlüğün devamı gibidir. Cümlelerde şart eki olmamasına rağmen şartlı cümleler gibi okunabilir. Şayet bir şehirde insani duygular paketlenmiş ve ticarete elverişli bir meta haline getirilmişse o şehirden öç alınabilir. Modern kapitalist düzenin temel hedeflerinden biri olabildiğince kâr sağlamaktır. O nedenle yeterli oranda kâr sağlayan her şey bir ticaret aracına dönüşür. Özel, Marksist ideolojiyi benimsediği yıllarda kaleme aldığı bu şiirde kapitalizmin insani değerleri bile bir ticaret aracı haline dönüştürmesine karşı çıkar. Kapitalist algıda duygular bile bir ticaret aracı haline gelmiştir. Böylesi bir durumda şairler şiirlerini insanları, uyarmak ve onları bu tehlikeden, yozlaşmadan kurtarmak için yazmıyorlarsa, yazdıklarının da bir ehemmiyeti yok demektir. Özel, burada şiirin asıl amacını da açıklar. Ona göre şiirin asıl amacı insanlara hizmet etmektir. ‘Sahte şiir’ ifadesiyle toplumsal sorulardan uzak olan şiir kastedilir. Sahte şiir toplumun sorunlarını ifade etmekten uzak olan şiirdir. Ortada toplumsal sorunlar varken hazın peşinde koşan şiir sahtedir. Şehirden öç alındığı gibi sahte şiirden de öç alınmalıdır. Özel bunu sonraki ikinci dizede ifade eder.

Modern kapitalist düzenin çıkarıcı ve yapma dünyasına hizmet eden gazeteler insanları özünden uzaklaştıran birer araç olarak kullanır. İnsanın özgürlüğünü savunacağı yerde tutsaklığın aracı haline gelir. Yani amacına tam zıt bir yönde hizmet eder. Dünyaya ait gerçekleri özgürce ifade etmek yerine dünyayı tutuklayan/tutsak eden gazetelerden dünya

ve şiir, öç almıyorsa o dünyadan ve o şiirden de öç alınmalıdır. Bunun bilincinde olmayan toplum, gazetelerin tutukladığı dünyada yaşamaya zorunda kalır: "Artık böylesi bir toplumda "Duygular paketlenmiş, tecime el verişli"dir. Dolayısıyla her şey pazarlanabilir bir meta haline gelmiştir" (Tural, 2010: 1347-1360). Baskı altında iken mücadele etmeyen dünya, dolayısıyla onun içinde yaşayanlar ve onların yanında ayrıca şiir vasıtasıyla zikredilen şairler de sahiciliklerini kaybetmeye mahkûmdurlar. Bundan dolayı anlatıcı gafletin içinde bulunanlardan, mücadele etmeyenlerden, öç alınması gerektiğini bildirir.

Modern zamanlarda insanlar akli yaşantılarının merkezine almışlardır. Aklın tahta oturtulduğu zamanlarda insanlar birçok şeyi onun rehberliğinde ifade etmeye çalışmışlardır. Sadece akılla her şeyin açıklanabileceğini savunan modernizmin taraftarları, karşılaştıkları bütün problemleri aklın gösterdiği yollarla çözüme çabası içerisine girmişlerdir. Fakat bu yöntemin tamamıyla doğru olmadığı zamanla anlaşılmuştur. Çünkü insanların duygularının tamamının akılla izahı mümkün değildir. Bu görüşü savunan sanatçılar, modernizme ve onun bazı değerlerine karşı çıkmışlardır: "1974 yılının hemen başında yayımlanan ve şairin zihinsel dönüşümüne dair önemli işaretler veren "Esenlik Bildirisi" adlı şiir, ölüm duygusunun modern zamanlardaki kavranış biçimini örneklemesi bakımından dikkat çekmektedir" (Tüzer, 2008: 220). Modern insanın, ölümü akılla kavrama ve ölüm duygusuna karşı saygısızlığı üçüncü dörtlükte dile getirilir:

"Ölüm gelir, ölüm duygusuna karşı saygısız
ve zekâ babacan tavrıyla tiksinti verir
söz yavan, kardeşlik şarkıları gayetle tıkız
öcalınmazsa çocuklar bile birden büyüyebilir." (Erbain, 2017: 174).

Özel'in şiir evreninde, kelimeler ilk anlamlarından ziyade poetik değerleriyle var olurlar. Bu nedenle onun şiirlerindeki kelimelerin anlamsal katmanlarını dikkatle okumak gerekir. Kimi zaman bazı kelimelere yüklediği anlamlar çok farklı şekillerde okunabilir. Bu durum aslında şiirin doğasında olan bir şeydir. Fakat bazı şairler özellikle yaşantıları ile ilintili olarak bazı kelimeleri ve onun anlamsal katmanlarının şiire kazandırdığı değerleri göz önüne alarak önceler. Şiir evrenini de bu doğrultuda kurgular: "İsmet Özel'in yoğun olarak ilk şiir kitabında karşılaştığımız fakat daha sonrasında da devam eden "çocukluk" temalı şiirlerinde, devrin kimliksizleşerek yozlaşmasından şikayetçi olan anti- konformist tavrının izlerini görmek mümkündür" (Tüzer, 2008: 183). Özel, zaman içerisinde farklı dünya görüşlerini benimsese de anti-konformist tavrını sürdürür. Onun şiirlerinde çocuk imgesi yozlaşmamışlığı temsil eder: "Kuşkusuz çocuğun imgesi safiyettir, bozulmamışlıktır" (Tosun, 2014: 195). Özel, yozlaşmış bir ortamda toplumun kurtuluşunu çocukluğun saf ve sahici dünyasına yönelmekte görür. O nedenle çocukluğun dolayısıyla sahiciliğin/saflığın yok olmasını engellemek için dayatılan sisteme başkaldırmak gerektiğini vurgular.

Şiirin evreninde yaratılan ve erk sahipleri tarafından dayatılan sosyal ortam tamamıyla yapaydır. Doğal olmayan ve insanların kendi kimliklerini yansıtmaya olanağı bulamadıkları bu mekânda, söylenen kardeş türküleri bile samimiyetten, sahici olmaktan uzaktır. Birden büyüme insanın doğasında olmayan bir şeydir. Çocuklar birden büyürse dayatılan hayatın bir parçası hatta neferi olurlar. Bu nedenle ölüm duygusuna saygısızlık edilen bir hayatta çocukların birden büyümesi sakıncalıdır. Bunun tedirginliğini yaşayan anlatıcı özne, insanları intikam almaya çağırılmaktadır.

Özel, şiirin ilk dörtlüğünde koşullu cümlelerle bir şehirde olması gerekenleri kelimelerin yan anlamlarından yararlanarak ortaya koymuştur. İstenilen şartları sağlamayan şehirlerden intikam alma vaktinin geldiğini belirtmiştir. İkinci dörtlüğünde ise şiirin ve gazetenin asli görevini ortaya koyar. Bu görevleri yerine getirmeyen şiirin sahte olduğunu ifade ederken hem sahte şiirden hem de tutuklu olan ve özgürlüğü için mücadele etmeyen dünyadan/insanlardan da intikam alınması gerektiğini dile getirir. Üçüncü, dörtlükte de modernizmin önemseydiği akıl kavramının insanları küçümsemek için kullanılması ve yaratılan sentetik ortamın insanları doğal yaşamından, özünden uzaklaştırması eleştirilir. Bu sentetik/yapay ortamda söylenen kardeşlik şarkıları bile bir anlam ifade etmekten uzaktır, yapmacıktır. Anlatıcı özne, benimsetilmek istenen yapay ortamda, insanlardaki masumiyeti imleyen çocukların birden büyüüp dayatılan sistemin bir parçası haline gelmeden önce intikam alınması gerektiğini söyler. Dördüncü dörtlüğe kadar ise anlatıcı özne artık bir yargıya varmıştır. Ve yargısının kesinliğini vurgular:

*“Yargı kesin: Acı duymak ruhun fiyakasıdır
kin, susturur insanı; adına çıdam denir
susulunca tutulan çetele simsiyahtır
o siyah öcalkamacasına güre ve bereketlidir.” (Erbain, 2017: 174).*

Anlatıcı özne şiirin bu dörtlüğüne kadar çizdiği olumsuz durumdan kurtuluşu artık bir yargıya bağlar. Kendisinden emin cümleler kurar. Acı çekmenin ruhun süsü olduğunu söyler. Kinin insanı susturduğunu fakat bu susmanın adına sabır dendiğini söyler. Yaşanılan haksızlıklar karşısında susan insanın yaşamı kararır. Hayatında yaşadığı her şeyin üstüne siyah bir perde iner. Yani bir anlamda ölümü gerçekleşir. Hayat artık onun için renkli değildir, simsiyahtır. Siyah, bir anlamda da insanın gönlünü ve ruhunu karartan günahlardır. Bu nedenle birey günahlarla ölmek için dayatılanlara başkaldırmalıdır: *“İnsan var olmak için başkaldırmak zorundadır” (Camus, 2016:33)*. Birey, karartılıp dayatılan tek tip yaşamdan kurtulmak ve kendi varlığını ortaya koymak için mücadele etmelidir. Anlatıcı özne, baskıların karşısında -siyah rengin imlediği- karamsarlığı, toplumun başkaldırısı, intikamı ve kurtuluşu için bereketli bulur.

Özel’in şiirleri insanı uyuşturan, tektipleştiren kapitalizm ve modernizmin, insan doğası üzerindeki olumsuz etkilere bir tepki niteliği taşımaktadır. Hatta modern tarzda şiirler kaleme alan şair: *“Modern şiir doğuşunu modern dünyanın asimile(assimilee) olmasına borçludur” (Özel, 1980: 58)* der. Bu ifade aynı zamanda hayatın ve şiirin iç içe olmasının dolaylı ifadesidir. Nitekim Özel, kaleme aldığı şiirlerinde, modern dünyanın asimilasyonunu ve modern erkin baskısını eleştiri malzemesi yapar: *“Genetik mühendisliği yoluyla insan imal etmeye yönelmiş bir dünya, nükleer ve kimyasal silahlarla siyaset yönlendiren bir dünya, elektronik sanayi her türlü çığırnlığa meydan verdiği bir dünya, trafik lambalarından tutun da kitle iletişim araçlarına kadar her alanda insan denen canlıyı sıkı bir denetim altına alan bir dünya mutezil bir dünyadır” (Özel, 1980: 61)*. Bütün unsurlarıyla insanlar üzerine denetim kurma çabasında olan Modernizm, onları asimilasyona açık hale getirir. Çünkü yapılan baskı karşısında birey kendisini olduğu gibi ifade edemez. Ayrı bir kimliğe bürünmek, zorunda bırakılmaktadır. Kapitalizm ve modernizmin yozlaştırıcı unsurları, birey üzerine kurduğu bu baskıyı farklı kimliklere bürünerek yapmaktadır. Bu nedenle kapitalizm ve modernizm ile savaşta birey kiminle savaştığını bilememektedir. Yani düşman üst kimliklerle moderniz/ kapitalizm gibi görünse

de kendisini çok başarılı bir şekilde gizleyebilmekte ve kamufle olmaktadır. Düşmanın açıktan kim olduğu bilinmediği durumlarda, düşmanla savaşmak daha da güç hale gelmektedir. Özel, 'Esenlik Bildirisi'nde bu durumdan yakınmakta ve düşmanı görünür olmaya davet etmektedir:

*"Vandal yürek! Görün ki alkışlanasın
ez bütün çiçekleri kendine canavar dedir
haksızlık et, haksız olduğun anlaşılın
yaşamak bir sanrı değilse öcalınmak gerektir."* (Erbain, 2017: 174).

"Vandal yürek!" şiirdeki vurucu imajlardan biri olarak değerlendirilebilir. Bu vurucu imajla Modernizm ve ona ait değerler kast edilmiştir. Özel, eski kültürel değerleri ve insani özü yakıp yıkan, bunların kıymetini bilmeyen modernizmin "her yerdeliğini" ve kimliğinin belirlenemezliğinden yakınmaktadır. Özel, karşı olduğu ve insanı yozlaştıran, kimliksizleştiren modernizme ait unsurları "vandal yürek" imajıyla eleştirmiştir. Modernizm bir yandan insani değerleri yıkarken, bir yandan da onların yerine geçebilecek olan yeni yapma değerler üretir. Ürettiği değerler insanları yozlaştırır da bu eylemini açıktan yapmaz. Bir yandan doğal çiçekleri yok ederken bir yandan fark edilmemek için yerine yapma çiçekler koyar. İnsana ait öz değerleri değiştirerek dönüştürür. Bu nedenle değişime maruz kalan bireyler farkında olmadan onun gereklerini yerine getirmiş olur. Anlatıcı özne bu durumun bilincindedir. Düşman olarak bellediği Modernizm ve ona ait değerler her yeredirler, sinsidirler. Bu gizli düşmanın fark edilmesi için anlatıcı özne, ondan belli bir kimliğe bürünmesini ister. Onun kimliksiz oluşu sahici olmayışı, onunla savaşmayı güç kılmaktadır. Yaşamın bir sanrı olmadığını bilmesine rağmen şair, şartlı bir mısra ile şiirin muhataplarını maske giymiş düşmandan öç almaya çağırarak bildirisini sonlandırır.

İsmet Özel, yaşamının belli evrelerinde radikal kararlar alıp çeşitli dünya görüşleri arasında keskin geçişler yaşamıştır. Aldığı radikal kararlar sonucunda farklı dünya görüşlerini benimsemesine rağmen yaşamının merkezine aldığı bazı düşüncelerini ve edimlerini değiştirmeden koruyabilmiştir: "Sosyalist olarak devrimciliği hayatının merkezine koyan ve bu duyarlılıkla dünyayı anlamlandırmaya başlayan İsmet Özel, Müslüman dünya görüşüne bağlandıktan sonra da bu duyarlılığını devam ettirir" (Tüzer, 2008: 239). Modern dünyayı ve onun esir edici, mecbur bırakılmışlıklarına karşı Özel'in devrimci tutumu devam eder. Bu tutum çeşitli imaj ve söylemlerle, bazen kelime düzeyinde bazen de kelime gruplarıyla, onun şiirinin anlam katmanlarında kendisine yer bulmuşlardır. Tüzer, Özel'in sergilediği tutumun sonraki şiirlerine de yansıdığını ifade eder. Dışarıdan yapılan tüm dayatmacı müdahalelere, özellikle de modernizmin ve kapitalizmin, karşı kendi benini kapatmıştır. Bu onun savunma biçimidir: "Varolmayı düşünerek "herkesleşmek"ten kurtulmuş olmanın bir diğer göstergesi de yaşadıklarından sorumlu olmaktır" (Tüzer, 2008: 224). Özel edindiği bu sorumluluk bilincini *Esenlik Bildirisi*'nde de sürdürmektedir. "Esenlik" üzerine bir bildiri yazma düşüncesi de ondaki sorumluluk bilincinden kaynaklanmaktadır.

Özel, *Gastronomi* isimli bir denemesinde medeniyet ve insanın sahiciliği konusundaki yaklaşımını dile getirir: "Bize düşen medeniyetin zorlamaları karşısında bir ayıklamayı başarabilmek olmalıdır. İnsan olarak bizi tabii haletlerimizden uzaklaştıracak, bizi tağutlara bağlayacak medeniyet verilerini reddetmek, buna karşılık insanın kendini daha sahici hissetmesi için kolaylık sağlayıcı insan değerlerini benimsemek dün olduğu gibi bugün de yaşayışımızın temel doğrusunu teşkil etmektedir." (Özel, 2004: 48). Medeniyetin zorlamaları karşısında insanın kendisine ait, özünde insan

olmaktan kaynaklı bulunan, cevheri kaybetmemesi ve sahiciliğini sürdürmesi gerektiğini dile getirir: “Şaire göre, insanların tabiata ve başka insanlara hızla yabancılaştığı, basmakalıp düşünceler içerisine hapsedildiği, insani değerlerin insani olmaktan çıkıp farklılaştığı ve buna rağmen kabul gördüğü, her türlü ilişkide bayağılaşmanın hızla seyrettiği, hülasa her çeşit olumsuzluğun olumlu gibi algılandığı gaflet içindeki bir dünyada şiir, uykudaki insanları uyandırmak, uyanık insanları ise birbirlerinden haberdar ederek dünyanın bu yoz haline direnişi kolaylaştırmak gibi önemli bir görevi de üstlenmiş olmaktadır” (Öztürk, 2013). Özel, şiirine böyle bir misyon yüklemiştir.

İsmet Özel, 1974 yılından önce sosyalist bir dünya görüşü çerçevesinde sanatını icra ediyordu. Ürettiklerini de onlar için üretiyordu. Fakat düşünceleri sosyalist çevre içinde bazen benimsenmiş bazen de eleştiriler almıştır. 1974 yılından sonra radikal bir kararla hayatında büyük değişiklikler gerçekleştirir: “1974 yılındaki bu değişimden sonra İslami çevre içinde de benzer durumun da söz konusu olduğu görülmektedir. Yine muhalif bir düşünür olarak kabul edildi. Bir başka deyişle, İsmet Özel’de de hayatı boyunca değişmeyen şeylerin başında muhalif tutumu yer alır. Çünkü ona göre şiir toplum içinde bir başkaldırı ve başkaldıranların sesidir” (Tüzer, 2008: 94). Geçiş dönemi şiirlerinden biri olarak değerlendirilen *Esenlik Bildirisi*’nde Özel, muhalif kişiliğini ve başkaldırı anlayışını sürdürmüştür. Sadece bu dönemde değil bütün sanat yaşamında da muhalif olma anlayışını sürdürmüştür, denilebilir: “Ona göre dünya kapitalizmle birlikte olması gerekenden oldukça farklı ve sapkın bir dünyaya evrilmekte ve insanlar (Müslümanlar da dahil olmak üzere) bu yanlışlığın peşinden koşarak kendi özüne yabancılaşmaktadır” (Doğan-Hüküm, 2018:117). Özel sanat yaşamı süresince, ki hala devam etmekte, kaleme aldığı çoğu şiirinde bu vurgu kuvvetle sezilmektedir.

SONUÇ

Özel, şiirsel formda yazdığı *Esenlik Bildirisi*’nde esenliğe erişmenin koşullarını ortaya koyarak, okura içinde bulunan yoz durumdan kurtulmanın yollarını sunmaktadır. Bu yolda yapılması gerekenler olduğu gibi sakınılması gereken davranışlar da bulunmaktadır. Kişi yapılması gerekli olan şeyleri yapıp sakınılması gerekli olan şeylerden kaçınırsa esenliğe ulaşabilecektir. Aksi takdirde maske giymiş modern düşmanlar karşısında çaresiz kalacak, sahiciliğini koruyamayacak ve kazandığını zannettiği anda kaybedecektir.

Özel’in şiir evreninde yer alan önemli izleklerden olan çocuk ve şehir imgelemi *Esenlik Bildirisi*’nde de yer almışlardır. Şiirin ana omurgasını oluşturan bu iki imgeden ilki masumiyetin, sahiciliğin, yozlaşmamışlığın şiirdeki karşılığı iken ikincisi yani şehir bunu tam karşıt değerlerini barındıran tektipleşmişliğin ifadesi olarak değerlendirilebilir. Çocukluğu masumiyet ve sahicilikle özdeşleştiren şair, şehirden, yozlaşmışlıktan ve yok olmaya yüz tutan sahicilikten korkusunu ifade eder.

Özel için insan “eşref-i mahlukat”tır. Nitekim bunu *Amentü* şiirinde de dillendirir. Fakat modern zamanlarda ve kapitalist düzende insan “eşref-i mahlukat” olarak değer görmemiştir. Modernizmin ve kapitalizmin dayatmaları karşısında ‘duygular’ bile satılan bir fabrikaya dönüştürülmüştür. Özel, insanları bu tehlike karşısında özlerini kaybetmemeleri için uyarır. Modern insanın “sahiciliğini” ele alırken bir yandan onların yaşam biçimi ve kabullerine yönelik dozu yüksek eleştiriler yöneltmekten geri durmaz. Modernizm ve kapitalist sistemlerinin dayattığı tek tipleşmeyi reddederek ‘herkes’leşmekten kaçınırken, insanları da bu doğrultuda bilinçlendirme amacını güder. *Esenlik Bildirisi*’nde de anti-konformist tavrını

sürdürür. Muhataplarını, şiir formunda yazdığı bildiri ile kurulan yapay ortamdan kaçınmaya çağırır. Onları bu yapay ve karanlık ortamı kuranlardan da intikam almaya davet eder. Özel, insanın modern maskelerden sıyrılarak, özündeki cevhere erişmesiyle esenlik bulabileceğini savunur.

KAYNAKÇA

- Camus, Albert (2016), **Başkaldıran İnsan**, Can Yay. 2.Baskı, İstanbul.
- Ecevit, Yıldız (2016), **Türk Romanında Postmodernist Açılımlar**, İletişim Yay. 10.Baskı, İstanbul.
- Geçen, Sevda (2012) "**İsmet Özel Şiirlerinde Başkaldırı/Modernizmin Yozlaştırdığı Düzene Başkaldırı**", *Turkish Studies*, s. 1215-1228.
- Karacoşkun- Hüküm, Mustafa Doğan- Muhammed (2018), **İsmet Özel'in Şiirlerinde Bireysel ve Toplumsal Değişim**, *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, Ocak-Haziran 2018/10:19 (101-119).
- Okay, M. Orhan (2016), **Poetika Dersleri**, Dergâh Yay. 5.Baskı, İstanbul.
- Özel, İsmet (1997), **Şiir Okuma Kılavuzu**, Şule Yay. 5. Baskı, İstanbul.
- Özel, İsmet (2004), **Bakanlar ve Görenler**, Şule Yay. İstanbul.
- Özel, İsmet (2006), **Waldo Sen Neden Burada Değilsin?**, Şule Yay. İstanbul.
- Özel, İsmet (2015), **Üç Zor Mesele**, Tam İstiklal Yay. 4. Baskı, İstanbul.
- Özel, İsmet (2017), **Erbain**, Tam İstiklal, Yay. 35. Baskı, İstanbul.
- Özel, İsmet (2017), **Taşları Yemek Yasak**, Tam İstiklal Yay. 8. Baskı, İstanbul.
- Öztürk, Fatih (2013), "**İsmet Özel'in Savunması: Sokrates ve İsmet Özel Bağlamında Felsefe-Edebiyat İlişkisi**" İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi Cilt 2, Sayı 2, s. 47-60.
- Püsküllüoğlu, Ali (2004), **Türkçe Sözlük, Türkiye Türkçesinin En Büyük Sözlüğü**, Doğan Kitap, 5.Baskı. İstanbul.
- Shayegan, Daryush (2014), **Yaralı Bilinç**, Metis Yay. 4. Baskı, İstanbul.
- TDK, (2005), **Türkçe Sözlük**, 4.Baskı. Akşam Sanat Okulları Matbaası, Ankara.
- Tosun, Necip (2014), **Modern Öykü Kuramı**, Hece Yay. İstanbul.
- Tural, Secaattin (2010), "**İsmet Özel Şiirinde Şehir Algısı**", *Turkish Studies*, s.1347-1360.
- Tüzer, İbrahim (2008), **İsmet Özel Şiire Damıtılmış Hayat**, Dergâh Yay. İstanbul.
- Tüzer, İbrahim (2011), "**İkinci Yeni Şiirinde Kent Algısı**" *TÜBAR-XXIX-*, s.411-428.
- Yılmaz, Mehmet (2013), **İsmet Özel'in 'Sevgilim Hayat' Şiirinin Marksist Estetik Açısından Tahlili**, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED), sayı 49. Erzurum.



Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received : 05.12.2018
Kabul Tarihi / Date Accepted : 25.12.2018
Yayın Tarihi / Date Published : 31.12.2018
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Güz / Autumn

Anadolu'da Arkeolojinin Kurumsallaşma Süreci ve Gelişimi

Serhan MUTLU *, Dr. Meral BAŞARAN MUTLU**

Anahtar Kelimeler:

Osmanlı Arkeolojisi
Cumhuriyet Arkeolojisi
Kurumsallaşma
Osman Hamdi Bey
Mustafa Kemal Atatürk

ÖZ

Bu çalışmada, Anadolu'da arkeolojinin kurumsallaşma sürecini Osmanlı İmparatorluğu'nun son zamanlarında başlayan ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluş aşamasında devam eden tarihsel gelişmeler ışığında değerlendirmek amaçlandı. Ayrıca bu dönem boyunca devletin arkeolojik çalışmalara ve arkeoloji eğitimine yönelik uyguladığı politikalar da değerlendirildi. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde, 19. yüzyılın ortasından itibaren batıya yaklaşmak ve modernleşmek amacıyla tarihi eser toplayıcılığı başlamış, ardından müzecilik ve Osman Hamdi Bey öncülüğünde ilk kazılar başlamıştır. Cumhuriyet'in ilanının ardından Mustafa Kemal Atatürk'ün isteği ile Anadolu'nun Türk yurdu olduğunu kanıtlamak amacıyla yurtdışına öğrenci gönderilmiş, yurtdışından gelen yabancı uzmanlara üniversitede ve kazılarda çalışma izni verilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti ilk yıllarında tüm kurumları ile arkeolojiye destek vererek Türk Arkeolojisi'nin gelişmesine önemli katkılarda bulunmuştur. Osmanlı'nın son döneminde arkeoloji kurumsallaşma sürecine girmiş, Cumhuriyet'in başlarında ise bu süreç iome kazanmıştır. 19. yüzyıl ortalarından 21. yüzyıl ortalarına kadar geçen süreçte, iki farklı devlet yönetimi altında gelişim gösteren Anadolu arkeolojisinde farklı eğilimler söz konusu olsa da her iki dönemde de dünyada olduğu gibi eser odaklı bir görüş hâkimdir.

The Institutionalization Process and Development of Archaeology in Anatolia

Keywords:

Archaeology of
Ottoman
Archaeology of
Republic
Institutionalisation
Osman Hamdi Bey
Mustafa Kemal Atatürk

ABSTRACT

This study aimed to evaluate institutionalization process of Archeology in Anatolia by considering the historical developments starting from late periods of Ottoman Empire and continuing to the establishment of Republic of Turkey. In addition, the implemented policies of the state during this period for archaeological studies and archeology education were also evaluated. In the last period of the Ottoman Empire, from the middle of the 19th century historical art collectorism, museology and the first excavations led by Osman Hamdi Bey had began to approach the west and modernize. Following the proclamation of the Republic, students were sent abroad to prove that Anatolia was the Turkish home upon Mustafa Kemal Atatürk's request. Foreign experts from abroad were given permission to work at the university and excavations The Republic of Turkey has made significant contributions to the development of Turkish archeology by supporting archeology with all institutions during the initial years of establishment. In the last period of the Ottoman Empire, the archeology entered into a process of institutionalization and at the beginning of the Republic this process gained momentum. Although there are different trends in Anatolian archeology which developed under two different state administrations in the period between the middle of the 19th century and the mid-21st century, an artifact-oriented view dominates both periods as in the world.

* Çanakkale Onsekiz Mart Üniv. Doktora Öğrencisi, cevizlibar@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8342-261X>

** Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, meral.basaran@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4965-0456>

Mutlu, S., M. Başaran Mutlu (2018). Anadolu'da Arkeolojinin Kurumsallaşma Süreci ve Gelişimi. *Academic Knowledge*, 1(1), 64-76.

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/ak> | <mailto:academic.knowledge@yandex.com>

Giriş

Rönesans Dönemi ile pek çok kesime yayılan koleksiyonculuk merakı, 18. ve 19. yüzyılda Antik Yunan, Roma ve Yakındoğu uygarlıklarına ait eserlerin British Müzesi (1879), Louvre Müzesi (1793) ve Berlin'de İmparatorluk Müzesi'nde (1885) sergilenmeye başlanması (Shaw 2004: 116) bir bilim dalı olmasa da arkeoloji kavramının doğuşu olarak değerlendirilebilir. 18. ve 19. yüzyıllarda eski eserlerle ilgilenenlerin gerçek amacı müzelere değerli olduklarını düşündükleri eserleri kazandırmak yönünde olması Amerikalı, Alman, İngiliz ve Fransızların Anadolu ve Yakındoğu'da pek çok kazı gerçekleştirerek müzelerini kıymetli eserlerle doldurulmasına neden olmuştur (Arsebük 1983: 66). 18. ve 19. yüzyıl arkeologları geçmişlerini öğrenebilmek adına klasik antik eserlerden, dini kitaplardan ve Rönesans yapıtlarından faydalanmışlardır. Devletler geçmişi anlama ihtiyacından dolayı entelektüel bir maceraya salınarak dünyanın çeşitli yerlerine arkeoloji enstitülerini kurmuşlardır (Renfrew 1980: 287). Arkeoloji Avrupa'da 19. yüzyılın ikinci yarısında yeni gelişmekte olan antropoloji ve etnolojiye paralel şekilde, büyük çapta oluşumunu tamamlamış bilimsel bir araştırma disiplini haline gelmiştir. Ancak arkeoloji, antik mekânların doğru bir şekilde belgelenmesinden çok Avrupa'daki koleksiyonlara antik eser teminine yönelmeyi bu yüzyılda sürdürmüştür (Bahrani&Çelik&Eldem 2011: 25).

19. yüzyılda yaradılışını merak eden insan, hümanizmin etkisiyle Tevrat/İncil Arkeolojisi'ni (*Biblical Archaeology*) oluşturarak Filistin ve Mezopotamya topraklarına özel bir ilgi göstermiştir. Aynı yüzyıl içinde Alman, İngiliz ve Fransızların kökenlerini arama merakı nedeniyle arkeolojik çalışmalar Antik Yunan topraklarında sürdürülmüş ve Avrupa Arkeolojisi kavramı ortaya çıkmıştır. Avrupalıların kökenlerinin görkemli Hellen kültürlerinden geldiğini kanıtlama çabası, klasik arkeoloji dalının oluşmasına, klasik arkeolojinin sanat tarihi ve koleksiyonculuktan ayrılmasına neden olmuştur (Özdoğan 2006a: 47). 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren fen bilimlerine ve sosyal bilimlere verilen önem sayesinde arkeoloji, Rönesans Dönemi sonrasında bilim olma yolunda önemli adımlar atmıştır. Jeoloji, zooloji ve botaniğin bilim olmasıyla dünyanın oluşumuna dair kutsal kitaplarda yazılanların ötesine geçme imkanı doğmuş, sosyal bir bilim olan antropoloji sayesinde insanın günümüzden çok önceleri var olduğu anlaşılacak arkeolojinin bağımsız bir bilim olması sağlanmıştır (Arsebük 1983: 66).

19. yüzyıl klasik arkeologları, sosyal bilimlerle ilişkili teorik tartışmalara katılmaktan kaçınmışlardır ve bu dönemin arkeolojisi Pompeii ve Herculaneum hafiri Winckelmann'ın takipçisi olmaktan öteye geçememiştir. 19. yüzyıl sonlarında bu durum Almanların buluntu odaklı arkeolojiyi benimsemeleri ile yıkılır ve buluntuların kataloglanmasına dayalı anlayış oluşur. Aynı yüzyıl içinde akademik çevrelerde klasik arkeoloji antropolojiden, sanat tarihi ve tarihten ayrılmaya başlamış, klasik filoloji ile yakınlaşmıştır. Klasik arkeologlar obje ile kültür arasındaki ilişkiyi anlamaya yönelik diğer disiplinlerden ayrılmışlardır. 19. yüzyıl içinde klasik arkeolojinin alan çalışmaları görkemli bir ören yerinin kazılması esasına dayanmaktadır (Dyson 1993: 195).

19. yüzyılın ortalarından itibaren arkeoloji bir bilim dalı olarak gelişim göstermeye başlamış ve o dönemden günümüze kadar birbiri ardına pek çok arkeolojik çalışma yöntemi, yaklaşım ve teori ortaya çıkmıştır. Birçoğu kendinden öncekinin eleştirisi niteliğinde olsa da varlıklarını önceki çalışmalara borçludur ve her biri aslında arkeoloji biliminin gelişimini

sağlamıştır. Arkeolojinin ilk evrelerinde Avrupa'da ulus devletlerin başlattığı güzeli arama, estetik kaygı ön planda tutularak eser odaklı koleksiyon anlayışını yansıtan geleneksel anlayış, günümüzde hala bazı çevreler tarafından devam ettirilmektedir. Arkeolojinin eser odaklı bir bakış açısına sahip olması, 19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başlarında genellikle Avrupa'daki belli ulus devletler ve Amerika tarafından finanse edilen kazıların sömürgecilik faaliyetleri ile iç içe olmasına neden olmuştur (Bahrani&Çelik&Eldem 2011: 28). Bunun devamında batıların kökenlerini araştırma ve koleksiyon merakı Anadolu'da arkeolojik çalışmaların başlamasına zemin hazırlamıştır. Osmanlı'nın sonu ile Cumhuriyet'in başlarını kapsayan dönem boyunca Anadolu'daki arkeolojinin farklı nedenleri ve çalışma yöntemleri olsa bile ortak bakış açısı dünyadaki hâkim görüş gibi eser odaklıdır.

1. Osmanlı'da Arkeolojinin Ortaya Çıkışı

19. ve 20. yüzyılda arkeolojik keşiflerin ve kazıların amacı müzeleri kıymetli eserlerle doldurup büyük koleksiyonlar yaratmaktır. Batılı ülkeler evrensel boyutta arkeoloji anlayışından ziyade dar kalıplara sıkışmış arkeoloji anlayışını sürdürmüşlerdir (Özdoğan 2011: 127). 19. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren Batılılaşma süreci, İmparatorluğun tüm kurumsal düzenine işlemeye başlamış ve bu süreçte Osmanlı'da arkeoloji Roma ve Hellenistik Kültür olarak var olmaya başlamış (Özdoğan 2011: 123) ve eser odaklı geleneksel bakış açısı Osmanlı topraklarına da yansımıştır.

Osmanlı'da savaş ganimetleri, hediyeler, hazineler veya kutsal emanetler dışında farklı ve eski kültürlere ait eserlerin toplanması ile ilgili belki de ilk girişim Sultan Abdülmecit döneminde, 1845 yılında yaşanmıştır. Yalova'da bulunan ve üzerinde İmparator Konstantin'in adının yazılı olduğu taşlar Sultan Abdülmecit'in ilgisini çekmiş, bu taşlar Tophane-i Amire Müşiri Fethi Ahmet Paşa tarafından İstanbul'daki Aya İrini Kilisesi'ne kaldırılmıştır. Aya İrini Kilisesi'ni depo olarak kullanan Ahmet Fethi Paşa 1846 yılından itibaren burada eski eserleri ve silahları toplamıştır, ancak burası halka açık bir yer değildir (Eyice 1985: 1596).

1867 yılında Fransa'ya giden Sultan Abdülaziz'in Yunan ve Roma eserlerinin sergilendiği Abras Galerisi'nden etkilendiği bilinmektedir (Shaw 2004: 102). 1869 yılında, Sultan Abdülaziz'in sadrazamlığını yapan Mehmet Emin Ali Paşa döneminde, Aya İrini deposu Müze-i Hümayun adını alır. Böylece müze kavramı Osmanlı'da ilk kez bu tarihte kabul edilmiş olur (Eyice 1985: 1598). Müzenin başına Edward Goold getirilerek Tekirdağ ve Marmara Adası'ndaki bazı heykeller müzeye kazandırılır. Sadrazam Mahmut Nedim Paşa'nın zamanında, 1871 yılında müze müdürlüğü kapatılmış; ancak yetki bakımından sınırlandırılan ressam Terenzio müzenin başına getirilmiştir (Eyice 1985: 1600). 1872'de Ahmet Vefik Paşa müze müdürlüğü görevini açarak, müzenin başına Berlin Üniversitesi'nde tarih, filoloji, arkeoloji ve sanat tarihi alanlarında eğitim görmüş Alman Anton Dethier'i getirmiştir (Shaw 2004: 109).

1872 ile 1881 yılları arasında görev yapan Dethier'in döneminde Kıbrıs'tan sandıklarla İlk Tunç Çağı'ndan Roma Dönemi'ne binlerce objenin bulunduğu Cesnola¹ koleksiyonunun bir kısmı getirilirken (Myres 1910: 229), İmparatorluk toprakları dâhilinde pek çok eski eser müzeye kazandırılmıştır (Atasoy 1983: 1458). Dethier, Troia kazılarını gerçekleştiren ve

¹ Adını o dönemde Amerika'nın Kıbrıs Konsolosu olan Luigi Palma di Cesnola'dan alan koleksiyon New York Metropolitan Müzesi'nde sergilenirken, müze bu koleksiyon sayesinde 1870 yılında kurulmuştur.

hazineleri Yunanistan'a kaçıran Schliemann ile hukuki bir mücadeleye girmiş (Başgelen 1999: 9), Atina'ya giderek Osmanlı Hükümeti adına dava açmıştır. Ekonomik bakımdan zor günler yaşayan Osmanlı, Atina Hükümeti'nden kurulması planlanan yeni müze için yüklü bir tazminat olarak davadan çekilmiştir (Yücel 1999: 33). Bu olayın ardından 1874 yılında kaçakçılığın önüne geçmek amacıyla Asar-ı Atika Nizamnamesi Osmanlıca ve Fransızca dillerinde yayınlanmıştır (Shaw 2004: 110). 1873 yılında düzenlenen Viyana Dünya Sergisi'nde Osmanlı mimarisi ve kıyafetlerinden oluşan bir koleksiyonu Ticaret ve Nafia Nazırı (Bayındırlık Bakanı) İbrahim Edhem Paşa organize etmiş, oğlu Osman Hamdi Bey sergi komiseri, Dethier ise komisyon üyesi olarak sergide görev almıştır. Ayrıca sergi için Osmanlıca, Fransızca ve Almanca olmak üzere üç farklı kitap hazırlanmıştır (Yazıcı 2003:12).

1881 yılında Anton Dethier'in ölümünün ardından müze müdürlüğü için Berlin'deki elçiliğe başvurulmuşsa da (Eyice 1985: 1603) Osman Hamdi Bey müdürlük görevine gelmiştir (Atasoy 1983: 1460). II. Abdülhamit döneminde Osmanlı Hükümeti müzeye Müslüman müdür görevlendirerek tarihsel ve kültürel mirasın denetimini yabancılara bırakmak istememiştir (Shaw 2004: 122). Osman Hamdi Bey ilk iş olarak, Aya İrini, Çinili Köşk gibi kullanılmayan eski yapılarda saklanan eski eserler için İmparatorluk dâhilinde ilk defa müze binası yapılmasını sağlamıştır. Kurum haline getirilen Müze-i Hümayun adına Osman Hamdi Bey 1883- 1895 yılları arasında İzmir Menemen'de Eolia, Muğla yakınlarında Lagina, Manisa yakınında Artemis Tapınağı ve Adıyaman Nemrut'ta önemli kazılar gerçekleştirmiştir. Bu yıllarda gerçekleştirilen kazıların bir nedeni de Osmanlı topraklarındaki Alman kazılarının baskınlığını azaltmak olmuştur (Shaw 2004: 143). Nemrut kazıları için parasal destek bulunmasına hatta eserlerin taşınması için demiryolları şirketlerinden destek sağlanmasına rağmen eserlerin büyüklüğü nedeniyle taşımaktan vazgeçilmiştir. Ardından eserlerin fotoğrafları çekilmiş, modelleri alınmış ve kazı raporu Fransızca olarak yayınlanmıştır (Shaw 2004: 143). Ayrıca, Osman Hamdi Bey 1887 yılında Sayda Nekropolü'ndeki Hellenistik Kültür'e ait İskender Lahti, Ağlayan Kadınlar Lahti ve Satrap Lahti ile ün kazanmıştır (Özdoğan 2006b: 35).

1891 yılında ziyarete açılan Müze-i Hümayun (İmparatorluk Müzesi), Fransız asıllı Alexandre Vallaury tarafından Ağlayan Kadınlar Lahti feyiz alınarak Hellenistik Kültür müze binasına yansıtılmıştır (Başgelen 1999: 10). Avrupa'da olduğu gibi Müze-i Hümayun'un misyonu müzeye eser toplamaya dayalıdır (Özdoğan 2006b: 32). 1893-1897 yılları arasında ise Müze-i Hümayun'un ek binaları açılmıştır (Shaw 2004: 126).

Osmanlı'da arkeoloji ve müzecilik alanında eğitim verilmesi ile ilgili ilk teşebbüs Dethier döneminde yaşanmıştır. Arkeoloji ve müzecilik alanında eğitim vermek üzere açılması kararlaştırılan okul ile ilgili kararname 1874 yılında gazetelerde yayınlamasına rağmen okul açılmamıştır (Serbestoğlu&Açık 2013). Dethier'in ardından gelen Osman Hamdi Bey'in katkılarıyla 1883 yılında eğitim vermeye başlayan Sanayi-i Nefise Mektebi'nde güzel sanatlar eğitimi verilirken arkeoloji eğitiminin de temelleri atılmıştır. Müzenin düzenleme ve katalog işlerinde görevli olan ve arkeoloji üzerine temel eğitim veren Salomon Reinach, Antik Yunan araştırmaları ile ilgilenen arkeologlar için 1883 yılında bir el kitabı hazırlamıştır. Kendisi belgelemeye dayalı, nesnelere bilimsel sınıflamaya sokmanın gereğinden, röprodüksiyon çeşitleri olan alçı ve modellemeden bahseder. Ancak asıl büyük önerisi 19. yüzyılda Louis

Daguerre'nin fotoğrafı bulmasının ardından arkeolojide fotoğrafın gerekliliği konusundaki önerileridir (Shaw 2004: 195).

Eserlerin fotoğrafının çekilmesinin o dönemdeki önemi, eserler üzerindeki mülkiyet hakkını dünyaya kanıtlamasıdır. Bu duruma Sayda ve Nemrut'taki eserler örnek gösterilebilir. Sayda'dan 1855 yılında Fransa'ya lahit gönderilmesine rağmen Osman Hamdi Bey'in 1887 Sayda'daki kazılarda ele geçen lahitlerin fotoğraflı belgesi sayesinde dünya, özellikle Fransa lahitlerden haberdar olmuştur. Bununla beraber Osman Hamdi Bey'in Nemrut'taki eserlerin fotoğraflarını çekmesi, daha önce orada araştırma yapan Almanlara karşı mülkiyet kazanımına vesile olmuştur (Shaw 2004: 201).

Osman Hamdi Bey'in Türk arkeolojisine yaptığı en büyük katkı, devlet ile eski eserlerle ilgilenen yabancılar arasındaki ilişkilere getirmiş olduğu düzenlemelerdir. İlk kez 1869 yılında oluşturulan Asar-ı Atika Nizamnamesi'nde müzelere eser temini belli bir kurala bağlanırken eserlerin yurtdışına çıkarılmasına izin verilmemiştir. 1874 yılındaki yapılan düzenlemeye göre yabancıların yapmış oldukları kazılardan çıkan eserlerin 1/3'ü kazıyı yapana, 1/3'ü arazi sahibine ve 1/3'ü devlete bırakma kararı alınmıştır (Yücel 1999: 41). 1884 yılındaki değişiklikle birlikte eserlerin yurtdışına çıkarılamayacağı ve devlet malı olması karara bağlanmıştır. Bu nizamnameye göre maddi eserler sikkeler, yontularak yapılmış yazılı veya şekiller içeren nesnelere, kapalı veya açık mimari mekanlar, kasıtlı olarak gömülmüş insan kalıntıları veya mezarlar, heykel, dikilitaş gibi anıtlar olmak üzere beş sınıfta toplanır (Shaw 2004: 146). 1884 nizamnamesi 1906 yılındaki eserlerin denetim, teşhir ve korunmasına dair değişikliklerle, bugünün 2823 sayılı Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu'nun temelini oluşturmaktadır. 19. yüzyılın sonunda belli başlı yabancı büyük kazılar 1884 Asar-ı Atika Nizamnamesi'nden hoşnut olmamışlar, müze, büyükelçi, bakan, sadrazam hatta padişaha ulaşarak imparatorluğun kültürel mirası üzerinde pazarlık yapma gücünü kendilerinde bulmuşlardır (Yegül 2010: 93). Örneğin Bergama Zeus Sunağı'na ait arda kalan mimari eserler ve Miletos'taki Agora Kapısı 1884 yılındaki nizamname sonrası paralar karşılığında, siyasi baskılarla veya eserlerin bütünlük anlayışının zedelenmemesi düşüncesi ile yurtdışına gönderilmiştir (Shaw 2004: 142).

1910 yılında Osman Hamdi Bey'in ölümü üzerine müze müdürlüğü görevine kardeşi Halil Edhem Eldem getirilmiştir. Kendisi 1931 yılına kadar savaş, işgal ve Cumhuriyet dönemlerinde müze müdürlüğü görevinde bulunmuş, yeni kataloglar hazırlayarak bilimsel çalışmalara ağırlık vermiştir. Halil Edhem Bey, müze bünyesindeki eserleri müze binalarına pay ederek Eskişark, Yunan-Roma-Bizans ve Türk-İslam eserleri olmak üzere gruplamıştır. Halil Edhem Bey müze müdürü olarak arkeolog, mimar, konservatör, heykeltıraş ve kütüphane sorumlusu gibi kişilerle çalışarak özellikle Yunan-Roma-Bizans koleksiyonlarının düzenlenmesini sağlamıştır (Yücel 1999: 62).

19. yüzyılda ulus devlet kavramının dünyayı sardığı bir dönemde bağımsızlığını kazanan ülkeler ilk yıllarında kendi geçmişlerini öğrenmek adına arkeolojiye yönelmişlerdir (Özdoğan 2011: 124). Ancak Osmanlı kendi geçmişini yansıtan Selçuklu, Beylikler, Erken Osmanlı eserleri konusunda istekli olmamıştır. Başta Osman Hamdi Bey olmak üzere arkeoloji kavramını Osmanlı İmparatorluğu'na taşımış kişiler, Batı'nın 18. ve 19. yüzyıl arkeoloji anlayışına uygun olarak Hellen, Bizans ve Neoklasik dönemlerine yoğunlaşmıştır

(Baram&Carroll 2004: 17-18). Bu durum Osmanlı'nın modernleşmek adına kendisine batı devletlerini örnek almasından ve kendisini Avrupa'nın bir parçası olarak görme niyetinden ileri gelmektedir (Shaw 2004: 154). Osmanlı'nın ilk müze binasında Hellen kültürünün etkisi, Sanayi-i Nefise Mektebi'nin eğitiminde ise modernleşme çabası açıkça görülmektedir. Osmanlı'nın arkeoloji tutumu 1982 yılında yaşanan bir hadise ile kendini açıkça göstermektedir. 1982 yılında Louvre Müzesi, koleksiyonunda yer alan diğer tabletlerle bütünlük göstermesi için Müze-i Hümayun'dan beşi Hitit tableti olan yedi adet eser ister. Osman Hamdi Bey'in tavsiyesine uyularak tabletler verilir. Osmanlı'nın Hitit tabletlerini Fransa'ya göndermesi, dönemin arkeolojik ve politik bakış açısını göstermektedir. Buna karşın Yeni Türkiye'nin ilk kazılarını Hititlere yönelik gerçekleştirmesi arkeolojide ulusal bakış açısını temsil etmektedir (Shaw 2004: 154).

2. Osmanlı'da Yabancıların Anadolu Çalışmaları

Anadolu arkeolojisiyle ilk kez 19. yüzyılda Osmanlı Dönemi'nde tanışmıştır. Anadolu, tarihöncesi dönemlerden itibaren kesintisiz bir şekilde pek çok uygarlığa ait arkeolojik eserler veren dünyadaki ender yerlerden biridir (Arsebük 1983: 68). Bu yüzden de pek çok yabancı gezgin ve arkeolog tarafından ilgi görmüştür. Anadolu toprakları 16. yüzyıldan itibaren yabancı gezginlerin dikkatini çekmiş ve 18. yüzyılda eski eserlerle ilgilenen pek çok Batılı tarafından Anadolu'nun önemli bir yer olduğu vurgulanmış, bunun neticesinde 1764'te "Society of Dilettanti"nin parasal desteği ile Antik Yunan ve Roma Dönemlerini araştırmak üzere Anadolu'ya geziler düzenlenmiştir. Takip eden süreçte, 19. yüzyıldan Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar Osmanlı'nın Anadolu topraklarında önemli arkeolojik keşifler ve çalışmalar yapılmıştır (Arsebük 1983: 68). Yabancıların Osmanlı topraklarında yürütmüş olduğu çalışmalar ve Batı'ya kaçırdıkları eserler sayesinde arkeoloji özellikle Avrupa'da gelişme kaydetmiştir.

Avrupa'da gerçekleşen Sanayi Devrimi sonrası, İngiltere, Almanya, Fransa hatta Amerika'nın sömürgecilik faaliyetleri ve arkeoloji faaliyetleri aynı döneme denk gelmektedir. Tüm Anadolu'yu içine alacak tarihi eser kaçakçılığının altında Avrupa müzelerini doldurması gereken değerli mimari ve sanatsal eseri arayıp bulup Osmanlı topraklarının dışına gönderme anlayışıdır. Osmanlı İmparatorluğu politik ve ekonomik açıdan zayıf düştüğü bu dönemde, Anadolu topraklarındaki tarihi eserlere ve arkeolojik değerlere yeterince ilgi gösterememiş ve Batı'nın istediğini alıp götürmesine çoğu zaman sessiz kalmıştır. Aşağıda belirtileceği üzere araştırmacı, arkeolog veya eski eser meraklıları Osmanlı'nın son döneminde Anadolu topraklarında Hitit ve Klasik Arkeoloji dalında çok sayıda çalışma yapılmıştır.

1827 yılında Alman araştırmacı Friedrich Schulz, Doğu Anadolu Bölgesi'nde eski yazıtlar üzerinde araştırma yapmıştır. Gezgin Charles Texier tarafından 1834'te bulunan Boğazkale'nin (Boğazköy) daha sonra Hitit'lerin başkenti (Texier 2002: 180) olduğu anlaşılmıştır. William Hamilton, 1835'te Alacahöyük'ü keşfetmiştir. Charles Tomas Newton 1857'de Bodrum'daki Mousoleum'da, Knidos'ta ve Didim'de çalışmalar yapmış, Mousoleum'a ait parçaları British Müzesi'ne taşımıştır (Ebcioğlu 1983: 78). Frank Calvert 1863-1865'te Troia'da ufak çaplı kazılara başlar, ardından Heinrich Schliemann 1870 yılından, Wilhelm Dörpfeld 1893 yılından itibaren toplam dokuz sezon boyunca Troia'da geniş çaplı kazılar yapmışlardır. 1866'da Richard Popplewell-Pullan Priene'de, 1872-1873 yıllarında Olivier Rayet

ile A. Thomas Didim'de çalışmışlardır. 1878-1886 yıllarında Carl Humann ile Alexander Conze Bergama'da çalışmış, Zeus Sunağı'na ait kabartmalar 1874 Asar-ı Atika Nizamnamesi gereği yasal olarak Berlin Müzesi'ne gönderilmiştir. 1899 yılında Theodor Wiegand Milet kazılarını yaparken, 1895'ten itibaren Avusturyalılar Efes'te kazılar gerçekleştirmiş ve müzelerine eser göndermiştir (Arsebük 1983: 68-69). 1881-1883 yıllarında Atina Amerikan Enstitüsü adına, Amerikalılar Osmanlı topraklarındaki ilk kazıları olan Assos'u kazmışlardır (Holod&Ousterhout 2011: 25). Assos'ta Francis H. Bacon ile Joseph T. Clarke'ın kazılarında bulunan Arkaik Dönem Athena tapınağı rölyefleri bugün Amerika'da Boston Güzel Sanatlar Müzesi koleksiyonunda bulunmaktadır (Yücel 1999: 50). Van Toprakkale'de 1879'da British Müzesi adına H.ormuzd Rassam, 1898 yılında Alman araştırmacılar Waldetnar Belck ile Carl Ferdinand Friedrich Lehmann-Haupt sürdürmüşlerdir. 1916 yılında ise aynı yeri Ruslar adına Nikolay J. Marr ve I. A. Orbeli başkanlığında bir ekip gerçekleştirmiştir. Ruslar Osmanlı topraklarında Klasik Dönem ve Hristiyanlık Dönemlerini araştırmak üzere 1894 yılında arkeoloji enstitüsü kurmuşlar ve çevrede 1914 yılına dek araştırma yapmışlardır (Papoulidis 2010: 221). 1899'da Doğu Anadolu'da tarihöncesi yerleşmesi olan Tilkitepe tümülüs sanılarak Belck tarafından kazılmıştır. 1878-1881 yılları arasında British Müzesi adına Kargamış kazılmıştır. 1882-1894 yıllarında Berlin Müzesi adına Carl Humann, Felix von Luschan ve Robert Koldewey Zincirli'de çalışmışlardır. 1889 yılında Polatlı yakınlarında Gordion olabileceği düşünülen ören yeri Alman Gustav ve Alfred Koerte kardeşler tarafından 1901 yılında kazılmıştır. 1894 yılında Ernest Chantre, 1907-1912 yılları arasında Hugo Winckler Boğazkale (Boğazköy'de) çalışmışlardır. 1909-1926 yılları arasında Howard Crosby Butler başkanlığında mimar, mühendis, arkeolog ve epigraflardan oluşan Amerikalı ekip Sardes'te kazılar yaparak bugünkü *Metropolitan Museum of Art*'ın koleksiyonuna Sardes'ten eserler göndermişlerdir (Yegül 2010: 84). 1907-1912 yılları arasında John Garstang Gaziantep Sakçagözü'nde çalışmışlardır. 1911'de Kargamış yeniden bu kez Reginald Campbell Thomson, David George Hogarth, Charles Leonard Wooley başkanlığında kazılmıştır.

Yabancı gezgin, kâşif, araştırmacı, bilgin veya arkeologlar devlet kurumlarının desteği ile Osmanlı'nın Anadolu topraklarında bugünkü bilimsel çalışmalardan uzak bir anlayışla, arkeolojik eserleri değerli nesnelere olarak değerlendirip koleksiyon amaçlı Avrupa müzelerini süslemek hedefi ile kazıp ülkelerine göndermişlerdir. Avrupa'da Antik Yunan veya Roma Dönemlerini kapsayan Klasik Arkeoloji dalını çalışma nedenleri arasında koleksiyon merakı, estetik kaygı ve Avrupa'nın geçmişine dair "mükemmeli" arama isteği bulunmaktadır. Avrupa ulus devletlerinin siyasi ve "bilimsel" kısılcasına giren Osmanlı, arkeolojik çalışmalara kimi zaman kuşku ile bakmış, bazen umursamamış, nadiren de olsa arkeolojik eserlerin peşine düşmüştür (Özdoğan 2011:123).

3. Cumhuriyet Dönemi Arkeoloji Çalışmaları

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş aşamasından itibaren arkeolojiye verilen önem artmış (Bayram 2008: 8), arkeolojinin kurumsallaşması için çabalar sarf edilmiş, bilim insanı yetiştirmek için yurtdışına öğrenciler gönderilmiştir (Özdoğan 2011: 113). Üniversitelerde arkeoloji bölümleri açılmış, yurtdışından yetişmiş uzmanlar İkinci Dünya Savaşı öncesi Türkiye'ye kabul edilmiştir. Cumhuriyet Dönemi'nde arkeoloji alanında bu sayede atılımlar yapılmıştır (Özdoğan 2011: 149). Mustafa Kemal Atatürk'ün arkeolojiye özel bir ilgi duyduğu,

TBMM'nin açılışından sonra 9 Mayıs 1920'de Maarif Vekâletinin bünyesinde Türk Asar-ı Atika Müdürlüğü'nün kurulmasını istemesi ile anlaşılmaktadır (Bayram 2008: 8). Cumhuriyetin ilk yıllarında kazılar ve eserlerin korunması bizzat Atatürk ve üst düzey devlet adamları tarafından takip edilmiştir. Bu dönem boyunca Klasik Yunan ve Hellen dönemleri ile Hitit Dönemi (Redford&Ergin 2010: 14) çalışmalarına ağırlık verilmiş, yabancı araştırmacıların da çalışma yapması için fırsatlar tanınmıştır.

Cumhuriyet Dönemi arkeolojisinin, Atatürk'ün arkeolojiye olan özel ilgisi ile geliştiği söylenebilir. Bununla birlikte elbette yeni kurulmuş bir ülkenin her karış toprağını sağlam temellere oturtulması hedefi de bulunmaktadır. Ancak bu anlayış "milliyetçilik" propagandası yürütüldüğü için bazı araştırmacılar tarafından eleştirilmektedir (Özdoğan 2011: 113). Atatürk'ün düşüncesine göre, uzun yıllar savaş görmüş bir ulusun çağdaş ülkeler seviyesine gelmesi bilimsel çalışmalara bağlıdır. Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra ulus olma çabaları sırasında yaşanan sıkıntıları aşmak için tarih ve arkeoloji bilimlerine yönelmek zorunlu hale gelmiştir (Özgünel 1986: 897). Avrupa ülkelerinin Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren Anadolu topraklarını karış karış gezerek arkeoloji talanı yaratmaları, Cumhuriyet'in başlarında arkeolojik hedefleri belirlemede yardımcı olmuştur.

27 Eylül 1925'de temeli atılan Ankara Etnografya Müzesi'nin halka açılışı 1930 yılında olmuştur. Hamit Zübeyir Koşay 1927-1931 yılları arasında Ankara Etnografya Müzesi müdürü daha sonra Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü görevinde bulunmuştur. Etnografya Müzesi dönemin ilk kazılarına ev sahipliği yapmıştır. Alishar, Boğazköy, Alacahöyük kazıları gibi Hitit Dönemine ait eserler Etnografya Müzesi'nde sergilenmiştir (Koşay 1974: 85). Türkiye Cumhuriyeti daha ilk yıllarında, Osmanlı İmparatorluğu Dönemi'nde İstanbul'da var olan müze anlayışını diğer şehirlere de yaymaya çalışmıştır. Bu doğrultuda 1923 ile 1943 yılları arasında toplam 35 müze açılmıştır².

Atatürk yurt gezileri sırasında yer üstü arkeolojik eserleri karşısında gördükçe dönemin Başbakanı İsmet İnönü'ye, mevcut eserlerin korunması ve araştırılması hususunda yurtdışına öğrenciler gönderilmesini istemiştir (Bayram 2008: 9). Ekrem Akurgal, Remzi Oğuz Arık, Sedat Alp, Arif Müfid Mansel Halet Çambel, Afif Erzen, Rüstem Duyuran, Halil Demircioğlu, Tahsin Özgüç, Bahadır Alkım, Samim ve Suat Sinanoğlu kardeşler ve Jale İnan devlet bursuyla yurtdışına arkeoloji öğrenimine gönderilen ilk kuşak öğrencilerdir (Özgünel 2010: 171).

Cumhuriyetin 10. yılında Atatürk'ün talimatlarıyla öğrenciler yurtdışından Türkiye'ye çağrılarak kazılara başlamaları istenmiştir. Berlin'den Halil Demircioğlu ve Sedat Alp ile Paris'ten Halet Çambel'in İç Anadolu Hitit kazılarına, Ekrem Akurgal'ın ise Batı Anadolu'da Antik Yunan Dönemi kazılarına katılmaları istenmiştir. Atatürk'ün Hititlere olan merakı nedeniyle Ankara yakınlarında 1933 yılında Ahlatlıbel'de ilk Cumhuriyet kazısı Hamit Zübeyir Koşay ve Remzi Oğuz Arık tarafından gerçekleştirilmiştir. Aynı yıl içinde Arık tarafından Karalar kazısı yapılmıştır (Özgünel 1986: 902). 1935 yılında Koşay ve Arık Alacahöyük kazısına başlar. Alacahöyük kazıları pek çok ilke imza atmıştır. İlk ulusal Türk kazısı ve Türk Tarih Kurumu'nun ilk kazısı olması, bilimsel kazılarda olması gereken mimar,

² 1945 yılında Eski Eserler ve Müzeler Umum Müdürlüğü tarafından basılan *1943-1944 yılları Eski Eserler ve Müzeler Umum Müdürlüğü'nün Genel Durumu* adlı kitapçıkta müzeler hakkında bilgi bulunmaktadır. Ayrıca bkz. Başgelen 1999: 13.

fotoğrafçı, restoratör gibi uzmanların varlığı ve Maden Tetkik ve Arama Genel Müdürlüğü tarafından tahılların analiz edilmesi sebebiyle Alacahöyük ve Türkiye Arkeolojisi için önemlidir.

1931 yılında Türk Tarih Kurumu, 1934 yılında İstanbul Üniversitesi'ne bağlı Türk Arkeoloji Enstitüsü, 1935 yılında Ankara'da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kurulmuştur. Üniversitelerde arkeoloji eğitimi yurtdışından gelen Türk bilim insanlarının arkeoloji kürsülerinin başına geçmeleri ile başlarken İkinci Dünya Savaşı öncesi yurtdışından gelen yabancı hocaların katkıları ile sürdürülmüştür. Mansel ve Akurgal, İstanbul ve Ankara üniversitelerindeki Klasik Arkeoloji Kürsüsü kurucuları olarak Atatürk felsefesinin etkisiyle Anadolu'da çalışıp Anadolu'nun yerel gelişmelerini vurgularken yöntembilimsel yaklaşımlarından vazgeçmemişlerdir. Arif Müfid Mansel ve Ekrem Akurgal aldıkları eğitim sayesinde Klasik Arkeoloji çalışmalarında yöntembilimsel yaklaşımlar belirlemişlerdir (Redford&Ergin 2010: 16). 1940'lı yıllarda dünyada olduğu gibi Hititoloji, Sümeroloji, Klasik Filoloji, Prehistorya, Klasik Arkeoloji ve Eski Önasya Dilleri ve Kültürleri gibi anabilim dalları oluşturularak Türkiye arkeolojisi hızlı bir ivme kazanmıştır (Özdoğan 2012: 205). İkinci Dünya Savaşı öncesinde Nazi Almanya'sından kaçarak İstanbul ve Ankara Üniversitelerinde çalışan Alman bilim insanlarının Türkiye Arkeolojisi'ne katkıları büyüktür (Özgünel 1986: 900). Helmuth Theodor Bossert, Kurt Bittel, Benno Landsberger, Hans Gustav Güterbock, Clemens Bosh, Walter Kranz gibi kişiler Ankara ve İstanbul Üniversitesi bünyesinde önemli işler yapmışlardır. Ankara Üniversitesi'nde Latince ve Grekçe'yi kapsayan ve Klasik Arkeoloji ile yakın ilişkide olan Klasik Filoloji Bölümü 1936 yılında kurulmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti'nin yeni arkeolojik çalışmalarında kendini ispat etme, kökenlerini yaşadığı toprakların geçmişine bağlama veya kimlik arayışı olarak sürdürdüğü açıktır (Ergin 2010: 34). Türk Tarih Kurumu 1936 yılından itibaren Trakya'da araştırma yapması için Arif Müfid Mansel'i görevlendirir (Yücel 1999: 82). Trakya'da kazıların başlatılma nedeninin altında Bulgaristan'ın Doğu Trakya topraklarını bünyesine katacağı düşüncesi yadsınamayacak bir gerçektir (Ergin 2010: 33). Karadeniz'de yapılan kazılar ile Pontus iddialarını boşa çıkarıp Anadolu, Karadeniz, Türklük ve Hitit bağlamında geçmişi ispat etme hevesi bulunmaktadır. İtalya'daki Mussolini rejiminin Anadolu'yu Roma eyaleti olarak görüyor olması, Anadolu'nun Türk kökenlerini arayıp bulmak yönünde Türkiye Cumhuriyeti'nin hedefi olmuştur.

Yapılan arkeolojik araştırmaların sadece kazıdan ibaret olmayacağı Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren gerçekleştirilen Türk Tarih Kongreleri ile anlaşılmaktadır. İlki 1932 yılında gerçekleştirilen kongre ulusal düzeyde olurken, 2. Türk Tarih Kongresi Uluslararası boyutu ile 1937 yılında gerçekleşmiştir. Kongreye Gordon Childe, F. Hanjar, G. Oacopi, Oswald Menghin, Spyridon Marinatos, M. T. Arne gibi dönemin önemli arkeologları katılmıştır. Kongre kadar önemli bir diğer organizasyon Dolmabahçe Sarayı içindeki arkeoloji sergisidir. Prehistorik dönemlerden Osmanlı'ya kadar gerçekleştirilen ulusal ve uluslararası pek çok kazının eserleri bu sergide yer almıştır (Özdoğan 2011: 141). Cumhuriyetin ilk yıllarına ait diğer çalışmalardan biri de 1930 sonlarında aralarında Afet İnan, Yusuf Akçura ve Mehmet Tevfik Bıyıkoglu'nun bulunduğu Türk Ocağı Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin "Türk Tarihinin Ana Hatları" adlı eseri tekrar bastırmalarıdır. Bu eser Türk Tarihi hakkında yepyeni görüşler ortaya atarak "Türk Tarihi Tezi" olma niteliğine sahiptir (Özgünel 1986: 898). Atatürk'ün ismini

verdiği Türk Tarih Kurumu'nun Belleten Dergisi ise 1937 yılından itibaren günümüze dek arkeolojik çalışmalar yayınlamaya devam etmektedir.

4. Cumhuriyet Döneminde Yabancıların Anadolu Çalışmaları

Türkiye Cumhuriyet'in başlarında arkeolojinin hem ulusal hem de evrensel bir anlayışla yürütülmesi dikkat çekicidir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında Avrupa'dan mülteci arkeologlar kabul edilmiş, yurtdışından araştırmacıların Türkiye'de çalışmalar yapmak için fırsat tanınmış, Avrupa'ya yetiştirilmek üzere öğrenci gönderilmiştir (Özdoğan 2011: 136). Bu kapsamda Fransız Alfred Laumonier ve Yves Béquignon 1923 yılında İzmir Teos'ta Klasik Dönem kazılarına başlayan ilk ekip olmuştur. 1925 yılında Avusturyalı Josef Keil Mersin'de Korykos, Alman Martin Schede ve Wilhelm Dörpfeld Beşiktepe ve Didim kazıları ile Çek bilgin Bedrich Hrozny'nin Kültepe kazıları bulunmaktadır. 1926 yılında Efes'te Josef Keil, Almanların Ankara Augustus Tapınağı, Çavdarhisar-Aizanoi gibi Antik Yunan ve Roma dönemleri kazıları, 1927 yılında Alman Arkeoloji Enstitüsü'nden Prof. Wiegand Bergama kazılarını ve İngilizler İstanbul Hipodrom kazılarını gerçekleştirmişlerdir. Alman Martin Schede, 1929 yılından itibaren İstanbul Hipodromu, Valens Su Kemeru, Ayasofya ön avlusu, Odalar Camii, Kilise Camii, Euphemia Kilisesi, İstanbul Surları'nın kazı ve araştırması ile 1930 yılında İznik kazılarına başlamıştır. 1931 yılında yılından itibaren Alman-Türk ortak kazıları olan Ankara Roma Hamamları, 1932 yılında Alman-İsveç ortak kazısı Larissa, aynı yıl Amerikalılar Carl Blegen ile Troia kazılarına katılmışlardır. Blegen yönetimindeki kazılara katılmış olan Hamit Zübeyir Koşay daha sonra deneyimlerini Alacahöyük kazılarında gösterecektir. 1932 yılında Doğu Anadolu'nun Yukarı Fırat Malatya Havzası'nda L. Delaporte ve C. Schaeffer'in çalışmalarına sahne olmuştur. 1934 yılında Hetty Goldman Tarsus Gözlükule ve 1935 yılında Winifred Lamb'ın Kusura kazıları sürmüştür. Martin Schede, Kurt Bittel'i Türkiye'ye getirerek 1931 yılında Boğazköy, 1936 yılında Babaköy, 1937 yılında Eskişehir Demircihöyük kazılarını birlikte gerçekleştirmişlerdir. 1937 yılında E.B. Reilly Van Tilkitepe, John Garstang'ın Mersin-Yumuktepe, 1938 yılında K.Lake'nin Van Kalecik ve Van Kale kazıları devam etmiştir. Kazıların yanı sıra Türkiye'de Almanya (1930), Fransa (1930), İngiltere (1948), Hollanda (1958), Türk-Amerikan İlmî Araştırmalar Enstitüsü (ARIT-1964) ve bahsi geçen arkeoloji enstitüleri kurulmuş ve devletler arkeolojik kazılara destek olmuşlardır (Arsebük 1983: 72). Yabancı araştırmacıların çoğunlukla daha önce Osmanlı'nın son dönemlerinde çalışmış klasik dönemleri kapsayan kazıları seçtikleri görülmektedir.

SONUÇ

Osmanlı İmparatorluğu'nda 18. yüzyılda başlayan batılılaşma hareketlerinden bir asır sonra tarihi eser toplayıcılığı ve müzeciliğinin başlangıcı 19. yüzyılın ikinci yarısına tekabül etmektedir. Osmanlı Dönemi'nde arkeoloji Batı uygarlığının kökenini Hellen Kültürüne dayandırma gayretlerini model alması ile başlamıştır. Osmanlı'daki arkeolojik araştırmalar Batı'da ilgi duyulan Hellenistik-Roma dönemlerine odaklanmıştır. 19. yüzyılda ulus devlet kavramının dünyayı sardığı bir dönemde bağımsızlığını kazanan ülkeler ilk yıllarında kendi geçmişlerini öğrenmek adına arkeolojiye yönelmişlerdir (Özdoğan 2011: 124). Ancak Osmanlı'da yabancıların eserleri dışarı kaçırmasını engellemek için gayretler olsa da yapılan arkeolojik araştırmaların ulusal bir gayesi bulunmaz.

Osmanlı İmparatorluğu'nun kendi geçmişini yansıtan Ortaçağ kültürleri olan Selçuklu, Beylikler, Erken Osmanlı eserleri arkeoloji kavramıyla değil, sanat tarihi ile bütünleşerek günümüze kadar gelmiştir. Bu araştırma alanlarına yaklaşım konusunda arkeologların çekinceleri mevcuttur. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemleri için geçerli sayılabilecek "Avrupa'nın Hasta Adamı" imajı nedeniyle, Osmanlı Arkeolojisi alanında gerek Batı gerekse Türkiye arkeolojisi çalışmaya istekli olmamışlardır.

Osmanlı'daki arkeoloji anlayışı daha çok eski eserlerin toplanmasına yönelik olmuştur. Kurulan eski eser nizamnameleri ile imparatorluk sınırları içerisinde eserlerin yasal düzenleme ile toplanması amaçlanmış ve bu bağlamda 1869, 1874 ve 1884 yıllarında olmak üzere üç tane eski eser nizamnamesi çıkarılmıştır. Müze-i Hümayun'un başına geçen Osman Hamdi Bey müze adına Anadolu ve İmparatorluk topraklarında gerçekleştirdiği kazılarla müzeye pek çok eser kazandırmıştır.

Anadolu zengin tarihi sayesinde arkeolojik çalışmaların başladığı en erken zamanlardan itibaren yabancı araştırmacıların gözdesi olmuştur. Bu durum, eser yağması gibi olumsuz sonuçlara neden olsa da, malzemenin bolluğu ve pratik imkânın çokluğu nedeniyle arkeolojik çalışmaların gelişmesine, Türkiye'de arkeolojinin Batılı ülkelerin hemen ardından gelişim göstermesine neden olmuştur. Osmanlı, Batı'nın tüm sömürülerine rağmen Batı Avrupa ve Amerika'dan sonra arkeoloji dünyasının içine girmiş ve 19. yüzyıldan itibaren Türk arkeolojisi geleneğini kurmuş sayılı ülkelerden biri haline gelmiştir (Özdoğan 2012: 209).

Türkiye Cumhuriyeti'nin başlarında kökenini Anadolu topraklarına dayandırma veya milliyetçilik etkisi ile ülke toprakları içinde arkeolojik kazılara ağırlık verilmiştir. Atatürk'ün isteği ile genç bilim insanlarının yetişmesi için yurtdışına öğrenciler gönderilmiştir. Ülkeye bilim insanları olarak dönen öğrenciler üniversiteler içinde arkeoloji kürsülerinin başına geçip Anadolu içinde arkeolojik kazılar gerçekleştirerek yeni ülkenin temelleri üzerine ilavelerde bulunmuşlardır. Kurulan Ankara ve İstanbul Üniversiteleri'ndeki arkeoloji bölümleri ile yeni öğrencilerin yetişmesi amaçlanmıştır. Türk bilim insanları ve yurtdışından gelen yabancı akademisyenler sayesinde hızla yükselen arkeoloji Antik Yunan, Hellen ve Hitit dönemlerini ağırlıklı olarak araştırmaya koyulmuştur.

Yerli ve yabancı heyetlerin arkeolojik kazısı 1923 - 1950 yılları arasında Türkiye'nin hemen hemen her yerinde yapılmıştır. Genç Cumhuriyet Atatürk'ün önderliğinde arkeoloji biliminde hızla yol almıştır. Kazıların sayısı yıldan yıla artmış, artan arkeolojik kazıların yayını yapılmış, pek çok şehirde müzeler açılmış, devlet kurumlarıyla arkeolojiye destekler sunulmuş ve ülkenin kuruluşunu sağlam temellere dayandırma gayesi doğrultusunda arkeolojik çalışmalar yapılmıştır.

KAYNAKÇA

Arsebük, G., 1983. "Dünden Bugüne Arkeoloji", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul: 66-75.*

Atasoy, S., 1983. "Türkiye'de Müzecilik", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul: 1458-1461.*

Bahrani, Z. & Çelik, Z. & Eldem, E., 2011. "Giriş: Arkeoloji ve İmparatorluk", *Geçmiş Hücum Osmanlı İmparatorluğunda Arkeolojinin Öyküsü 1753-1914, Salt, İstanbul: 15-43.*

- Baram, U. & Carroll, L., 2004. "Osmanlı Geçmişinin Geleceği Osmanlı Arkeolojisine Başlarken", *Osmanlı Arkeolojisi* (eds.) Uzi Baram, Lynda Carroll, Kitap Yayınevi, İstanbul: 15-24.
- Başgelen, N., 1999. "Dünden Bugüne Müzeciliğimiz", *Türkiye'de Müzecilik* (ed.) Erdem Yücel, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul: 7-14.
- Bayram, F., 2008. *Uluslararası Kazı Araştırma ve Arkeometri Sempozyumu'nun 30. Yılı Anısına Türkiye Arkeolojisi*, Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü, Ankara.
- Dyson, S. L., 1993. "From New to New Age Archaeology: Archaeological Theory and Classical Archaeology-A 1990s Perspective", *American Journal of Archaeology*, 97/2: 195-206.
- Ebcioğlu, İ., 1983. "Türkiye'den Batı Ülkelerine Götürülen Arkeolojik Eserler", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 1*, İletişim Yayınları, İstanbul: 76-80.
- Ergin, M., 2010. "Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiyesinde Yunan, Roma ve Bizans Dönemlerinin Algılanması ve Arkeoloji", *Cumhuriyet Döneminde Geçmişe Bakış Açıları: Klasik ve Bizans Dönemleri* (eds.) Scott Redford, Nina Ergin, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul: 23-43.
- Eyice, S. 1985. "Arkeoloji Müzesi ve Kuruluşu", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 6*, İletişim Yayınları, İstanbul: 1596-1603.
- Holod, R. & Ousterhout, R., 2011. "Amerika'nın Antikite ile Buluşması", *Osman Hamdi Bey&Amerikalılar Arkeoloji, Diplomasi, Sanat*, Pera Müzesi Yayınları, İstanbul: 25-27.
- Koşay, Z. H., 1974. *Etnoğrafya, Folklor, Dil, Tarih v.d. Konularda Makaleler ve İncelemeler*, Ayyıldız Matbaası, Ankara.
- Myres, L. J., 1910. "The Cesnola Collection of Cypriote Antiquities: Third Report", *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 5(10): 229-233.
- Özdoğan, M., 2012. *50 Soruda Arkeoloji*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul.
- Özdoğan, M., 2011. *Arkeolojik Kazılar Bilimsel Çalışma mı? Toprak Hafriyatı mı?*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Özdoğan, M., 2006a. *Arkeolojinin Politikası ve Politik Bir Araç Olarak Arkeoloji*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Özdoğan, M., 2006b. "Türkiye Arkeolojisine Tarihsel Süreç İçinde Bir Bakış", *Uluburun Gemisi 3000 Yıl Önce Dünya Ticareti*, (eds.) Ünsal Yalçın, Cemal Pulak&Rainer Slotta, Deutsches Bergbau-Museum Bochum Yayınları, Bochum: 29-43.
- Özgünel, C., 2010. "Cumhuriyet Arkeolojisi ve Ekrem Akurgal Okulu", *Cumhuriyet Döneminde Geçmişe Bakış Açıları: Klasik ve Bizans Dönemleri* (eds.) Scott Redford, Nina Ergin, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul: 169-180.
- Özgünel, C., 1986. "Cumhuriyet Döneminde Türk Arkeolojisi", *Bellekten Cilt L, Sayı 198*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara: 895-913.
- Papoulidis, K., 2010. "Konstantinopolis Rus Arkeoloji Enstitüsü (1894-1914): Kuruluşundan Bugüne", *Cumhuriyet Döneminde Geçmişe Bakış Açıları: Klasik ve Bizans Dönemleri* (eds.) Scott Redford, Nina Ergin, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul: 221-226.
- Redford, S. & Ergin, N., 2010. "Giriş", *Cumhuriyet Döneminde Geçmişe Bakış Açıları: Klasik ve Bizans Dönemleri* (eds.) Scott Redford, Nina Ergin, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul: 14-16.
- Renfrew, C., 1980. "The Great Tradition versus the Great Divide: Archaeology as Anthropology?", *American Journal of Archaeology*, 84: 287-298.
- Serbestoğlu, İ., & Açıık, T., 2013. "Osmanlı Devleti'nde Modern Bir Okul Projesi: Müze-i Hümayun Mektebi", *Akademik Bakış, Cilt 6, Sayı 12*: 157-172.
- Shaw, W., 2004. *Osmanlı Müzeciliği Müzeler, Arkeoloji ve Tarihin Görselleştirilmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

- Texier, C., 2002. *Küçük Asya Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi* (çev.) Ali Suat, Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı, Ankara.
- Yazıcı, N., 2003. "Osmanlı'nın İlk Mimarlık Kitabı: Usul-u Mimari-i Osmani", *Arkitekt*, 497: 12-19.
- Yegül, K. F., 2010. "Akademik Dünyanın Ulvi Salonlarından Anadolu'nun Tozlu Tepelerine: Barış ve Savaş Döneminde Birinci Sardis Ekspedisyonu (1909-1926) ve Howard Crosby Butler", *Cumhuriyet Döneminde Geçmişe Bakış Açıkları: Klasik ve Bizans Dönemleri* (eds.) Scott Redford, Nina Ergin, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul: 75-122.
- Yücel, E., 1999. *Türkiye'de Müzecilik, Arkeoloji ve Sanat Yayınları*, İstanbul.

Makalenin Türü / Article Type : Kitap Tanıtımı / Book Review
Geliş Tarihi / Date Received : 20.12.2018
Kabul Tarihi / Date Accepted : 26.12.2018
Yayın Tarihi / Date Published : 31.12.2018
Yayın Sezonu / Pup Date Season : Güz / Autumn



كتاب العدد

التصوف والطرق الصوفية

د. عبد الكريم بليل، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان 2018. الأردن، عدد صفحاته 254.

د. مصطفى ألتونكاي*

أستاذ مشارك، جامعة إينونو، ملطية | تركيه

"يمثل التصوف نزعة إنسانية تعاقب ظهورها في حضارات مختلفة، بصور متفاوتة في التعبير عن شوق الروح للتطهر والزهد فيما يتسابق إليه الناس من نضرة الدنيا، ورغبة في التعالي عن شهوات المادة، ونبذ حطام اللذات؛ بغية الارتقاء في سلم الصفاء الروحي، والتسامي في مراتب الكمال الخلقى، وسعيًا لفهم مسالك السير إلى السعادة الروحية في وسط عالم مادي، وفهم الحقيقة الروحانية للكون الحسي" ص 5.



خرج هذا الكتاب حديثًا إلى الساحة الأكاديمية، وهو من

منشورات مركز الكتاب الأكاديمي في عمان/الأردن، وعدد صفحاته 254 صفحة، ويتشكل من خمسة مباحث ومطالب

وفروع ومقدمة وخاتمة.

mustafa.altunkaya@inonu.edu.tr, Inonu University *
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8241-129X>

Altunkaya, M. (2018). Kitap tanıtımı. et-Tasavvuf ve't-Turuku's-Sûfiyye. *Academic Knowledge*, 1(1), 64-76.

web: <http://dergipark.gov.tr/ak> | <mailto:academic.knowledge@yandex.com>

بيانات المؤلف:

الاسم: عبد الكريم بليل، الدولة: الجزائر، تاريخ ومكان الميلاد: 1982/07/17. ولاية معسكر (مدينة الأمير عبد القادر)، الجزائر.

المؤهلات العلمية: بكالوريا شعبة علوم الطبيعية والحياة عام 2000م، ليسانس في العقيدة ومقارنة الأديان عام 2004، من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، ماجستير في العقيدة ومقارنة الأديان عام 2009، من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، تخصص فلسفة إسلامية، وعنوان الرسالة: " المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم"، دكتوراه علوم في العقيد ومقارنة الأديان، من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، تخصص فلسفة إسلامية، عام 2013، وعنوان الأطروحة: " قواعد نقد العقائد عند ابن تيمية".
كتبه المنشورة:

(1) المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ط1، 1436-2015.

(2) مختصر كتاب المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم"، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ط1، 1438-2016.

(3) دوحة القرآن (كتاب جماعي)، تقديم: محمد حسان الطيان، الناشر: دار الألوكة للنشر: الرياض، ط 1، 1434-2013. (4) مدخل إلى الفلسفة، الناشر: مركز الكتاب الأكاديمي: عمان، ط1، 2018.

(5) الخلاف والاختلاف في عقائد المسلمين؛ دواعيه وتداعياته، الناشر: مركز الكتاب الأكاديمي: عمان، ط 1، 2018.

(6) النقد العقائدي، الناشر: مركز الكتاب الأكاديمي: عمان، ط 1، 2018.

يضيف هذا الكتاب جديدا للساحة العلمية الأكاديمية؛ لأنه يبحث في النظام التربوي بالزاوية الجزائرية والدور التعليمي والتربوي للزوايا الجزائرية إضافة إلى الدور الاجتماعي والنفسي لها (في الصفحات ما بين 154-200).

يبحث المؤلف عبد الكريم بليل في مقدمة كتابه التصوف كحركة دينية انتشرت في عهد الخلافة العباسية في القرن الثالث الهجري كنزعات فردية تدعو إلى الزهد، وإن كان لها إرهابات سابقة.

يرى المؤلف أن التصوف في عصر الزهد عبارة عن ردّ فعل مضادّ للانغماس في الترف الحضاري، فظهر تيار زاهد في الدنيا بما فيها، وقد يكون بعض أصحاب هذا التيار ممن غرف من الدنيا لحد التخمة، فعافها بعد أن كان فيها سيداً، كالمملوك والأمراء وكبار التجار والأثرياء.

ويعد التصوف عند المؤلف عقيدة حياة وطريق سلوك أخلاقي؛ لذا نالت ظاهرة التصوف مكانة سامقة في الدراسات العقدية والفلسفية، وقد عرفت هذه الظاهرة لدى الصينيين والهنود والفرس واليونان واليهود والنصارى والمسلمين بينما انفرد التصوف بنموذج معرفي مغاير للمدارس العقدية الأثرية والكلامية والفلسفية.

الموضوع: (المباحث الروحية) وهذا الموضوع مهم جداً؛ لأن التصوف يمثل مباحث روحية في العصر النبوي بين الصحابة وأوائل التابعين لدفع طغيان المادة وعلاج ضعف صلة القلوب بالله.

تناول الدكتور بليل في المبحث الأول نشأة التصوف وتطوره، ويرى أن التصوف آنذاك كان علماً مستنبطاً من الكتاب والسنة، لكن دخلت عليه الآن بعض البدع والخرافات، بينما انحرفت بعض الطرق عن الجادة النبوية المستقيمة.

وطرح المؤلف في المبحث الثاني الطرق العالية للحركات الصوفية وكشف خصوصياتها، بينما تناول في المبحث الثالث الطرق الصوفية في الجزائر والدور التعليمي والتربوي لها، وحاول المؤلف في المبحث الرابع أن يرسم الدور الاجتماعي والنفسي للزوايا الجزائرية

ووفقاً للمؤلف فإن موضوع التعليم والتربية ميدان ضروري وحتى لتطوير الحركة الفكرية والعلمية، وهو أحد الميادين التي تجلّى فيها النشاط الإيجابي للصوفية، وبرزت فيه الزوايا كمدارس ومعاهد لتخريج التلاميذ والطلبة المتخصصين في علوم شتى؛ لما حوته الزوايا من مشايخ ومكتبات، فالتصوف كدعوة لا بد له من نشاط جماعي واقتراب من المجتمع بمختلف طبقاته ليمارس دوره التربوي والإرشادي، وهنا برز التصوف الشعبي، وأولى إرهاباته البارزة انتشار الزوايا في أرجاء البلاد، وتوسع المهام المنوطة بها.

وسيجذب هذا الدور انتباه المحتل الفرنسي فيما بعد 1830 م، وسينتهج سياسية خطيرة ضده لتفريغه من محتواه، بتصفية مشايخ وعلماء ودعاة وطلبة، إضافة إلى حرق وسرقة المكتبات بالكامل؛ لينشئ بذلك جيلاً ضعيف التكوين، سيسمح له بإدارة الزوايا وهو فاقد للتكوين الجيد، وبذلك يقل التأثير الإيجابي للزوايا.

وهذا ما أشعل المقاومة والثورات من طرف بعض الطرق الصوفية، لكن طرقاً أخرى فقدت بريقها واستطاع الاحتلال الفرنسي تفريغها من مبادئها بعد أن حاصرها زمانياً ومكانية، وقطع الصلة بين جيلي ما قبل الاحتلال وما بعده.

وأخيراً طرح د.عبد الكريم بليل في المبحث الخامس تراجم أعلام الصوفية بالجزائر. ثم حاول إبراز خصائصهم، ومن جملة التراجم التي تناولها المؤلف أحمد بن أحمد الغبريني (ت 1315)، وذكر ثانياً محمد بن خميس التلمساني (ت 1308)، وهو أديب واسع المعارف في العربية مع مشاركة في العلوم الشرعية والعقلية، تولى تدريس العربية بغرناطة قبل أن يجتذبه التصوف والسياسة، وكان ابن خميس من كبار الشعراء، وجاء ثالثاً منصور المشدالي (ت 1331) قرأ على الشيخ عز الدين بن عبد السلام، ورابعاً عيسى بن مسعود (ت 1344) سمع الموطأ من الدمياطي، وأخذ عن زينب الكمالية وعدة، وخامساً عمران بن موسى المشدالي (ت 1344)، وسادساً محمد بن يحيى الباهلي المسفر (ت 1344).

وفي خاتمة الكتاب تناول المؤلف الطرق الصوفية والحركات الزهدية في الجزائر وتأثيراتها الاجتماعية والاقتصادية والنفسية.

وبالجملة فإن هذا الكتاب يقدم مساهمة مهمة في موضوعه للعالم الأكاديمي، وهو جدير بالبحث والدراسة لكشف مكنوناته وإبراز خصائصه.