



DİN VE BİLİM

Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences
e-ISSN: 2667-7717

YIL/YEAR: 2019

CİLT/ VOLUME: 2

SAYI/NUMBER: 2

**İslâm Felsefesinde “Felsefenin Bir Eleştirel Düşünce” Olarak Algılanması
-Kindî Örneği-**

Hasan Hüseyin BİRCAN

İhvân-I Safâ'nın Nübüvvet Anlayışı

Recep ASLAN

**Millî Görüş Mefkûresinde İslâm Birliği ve D-8
-Teori ve Pratik-**

Talip TUĞRUL

Kişilik Gelişimi Din İlişkisi

İsa CEYLAN

Hız. Peygamber Döneminde İslam Ekonomisinin İlkeleri

Ahmad HERSH

**Oryantalistlerin Kur'ân Araştırmaları Hakkında Türkiye'de Yapılmış
Lisansüstü Tezler -Tespit ve Tematik Tasnif-**

Hüseyin POLAT



Din ve Bilim

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

Yıl/Year: 2019 Cilt/Volume:2 Sayı/Number:2 e-ISSN: 2667-7717

KAPSAM

Dinî Araştırmalar/İslam Araştırmaları

PERİYOT

Yılda 2 Sayı (30 Haziran & 31 Aralık)

BASIM TARİHİ

31 Aralık 2019

YAYIN DİLİ

Türkçe, İngilizce & Arapça

SCOPE

Religious Studies/Islamic Studies

PERIOD

Biannually (30 June & 31 December)

PUBLICATION DATE

December 31, 2019

LANGUAGE of PUBLICATION

Turkish, English & Arabic

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

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

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

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

YÖNETİM YERİ VE ADRESİ / EXECUTİVE OFFICE

Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Muş, 49250, Türkiye
Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences, Muş, 49250, Turkey

Mail to : dinbil@alparslan.edu.tr

Tel: (90 436) 249 4949

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



Din ve Bilim

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

Yıl/Year: 2019 Cilt/Volume:2 Sayı/Number:2 e-ISSN: 2667-7717

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Muş Alparslan Üniversitesi Adına Sahibi	Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT
Editör	Dr. Öğr. Üyesi Ayhan ERCÜMENT
Genel Yayın Yönetmeni	Prof. Dr. Abdülcelil BİLGİN
Temel İslam Bilimleri Bölüm Editörü	Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ARCA
Felsefe ve Din Bilimleri Bölüm Editörü	Dr. Öğr. Üyesi Yusuf AYDIN
İslam Tarihi ve Sanatları Bölüm Editörü	Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Burak ÇAKIN
	Doç. Dr. Murat KAYACAN
	Dr. Öğr. Üyesi Mahsum AYTEPE
	Dr. Öğr. Üyesi Teceli KARASU
	Dr. Öğr. Üyesi Cahit KARAALP
	Dr. Öğr. Üyesi Bekir KARADAĞ
Yayın Kurulu Üyeleri	Dr. Öğr. Üyesi Mesut YİĞİT
	Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz CEYLAN
	Dr. Öğr. Üyesi Ertuğrul CESUR
	Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin SULAR
	Dr. Öğr. Üyesi Hasan HARMANCI

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Abdülcelil BİLGİN	Muş Alparslan Üniversitesi
Prof. Dr. Nurullah KURT	Kuveyt Üniversitesi – Kuveyt
Prof. Dr. Ezekiel Nathan HILLGREEN	Regina Apostolorum Üniversitesi - Vatikan
Prof. Dr. Şeyhmus DEMİR	Gaziantep Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN	Ankara Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Mehmet PAÇACI	Ankara Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Mehmet DAĞ	Atatürk Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Emin ÇELEBİ	İnönü Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Murat KAYRI	Yüzüncü Yıl Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Mehmet Kamil COŞKUN	Hacı Bayram Veli Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Yusuf BATAR	İnönü Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Recep ASLAN	Gaziantep Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Mehmet BİRSİN	İnönü Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Cemil ORUÇ	İnönü Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Mustafa KARAGÖZ	Erciyes Üniversitesi – Türkiye

HAKEM KURULU / REFEREE BOARD

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

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

İNGİLİZCE DİL EDITÖRLERİ / ENGLISH LANGUAGE EDITORS

Arş. Gör. İbrahim YILDIZ – Arş. Gör. Arda DİNÇER






ARAPÇA DİL EDITÖRLERİ / ARABIC LANGUAGE EDITORS

Dr. Mahmood GAWSANI – Dr. Hicham AI MUWALLAT

Dizgi ve Mizanpaj

Arş. Gör. Şaban ARGUN

DİZİNLEME BİLGİLERİ / ABSTRACTING AND INDEXING SERVICES

	İSAM		ASOS Index		Google Scholar
	SOBIAD		Bielefeld Academic Search Engine (BASE)		

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

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



Din ve Bilim

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



Cilt:2 Sayı:2 – Vol:2 Issue:2

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Yazar	Makale	Sayfa No
Hasan Hüseyin BİRCAN	İslâm Felsefesinde “Felsefenin Bir Eleştirel Düşünce” Olarak Algılanması –Kindî Örneği-	1-10
Recep ASLAN	İhvân-ı Safâ'nın Nübüvvet Anlayışı	11-22
Talip TUĞRUL	Millî Görüş Mefkûresinde İslâm Birliği ve D-8 -Teori ve Pratik-	23-49
İsa CEYLAN	Kişilik Gelişimi Din İlişkisi	50-72
Ahmad HERSH	Hız. Peygamber Döneminde İslam Ekonomisinin İlkeleri	73-87
Hüseyin POLAT	Oryantalistlerin Kur'ân Araştırmaları Hakkında Türkiye'de Yapılmış Lisansüstü Tezler -Tespit ve Tematik Tasnif-	88-109
Yayın Politikası	Editorial Policies	110-113

Okuyucu Mektupları / Letters

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

Dr. Öğr. Üyesi Ayhan ERCÜMENT - dinbil@alparslan.edu.tr



Din ve Bilim
Muş Alparslan Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



Editörden

Değerli okurlarımız,

2018 yılında yayım hayatına başlayan Din ve Bilim-Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, yayımlanmış olduğumuz bu sayısıyla birlikte ikinci yılını geride bırakmış oldu. Dergimiz başta ilahiyat alanı olmak üzere dinî araştırmalarla ilgili bütün sosyal bilim alanlarından makale, çeviri, sempozyum değerlendirmesi, kitap kritiği kabul eden akademik hakemli bir dergidir. Derginin öncelikli amacı, hem Türkiye'den hem de dünyanın çeşitli yerlerinden bilim adamlarına ilahiyat ve sosyal bilimler alanındaki nitelikli ve özgün çalışmalarını akademik çevrelerin dikkatine sunabilecekleri bir platform imkânı sunmak, böylece akademik bilginin üretilmesine ve yayılmasına olanak sağlamaktır.

Din ve Bilim Dergisi, genç bir dergi olmasına rağmen, akademik yayın çevrelerinde saygın bir yer edinebilmek hedefiyle, benimsemiş olduğu yayın ilkeleri doğrultusunda hareket etmektedir. Bu doğrultuda makaleler; intihal taraması, ön-değerlendirme, kör hakemlik ve editöryal okuma süreçlerinden geçirilmektedir. Bu sayımızda söz konusu süreçten geçen altı makaleyi dikkatlerinize sunuyoruz.

Dergimizin bu sayısında bilimsel çalışmalarıyla katkı sağlayan herkese çok teşekkür ediyorum. Ayrıca, başta makalelerin değerlendirilme sürecinde büyük bir özveriyle görev alan hakemlerimize olmak üzere, danışma ve yayın kurulu üyelerimize, ön kontrol, redaksiyon ve dizgi-mizanpaj gibi yayın aşamalarında emeği geçen bütün çalışma arkadaşlarıma, özellikle Arş. Gör. Şaban ARGUN'a, teşekkürlerimi sunuyorum. Son olarak desteklerini esirgemeyen Dr. Öğr. Üyesi Ahmet GÖKÇEN'e ve dekanımız Sayın Prof. Dr. Abdülcelil BİLGİN'e minnettarlığımı arz etmek isterim.

Özgün ve nitelikli çalışmaları bilim dünyasına sunma hedefiyle bir sonraki sayıda buluşmak dileğiyle...

Saygılarımla...

Dr. Öğr. Üyesi Ayhan ERCÜMENT

Editör



İslâm Felsefesinde “Felsefenin Bir Eleştirel Düşünce” Olarak Algılanması -Kindî Örneği-

Hasan Hüseyin BİRCAN*

Öz

Bir düşünce olarak felsefenin neliğine bakıldığında, genellikle “analitik”, “sentetik”, “spekülatif”, “kümülatif”, “gerekçeli” ve “eleştirel” gibi nitelikler üzerinden tanımlama ya da resmetme yoluna gidildiği görülür. Şüphesiz bu kavramlar, belli içeriklerle diğer düşünce alanlarının; mesela bilimin de nitelikleri olan anlamlardır. Felsefenin kabul gören genel niteliklerinin yanı sıra bilhassa “eleştirelilik”, felsefenin temel niteliği olarak kabul edilir. “Töz/cevher” kuramıyla ifade edecek olursak, nasıl ki ilinek/araz olarak bir nitelik, söz gelimi bir “uzuv”; örneğin bir “yüz”, bir hayvan tözüne yüklendiğinde başka, bir insan tözüne yüklendiğinde başka bir “suret” oluyorsa, anılan nitelikler de felsefe “cevherine” yüklendiğinde anlam genişlemesi ya da farklılaşması kazanabilmektedir. Buradan hareketle denebilir ki, araz olarak nitelikler, yüklendikleri cevher olmadan anlaşılabilirler. Zaten cevher-araz teorisi açısından, onların kendi başlarına bir varlığından bile söz etmek mümkün değildir. Kısaca “eleştirelilik” hangi düşünceye yüklem olmuşsa ve hangi düşünceyi “resm” ediyorsa, ona göre de bir içerik kazanmaktadır.

Felsefe söz konusu olduğunda da “eleştirelilik” felsefenin en ayırıcı niteliği olmaktadır. Mantık diliyle ifade edecek olursak “eleştirelilik” felsefenin “faslı” gibidir ve neredeyse felsefenin mahiyetini belirleyecek bir nitelik olarak anlaşılmalıdır. İslam felsefesinde de “felsefe” böyle anlaşılmalıdır. Nitekim biz de, bu anlayışa, yani İslam felsefesinde “felsefe”nin bir “eleştirel düşünce” olarak algılanmış olduğuna, “felâsife”nin ilki olarak kabul edilen Kindî’nin görüşlerinden hareketle dikkat çekmeye çalışacağız. Kısaca acaba Kindî felsefeden ne anlamaktadır ve onun felsefe anlayışında eleştirelilik’in yeri nedir?

Anahtar Kelimeler: Kindî, Felsefe, İslam Felsefesi, Eleştirelilik

Perception of “Philosophy as a Critical Thought” in Islamic Philosophy -The Case of Al-Kindî-

Abstract

When we look at the quality of philosophy as a thought, it is generally seen that the way to define or illustrate is based on qualities such as “analytical”, “synthetic”, “speculative”, “cumulative”, “reasoned” and “critical”. Without a doubt, these concepts, with certain contents, are the attributive meanings of other areas of thought; for example, they are the attributive meanings of science as well. On the other hand, of these, “criticality” is a leading quality of philosophy along with “speculative”, “cumulative”, and “rationally justified”. If it is expressed by the “substance / ore” theory, how does a quality as an accident or attribute, for example a “limb”; for example, if a “face” becomes another when it is loaded into an animal substance, another “image” when it is loaded into a human substance, the aforementioned qualities can gain meaning expansion or differentiation when loaded into the ore of philosophy. It can be said from this point that the qualities as accident or attribute cannot be understood without the ore they are loaded with. What is more, according to the theory of ore-accident, it is impossible to accept the sole existence of these concepts. In short, the quality of “criticality” gains a content depending on which sentence it is a part of or which thought it “pictures”.

When it comes to philosophy, “criticality” is the most distinctive feature of philosophy. To put it in logical language, “criticality” is like the “chapter” of philosophy and is almost understood as a quality that will determine the nature of philosophy. The philosophy is also understood in this way in Islamic philosophy. As a matter of fact, in this study we will try to draw attention to this understanding, that the “philosophy” is perceived as a “critical thought” in Islamic philosophy, from the views of Al-Kindî, the first of Islamic philosophers. Briefly, what does Kindî understand from philosophy and what is the place of criticality in his philosophy?

Key Words: Kindî, Philosophy, Islamic Philosophy, Criticism

GİRİŞ

Felsefenin bir düşünce olarak neliğine bakıldığında “analitik”, “sentetik”, “spekülatif”, “kümülatif” “gerekçeli” ve “eleştirel” gibi nitelikler üzerinden tanımlama, ya da daha doğrusu bazı şeylerin tam tanımı yapılamadığından, bir resmetme yoluna gidildiği görülür. Şüphesiz bu kavramlar, belli içeriklerle diğer düşünce alanlarının; mesela bilimin de nitelikleri olan kavramlardır. Ancak bunlar içinde diğerleriyle birlikte özellikle “spekülatif”, “kümülatif” ve “rasyonel olarak gerekçeli” nitelikler yanında bilhassa “eleştirelilik”, genel olarak felsefenin başat niteliği olarak kabul edilir. Zira eğer “töz/cevher- ilinek/araz” kuramıyla ifade edecek olursak, nasıl ki ilinek/araz olarak bir nitelik, söz gelimi bir “uzuv”; örneğin bir “yüz”, bir hayvan tözüne yüklendiğinde başka, bir insan tözüne yüklendiğinde başka bir “suret” oluyorsa, anılan nitelikler de felsefe “cevherine” yüklendiğinde anlam genişlemesi ya da farklılaşması kazanabilmektedirler. Buradan hareketle denebilir ki, arazî nitelikler, yüklenildiği cevher olmadan tam olarak anlaşılamazdılar. Hatta zaten cevher-araz teorisi açısından, onların kendi başlarına bir varlığından bile söz etmek mümkün değildir. Yani kısaca demek istediğimiz şudur: “Eleştirelilik” niteliği hangi düşünceye yüklem olmuşsa ve hangi düşünceyi “resm” ediyorsa, ona göre de bir içerik kazanmaktadır. Altını çizelim ki, felsefenin en ayırıcı özelliği olan “eleştirelilik” söz konusu olduğunda, bu mantık diliyle felsefenin “faslı” gibidir. Zira bu nitelik, neredeyse felsefenin mahiyetini belirleyecek öncelikte bir nitelik olarak anlaşılmıştır ve halen de öyle anlaşılmaktadır.

İşte gördüğümüz kadarıyla İslam felsefesinde de “felsefe” böyle anlaşılmıştır. Nitekim burada biz de, bu anlayışa, yani İslam felsefesinde “felsefe”nin bir “eleştirel düşünce” olarak algılanmış olduğuna, felâsife”nin ilki olarak kabul edilen Kindî’nin görüşlerinden hareketle dikkat çekmeye çalışacağız. Kısaca acaba Kindî felsefeden ne anlamaktadır ve onun felsefe anlayışında eleştirelilik’in yeri nedir? gibi soruların cevapları aranacaktır.

1. Kindî: İlk İslâm Filozofu

Kindî, ilk İslâm filozofu olarak tanınır. Ancak bu, Müslümanların ondan önce felsefî hiçbir düşünceye sahip olmadıkları anlamına gelmez. İlk Mu'tezililer kısmî de olsa bir takım felsefî malumata ve yaklaşımlara sahiptiler; onların başlıca temsilcilerinden olan Ebu'l-Huzeyl el-Allaf ve Nazzam'ın görüşleri bunun en iyi örneklerini verirler. Nitekim Eş'arî de, el-Allaf'ın bazı öğretilerinin kaynağı olarak Aristo'yu gösterir. Bağdâdî ise Nazzam'ı *maddenin sonsuz olarak bölünebilirliği* fikrini Yunan filozoflarından almış olmakla suçlar. Gerçekten de Yunan felsefesinin, erken devir müslüman mütekellimler üzerindeki tesiri açıktır ve bunu, ilk dönem İslâmî literatür de teyit etmektedir.¹ Fakat bu tesir sınırlı kalmıştır ve en ilgili görünen mutezilî kelimciler bile, sırf felsefî denilebilecek bir sistem kurup geliştirememiştir. Bu hedefi güden Kindî olmuştur ve haklı olarak ilk müslüman filozof olarak görülmektedir. Öte yandan mutezililer filozof değil, *kelamcı* idiler. Oysa Kindî eski yeni bütün kaynaklarda *filozof* olarak anılmaktadır.

İlk İslâm filozofu olarak Kindî, İslâm düşünce ve felsefe tarihinde önemi kesinlikle küçümsenemeyecek bir düşünürdür. Zira Yunan felsefe ve bilimini erişilebilir kılmak, nadir ve kapalı kaynaklardan yola çıkıp İslâm'da felsefenin temelini atmak Kindî'nin başarısıdır. O, İslâm'da felsefenin ilk oluşum dönemi içinde en başta yer alır. İslâm'da ilk filozof ve felsefe yazarıdır. Oluşum halinde olan İslâm felsefesine özellikle terminoloji ve metodoloji bakımından çok önemli katkılar yapmıştır. Onun düşüncesi, bir yandan kendisine çeviriler yoluyla intikal etmiş bulunan Yunan felsefî öğretileriyle, diğer yandan da kelâmî, özellikle Mutezile okulunun bütünüyle rasyonalist bir karakter sergileyen teolojik hareketiyle irtibatlıdır. Kindî, Arapça konuşan dünyaya Yunan felsefesinin ilk tercümelerini tanıtan kişidir. Özellikle Eflatun ve Aristo'nun eserlerinin toplanması ve tercüme edilmesine çok önem vermiştir. Yunan felsefe ve bilimini "dindaşlarına" tanıtmaya çok istekli olması ve bunları benimseyip açıkça savunması ise, onların muhalefetini üstüne çekmiştir. Oysa göreceğimiz gibi Kindî'ye göre "Hakikate yapılan her katkı, teşekküre layıktır".²

Kindî'nin tercüme faaliyetlerine nasıl katıldığı ve Arapça dışında bir ikinci dil bilip bilmediği konusundaki tartışmayı bir kenara bırakarak kısaca ifade edecek olursak, İslâm toplumunda aklî ve naklî ilimlerin sistematize edildiği, yabancı milletlere ait düşünce ve kültür ürünlerinin Arapçaya çevrildiği, kelâm ve felsefe alanındaki spekülasyonların alabildiğine yoğunlaştığı çeşitli din ve mezhepler arasındaki mücadelenin kıyasıya devam ettiği IX. yüzyılda yaşamış olan Kindî, bu alanlardaki tüm tartışma ve çatışmalara en üst düzeyde katılmıştır. Ele aldığı problemler, uyguladığı yöntem ve kullandığı terminolojiyle İslâm düşünce tarihinde Meşsâî felsefe akımını başlatan ilk İslâm filozofu olmuştur.³

Şimdi şu sorular bağlamında Kindî'nin felsefe anlayışını ortaya koymaya çalışabiliriz. Acaba Kindî felsefeden ne anlamıştır? Onun felsefeden anladığıyla selef ve haleflerinin felsefe anlayışları aynı mıdır? Onun felsefeye yaklaşımı nasıldır? Felsefeye niçin ilgi duymuştur? Onun felsefe anlayışının bugün için bir değeri var mıdır? Niçin felsefenin Müslümanlar tarafından kabul görmesini arzu etmiştir?

¹ S. Horovitz, *Yunan Felsefesinin Kelâm'a Etkisi*, terc. Özcan Taşçı, Litera Yayınları, İstanbul, 2014.

² Kindî, "İlk Felsefe Üzerine, (fi'l-felsefeti'l-ülâ)", *Kindî Felsefi Risaleler* içinde, (Çev. ve Nşr. Mahmut Kaya), Klasik yay. İstanbul 2013, s. 128.

³ Klein-Franke, F. "Kindî", *İslâm Felsefesi Tarihi* içinde (ss.201-214), (Ed., O. Leaman-S. H. Nasr, Çev. Şamil Öcal-H. Tuncay Başoğlu), Açılım Kitap Yay. İstanbul: 2007; Kaya, Mahmut, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yayınları, İstanbul 2003, s. 4-5.

2. Konusu, Amacı ve Değeri Bakımından Felsefe

Kindî, *Risâle fi hudûdi'l-eşyâ ve rusûmihâ*⁴ adlı risalesinde, kendi tercihini de ortaya koyan bazı felsefe tanımları vermektedir. Ancak burada biz bu tanımlar ve Kindî'nin bu tanımları yorumlayış şekli üzerinde durmayacağız. Burada asıl dikkat çekmek istediğimiz şey, filozofun felsefe tasavvurunu belirginleştirerek bu tasavvurun bugün için bize, özellikle eleştirelilik bakımından bir katkı sunup sunmadığı sorununu tartışmaya açmak olacaktır.

Kindî'nin felsefeyi “vahyî ilim” dışında “insanî ilimler”in en üstünü gördüğünü öncelikle belirtelim. Burada “vahyî ilim” derken de, Kur'an'ı (ve Sünneti), yani İslâm'ın temel kaynağını kastettiğini önemle vurgulayalım. Başka bir ifade ile onun nazarında “vahyî ilim”, bugün bizim “temel İslâm bilimleri” dediğimiz bilimler değildir. Bu bilinen anlayışa vurgu yapmak önemlidir, zira onun felsefe tasavvuru bu ayırım üzerinden temellendirilmektedir.

Tekrar edecek olursak, Kindî'ye göre vahiy/din (burada İslam dini) ilâhîdir; kaynağı Allah'tır; oysa felsefe beşeri bir üründür, beşeri bir sanattır; kaynağı insandır. İşte felsefeye değeri bakımından bakacak olursak, o, “*insan sanatlarının (es-sınâatü'l-insâniyye) değer ve mertebe bakımından en üstünü felsefe sanatıdır (es-sınâatü'l-felsefe)*”⁵ diyerek bu konudaki yaklaşımını açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Felsefenin neliğine gelince, Kindî felsefenin işlevini de vurgulayan bir yaklaşımla şöyle demektedir: Felsefe “insanın gücü ölçüsünde varlığın (*eşya*) hakikatini bilmesidir”.⁶ Burada iki önemli vurgu vardır. İlki yukarıdaki yaklaşımına uygun olarak felsefenin beşeri ve insanla sınırlı oluşu (*bi kaderi tâkati'l-insân*). İkincisi ise her şeyin hakikatini bilme (*ilmü'l-eşya bi-hakâikihâ*) çabası oluşu. Bu ikinci yön felsefenin konu alanını da göstermektedir. Buna göre felsefenin konusu “her şeyin hakikatini anlamak, araştırmaktır”.

Bu yaklaşım aynı zamanda felsefenin amacını vermektedir. Buna göre felsefenin biri bilgiyle, diğeri ise davranışla ilgili ikili bir amacı vardır: Kindî bunu şöyle ifade etmektedir: “Filozofun bilgiden amacı gerçeğin bilgisini yakalamak (*isâbetü'l-hak*), davranıştan amacı ise gerçeğe göre davranmaktır (*el-amelü bi'l-hak*)”⁷

Böylece, Kindî, daha sonra Fârâbî ve diğer İslâm filozoflarının güçlü bir şekilde vurgulayacakları gibi, hem gerçeği bilen hem de ona uygun davranışlarda bulunan kişiyi *filozof* saymaktadır. Aksi halde özellikle ameli/pratik alanda kusurlu kişiler, aslında bir “felsefe şarlatanı”dır. Fârâbî'nin ifadesiyle “sahte, boş veya yalancı”dır. Bu kişiler tarafından ortaya konulan şey de “gerçek felsefe” değildir.⁸

Bu yaklaşımıyla Kindî bir yandan felsefeyi yücelterek özelleştirip savunurken bir yandan da felsefenin, düşünce ve fiilde aynı gayeleri güttüğünü vurgulamaktadır. Bu bağlamda o şöyle demektedir: “İlahiyat, vahdaniyet ve ahlâk bilgisi; hatta tüm yararlı olan şeylerin ve yararlıyı elde etmeye vesile olan her şeyin bilgisiyle, tüm zararlılardan sakınma ve korunmaya ait bilgiler, varlığın hakikati bilgisi [yani felsefe] çerçevesine girer”.⁹

Buradan hareketle belirtelim ki, Kindî'ye göre felsefe, kendi zamanında cari bütün ilimleri kapsayan bir sistemin adıdır ki, yukarıda felsefenin konusu hakkında söyledikleri de zaten bu anlayış üzeredir¹⁰. Ancak unutulmamalıdır ki, filozofa göre “felsefenin en değerlisi ve mertebe bakımından en yücesi ‘ilk felsefe’dir (*el-felsefetü'l-ülâ*)”. O, bununla “her gerçeğin sebebi olan ‘İlk

⁴ Bk. Kindî, “Tarifler Üzerine (Risâle fi hudûdi'l-eşyâ ve rusûmihâ)”, *Kindî Felsefi Risaleler* içinde, (Çev. ve Nşr. Mahmut Kaya), Klasik yay. İstanbul 2013.

⁵ Kindî, “İlk Felsefe Üzerine, (fi'l-felsefetü'l-ülâ)”, *Kindî Felsefi Risaleler* içinde, s. 126.

⁶ Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, s. 126.

⁷ Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, s. 126.

⁸ Bk. Fârâbî, *Tahsilü's-saade*, (thk. C. Ali Yasin). *el-A'mâlü'l-felsefiyye* içinde (119-197). Beyrut: Dâru'l-menâhil, s. 183; Bircan, H. Hüseyin, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, İz yay. İstanbul 2001, s. 168vd., 419.

⁹ Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, s. 126.

¹⁰ Kurluer, İlhan, *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İz Yay, İstanbul 1996.

Gerçek' (*el-Hakku'l-evvel*) hakkındaki bilgiyi kast ettiğini" de belirterek "sebebin bilgisinin sebeplerinin bilgisinden daha değerli olması nedeniyle", "tam ve değerli bir filozofun bu değerli bilgiyi kuşatan kişi olduğunun" da altını çizer.¹¹ Bu bağlamda, Muhsin Mehdi ile birlikte belirtelim ki, İslam'ın ilmi mirasının İslam felsefesinden ayrılamayacağından ötürü -ilim ile felsefe arasındaki köklü ayrılık bu mirasta yapılmamıştır- ve kendini en iyi olarak İslam felsefesinde açıklayan İslam'ın ilmi mirasının ve ruhunun veya ilkesinin anlaşılmasının gerekmesinden dolayı, İslam felsefesine özel bir önem verilmesi zorunlu olur.¹²

3. İnsanlığın Biriken Düşünce Ürünü Olarak Felsefe

Kindî'ye göre "ne bir kişi ne de bir topluluk sadece kendi çabasıyla 'hakikat'i tam olarak kuşatabilmiştir [zaten hakikat tamamıyla kuşatılacak bir şey de değildir]." Bu uğurda çalışanlar "çabaları sonucunda ya hakikat adına bir şey elde edememişler ya da hakikatle kıyaslanınca çok az şey elde edebilmişlerdir. Fakat her birinin hakikat adına elde ettiği o azıcık bilgiler bir araya toplanınca büyük bir değer oluşturmaktadır."¹³

Görüldüğü gibi ve aslında izaha gerek yoktur ki, Kindî, felsefeyi, hakikat arayışı konusunda bütün insanlığın ortak çabasının bir ürünü ve dolayısıyla onu yığılan (*kümülatif*) bir birikim olarak anlamaktadır ki, daha başka nitelikleri yanında bugün de felsefe böyle anlaşılmaktadır.

4. Dinin Hakikati ve Felsefe

İslam felsefesinin, yani Kindî ile başlayan Müslümanların ortaya koyduğu felsefenin anlaşılması için mutlaka onun "din"e (burada İslam dinine) nasıl baktığının ve din ile nasıl bir ilişkisinin olduğunun bilinmesi gerekmektedir. Zira bu felsefe, İslam dininin hâkim olduğu bir kültürel ortamda neşvünema bulmuş, ancak kendine özgü sorunsalı, yöntemi ve dili/söylemi de olan yapıya sahip bir düşüncedir. Bu açıdan felsefelerin din ile ilişkilerine bakıldığında detayları paranteze alarak onları şöyle gruplandırmamız mümkündür: a) Felsefeyi dine karşı bir düşünce olarak gören felsefeler. Örneğin materyalizm ve pozitivizm. b) Felsefeyi dinin hizmetinde gören felsefeler. Örneğin bazı Ortaçağ Hıristiyan filozofları. c) Felsefenin din konusunda söyleyecek bir şeyi olmadığını düşünen yaklaşımlar. Örneğin Kant. d) Felsefe ile dinin aynı hakikatin peşinde olduğunu savunan uzlaştırmacı felsefeler. Bu sonuncu felsefelerin de en kararlı örneğini Kindî dâhil İslam filozofları oluşturur.

Aslında açık ya da gizli bir şekilde devam eden "din ile felsefe arasındaki çatışma, çözülebilmemiş değildir. Zaten çözülmemelidir, ama kesinlikle anlaşılmalıdır."¹⁴ Erbabının malumudur ki, girdiği her dinî ortamda, din için bir tehdit olarak görülerek felsefe hakkında, ona mutlak olarak karşı çıkılması gerektiğini savunan yaklaşımlardan, en hafifi denilebilecek gereksiz bir uğraş gözüyle bakan tepkiler arasında gidip gelen ve yukarıda maddeler halinde verdiğimiz anlayışlar sergilenmiştir. Dolayısıyla felsefe din ilişkisi ya da ilişkisizliği probleminin çok uzun bir tarihi ve her detayın tartışıldığı oldukça geniş bir literatürü vardır. Ancak şüphesiz burada biz bunlara ve hatta Kindî'nin yaklaşımının detayına bile girecek değiliz. Burada demek istediğimiz şudur: Kindî dâhil İslam filozofları felsefeyi din ile uzlaşır görmüşlerdir, ancak felsefeyi inanmakla bir tutmadıklarının ya da dinin yerine koymadıklarının hatırdan tutulması gerekmektedir. Hatta onu dinin hizmetinde bir uğraş olarak bile görmemişlerdir. Yukarıda da belirtildiği gibi felsefe, onlar tarafından kümülatif, eleştirel, rasyonel gerekçeli... nitelikleri haiz

¹¹ Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", s. 126.

¹² Mehdi, Muhsin, "Çağımızın İslam Düşüncesinde İslam Felsefesi", (Çev. Hüseyin Atay), 50. Yıl İçinde, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Yay. No: 117, Ankara 1973. s. 142.

¹³ Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", s. 127-128.

¹⁴ Mehdi, "Çağımızın İslam Düşüncesinde İslam Felsefesi", s. 138.

bir insan ürünü, hakikati anlama çabası olarak anlaşılmıştır. Yine onlar tarafından felsefe, öncüllerini dinden devşiren ve belli bir dini haklılandırma çabası olarak kendinde ayrı bir değeri olan “kelam” olarak algılanmamıştır. Onlar “gerçek” bir felsefenin (tabii ki kendi anladıkları şekliyle felsefe), “sahih” din ile (bu da İslâm’dır) bir çatışmanın olamayacağıdır. Onlara göre çatışma felsefe ve din anlayışlarından kaynaklanmaktadır; asıllarından değil.¹⁵

İşte Kindî bu yaklaşımı şu sözleriyle ifade etmektedir: “İlahiyat, vahdaniyet ve ahlâk bilgisi; hatta tüm yararlı olan şeylerin ve yararlıyı elde etmeye vesile olan her şeyin bilgisiyle, tüm zararlılardan sakınma ve korunmaya ait bilgiler, varlığın hakikati bilgisi [yani felsefe] çerçevesine girer. İşte peygamberlerin, şanı yüce Allah’tan getirdikleri de tümüyle bu tür bilgilerdir. Zira peygamberler –Allah’ın rahmeti üzerlerine olsun- Allah’ın birliği, O’nun hoşnut olduğu ahlâkî erdemlerin (*fezâil*) gerekliliği ve fazilete aykırı olan erdemsizliklerin (*rezâil*) terk edilmesi gerektiği fikrini getirmişlerdir. O halde, daha önce de söylediğimiz gibi şimdi de söylüyoruz ki, gerçeğe sahip olanlar katında çok değerli olan bu ganimete [felsefeye] biz de sahip olmalıyız ve onu elde etmek için olanca gücümüzle çalışmalıyız”.¹⁶

Burada vurgulanması gereken yaklaşım şudur: Madem ki, felsefe bir hakikat araştırmasıdır ve hiçbir kimse veya topluluk onu mutlak anlamda kuşatamamaktadır, öyleyse “felsefe” olarak ortaya konulan her düşüncenin buna bir katkı olarak görülmesi gerekmektedir. Bu demektir ki, hakikatin kendisi her şeyden önemlidir. Dolayısıyla Kindî’nin kendi ifadeleriyle, “Nereden gelirse gelsin, isterse bize uzak ve karşıt milletlerden gelsin gerçeğin/hakikatin güzelliğini benimsemekten ve ona sahip olmaktan utanmamalıyız”.¹⁷

Şimdi eğer durum bu ise, Kindî’ye göre felsefeyi taşıyıp bize ulaştıranlara, ona az da olsa katkıda bulunanlara, küfretmek şöyle dursun, teşekkürümüzü açıkça ifade edebilmeliyiz.¹⁸ Bu, hem “hak bilirliliğin bir gereğidir,”¹⁹ hem de felsefe yapabilmenin bir zorunluluğudur, zira bu ürünler (felsefi düşünceler), hakikati tam kuşatmamış, “hatta hakikati görememiş bile olsalar, onların hakikatine eremedikleri birçok bilgiye ulaşmak için bir yol ve araç olmaktadır”.²⁰

Öte yandan Kindî’ye göre, aslında felsefe yapmak bir zorunluluktur. “Zira felsefeye karşı koymak da (bir) felsefe fiilini gerektirmektedir. Şöyle ki, felsefeye karşı olanlar, felsefe yapmanın ya gerekli ya da gereksiz olduğunu söyleyeceklerdir. Eğer gereklidir derlerse bu gereği yerine getirmeleri icap etmektedir. Gereksiz olduğunu söylerlerse, bunun sebebini ortaya koyup ispat etmeleri gerekmektedir. Oysa sebep gösterme ve ispat etme, varlığın hakikatini bilmenin, yani felsefenin alanına girmektedir.”²¹ Başka bir vurguyla belirtilecek olursa, “düşünce ve medeniyet; varlığın kabiliyetleri üzerine kurgulanıp, kurulduğuna göre eşyayı sebepleri ile bilmek bir zorunluluktur. Bunu temin eden ise ilk etapta felsefedir yani felsefi bilgi ve metotlardır. Aynı zamanda metafizik alanı bilmenin imkânı da, ancak felsefi usûlle kavranabilir.”²² Dolayısıyla Aristo ile birlikte²³ Kindî’ye göre, felsefe yapmanın ilk muhtevası, ister istemez daima gerekçeli konuşma zorunluluğu ve buna bağlı olarak mecbur olalım ya da olmayalım daima araştırma yapmaktır.

Bu durumda aslında felsefe yapmak da felsefeye sahip olmak da bir zorunluluk ise, o

¹⁵ Şüphesiz bu çıkarım tartışmaya açıktır. Konuyla ilgili olarak bk., Alper, Ömer Mahir, *Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ’da Akıl-Vahiy/Felsefe-Din İlişkisi*, Ayışığı Kitapları Yay. İstanbul 2001; Terkan, Fehrullah, *Çatışmanın Dinamikleri*, Elis Yay. Ankara 2007; Deniz, Gürbüz, “Kindî, Felsefeyi Kabulü ve Konumlandırması”, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 54, Sayı: 2, Nisan-Mayıs-Haziran 2018 ss. ?

¹⁶ Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, s. 129.

¹⁷ Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, s. 128.

¹⁸ Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, s. 127.

¹⁹ Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, s. 127.

²⁰ Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, s. 127.

²¹ Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, s. 129-130.

²² Deniz, “Kindî, Felsefeyi Kabulü ve Konumlandırması”, s. 18.

²³ Bk. Mehdi, “Çağımızın İslam Düşüncesinde İslam Felsefesi”, s. 133-134.

halde bu değerli birikimden nasıl yararlanılmalı ve nasıl bir tavır sergilenmelidir? Başka bir ifadeyle, mademki felsefe birikerek gelişmiş bir hakikattir, o halde ondan faydalanmada yöntem ve ona karşı takınılacak tavır nasıl olmalıdır? Kindî bu konuda şöyle demektedir: “Ele alınan bütün konularda eskilerin o alandaki görüşlerini tam olarak vermek ve gücümüz ölçüsünde, *dilin yapısı ve zamanın anlayışına göre* o fikirleri bu yolun yolcularına en kısa ve en kolay bir tarzda *eksiklerini de tamamlayarak* takdim etmektir.”²⁴

SONUÇ

Felsefeyi “hakikati bilmek ve hakikate uygun davranmak” şeklinde anlayan Kindî’ye göre, felsefe insani bir üründür ve o, bütün insanlığın katkı yaptığı bir insanlık mirasıdır. Bu miras, erbabının takdir ettiği üzere çok değerlidir. Müslümanların da hiçbir komplekse kapılmadan bu mirastan faydalanmaları ve onu sahiplenmeleri gerekir. Hele ona dinden hareketle karşı çıkmanın hiçbir anlaşılır izahı yoktur, zira filozofun anladığı anlamıyla “felsefe”nin “din” ile çelişen bir yanı yoktur. Din adına felsefeye karşı çıkanlar, Kindî’ye göre, aslında kendi “dinî” konumlarını kaybetmekten korktukları için ona saldırmaktadırlar; bunların din ile ilişkisi sadece bir “ticaret” ilişkisidir. Filozof şöyle demektedir: “Zamanımızın düşünürü olarak tanındıkları halde, gerçekten uzak bulunan pek çok kimsenin yanlış yorumlamalarından çekindiğimiz için, yanlış anlaşılmaya yol açabilecek karmaşık noktaları uzun uzadıya tahlil etme yerine kısa kesmek zorunda kaldık. Layık olmadıkları halde, hakkı temsil durumunda olsalar da, bunların kıt zekâları gerçeğin esprisini anlamaktan acizdir. Bilgileri de yüksek düşünce sahiplerini takdir etme, yararı herkese ve onlara da dokunacak içtihat yapma düzeyinde değildir. Bunların hayvani nefislerinde yer eden haset kiri ve düşünce ufuklarını kaplayan karanlık gerçeğin nurunu görmelerini engellemiştir.”²⁵

Kindî, kendi eserlerinde “eskilerin görüşlerini dilin yapısı, zamanın anlayışı ve eksikliklerini tamamlayarak sunduğunu” anlatmaktadır. Dolayısıyla ona göre hakikati taşıyan ve onun anlaşılmasına bir şekilde katkıda bulunanların görüşleri çok değerlidir ve seve seve alınmalıdır. Fakat her filozof gibi, İslâm’da da kendini hakikate adanmış kişiler, eskilerden aldıkları görüşleri kendi dilleri ve zamanlarının gerektirdiği şartlara göre, bir takım ilave ve eksiltme yoluna giderek kendi koşul ve geleneklerine uyarlaması gerekmektedir.

Bunun için düşünceye/felsefeye belli bir takım ön yargılarla yaklaşılmaması gerekmektedir. Nitekim Kindî, ilk Müslüman filozof veya felsefeyi kabul eden ilk kimse olarak, İslâm düşünce geleneğinde, hem toleranslı olmak, hem felsefeye ön şartsız bakmak ve hem de bilgece tutum takınmak açısından önemli bir örnektir.²⁶

Felsefenin tabiatı/mahiyeti, eleştirel yaklaşımı ve “beğenmediğimiz fikirler”e karşı tahammüllü davranmayı zorunlu kılmaktadır. Aksi halde, yani düşünsel mirasa böyle bir yaklaşımla yaklaşılmadığında, ne felsefe ne de bilim gelişecektir. Bu aynı zamanda dinî düşüncenin dinî hakikatlere ulaşmasının da önündeki en büyük engel gibi durmaktadır. Hatta “din” söz konusu olduğunda, “din” ile “dinî düşünce” hep karıştırıldığından; dinden hareketle ortaya konulan bir düşünce dinin yerine konumlandırılma eğilimi taşıdığından ve çoğu zaman dinin yerini aldığından, bu yaklaşımda “düşünce” eleştirelilik aleyhine aşılmaz vahim bir durum kazanmaktadır. Aynı şey dinin yerini almaya kalkışan bir “felsefe” için de söz konusudur. Daha

²⁴ Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, s. 128.

²⁵ Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, s. 129. Kindî aynı metnin devamında eleştiri dozunu daha da artırarak şöyle demektedir: “Saldırgan ve zalim düşman durumunda olan bunlar, haksız yere işgal ettikleri kürsüleri korumak için, elde edemedikleri ve çok uzağında buldukları insani erdemlere sahip olanları aşağılarlar. Amaçları riyaset ve din tacirliğidir. Oysa kendileri dinden yoksundur. Çünkü bir şeyin ticaretini yapan onu satar. Gerçekte varlığın hakikatinin bilgisini (felsefe) edinenlere karşı çıkan ve onu küfür sayanın dinle bir ilişkisinin kalmaması gerekir. Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, s. 129.

²⁶ Bk. Deniz, “Kindî, Felsefeyi Kabulü ve Konumlandırması”, s. 23.

da vahimi bu iki alanın araçsallaştırılmasıdır ki, artık bu durumda, ne eleştiriden ne de eleştiriye/düşünceye tahammülden bahsedilebilir. Zira artık burada her hangi bir “düşünce” yoktur.

Buradan hareketle Kindî'nin felsefe tasavvurunu İslâm felsefesi adına genelleştirecek olursak, “konumuz açısından” şöyle sonuçlardan bahsedebiliriz:

Gördüğümüz üzere, İslam'ın ilmi mirası İslam felsefesinden ayrılamaz. Zira İslam felsefesinde felsefe aynı zamanda bir ilimler sistemi olarak anlaşılmuş ve ilim ile felsefe arasındaki köklü ayrılık bu mirasta yapılmamıştır. Dolayısıyla kendini en iyi olarak İslam felsefesinde açıklayan İslam'ın ilmi mirasının ve ruhunun anlaşılması için de İslam felsefesine özel bir önem verilmesi gerekmektedir. Ancak İslam'da felsefe, bilim ve din ilişkisini anlamak için, Batının bu alandaki tarihi ve yaklaşımı üzerinden okuma girişimlerinden vaz geçmek bir zorunluluktur. Zira bir takım benzerlikler olsa da bunlar öze ait değildir. Örneğin Batı dinden/kiliseden kurtulunca, onu reddedince ancak felsefe ve bilimde bir “ilerleme” kaydedilebilmiştir; İslam'da ise felsefe ve bilimin din ile “barışık” olduğu dönemler, dinin de felsefenin de ve bilimin de en üstün olduğu zamanlardır.

Buna bağlı olarak özellikle belirtelim ki, İslâm felsefesi İslam düşüncesinin oluşum ve gelişim safhalarında “tarihî” bir rol oynamıştır. Eğer düşünce tarihimizin üç ana entellektüel geleneği olan kelâm, felsefe ve tasavvuf, hem ilişkileri hem de ayrımları açısından; yani tarihî bütünlüğü içinde incelenirse bu rol hemen fark edilecektir. İslam felsefesi “tarihî”nin İslam düşüncesinin günümüzdeki seyri bakımından sağlayabileceği imkân ve verebileceği ilhamlar da, söz konusu “bütüncüllük” göz önünde tutulmadığı müddetçe anlaşılacaktır.²⁷

Şüphesiz İslam felsefi mirasından teknoloji, çevre, kürtaj, pornografi vb. bugünün insanlığının karşılaştığı sorunlara cevap vermesini beklemek haksızlık olur. Asıl mesele onun bu ve benzeri sorunların çözümüne bir bakış açısı sunup sunmadığıdır. Zira her felsefe aynı zamanda “tarihsel”dir. “Hâlbuki felsefe, zamanı ve mekânı olmayan, toplumu olmayan, kültürü olmayan salt düşünce değildir. Felsefe bir çağda oluşan, bir kuşakça geliştirilen, bir topluma hizmet eden ve bir kültüre anlatım kazandıran düşünce sistemidir.”²⁸ Dolayısıyla burada dikkat edilmesi gereken asıl mesele, bu mirasın “felsefî değeri”dir. Felsefe ve bilimin gelişip gelişmemesine bir engel teşkil edip etmediği ve eleştirel düşünceye fırsat verip vermediğidir. Kısaca felsefenin ne tarihi ihmal edilebilir ne de onun yaşayan/canlı ve biraz da “huysuz” bir düşünce olduğu unutulabilir. Kindî'in ifadesini hatırlayarak söylersek, önemli olan “eskilerin görüşlerini dilin yapısı, zamanın anlayışı ve eksikliklerini tamamlayarak sunmaktır;” eskiyi birebir tekrarlamak değildir.

İslâm felsefesi “İslâmî bir felsefe” değildir; hiçbir filozof da böyle bir iddiada bulunmamıştır. “İslâmî” olanın ne olduğunun tartışılacağı yer burası değildir. Fakat belirtilmesi gerekir ki İslâm felsefesi, İslâm'ın hâkim ya da baskın olduğu bir mekânda, zamanda ve kültürde yapılan felsefedir. Müslüman filozoflar da, öncüllerini dinden devşiren bir “düşünce”den farklı olarak, dinin de işaret ettiğini düşündükleri, dinle aynı hakikatin peşinde olduğuna inandıkları ve aynı kaynaktan beslendiğine kanaat getirdikleri “akıl”ın öncüllerinden hareket eden bir “düşünce sistemi” (*felsefe*) kurmak peşinde olmuşlardır.

Felsefenin asıl gayesi fikri hayatın niteliğini zenginleştirmektir. Dolayısıyla İslâm felsefesinin bunu başarıp başarmadığını anlamak için İslam düşüncesinin diğer entelektüel alanlarının seyrine bakmak yeterli olacaktır. Ancak bunu kendisi için devam ettirebilmiş midir diye soracak olursak, İbn Rüşd'den sonrası için buna olumlu cevap vermek mümkün

²⁷ Kutluer, İlhan, “Yitirilmiş Hikmeti Ararken: İslâm Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı”, *Divan*, 2001/1, s. 89.

²⁸ Özdemir, İbrahim, “İslam Felsefesinin Günümüzdeki Sorunları”, *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu*, Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fak Yay. Samsun 1989, s. 473.

gözükmemektedir. Zira Mahmut Kaya'nın dediği gibi²⁹ eğer "felsefeden amaç tarihin belli bir döneminde ortaya atılıp tartışılan problemleri tekrarlamaksa bu anlamda İbn Rüşd sonrası İslam toplumunda felsefe her zaman var olmuştur. Ancak felsefe her dönemde problemleri yeni baştan eleştirel bir yaklaşımla ele alarak ilmin, düşüncenin ve toplumun önüne yeni ufuklar açmaksa bu anlamda İbn Rüşd sonrası dönemde felsefenin varlığında söz etmek kolay olmasa gerekir."

O halde, Türkçede her dönemde problemleri yeni baştan eleştirel bir yaklaşımla ele alarak ilmin, düşüncenin ve toplumun önüne yeni ufuklar açacak bir felsefe geleneği başlatılmak isteniyorsa, "İslam filozoflarından başlamak iyi ve kaçınılmaz bir başlangıç gibi gözükmemektedir. Zira unutulmamalıdır ki, geçmişin olmayan geleceği de olamaz ve başkasının geçmişi üzerine bir gelecek kurulamaz."³⁰

Burada dikkat edilmesi gereken en önemli nokta ise felsefeye din ile, dine de felsefe ile "saldırma" tutumundan vaz geçmektir. Her iki alanla ilgili bilgilerimizi, düşüncelerimizi, sevgilerimizi, sevgilerimizi dürüstçe ve hakikat arayışı amacıyla ortaya koyabilmeli ve tartışabilmeliyiz. Bu tutum hak bilirliliğin bir gereğidir. Aksi tutumları yüzyıllardır tecrübe ettiğimize göre bunu tecrübe etmenin zamanı çoktan gelmiştir.

KAYNAKÇA

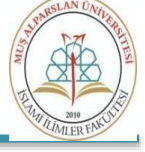
- Alper, Ömer Mahir, *Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ'da Akıl-Vahiy/Felsefe-Din İlişkisi*, Ayışığı Kitapları Yay. İstanbul 2001.
- Bircan, Hasan. H., *İslâm Felsefesi Tarihine Giriş*, Dem Yay. İstanbul 2019.
- Bircan, Hasan. H., *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, İz Yay., İstanbul 2001.
- Deniz, Gürbüz, "Kindî, Felsefeyi Kabulü ve Konumlandırması", *Diyanet İlmi Dergi*, Cilt: 54, Sayı: 2, Nisan-Mayıs-Haziran 2018.
- Durusoy, Ali, "Fârâbî'de Bilim, Felsefe ve Mille Bağlamında Mantık", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri* içinde, (Ed. Fehrullah Terkan- Şenol Korkut), Elis Yay., Ankara (2005).
- Durusoy, Ali, "İslâm Felsefesi Geleneğinin Anlamı", *Eskiyeni Dergisi (Gelenek ve Yeniden Yorumlanması)*, Sayı: 16 (Kış 2010).
- Fârâbî, *Kitâbü'l-hurûf-Harfler Kitabı*, (Çev. Ömer Türker), Litera Yay. İstanbul 2008.
- Kaya Mahmut, "İbn Rüşd Sonrası İslam Felsefesinin Durumu", *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu- İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek* içinde, Sivas 2009.
- Kaya, Mahmut, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yayınları, İstanbul 2003.
- Kindî, "İlk Felsefe Üzerine, (fi'l-felsefetü'l-ûlâ)", *Kindî Felsefi Risaleler* içinde, (Çev. ve Nşr. Mahmut Kaya), Klasik yay. İstanbul 2013.
- Kindî, "Tarifler Üzerine (Risâle fi hudûdî'l-eşyâ ve rusûmihâ)", *Kindî Felsefi Risaleler* içinde, (Çev. ve Nşr. Mahmut Kaya), Klasik yay. İstanbul 2013.
- Klein-Franke, F. "Kindî", *İslâm Felsefesi Tarihi* içinde (ss.201-214), (Ed., O. Leaman-S. H. Nasr, Çev. Şamil Öcal-H. Tuncay Başoğlu), Açılımkitap Yay. İstanbul: 2007.
- Kutluer, İlhan, "Üç Perspektif: Kelâm, Felsefe ve Tasavvuf", *İslâm Felsefesinin Sorunları* içinde, (Ed. Mehmet Vural), Elis Yay., Ankara 2003.
- Kutluer, İlhan, "Yitirilmiş Hikmeti Ararken: İslâm Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı", *Divan*, 2001/1, ss. 89-98.
- Kutluer, İlhan, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İz Yay. İstanbul 1996.

²⁹ Kaya Mahmut, "İbn Rüşd Sonrası İslam Felsefesinin Durumu", *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu- İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek* içinde, Sivas 2009, s. 80.

³⁰ Bk. Durusoy, Ali, "İslâm Felsefesi Geleneğinin Anlamı", *Eskiyeni Dergisi (Gelenek ve Yeniden Yorumlanması)*, Sayı: 16 (Kış 2010). s. 17.

Özdemir, İbrahim, “İslam Felsefesinin Günümüzdeki Sorunları”, *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu*, Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fak Yay. Samsun 1989.

Terkan, Fehrullah, *Çatışmanın Dinamikleri*, Elis Yay. Ankara 2007.



İhvân-ı Safâ'nın Nübüvvet Anlayışı*

Recep ASLAN**

Öz

Etkili söylemleriyle Abbâsî Devleti'nin son dönemlerine damga vuran İhvân-ı Safâ, asırlara etki eden ilkelerini, dört bölümden oluşan elli iki risâleye sığdırdıkları *Resâilu İhvânî's-Safâ* adlı eserde ortaya koymuşlardır. İhvân-ı Safâ, bu risalelerde dini metinlerin yorumlanmasında farklı bir anlayış sergilemiştir. İhvân'ın nübüvvet, melek, şeytan, ahiret, cennet, cehennem vb. tasavvurları, İslam düşünce geleneğinde bilinenden oldukça farklıdır. İhvân-ı Safâ'ya göre, Peygamberler, Allah'ın kendisiyle mahlûkatı arasındaki elçilerdir. Peygamberleri "gönül doktorları" olarak niteleyen İhvân, onların misyonunu, çeşitli zaman ve yerlerde bedenlere ârız olan hastalıkların farklılığına göre tedavi yöntemleri de farklı olan doktorların misyonuna benzetmektedir.

Bu makalede, İhvân-ı Safâ'nın nübüvvet anlayışı ele alınmıştır. Bu sebeple bu çalışmada İhvân-ı Safâ *Risâleler*'inde nübüvvet konusunun nasıl ele alındığı irdelenmeye çalışılmıştır. Yöntem olarak; İhvân-ı Safâ *Risâleler*'ini taramak suretiyle nübüvvet kavramına yükledikleri anlamları/yorumları değerlendirilmiştir.

Anahtar Kavramlar: İhvân-ı Safâ, Nübüvvet, Peygamber, Felsefe, Risâleler.

Prophethood Understanding of Ikhwân Al-Safâ

Abstract

Ikhwân al-Safâ, who left their mark on the last periods of Abbasid State with their effective statements, revealed their principles that effected centuries in Rasâil Ikhwân al-Safâ, consisting of four chapters and fifty-two tracts. Ikhwân al-Safâ exhibited a different understanding in the interpretation of religious texts in these tracts. Envisagement of Ikhwân for the concepts such as prophethood, angel, devil, hereafter, heaven, hell and etc. is quite different from what is known in the Islamic thought tradition. According to Ikhwân al-Safâ, the prophets are the messengers between Allah Himself and His creatures. Ikhwân, who describe the prophets as "doctors of the feelings", likens their mission to that of doctors whose treatment methods are different according to the differences in diseases that occur in the bodies in various times and places.

In this article, we will discuss the concept of prophethood of Ikhwân al-Safâ. For this reason, in this study, we will try to examine how the issue of prophethood is discussed in Rasâil Ikhwân al-Safâ. As a method; we will try to evaluate the meanings / interpretations that they have attributed to the concept of prophethood by scanning Ikhwân al-Safâ Tracts.

Key Words: Ikhwân al-Safâ, Prophethood, Prophet, Philosophy, Tracts.

* Bu makale 11-12 Nisan 2019 tarihinde Malatya'da düzenlenen Uluslararası İslâm ve Yorum III Sempozyumu'nda sunulan bildiriden üretilmiştir.

** Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı
ORCID: 0000-0002-7541-0405, recep_aslan72@hotmail.com, raslan@gantep.edu.tr

GİRİŞ

İhvân-ı Safâ, IV./X. yüzyılda Abbâsî Devleti'nin son dönemlerine rastlayan, dinî, felsefî ve siyasî çekişmelerin yaygın olduğu bir dönemde Basra'da ortaya çıkmıştır. Felsefî ve ilmî çalışmaları, dinî ve ahlâkî gayretleriyle birlik, beraberlik, kardeşlik, yardımlaşma ve dayanışmayı öne çıkararak İslâm toplumunu fikrî açıdan yeniden derleyip toparlamayı amaçlayan bu topluluğun tam ismi, *İhvânü's-Safâ ve Hullânü'l-Vefâ ve Ehlü'l-Adl ve Ebnâü'l-Hamd'* dir.¹ Bu ad, topluluğa başkaları tarafından değil, bizzat kendileri tarafından verilmiştir.²

İslâm düşünce ve kültür geleneğinde, daha çok felsefî yönüyle ön plana çıkarılan İhvân-ı Safâ'nın tarihsel ve siyasal kimliği öteden beri tartışılmış; ancak bu konuda görüş birliğine ulaşılmamıştır.³ Topluluğun nerede, ne zaman, kimler tarafından, nasıl kurulduğu tam olarak bilinmemektedir. Bu konuda kaynakların verdiği bilgi oldukça kısıtlıdır.⁴ Topluluğun kendilerine gizliliği prensip edinmeleri, haklarındaki bilgi yetersizliğinin temel sebeplerinden biridir.

Temel düşüncelerini, dört bölüm halinde toplam elli iki risâleden oluşan, felsefe ve ilimler ansiklopedisi niteliğindeki *Resâilü İhvânî's-Safâ'* da formüle eden İhvân-ı Safâ, Yeni Eflâtuncu, Maniheist, Hermetik ve gnostik karakterli bilim, felsefe ve kültürlerin sentezini içeren bu risâlelerin telifinde katkısı bulunan yazarların isimlerini gizli tutmuştur. Fakat felsefeci Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö. 414/1023), "Allah'ın rızasını ve cenneti kazanmaya götüreceği yolun güzergâhını tayin etme iddiasıyla bir araya gelen bir topluluk" olarak nitelediği İhvân-ı Safâ topluluğunun kurucuları ve risâlelerin müellifleri arasında Zeyd b. Rifâa (ö.?), Ebû Süleyman Muhammed b. Ma'ser el-Bustî el-Makdisî (ö.?), Ebu'l-Hasen Ali b. Hârûn ez-Zencânî (ö.?), Ebû Ahmed el-Mihricânî (ö.?) ve Avfî'yi (ö.?) zikretmiştir.⁵

İhvân-ı Safâ'nın herhangi bir mezhebe mensup olup olmadığı konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Neticede topluluğu oluşturanların ya bizzat İsmâilî oldukları ya da Bâtınî-İsmâilî davet hareketinin propagandasını yaptıkları tezini savunan görüş ağırlık kazanmıştır.⁶ Bu bağlamda, Muhammed Âbid Câbirî, İhvân-ı Safâ'nın Şîî-Bâtınî kanadını, Abbâsî halifesi Me'mûn'un (ö. 218/833) Maniheist gnostizm ve Şîî irfan öğretisiyle mücadelesi sırasında Aristo'ya yönelme politikasına karşı bir tepki hareketi olarak görmektedir. Dolayısıyla İhvân-ı Safâ'nın *Risâleler'*inde Arap-İslâm Kültürü içindeki irrasyonel gnostik bâtınî eğilime derinlik kazandırmak suretiyle önce nefisleri, sonra bedenleri ele geçirmeyi hedefleyen genel Bâtınî-İsmâilî stratejisi çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini söylemektedir.⁷ İhvân-ı Safâ'nın felsefî düşünce sistemini,

¹Enver Uysal, "İhvân-ı Safâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 1.

²İhvânü's-Safâ, *Resâilü İhvânî's-Safâ ve Hullânî'l-Vefâ* (Beyrut: Dâru Sâdır, 2008), 1: 21.

³Mustafa, Öztürk, "İhvân-ı Safâ'nın Felsefî Düşünce Sisteminde Kur'an ve Yorum", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14-15 (2003): 283; Uysal, İhvân-ı Safâ", 22: 1.

⁴Konuyla ilgili bkz. Muhammed Ferîd Hicâb, *Felsefetu's-Siyâsiyye inde İhvân-ı Safâ* (Mısır, 1982), 63-69; Ârif Tâmir, *Hakikatü İhvânî's-Safâ ve Hullânî'l-Vefâ* (Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1982), 7-14; Enver Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998), 18; a.mlf., İhvân-ı Safâ", 22: 1; Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi* (Ankara: Elis Yayınları, 2003), 24; Şahin Filiz, *İlk İslam Hümanistleri* (Ankara: Bilim ve Ütopya Kitaplığı, 2010), 37; İsmail Taş, *İhvân-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti* (Konya: Palet Yayınları, 2012), 15-23.

⁵Ebû Hayyân Tevhîdî, *el-İmta' ve'l-Muâ'nese*. nşr. Ahmed Emin, Ahmed ez-Zeyn (Dâru Mektebeti'l-Hayat, ts.), 2: 4-5; a.mlf., *el-Mukabesât*. (Kuveyt: Dâru Suâd, 1992), 45-46; Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çev. Nazife Şişman (İstanbul: İnsan Yayınları, 1985), 37; Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: İklim Yayınları, 1992), 152; Uysal, İhvân-ı Safâ", 22: 1; T.J. De Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay (İstanbul: Anka Yayınları, 2001), 109; Öztürk, "İhvân-ı Safâ'nın Felsefî Düşünce Sisteminde Kur'an ve Yorum", 283-284.

⁶Öztürk, "İhvân-ı Safâ'nın Felsefî Düşünce Sisteminde Kur'an ve Yorum", 284.

⁷Muhammed Âbid Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba (İstanbul: Kitabevi, 2001), 264-265; Öztürk, "İhvân-ı Safâ'nın Felsefî Düşünce Sisteminde Kur'an ve Yorum", 284.

“siyasetin emrindeki felsefe” şeklinde niteleyen Macit Fahri de⁸ büyük ölçüde Câbirî'nin bu görüşüne katılmış gözükmektedir. Bu iki araştırmacının görüşleri dışında İhvân-ı Safâ'nın kimliği üzerinde çok farklı değerlendirmeler de mevcuttur. Belki de bu durumu onların eklektik özelliklerinin bir sonucu olarak değerlendirmekte fayda vardır.

Birçok felsefe geleneğinde olduğu gibi İhvân-ı Safâ Okulu da Aristo geleneğini takip etmiş ve İslâm Felsefesi'nin orijinal dönemi kabul edilen Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) dönemlerine rastlayan bir dönemde ortaya çıkmış olan felsefî bir okuldur.⁹

İhvân-ı Safâ'nın risâleleri bir bilgi deposudur. İhvân-ı Safâ, Tanrı, evren ve insan gibi dönemin tüm fikri çekişmelerinin, mezhep ve meşrep kavgalarının anahtar kavramlarını Risâleler'in mihverî olarak telakki etmişler ve anlamlandırmaya gayret etmişlerdir.¹⁰

1. Risâlelerde İlimlerin Tasnifi

İhvân-ı Safâ *Risâleler*'inde nübüvveti anlamak için bilimlerin sınıflandırmasına kısaca değinmek gerekir. İhvân-ı Safâ, bilimlerin sınıflandırılması konusunda Orta Çağ'da yaygın Trivium (söz dizimi ve gramer, cedel ve hitabet) ve Quadrivium (geometri, astronomi, matematik ve müzik) şeklindeki kaba tasniften çok ileri bir düzeyde, Fârâbî'nin *İhsâu'l-Ulûm*'undan da etkilenerek¹¹, ancak ondan daha geniş bir tasnif yapar.¹² Onların bilimleri sınıflandırması insana göre ve insan içindir.¹³

İhvân-ı Safâ, bilimleri başlıca üç bölümde inceler:

1. Riyâzî (pratik - eğitsel) bilimler
2. Dinî - ictihâdî bilimler
3. Felsefî bilimler.¹⁴

Felsefî bilimleri kendi içinde dört ana başlığa ayıran İhvan, Ulûmu'l-İlâhiyye'yi (İlâhiyat bilimleri) de beşe ayırır:

1. Tanrı bilgisi: Tanrı bilgisi ve ona dâhil olanlar, sıfatları, vahdaniyeti vb. konuları bilmenin keyfiyeti
2. Ruhânî varlıklar ilmi: Aklî, basit cevherlerin bilgisi
3. Küllî ruh bilgisi: Felekî ve fizikî cisimlere sirayet eden ruhlar, nefesler bilgisi
4. Siyaset ilmi: Bu da beş çeşittir: Nebevî siyaset, meliklerin siyaseti, avâmın siyaseti, havâsın siyaseti, kişisel siyaset
5. Âhîret ve yeniden diriliş ilmi: Yeniden dirilmenin mahiyeti, haşr, ceza ve mükâfat gibi konuların bilgisini içerir.¹⁵

Görüldüğü gibi İhvân-ı Safâ, bilimlerin tasnifinde dinî bilimler arasında siyaset ilmini zikretmiş ve siyaset ilminin ilk çeşidi olarak nebevî siyaseti de şu şekilde açıklamıştır:

“Nebevî yönetim, (Allah'ın) razı olacağı kanunları fasih ifadelerle yapmayı, güzel gelenekler oluşturmayı; bozuk inançlar, değersiz görüşler, kötü alışkanlıklar ve zalimane davranışlarla hastalanmış olan gönülleri tedavi etmeyi; (gönüllerin hastalanmasına sebep olan bu olumsuzlukların) o inanç ve alışkanlıklardan nasıl intikal ettiğini; o olumsuzlukları

⁸Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 151-152.

⁹Hamdi Onay, *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 21.

¹⁰Filiz, *İlk İslam Hümanistleri*, 43.

¹¹Fârâbî'nin ilimler tasnifi için bkz. Osman Bakar, *İslâm Düşüncesinde İlimlerin Tasnifi*, çev. Ahmet Çapku (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 135-150.

¹²Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem*, 29.

¹³Filiz, *İlk İslam Hümanistleri*, 67.

¹⁴İhvân-ı Safâ'nın İlimlerin tasnifi için bkz. İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1: 266-268; krş. a.mlf., *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, çev. Ali Durusoy v. dğr. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 1: 181-184; Recep Aslan, *İhvân-ı Safâ ve Hadis* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2017), 35-39.

¹⁵İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1: 272-274.

gönüllerden silmeyi; kalpleri o inançların ve alışkanlıkların sebep olduğu hastalıktan tedavi ederek, tekrar onlara dönmekten korumayı ve Allah'ın razı olduğu görüşler, güzel alışkanlıklar, temiz davranışlar ve övülmüş ahlâk ile şifa bulmalarını sağlamanın mahiyetini kavramaktır. Ayrıca nebevî yönetim, doğru yola yönelimlere engel olan, insanı kötü yolların engebeli arazisine sokan ve engel olma işinde ısrar eden, kurtuluş yollarına dönüp bol sevaba rağbet etmemesi için onu azarlayıp tehdit eden şerir nefisleri yönetmenin niteliğini; uykularının uzun sürmesi nedeniyle ve ahireti unuttukları için gaflete düşen ruhları, lehviyata dalan nefisleri uyarmanın ve onlara "bize ne bir Peygamber, ne de bir kitap geldi"¹⁶ dememeleri için misak gününde verdikleri sözü hatırlatmanın mahiyetini bilmektir. Bu siyaset Peygamberlere özgü olan siyasettir."¹⁷

2. Davranışları İtibariyle İnsanların Ahlâkî Dereceleri

Kişilerin daha yüksek hakikatlere erişebilmesi ancak peygamberlere teslim olmakla mümkün olacağını düşünen İhvân-ı Safâ, ahlâk mevzusuna özel önem atfeder. Ahlâkın anlamı, ahlâkî hastalıkların çeşitleri, peygamberlerin ahlâkına dair bazı nükteler ve filozofların ahlâkının özü gibi konuların ele alındığı dokuzuncu risâlede peygamberlere tabi sekiz zümreden bahsedilmektedir. İhvân-ı Safâ'ya göre nazarlar akledilir şeylere hasredilip dinin hükümleri ve koyduğu hudutlar iyi düşünüldüğünde yine peygamberin halleri, emir ve yasaklarının ona uyanlar ve yardım edenlerin nefisleri üzerindeki etkileri dikkate alındığında dinin ruhâni bir yurt olduğu, ayrıca onun varlığının ve devamının sekiz erkânının korunmasına bağlı olduğu açıkça anlaşılacaktır. Şöyle ki Peygamber'e tabi olanlarla onun yardımcılarından ibaret olan bu erkân sekiz sınıftır ve her bir sınıfın sanki dinin rükünlerinden birini taşıyan sağlam bir gruptur.¹⁸ Bu sekiz grubu İhvân-ı Safâ'nın risâlelerinden aktaralım:

Bu grupların ilki, dinin getirdiği şeyleri ve onun kitaplarını dikkatle okuyanlar/kurrâ, onları indirildiği şekliyle ezberleyenler/hâfızlar ve öncekilerden öğrendiklerini kendilerinden sonraki nesillere öğretenlerdir.¹⁹

İkinci grup, dinle ilgili önemli olayları rivayet edip, hadisleri nakledenler, o dinde oluşan siyer ve ahlâkî koruyup kendilerinden sonrakilere-onların da daha sonrakilere-ulaştıranlardır. Onlar bunu sonrakilerin cahil kalmamaları, dinin eserlerinin silinip unutulmaması ve dine dair rivayetlerin yok olup gitmemesi için yapar.

Üçüncü grup, dini hükümleri bilen fakîhler, hadis âlimleri ve dinin koyduğu sınırları koruyanlardır. Onlar da bunu, bu sınırların bilinmez ve amel edilmez hale gelmemesi, dinin rükünlerinin silinip unutulmaması ve dinin yok olup gitmemesi için yapar.

Dördüncü grup, vahyin zâhirî lafızlarını ve rivayet edilen sözleri tefsir edenler ve onun anlamlarının farklı yönlerini anlayamayan ve bilgisi yetmeyen kimselere açıklayanlardır.

Beşinci grup, dinin savaş veren yardımcıları, din düşmanlarıyla savaşan gaziler, Hz. Peygamber'e tâbi olanların ve ona yardım edenlerin beldelerinin kritik noktalarını koruyanlardır.

Altıncı grup, Hz. Peygamber'in ümmeti içerisindeki halîfeleri, iyiliği emretmek,

¹⁶Kendisine gönderme yapılan âyetin meâli şöyledir: "Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demişti. Onlar da, "Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)" demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, "Biz bundan habersizdik" dememeniz içindir." (el-A'râf, 7/172).

¹⁷İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 1: 273; krş. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1: 185.

¹⁸İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 1: 322; krş. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1: 220. Ayrıca bkz. Muhammet Aydın, "İhvân-ı Safâ Metinlerinde Nübüvvet", *The Journal of Academic Social Science Studies [JASSS]* 60 (2017), 254.

¹⁹İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 1: 322; krş. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1: 220.

kötülüğü yasaklamak suretiyle dinin hukukunu koruyanlar, dini yaşantıya aykırı hayat sürenlere engel olanlar ve ülkenin sınırlarını koruyanlardır.

Yedinci grup, mescitlerdeki zâhitler/âbidler, mâbedlerdeki rahipler ve din hizmetini yürüten diğer kimseler, insanları dinin hükümlerini terk etmekten sakındıran, dünya işlerine fazla dalmayı kınayan, insanları dünyevi kuruntulara kapılmaktan sakındıran, şehvî arzulara dalmaktan koruyan, gafillere âhireti ve âhret ahvalini hatırlatan ve onları âhret nimetlerine teşvik eden ve bunları onlara ikrar ettiren vâizler ve minberlerdeki hatiplerdir.

Sekizinci grup ise, vahiyle gelen bilgileri tevil eden âlimler, ilâhi ilimlerde ve Rabbâni bilgilerde derinleşenler, dinin gizemli yönlerini bilen âriflerdir. İhvân'a göre bunlar hidayet rehberi imamlar ve hak ile hükmeden adaleti uygulayan râşit halîfelerdir.²⁰

İhvân-ı Safâ'nın risâlelerine bakıldığında klasik Kelâm metinlerinde geçtiği şekliyle nübüvvet konusu işlenmemektedir. Nitekim İhvân-ı Safâ'nın da böyle bir iddia ve kaygıyla bu metinleri kaleme almadıkları bilinen bir husustur. Kendi tarihsel koşullarında ve sahip oldukları felsefî nosyonu ve birikimleriyle tedavüldeki malumatı yine kendi usulleriyle felsefî, mistik ve bâtinî bir bakışla metne aktarmışlardır.²¹

3. İhvân-ı Safâ'da Nübüvvet

*Risâleler'*inde dinî verilere sık sık başvuran İhvân-ı Safâ'ya göre, Peygamberler, Allah'ın kendisiyle mahlûkatı arasındaki elçilerdir.²² Bu açıdan dinin ahlakî maksadını ön plana çıkaran İhvân-ı Safâ, peygamberlerin çabalarının hem din hem dünya işlerini düzeltmek, nihâî gayelerinin de insanları kötülüklerden ve dünyaya gereğinden fazla bağlanmaktan kurtarıp âhret saadetine ulaştırmak olduğunu ifade etmiştir.²³ Peygamberlerin dinlerinin ismi, sünnetleri, ibadet zamanları, yer ve biçimleri farklı da olsa hepsinin amaçlarının aynı olduğunu düşünürler.²⁴ Peygamberleri "gönül doktorları" olarak niteleyen İhvân, onların misyonunu, çeşitli zaman ve yerlerde bedenlere ârız olan hastalıkların farklılığına göre tedavi yöntemleri de farklı olan doktorların misyonuna benzetmektedir.²⁵ Pisagorculuğun belirgin tesiri altındaki İhvân-ı Safâ, peygamberlerin ümmet içindeki konumunu ondalık sayı dizisiyle açıklar; peygamberler 1 sayısı gibi, onlara tâbi olan ashâb ve yardımcıları birler, onların yolundan gidenler onlar, onlardan sonra gelenler yüzler, daha sonrakiler binler, on binler... gibidir.²⁶ İhvân-ı Safâ, biraz da mistik bir tavırla mensuplarını Hz. Nuh'un yaptığı gemiye binip madde denizinin dalgalarından kurtulmaya, Hz. İbrahim gibi -bir dizi şüphe ve araştırmadan sonra- kesin inanca sahip olarak melekût âlemini seyretmek, ruhunu bütün manevî kirlerden arındırarak Hz. Muhammed (s.a.) gibi mi'râca yükselmeye çağırarak felsefî tavırlarını nebevî modellere paralel biçimde ifade etmektedir.²⁷

Kur'an'da adları geçen peygamberlerin hemen hemen hepsini zikreden²⁸ İhvân'a göre; nasıl ki her peygamber, ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'in²⁹ yerine geçiyorsa, her Allah

²⁰ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1: 322-323; krş. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1: 220-221.

²¹ Aydın, "İhvân-ı Safâ Metinlerinde Nübüvvet", 255.

²² İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 3: 384.

²³ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1: 211.

²⁴ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 4: 180.

²⁵ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 2: 141; 3: 487; 4: 16, 162.

²⁶ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1: 321; Uysal, *İhvân-ı Safâ*", 22: 5; Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 304.

²⁷ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 4: 18; Uysal, *İhvân-ı Safâ*", 22: 5.

²⁸ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 2: 280, 283, 350, 352-354; 3: 65, 150, 299, 305, 440-441; 4: 16, 18, 27-29, 89, 143, 375.

²⁹ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 4: 18.

düşmanı da İblis'in yerine geçmektedir.³⁰

Ulu'l-azm/büyük İslâm peygamberlerinin, İhvân düşüncesinde önemli rol oynadığından şüphe yoktur. Onların adları tüm *Risâleler*'in metinlerine tesir eder ve her birinin tasvirleri, her zaman Kur'an-ı Kerîm'in bütünlüğüne uygundur.³¹ Bu bağlamda, İhvân, Peygamberler içerisinde büyük peygamberleri (ulu'l-azm) ayrı bir tasnife tutarak şu isimleri verir: Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed (s.a.v.).³²

İhvân'a göre, musibetlerle imtihan olma, şeytan üzerinden peygamberlere uygulanmıştır. Çünkü peygamberlerin her biri Âdemoğlunun güneşi ve ayı durumundadır. Bu çerçevede İhvân, Hz. Âdem'in İblis'in vesvesesiyle cennetten çıkarılışını, Hz. Nuh'un tufandan kurtulmak için gemiye binmesini, Hz. İbrahim'in ateşe atılmasını, Hz. Musa'nın Allah'la konuşmasını, Hz. İsa, Hz. Zekeriya ve Hz. Yahya'nın kıssalarını detaya inmeden hatırlatmaktadırlar.³³

Nübüvveti felsefeden üstün gören İhvân-ı Safâ, nübüvveti filozofa, vahyi akla tercih etmiştir. İhvân'a göre, "yıldızlar semânın, canlılar yeryüzünün ziynetidir. Canlıların en üstünü insan; insanların en üstünü/faziletlisi, akıl sahipleridir; akıl sahiplerinin en iyileri, âlimlerdir; derece bakımından onların en yükseği, konum bakımından en üstün olanı peygamberlerdir. Rütbe bakımından peygamberlerden sonra hakîm filozoflar gelir... Bil ki ey kardeş, nübüvvet melekler rütbesinden sonra beşerin ulaşabileceği en yüksek rütbe ve derecedir."³⁴

İhvân, Cismânî/Tabîî İlimlere ilişkin ilk risâlesinde "Madde ve Sûret" konusunu tartışırken dolaylı olarak kehaneti de kuşatacak bir şekilde nübüvvet hakkında şunu ifade etmektedir: "Bil ki, küllî nefsin sûretini/şeklini alan cüz'î nefsler ve güzel ahlak, marifet ve ilimden kendisine nüfuz etmesi bakımından buna yakın olan nefsler de vardır. (Kendisine nüfuz edeni) daha çok kabul eden her nefs kendi cinsinin türlerinden daha kıymetli ve daha üstün olur. Örneğin nebilerin nefsleri böyledir. Zira peygamberlerin nefsleri cevherlerin saflığı sebebiyle, küllî neftsen sudûr edip akıp geleni kabul edince, ilâhî kitapları kabul etmiştir. Bu ilâhî kitaplarda, acâyip gizli ilimler, latif anlamlar, tabîî kirlerden temizlenenlerin dışında hiç kimsenin erişemediği saklı sırlar ve herkese fayda veren ilmî şeriatlar ve tertemiz adil sünnetler/öğretiler vardır. Böylece maddenin engin denizinde ve tabiatın esaretinde boğulmuş birçok nefs bunlarla kurtuluşa ermişlerdir.

Yine, hakikî birçok ilim meydana getiren, eşsiz sanatlar ortaya çıkaran, hikmetli eserler inşa eden ve dikkat çekici derecede tılsımlar ortaya koyan araştırmacı bilgilerin nefsleri de böyledir. Aynı şekilde felekî işaretler ve zecrî alametlerle hadiseler meydana gelmeden önce onlardan haber veren kâhinlerin nefsleri de böyledir. Onlar, 'Felsefe insanın gücü ölçüsünde Tanrıya benzemektir' sözüyle bu gibi nefsleri kastetmişlerdir."³⁵ Ancak burada şunu vurgulamak gerekir ki, İhvân nübüvvetin kesbî olmayıp, lütuf olduğu görüşündedir. Onlara göre Allah kulları arasında dilediğini seçer ve onu melekler ve halkı arasında elçi yapar.³⁶

Başka bir yerde İhvân nübüvveti bir "ruhânî ağaç" metaforu ile ifade eder. Burada peygamber bir ağaç, onun ashâbı ve ensârı ağacın dalları ve budaklarıdır. Onlardan sonra gelen dal, sonrakiler yaprak ve meyve gibidir. Bu ağaç yukarıdan aşağıya biten ruhanî bir

³⁰İhvânü's-Safâ, *er-Risâletü'l-Câmia Tâcu Resâili İhvânî's-Safâ ve Hullâmî'l-Vefâ*, nşr. Mustafa Gâlib (Beyrut: Dâru Sâdir, 1974), 66-67; Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 304.

³¹Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 305.

³²İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 3: 207.

³³İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 1: 143-144.

³⁴İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 4: 124-125. Ayrıca bkz. Taş, *İhvân-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti*, 168-169.

³⁵İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2: 10.

³⁶İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 3: 154; Taş, *İhvân-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti*, 169.

ağaçtır. Onun kökleri göktedir. Onun maddesi oradan iner. Yani peygamber melekler tarafından desteklenir; vahyi, ilhamı, haberleri onlardan alır. Bu ağaç arşın altında biten Tûbâ ağacı olarak sembolize edilen bir ağaçtır.³⁷

İhvân'a göre, imanın en kuvvetli ilkesi, peygamberlerin yoluna uymaktır. Onların emrettiklerine uymak ve yasakladıklarından kaçınmak, beşerî amellerin en şerefli, insanî fiillerin en lezzetli ve akıl sahibi insanların ulaşabileceği en yüce mertebedir. Peygamberlerle, onlara uyanlar ve dinin hükümlerinden doğan ilimler arasındaki ilişki, yağmur, toprak ve nebat ilişkisini çağrıştırır. Peygamberlerin sözleri yağmur, onlara tabi olanlar toprak ve bu ilişkiden doğan bir takım faydalı ilimler, fiiller ise, toprak ve yağmurun ilişkisinden doğan varlıklar mesabesindedir.³⁸

Kur'an-ı Kerim'in genel esprisine uygun olarak peygamberlerin insanların hidayete ermelerinde müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderildiğini hatırlatan³⁹ İhvân için peygamberler, insanların akıl, bilgi, düşünce ve anlayış seviyelerinin farklı olmasından dolayı, onları irşat etmek ve yüklerini hafifletmek için gönderilmiştir.⁴⁰

Ba's, kıyamet, haşr, hesap ve âhiretle ilgili benzeri meselelerin bilgisi, gizli ve latif sırlardır. Bunlar, ancak peygamberlerin melekler aracılığıyla, Allah'tan getirdikleri bilgileri tasdik etmek suretiyle bilinir. Bunlarla yetinmeyip, aklî delil ve felsefî hüccet isteyenlerin, arınmış nefslere, temiz kalplere, dikkatli kulaklara, güzel ahlâka, ilim ve hikmette derinleşmeye ihtiyaçları vardır. Bunları gerçekleştirebilenlerin ulaştığı iman, hakikî imandır. Bunu başaramayanlar için peygamberlerin getirdiklerine iman etmekten ve onları tasdik etmekten, başka yol yoktur. Bu da taklidî imandır. Aksi takdirde bu mevzularda malumat sahibi olamazlar ve sonuçta inkâra düşerler.⁴¹

İhvân, metafizik alanda vahiy ve ilhamı da bilginin kaynağı olarak görmektedir. Aklın yahut duyunun kendini aydınlatamadığı bu tür metafizik konularda insan, Tanrı'nın sözcüsü olan peygamberlere uymalı, onların öğretilerine tabi olmalıdır.⁴² İhvân'ın öğretilerinde, peygamberler sadece dinî meselelerle meşgul olan insanlar değildir. Aksine peygamberler, insanların dünyevî ve ruhî bütün ihtiyaçlarına ve problemlerine çözümler sunan insanlardır. Bu noktada Allah'ın birliğine inanan âlim ve filozofa dikkat çeken İhvân, hüküm koyma noktasında filozofun görüşüyle peygamberin görüşü arasında fark olmadığına inanır.⁴³

Peygamberlerin yolunun, benzer şekilde filozofların da yolu olduğunu⁴⁴ söyleyen İhvân'a göre, peygamberlerle filozoflar, dinî ve akîdevî gerçeklerde birleştikleri gibi dünyaya değer vermeme, ikinci hayatı (meâd) ve orada iyilik ya da kötülük olarak bütün amellerin karşılığının verileceğini düşünme gibi ahlâkî konularda da birleşirler.⁴⁵

İhvân'ın düşüncesine göre, peygamberlerin emrettiği ve yasakladığı şeyler kendi görüşleriyle değil, ilâhî kaynaktan gelen vahiyledir. Bu sebeple mutlaklardır. Bilgin ve filozofların ortaya koydukları şeyler ise akıl seviyelerine, düşünme ve araştırmalarına ve kendi görüşlerine dayandığı⁴⁶ için sübjektif ve görelidir. Vahiy ile uyum içerisinde

³⁷İhvânü's-Safâ, Resâil, 4: 136; Taş, *İhvân-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti*, 174.

³⁸İhvânü's-Safâ, Resâil, 4: 76-77; Ahmet Koç, *İhvân-ı Safâ'nın Eğitim Felsefesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999), 146.

³⁹İhvânü's-Safâ, Resâil, 2: 455.

⁴⁰Koç, *İhvân-ı Safâ'nın Eğitim Felsefesi*, 134.

⁴¹İhvânü's-Safâ, Resâil, 3: 293; 4: 109-110; Koç, *İhvân-ı Safâ'nın Eğitim Felsefesi*, 143-144.

⁴²Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem*, 68.

⁴³İhvânü's-Safâ, Resâil, 1: 211; Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 310; Ayrıca bkz. Bülent Sönmez, *Peygamber ve Filozof* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2002), 129.

⁴⁴İhvânü's-Safâ, Resâil, 3: 355.

⁴⁵Mustafa Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlâk* (İstanbul: Dem Yayınları, 2012), 148.

⁴⁶İhvânü's-Safâ, Resâil, 4: 136.

olduklarında, mutluluk kazanırlar.⁴⁷

İhvân'a göre, filozof ve ulemâ peygamberlerin vârisleridir. Bu nedenle peygamberlerden sonra onların vazifelerini sürdürürler. Hikmet ile şeriatın amacı birdir. İnsanların bireysel farklılıkları ve sorunları sebebiyle farklı söylemlere sahip olsalar bile, temelde aynı amaca hizmet ederler. Nasıl ki doktor hastalıklara ayrı ayrı ilaç yazıyorsa, insanların farklı sorunları sebebiyle hikmette ve şeriatta kimi farklılıklar olacaktır.⁴⁸ İhvân, nebevî şeriatlerin farklılığını da aynı şekilde açıklamaktadır. Dolayısıyla her topluma farklı şeriatların indirilmiş olmasının tabii olduğunu belirtmektedir. Ancak şeriat ile hikmetteki "farklılığın bir başka nedeni de insanların kapasitelerinin farklılığı ile ilgilidir. Belki söylenenlerde ihtilaf yoktur; ancak anlayan kişinin anlayışının ve zekâsının farklılığı nedeniyle farklı anlayışlar oluşabilmektedir."⁴⁹

Her ne kadar İhvân tıpkı selefi Fârâbî'nin (ö. 339/950) peygamber ile filozofu aynileştiren düşüncelerini hatırlatırcasına hakîm, filozof ve erdemlilerin yolunun, peygamberler yolu olduğu biçimindeki fikirleri dile getirirse de⁵⁰ burada şu hususa dikkat etmek gerekir. İhvan her zaman önceliği Peygambere vermiştir. Filozofu ise hadislerden mülhem bir anlayışla âlim kategorisinde değerlendirmek suretiyle bir mirasçı olarak görmüştür. Ancak bu pozisyonda olan bir filozofun hükümleri nebevî hükümlerle örtüşebilir. Dolayısıyla peygambere tabi olma vurgusunun İhvan düşüncesinde önemli olduğunu düşünüyoruz.

Sonuç olarak peygamberliğin vehbî olduğuna inanan İhvân için, nübüvvet, en yüce merteye, en yüksek rütbe yani meleklerin derecesidir.⁵¹ İhvân'ın peygamberlerin sonuncusunun Hz. Muhammed (s.a.v.) olduğu konusunda herhangi bir tereddüdü yoktur.⁵² İhvân'a göre, şeriat sahibi ile filozof arasındaki fark, muhteva açısından değil, şekil bakımındandır.⁵³

4. Nübüvvetin Şartları ve Özellikleri

İhvân-ı Safâ, kırk yedinci risâlesinde nübüvvet konusunu bağımsız bir bölüm olarak işlemiştir. Risâlenin girişinde peygamberlik kurumunun önemine bir hadisle vurgu yapmıştır: "*Sadık rüya, peygamberliğin kırk altı bölümünden bir bölümdür.*"⁵⁴ İhvân, bu risâlede nübüvvetin kırk altı hasletini açıkladığını ifade etmiştir. Nübüvveti, insan halinin ulaşacağı, melekleri takip eden en yüce merteye olduğunu, onun bütünü beşerî erdemlerden kırk altı haslet olduğunu belirtmiştir. Bu hasletlerden birinin de sadık rüya olduğuna dikkat çekmiştir.⁵⁵

İhvân, nübüvvetin konumuna dikkat çekmiş ve bunu riyâset/başkanlıkla açıklamıştır. İhvân, riyâseti de cismânî ve ruhânî olmak üzere ikiye ayırmıştır. Cismânî riyâset, üstünlük, baskı ve zulümle sadece bedenler ve cisimler üzerinde otoritesi olan melikler ve zorbalardan riyâseti gibidir. Ruhânî başkanlığa gelince; o, adalet ve ihsanla ruhlara ve nefislere malik olan şeriat sahiplerinin riyâseti gibidir. Onlar bu riyâseti, şer'î kanunları koruma ve sünnetleri hayata geçirme, ihlâsla ibadet, kalp yumuşaklığıyla ilahîleşme, sevaba ulaşmak

⁴⁷Koç, *İhvân-ı Safâ'nın Eğitim Felsefesi*, 132.

⁴⁸İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 3: 30, 347.

⁴⁹İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 3: 488; Sönmez, *Peygamber ve Filozof*, 129.

⁵⁰İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 4: 126; Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 310.

⁵¹İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 4: 125.

⁵²İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 3: 143.

⁵³İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 4: 136; Hicâb, *Felsefetu's-Siyâsiyye inde İhvân-ı Safâ*, 218.

⁵⁴Buhârî, "Ta'bir", 4; Müslim, "Ru'yâ", 1; Ebû Dâvûd, "Edeb", 97; Tirmizî, "Ru'yâ", 2; İbn Mâce, "Ta'bir", 1; Nesâî, "Ta'bir", 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9: 118; 10: 210, 345; 14: 416.

⁵⁵İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 4: 125. Hadisin değerlendirmesi için bkz. Aslan, *İhvân-ı Safâ ve Hadis*, 126-130.

için kesin bilgi, ahrette saadet, kurtuluş ve muvaffakiyet için dinler ve şeriatlarda istihdam ederler.⁵⁶

İhvân-ı Safâ, nübüvvetin özelliklerini şu şekilde zikretmektedir: “Nübüvvetin özelliklerinden ilki, meleklerden gelen vahiy ve haberlerdir. Sonra ümmet içerisinde daveti açıkça ortaya koymaktır. Sonra indirilen kitabı veciz lafızlarla tedvin etmek ve onun kıraatini fesahatle ortaya koymak, sonra manalarının tefsirini ve yorumunun çerçevesini açıklamak, sonra ondan elde edilen sünnetleri ortaya koymak ve hasta nefisleri bozuk ve zayıf görüşlerden arındıracak tedavi metotlarını, kötü adetleri, çirkin işleri ve hoş olmayan fiilleri belirlemektir.”⁵⁷

Nübüvvetin özelliklerinden birisi de kötü nefisleri doğru yola döndürme onları azgınlık yolunun sarp yokuşunda ısrarla ilerlemekten alıkoyma siyasetinin keyfiyetini bilmektir. Nübüvvetin özelliklerinden bir diğeri de, şeriatla sünnetin icra edilmesi, dinde izlenecek yolun açıklanması, helal ve haramın ortaya konması, dünya işlerinin tamamına dair hadlerin ve hükümlerin ayrıntılı bir şekilde gözler önüne serilmesi; sonra dünyada züht hayatının özendirilmesi, ona aşırı bağlanmanın yerilmesi ve insanların avamdan, havastan ve bu ikisi arasındaki tabakalardan olanlarına dair hükümlerin ayrıntılı bir şekilde dile getirilmesidir.⁵⁸

İhvân, şeriat koyucunun kendisinde, doğuştan üzerinde yaratıldığı on iki haslete/özellığe değinmektedir:

1. Organların tam ve güçlü olması, kendisiyle ve kendisinden beklenen amelleri yerine getirebilmesi ve ne zaman bir iş yapmaya yönelse kolayca yapabilmesidir.

2. Kendisine söylenen ve karşılaştığı her şeyde, o iş ne ise ona göre söyleyenin amacını iyi bir şekilde kavraması ve hızla düşünmesidir.

3. Anladığını, işittiğini ve andığını ezberlemesi ve bir bütün olarak onları asla unutmamasıdır.

4. Bir şey hakkında en küçük bir delil bile görse o delilin gösterdiği şeyi derhal anlayacak şekilde, en ufak bir delilin ortaya çıkmasıyla görüşü oluşabilen zeki ve uyanık bir kimse olmasıdır.

5. İçinde ve kalbinde olanı en veciz lafızlarla dile getirecek ifade güzelliğinin olmasıdır.

6. İlimi ve istifade etmeyi seven, ona boyun eğen, kolayca kabul eden, ilim yorgunluğundan acı çekmeyen ve karşılaştığı sıkıntılardan eziyet duymayan biri olmasıdır.

7. Doğruluğu ve güzel muameleyi seven ve ehline yakın duran biri olmasıdır.

8. Yeme, içme ve cinsi münasebete düşkün olmayan, ayıplardan uzak duran ve bunların oluşturduğu lezzetlerden nefret eden biri olmasıdır.

9. Ruhu yüksek, himmeti yüce ve cömertliği seven, bütün kötü ve çirkin şeylerden nefisini yüce tutan, himmetini en yüksek dereceli işlere çeviren biri olmasıdır.

10. Dirhem, dinar ve dünyanın diğer mal ve mülküne değer vermemesi ve onlardan yüz çevirmesidir.

11. Adaleti ve adil kişileri seven, baskı ve zulümden nefret eden biri olmasıdır. Adaleti ehline veren, zulmü ortadan kaldırıran şefkat duyan, iyi, güzel ve adalet olarak gördüğü her şeyi, hiçbir komuta zorluğu ve başkaldırı hissi duymadan yerine getiren, zulme ve çirkinliğe çağrıldığı anda icabet etmeyen biri olmalıdır.

12. Yapılmasını gerekli gördüğü şeye karşı azimli, korkusuz, ruh zafiyeti duymayan,

⁵⁶ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 4: 128; krş. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4: 101-102.

⁵⁷ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 3: 494; krş. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3: 394-395.

⁵⁸ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 3: 495; krş. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3: 395.

cesur ve yürekli biri olmasıdır.⁵⁹

İhvân, bu on iki özelliği sıraladıktan sonra yasa koyucu olarak vasıflandırdığı peygamberlerle ilgili on tane daha özellik zikretmektedir. Peygamberlerle ilgili on tane özelliğin hülasası şu şekildedir: Şeriatı tamamlamak, sözleri, emirleri, yasakları ve onların yorumlarını yetkinleştirmek, şeriatların gereklerini, hükümlerinin yollarını, ümmetinin tedbirini, din ve dünya işlerinde memleket insanlarının siyasetini geliştirmek için yasa koyucunun koyduğu ve sonra diğer işleri üzerine bina ettiği ilk kural, onun öncelikle kendi nefsinde, âlemin kadim, diri, bilgili, hikmetli, kudretli, üstün, iradeli bir yaratıcısının olduğunu, O'nun bütün varlıkların nedeni olduğunu, onların her birini kendisine uygun şekilde çekip çeviren bir sahibinin olduğunu kesin bir bilgi ile görüp inanmasıdır.⁶⁰ İkincisi, maddeden soyutlanmış, her biri kendi kendisiyle var olan, kendi nasibine düşen emre yönelmiş, akılsal varlıkları tasavvur edip düşünmesi gerekir ki, bunlar yüce Allah'ın melekleri ve O'nun halis kullarıdır. Elçi gönderme, vahiy ve haberler onlarla gerçekleşir ve bütün bunlar onların desteğiyle olur. Üçüncüsü, yerine göre bedenden soyutlanmış, yerine göre bedeni kullanan, bazen de onunla bağlantı kuran nefsanî varlıkları bilip iman etmesidir. Onlar iş ve hedeflerine uygun olarak hayvan bedenlerine iner ve oraya yerleşebilirler. Dördüncüsü, onların bedenlerden ayrılmasıyla özlerinin bozulmayacağına ve Allah'ın kudretinden çıkmayacaklarına inanmak gerekir. Beşincisi, varlıklardan her biri kendi özleriyle tektir ve onları ancak kendilerine ilişkin kötü amelleri, bozuk fikirleri, kötü huyları ve katmerleşen cehaletlerinin ıslah veya ifsad edebileceğine inanmaktır. Altıncısı, Yaratıcı bir şeyi emrettiğinde ona imkân tanyacağını ve bütün nedenleri ortaya çıkaracağını, içlerinden emrine uyanların, yasağını işleyenlerin olacağını bilmektir. Yedincisi, itaat ve isyan sınıflarından her birisi için sevap ve azap olarak bir karşılık kılmıştır. Emredilenleri ve yasaklananları bile bile işleyenlerin karşılığı hak edeceğini öğretir. Sekizincisi, kişilerin yaptıklarının karşılığını görecekleri bir yeniden dirilişin olduğunu bilmesidir. Dokuzuncusu, ödülü en fazla ve dönüş yerinde dereceleri en yüksek olan şeyin, Allah'a dua ve yakarış olduğunu bilmektir. Onuncusu, Allah'a çağırانların derece olarak en yücesi, makamlarının en yüksek, bilgilerinin en geniş, doğruyu en fazla konuşan ve hak yola en fazla bağlı olduklarını bilmektir.⁶¹

Burada İhvân-ı Safâ, nübüvvetin özelliklerini farklı bir bakış açısıyla değerlendirmiştir. Görüldüğü üzere nübüvvet özelliği şeklinde zikredilen maddelerin bir kısmının inanç esaslarından olduğu, diğer bir kısmının ise sadece peygamberlere özgü olmadığı söylenebilir.

SONUÇ

Asr-ı saadetten günümüze değin nübüvvet kavramına çeşitli dini akımlar birbirinden farklı anlamlar yüklemişlerdir. Bunlardan bir tanesi de IV./X. yüzyılda Basra'da ortaya çıkmış İhvân-ı Safâ'dır. İhvân nübüvvet anlayışını, İslam düşünce geleneğinden farklı bir şekilde ortaya koymuş ve klasik akâid/kelâm metinlerinin dışında kendilerine has bir bakış açısıyla vermiştir.

İhvân-ı Safâ'ya göre, Peygamberler, Allah'ın kendisiyle mahlûkatı arasındaki elçilerdir. Bu açıdan dinin ahlakî maksadını ön plana çıkaran İhvân-ı Safâ, peygamberlerin çabalarının hem din hem dünya işlerini düzeltmek, nihaî gayelerinin de insanları kötülüklerden ve dünyaya gereğinden fazla bağlanmaktan kurtarıp âhiret saadetine

⁵⁹ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 4: 129-130; krş. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4: 102-103.

⁶⁰ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 4: 130; krş. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4: 103.

⁶¹ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 4: 131-132; krş. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4: 103-104.

ulaştırmak olduğunu belirtmişlerdir. Peygamberleri “gönül doktorları” olarak niteleyen İhvân, onların misyonunu, çeşitli zaman ve yerlerde bedenlere ârız olan hastalıkların farklılığına göre tedavi yöntemleri de farklı olan doktorların misyonuna benzetmektedir. Nübüvveti felsefeden üstün gören İhvân-ı Safâ, nübüvveti filozofa, vahyi akla tercih etmiştir. Ayrıca peygamberliğin kesbî olmayıp lütuf olduğuna inanan İhvân için, nübüvvet, en yüce mertebedir ve peygamberlerin sonuncusunun Hz. Peygamber (s.a.) olduğu konusunda herhangi bir tereddütleri yoktur.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. nşr. şuayb Arnavût v.dđr. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Aslan, Recep. *İhvân-ı Safâ ve Hadis*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2017.
- Aydın, Muhammet. “İhvân-ı Safâ Metinlerinde Nübüvvet”, *The Journal of Academic Social Science Studies [JASSS]* 60 (2017): 251-265.
- Bakar, Osman. *İslâm Düşüncesinde İlimlerin Tasnifi*, çev. Ahmet Çapku. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-Sahîh*. Kahire: el-Matbaatu's-Selefiyye, 1980.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba. İstanbul: Kitabevi, 2001.
- Çağrıcı, Mustafa. *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*. İstanbul: Dem Yayınları, 2012.
- Çetinkaya, Bayram Ali. *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*. Ankara: Elis Yayınları, 2003.
- De Boer, T.J. *İslâm'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay. İstanbul: Anka Yayınları, 2001.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. Riyâd: Beytu Efkâru'd-Devliyye, 1999.
- Fahri, Macit. *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan. İstanbul: İklim Yayınları, 1992.
- Filiz, şahin. *İlk İslâm Hümeranistleri*. Ankara: Bilim ve Ütopya Kitaplığı, 2010.
- Hicâb, Muhammed Ferîd. *Felsefetu's-Siyâsiyye inde İhvân-ı Safâ*. Mısır, 1982.
- İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İhvânü's-Safâ. *Resâilü İhvâni's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ*. Beyrut: Dâru Sâdır, 2008.
- İhvânü's-Safâ. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, çev. Ali Durusoy v. dđr. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- İhvânü's-Safâ. *er-Risâletü'l-Câmia Tâcu Resâilü İhvâni's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ*, nşr. Mustafa Gâlib. Beyrut: Dâru Sâdır, 1974.
- Koç, Ahmet. *İhvân-ı Safâ'nın Eğitim Felsefesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. Riyâd: Dâru Tayyibe, 2006.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çev. Nazife şişman. İstanbul: İnsan Yayınları, 1985.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. şuayb. *es-Sünen*. nşr. Hasan Abdu'l-Menâim şelbî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Onay, Hamdi. *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Öztürk, Mustafa. “İhvân-ı Safâ'nın Felsefî Düşünce Sisteminde Kur'an ve Yorum”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14-15 (2003): 283-309.
- Sönmez, Bülent. *Peygamber ve Filozof*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2002.
- Tâmir, Ârif. *Hakikatü İhvâni's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ*. Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1982.
- Taş, İsmail. *İhvân-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti*. Konya: Palet Yayınları, 2012.
- Tevhîdî, Ebû Hayyân. *el-İmta've'l-Muâ'nese*. nşr. Ahmed Emin, Ahmed ez-Zeyn. Dâru Mektebeti'l-Hayat, ts.

Tevhîdî, Ebû Hayyân. *el-Mukabesât*. Kuveyt: Dâru Suâd, 1992.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *es-Sünen*. nşr. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Dâru İhyâu't-Turasi'l-Arabîyye, ts.

Uysal, Enver. *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlähiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998.

Uysal, Enver. "İhvân-ı Safâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 22: 1-6. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.



Millî Görüş Mefkûresinde İslâm Birliği ve D-8 -Teori ve Pratik-

Talip TUĞRUL*

Öz

Bu çalışmanın amacı, Millî Görüş mefkûresinde “İslâm birliği” fikrinin kökenlerini, ideolojik bütünlük içerisindeki yerini ve “İslâm birliği” idealinin teorik ve D-8, MTB gibi pratik taraflarını araştırmaktır. Millî Görüş Hareketi'nin “İslâm birliği” fikrini niçin kabul ettiği, D-8 projesinin ne olduğu ve “Yeni Bir Dünya” hedefinin neresinde yer aldığı hususu ise araştırmanın temel problemini teşkil etmektedir.

İslâm birliği ideali, Millî Görüş Hareketi'nin medeniyet tasavvurundan kaynaklanmaktadır. İslâmî referanslara dayanan bu perspektif, bütün insanlığın saadetine odaklı evrensel bir medeniyet perspektifidir. Hareketin kurucusu Prof. Dr. Necmettin Erbakan'a (1926-2011) göre günümüzde Irkçı Emperyalizm'in hâkim olduğu dünyamızın hali içler acısıdır ve mevcut dünya iflas etmiştir. Bu zulüm düzeninden kurtulmanın anahtarı, hakkı üstün tutan bir anlayışla “Yeni Bir Dünya”nın kurulmasıdır. Erbakan'a göre Yeni Bir Dünya ideali şu üç aşamada gerçekleşecektir: İslâm Birliği'nin çekirdeği ve ilk adımı olarak kabul edilen D-8, bu sürecin ilk aşamasını oluşturmaktadır. İkinci aşama, bütün Müslüman ülkelerin katılımıyla oluşacak olan İslâm Birliği'dir (D-60). Üçüncü aşama ise Müslüman ülkelerle birlikte hareket edecek olan 100 mazlum ülkeyle oluşturulacak birlik (D-160) olarak belirlenmiştir.

Araştırmada tarama modeli ve metin/doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Bu bağlamda Necmettin Erbakan'ın eserlerinin toplandığı “Erbakan Külliyyatı”, hareketin diğer yazılı kaynakları, konuyla ilgili kitaplar, makaleler ve ansiklopedi maddeleri taranmış ve elde edilen veriler analiz edilmiştir. Araştırmanın sonucunda Erbakan'ın “Yeni Bir Dünya” hedefi ile İslâm birliği idealinin teoride birleştirdiği görülmüştür. Zira Millî Görüş mefkûresinin “Yeni Bir Dünya” idealinde, İslâm Birliği'nin kurucu ve belirleyici bir fonksiyonu tasavvur edilmiştir. Bu fikrin en önemli pratiği olan D-8 ile “İslâm Birliği” ideali, fikriyattan fiiliyata geçmiştir.

Anahtar Kelimeler: Çağdaş İslami Akımlar, İslamcılık, İslam Birliği, Millî Görüş Hareketi, Necmettin Erbakan

* Öğr. Gör., Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, e-mail: t.tugrul@alparslan.edu.tr, taliptugrul@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2946-8948.

Islamic Unity and D-8 within The Ideal of Millî Görüş Movement -Theory and Practice-

Abstract

The aim of this study is to investigate the origins of the idea of "Islamic unity", its place in the ideological integrity and the theoretical and practical aspects of the "Islamic unity" ideal such as D-8 and MTB within the ideal of Millî Görüş. The main problem of the research is why the Millî Görüş Movement accepted the idea of "Islamic unity", what the D-8 project is and where it is located in the "A New World" target.

The ideal of Islamic unity stems from the civilization perspective of the Millî Görüş Movement. This perspective, based on Islamic references, is a universal civilization perspective focused on the bliss of all humanity. Prof. Dr. Necmettin Erbakan (1926-2011), the founder of the movement, the state of our world, which is dominated by Racist Imperialism today, is pitiful and the current world is bankrupt. He thinks that the key to get rid of this order of persecution is the establishment of "A New World" with an understanding that holds the right superior. According to Erbakan, the ideal of a New World will be realized in the following three stages: D-8, which is accepted as the core and first step of the Islamic Union, constitutes the first stage of this process. The second stage is the Islamic Union (D-60), will be formed with the participation of all Muslim countries. The third stage is defined as the unity of the 100 oppressed countries that will act together with the Muslim countries (D-160).

In the study, scanning model and text/document analysis method were used. In this context, "Erbakan Külliyyatı", where the works of Necmettin Erbakan are collected, other written sources of the movement, books, articles and encyclopedia articles on the subject were scanned and the data obtained were analyzed. As a result of the research, it was seen that Erbakan combines the ideal of "A New World" with the ideal of Islamic unity in theory. It is revealed that the Islamic Unity is a founding and decisive stage on the way to "A New World" goal of the Millî Görüş Movement. D-8, which is the most important practice of this idea, means the transformation of the ideal of Islamic Unity from idea to actuality.

Keywords: Contemporary Islamic Movements, Islamism, Islamic Unity, Millî Görüş Movement, Necmettin Erbakan

GİRİŞ

Millî Görüş Hareketi, Prof. Dr. Necmettin Erbakan (1926-2011) tarafından kurularak, 1969 yılında "Bağımsızlar Hareketi" adıyla bilinen bir girişim ile ülkemizde ortaya çıkmıştır. Millî Görüş Hareketi, İslâmî mücadelede siyaset parti/metodunu benimsemiş, yeni bir model ve doktrin olarak "Adil Düzen" tezini ortaya koymuş, hedef olarak "Yaşanabilir Bir Türkiye", "Yeniden Büyük Türkiye" ve "Yeni Bir Dünya" ideallerini belirlemiş "siyasal ıslahatçı" bir İslâmî harekettir.¹ Bu hareketin mefkûresinde "İslâm birliği" ideali, önemli bir yer tutmaktadır. Millî Görüş Hareketi'nin İslâm birliği idealini "Çağdaş İslami Akımlar" disiplini açısından tartışmak önem arz etmektedir.

Millî Görüş Mefkûresinde İslâm Birliği ve D-8 -Teori ve Pratik- başlığını taşıyan bu araştırmamızda iki husus ele alınacaktır. Bunlardan birincisi Millî Görüş Hareketi'nin "İslâm birliği ideali"nin teorik yönü, ikinci ise bu ideale ulaşmak için gerçekleştirilen pratiktir. Bir "dava"nın teorisi mi pratiği mi önceliklidir, tartışması bir yana Millî Görüş mefkûresinde İslâm birliği idealinin başat bir husus olduğunu ve hareketin elli yıllık tarihinin başından beri bu ideal etrafında dolaştığını ifade etmek gerekir. İslâm birliği ideali, hareketin medeniyet perspektifinden kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı konu, ilk olarak medeniyet perspektifi açısından ortaya konulmaya çalışılacaktır.

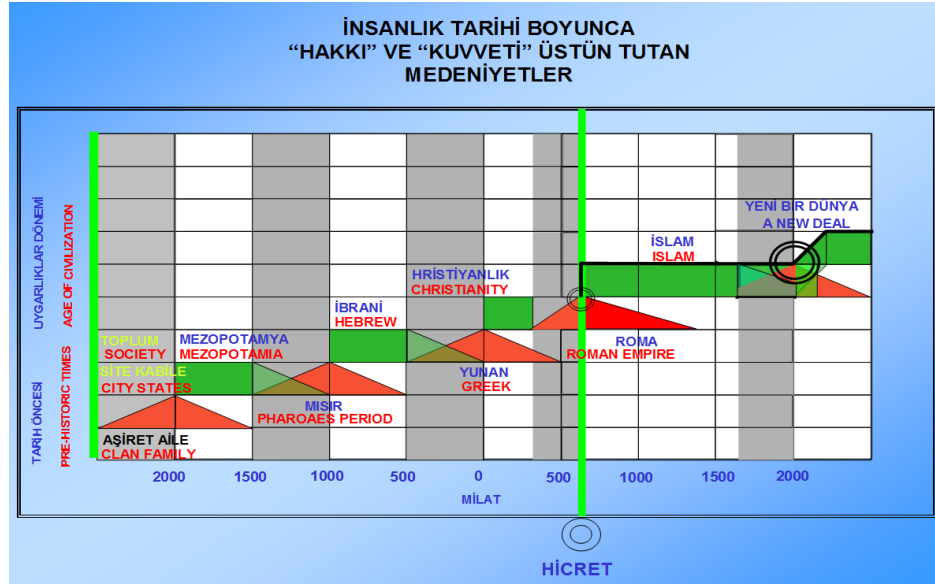
¹ Talip Tuğrul, *Millî Görüş Hareketi'nin Temel Karakterleri* (Ankara: MGV Yayınları, 2019), 15.

1. İSLÂM BİRLİĞİ İDEALİNİN TEORİK YÖNÜ

1.1. Millî Görüş Hareketi ve Medeniyet Perspektifi: “Yeni Bir Dünya”

Millî Görüş Hareketi'nin kendisine has, özgün bir medeniyet perspektifi bulunmaktadır. İslâmî referanslara dayanan, bütün insanlığın saadetine odaklı ve “Yeni Bir Dünya” ideali ile nihayete eren bu perspektif, evrensel bir medeniyet perspektifidir. Zira “Yeni Bir Dünya” ideali bütün insanlığın saadetine sağlama gayreti ile vücut bulmuştur. Necmettin Erbakan “Yeni Bir Dünya” hedefini anlatırken, söze insanlık tarihindeki farklı medeniyet anlayışlarını ifade ederek başlamaktadır.

İnsanlık tarihini, hak ve kuvvet merkezli anlayışların mücadele tarihi olarak gören Erbakan, tarihi *Hakkın Üstün Olduğu Dönemler* ve *Kuvveti Üstün Tutan Zihniyetlerin Hâkim Olduğu Dönemler* şeklinde ikiye ayırmaktadır.² Erbakan'a göre, *Hakkı Üstün Tutan Medeniyetler*, Peygamberlerin insanlara öğrettikleri hak anlayışına sahip olan medeniyetlerdir.³ Bu medeniyetler, *Doğru Hak Anlayışı*'nın yeryüzündeki temsilcisidir.⁴ *Kuvveti Üstün Tutan Medeniyetler* ise⁵ firavunların anlayışı olup *Yanlış Hak Anlayışı*'dır.⁶



Şekil 1: İnsanlık Tarihi Boyunca Medeniyetlerin Seyri⁷

Erbakan'a göre *Doğru Hak Anlayışında*, hak sadece aşağıdaki dört sebepten kaynaklanır. Ona göre bu sebepler dışında hiçbir hak sebebi, söz konusu değildir. Bu haklar:

1- Doğuştan bütün insanlara, eşit olarak verilen haklar. Bunlar beş temel insan hakkı olup doğuştan gelmekte ve hiçbir din, ırk, soy farkı söz konusu olmaksızın elde edilmektedir. Bunlar;

- a- Yaşama hakkı,
- b- İrz, nesep ve namusun korunması hakkı,
- c- Mülkiyet hakkı,

² Necmettin Erbakan, *Yeni Bir Dünya ve Adil Düzen* (Ankara: MGV Yayınları, 2016), 33-35.

³ Necmettin Erbakan, *İslam Birliği*, haz. Tacettin Çetinkaya (Ankara: MGV Yayınları, 2017), 168.

⁴ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 29.

⁵ Erbakan, *İslam Birliği*, 167.

⁶ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 29.

⁷ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 34.

- d- Aklın korunması hakkı,
e- İnançın korunması hakkıdır.⁸

İnançın korunması hakkının ise beş ayağı bulunmaktadır. Bunlar ise; İfade hürriyeti, öğrenim hürriyeti, örgütlenme hürriyeti, inandığı gibi yaşama hürriyeti ve ibadet hürriyetidir.

2- Mukavele, yani karşılıklı rızaya dayalı yapılan anlaşmalardan doğan haklar. Bu anlaşmalarda verilen sözler karşı taraf için hak sebebidir ve bağlayıcıdır.

3- Adalet gereği doğan haklar. Eşit işe eşit ücret, aynı şartlardaki suça aynı ceza, yaralama ve cana kıyma neticesinde ödenecek tazminat gibi adalet gereği doğan haklardır.

4- Emekten doğan haklar. Emek, hizmet ve alın teri karşılığı elde edilen haklardır.⁹

Erbakan'ın peygamberlerin hak anlayışı olarak tanımladığı anlayışın, İslâm fıkıhındaki "makâsîd" bağlamında zarûriyyât bahsindeki "korunması gereken beş hak" ile aynı olduğu görülmektedir.¹⁰ Zira İslâm'da bireyin yararını koruma ve uğrayabileceği zararları ortadan kaldırma prensibi çerçevesindeki haklar zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât olarak üç kategoride değerlendirilmektedir.¹¹

Aklın, malın, canın, soyun ve dinin korunması olarak sayılan zarûrî haklar, Erbakan'ın düşünce dünyasında da yer almaktadır. Onun hâciyyât kapsamında yer alan sözleşmeleri de zarûriyyâta eklediği görülmektedir. Emek ve adalet, Erbakan tarafından zarûriyyât kapsamında sayılmıştır. Erbakan'ın sürekli vurguladığı "Önce Ahlâk ve Maneviyat" söylemi ise tahsîniyyât kabilinden olup zarûriyyât kapsamında zikredilmemiştir.¹²

Yanlış Hak Anlayışında, hakkın dört sebebe dayandırıldığını ifade eden Erbakan'a göre, bu hak anlayışında hakkı kesp etme sebepleri şunlardır;

1- Kuvvet: Firavunlara göre, "kuvvet hak sebebidir".¹³ Yine Firavunlar, *bunları yapmak sizin vazifeniz, bizim de hakkımızdır*, düşüncesine sahiptirler.¹⁴ Günümüzde bu hak anlayışının takipçileri olan Batı medeniyeti mensupları da hak edinmeyi kuvvet sahibi olmaya bağlamaktadırlar. Bu şekilde dünyayı sömürmeyi de kendi hakları olarak görmektedirler.

2- Çoğunluk: Kuvveti üstün tutanlar; ben çoğunluğum ben seni ezebilirim, anlayışına sahiptirler. Dolayısıyla bunlara göre çoğunluk, hak sebebi olmaktadır.

3- İmtiyaz: Beyaz olmak, Batılı olmak gibi bazı sınıfsal özelliklere sahip olmak da bu anlayış sahipleri tarafından hak sebebi olarak görülmektedir. Bu diğer insanların ve medeniyet mensuplarının temel haklarına tecavüze kalkışmak için bir hak sebebi olarak sayılabilmektedir.

4- Menfaat: Yine bu anlayış sahipleri, kendi menfaatlerini hak vesilesi olarak görmeyi bir prensip edinmişlerdir.¹⁵

Erbakan'a göre günümüzde *Doğru Hak Anlayışı*, İslâm medeniyeti tarafından; *Yanlış Hak Anlayışı* ise Batı medeniyeti tarafından temsil edilmektedir.¹⁶ Ona göre "hakkı üstün tutma" saadet, "kuvveti üstün tutma" ise zulüm getirmiştir.¹⁷ Erbakan'a göre *Doğru Hak*

⁸ Müslüman Topluluklar Birliği I. İşbirliği Toplantısı: 31 Mayıs - 1 Haziran 1992 (ESAM Yayınları, 1992), 7-8.

⁹ Necmettin Erbakan, *Erbakan Külliyyatı I-V*, der. M. Mustafa Uzun, ed. Tacettin Çetinkaya (Ankara: MGV Yayınları, 2013), 4: 10-11; 3: 25; Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 30-31.

¹⁰ Harun Bekiroğlu, "Makâsîd ve Maslahat Merkezli Bir Okuma: Necmettin Erbakan Örneği", *Turkish Studies: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 12/8 (2017): 45.

¹¹ Bekiroğlu, "Makâsîd ve Maslahat Merkezli Bir Okuma: Necmettin Erbakan Örneği", 39.

¹² Bekiroğlu, "Makâsîd ve Maslahat Merkezli Bir Okuma: Necmettin Erbakan Örneği", 45.

¹³ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 32.

¹⁴ Erbakan, *İslam Birliği*, 168.

¹⁵ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 32; Erbakan, *Külliyat*, 4: 11; 3: 25; Müslüman Topluluklar Birliği I. İşbirliği Toplantısı, 5-6.

¹⁶ Erbakan, *Külliyat*, 4: 404.

¹⁷ Erbakan, *Külliyat*, 4: 405.

Anlayışına sahip olmak tek başına yeterli olmayıp aynı zamanda hakkı hâkim kılmak teknik, teknolojik vb. üstünlükleri de gerektirmektedir. Medeniyetler tarihi bu gerçekliği ortaya koymaktadır. Örneğin Firavunlar öncülüğündeki Mısır'ın Hititleri mağlup edip hâkimiyeti ellerine geçirmeleri yine bu teknik üstünlük ile olmuştur.¹⁸ Bugün de durum aynıdır. Müslümanlar zulmü ortadan kaldırıp "Hakkı hâkim" kılmak için güçlü olmak zorundadır. Zira Erbakan'a göre zulmün merkezi olan *İsrail laftan anlamaz. İsrail ancak güçten anlar!*¹⁹

Erbakan, Siyonizm'i ve Siyonizm'le uyumlu küresel güç odaklarını tanımlamak için "İrkçı Emperyalizm" kavramını üretmiştir.²⁰ Siyonizm için kullandığı kavramlardan biri de "Ezen Güç"tür.²¹ Erbakan, günümüzde "kuvveti üstün tutan" anlayışın hâkim olduğunu ve bunun temsilcisinin "İrkçı Emperyalizm" olduğunu iddia etmektedir. Erbakan'a göre İrkçı Emperyalizm, kuvveti üstün tutan hak anlayışına sahip olup 1683'ten beri yeryüzünün hâkimi olmuştur.²² Erbakan'a göre Siyonizm, kurmuş olduğu "Gizli Dünya Devleti"²³ ile dünyayı kontrol eden odağın adıdır.²⁴ Erbakan, Siyonizm'in, dünya hâkimiyetini hedeflediğini, kendilerinin üstün ırk olduklarına inandıklarını, diğer bütün insanlığın kendilerine köle olsun diye yaratıldığını, "Büyük İsrail'i kurmayı hedeflediklerini ve Mesih'in gelişiyle dünya hâkimiyetlerinin perçinleneceğine inandıklarını, ifade etmektedir.²⁵

Erbakan, Siyonizm'in dünyadaki varlığını sürdürmek için şu iki enstrümanı kullandığını belirtmektedir: Bunlardan birincisi "faizci kapitalist sistem", ikincisi ise "demokraturdur". Faizci kapitalist sistem, altın veya belli bir mal ile tanımlamadığı doları istediği gibi basıp piyasaya sürerek ABD ekonomisini elinde tutmaktadır. Bu ekonomik gücü kullanarak elinde tuttuğu Amerika aracılığıyla da kendisine karşı çıkan bütün yönetimleri yıkarak egemenliğini kurmayı hedeflemektedir. Demokrat, Erbakan tarafından icat edilen kavramlardan biri olup ona göre "halkın idareye alet edilmesi"dir. Siyonizm, demokratur aracılığıyla medyayı, kamuoyu yoklamalarını ve diğer araçları kullanarak halkı istediği şekilde yönlendirmektedir. Siyonizm, istediği idarecileri seçirmekte, daha sonra da onları arzu ettikleri gibi kullanıp dünyaya hükmetmektedir. Demokratur sayesinde ülkelerin fiilen işgaline de ihtiyaç kalmaz.²⁶

Erbakan'ın dünya görüşüne göre İrkçı Emperyalizm'in hâkim olduğu dünyamızın hali, içler acısıdır ve mevcut dünya iflas etmiştir.²⁷ İrkçı Emperyalizm'in yönlendirdiği faizci kapitalist sistem, beşeriyetin büyük bir bölümünü sefalet mahkûm etmiştir.²⁸ Ona göre dünyamızın hali, özetle şu şekildedir -veriler 2010'a aittir-: İnsanlar eşit yaratıldıkları halde, nimetlerin paylaşımı hiç de adil değildir. Günümüzde dünya nüfusunun üçte biri açlık, sefalet ve hastalıklara dūçar bir biçimde yaşamaktadır. Her gün 800 milyon insan aç yatmaktadır. Buna karşın 1.7 milyar insanın fazla kiloları bulunmaktadır. 1.5 milyar insan

¹⁸ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 35.

¹⁹ Necmettin Erbakan, *İsrail Ancak Güçten Anlar*, erişim: 01 Ağustos 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=4EF-MNY73mo&t=62>.

²⁰ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 46; Necmettin Erbakan, *Davam: Ne Yaptıysam Allah Rızası İçin Yaptım* (Ankara: Millî Gazete Ankara Kitap Kulübü, 2013), 110; Oğuzhan Asiltürk, "Önsöz", *Necmettin Erbakan, Millî Görüş İktidarı Niçin ve Nasıl* (Ankara: MGV Yayınları, 2016), 7; Muhammed Esiroğlu, "Erbakan Hoca'nın Kullandığı Kavramlar ve Zihinsel Kodları", *Anadolu Gençlik Dergisi* Prof. Dr. Necmettin Erbakan Özel Sayısı (Şubat 2015): 31.

²¹ Erbakan, *İslam Birliği*, 97.

²² Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 28-29.

²³ Bk.: Gary Allen, *Gizli Dünya Devleti*, trc. Hakkı Yavuz - İbrahim Akça (İstanbul: Millî Gazete, 1996).

²⁴ Erbakan, *Davam*, 87.

²⁵ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 28.

²⁶ Işıl Arpacı - Abdulkadir Baharçipek, "Millî Görüş Partilerinin Programlarının Dış Politika Analizi", *Doğumunun 90. yılında Necmettin Erbakan Sempozyumu Bildirileri (Konya, 28-30 Ekim 2016)*, ed. Mahmut Hakkı Akın (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, 2017), 294.

²⁷ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 29.

²⁸ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 22.

temiz içme suyuna ulaşamamaktadır. 2.4 milyar insan da sağlıklı tedavi imkânlarından mahrum durumdadır. 840 milyon yetişkin çocuk okuma yazma bilmemekte olup son on yıl içerisinde 21 ülkede yaşam beklentisi ve okuma yazma oranı geriye gitmiş durumdadır. Örneğin Zimbabwe’de yaşam beklentisi 1970’li yıllarda 56 iken bu rakam 1990’lı yıllarda 33.1’e kadar düşmüştür. Buna karşın İngiltere’de ise bu oranlar 72’den 78.2’ye yükselmiştir. Bu ve benzeri birçok çarpıklık dünyamızın halini bütün çıplaklığıyla ortaya sermektedir.²⁹

Erbakan’a göre Faizci Kapitalist Sistem, dünya servetinin sınırlı sayıda insanın elinde toplanıp geri kalan kısmın ise sefalet içerisinde yaşaması üzerine kuruludur. Dünya kaynaklarına hükmeden global elitler, dünyadaki fakirliği kısa sürede bitirecek durumdadırlar. Dünyadaki fakirliği bitirmek için gereken kaynak dünya üretiminin sadece %1’ine -315 milyar dolara- tekabül etmektedir. Buna rağmen ABD tek başına, yılda 10 trilyon dolar mal ve hizmet tüketmektedir. Dünyanın ilk on zengininin toplam serveti 133 milyar dolar iken, bu rakam gelişmemiş ülkelerin -nüfusu yaklaşık 2.5 milyar- toplam üretiminin bir buçuk katıdır. Dünya nüfusunun sadece 800 milyonu gelişmiş ülkelerde lüks ve refah içerisinde yaşamaktadır.³⁰ Bu liste böylece uzayıp gitmekte olup özetle bize faizci kapitalist sistemin karanlık bir gelecek vadettiğini ve *yanlış hak anlayışı* çerçevesinde sadece Batılı devletlere ve vatandaşlarına, insan onuruna yakışır bir hayatı öngördüğünü ifade etmektedir.³¹

Erbakan, mevcut dünya düzenin iflas etmiş olduğunu, madalyonun bir tarafında yalancı bir cennet yaşanırken diğer tarafında ise içler acısı bir manzara bulunduğunu düşünmektedir.³² Erbakan’a göre bu yaşananlar bir tesadüf eseri olmayıp İrkçı Emperyalizm’in felsefi arka planı çerçevesinde yaşanmaktadır.³³ Bu durum kabul edilemez olup bu zulüm düzeni ile mücadele etmek bütün Müslümanların vazifesidir. “Adil Düzen” kurulmadıkça insanların saadet bulmaları imkânsızdır. Ona göre, küresel emperyalist elitlerin, Rusya’nın Kırım bölgesindeki Yalta Limanında gerçekleştirdikleri *Yalta Konferansı* (1945)³⁴ sonrasında kurup, adına “Yeni Dünya Düzeni”³⁵ dedikleri hâlihazırdaki bu zulüm düzeninden kurtulmanın yolu, *hakki üstün tutan* bir anlayışla, bütün insanlığa saadet getirecek³⁶ “Yeni Bir Dünya/Saadet Dünyası” kurulmasıdır. Ona göre bu “Saadet Dünyası” ancak Millî Görüş’ün ilkeleriyle ve öncülüğünde kurulabilecektir.³⁷

Erbakan’ın “Yeni Bir Dünya” hedefi, üçlü bir bütünün son parçasıdır. Onun üç önemli hedefi bulunmaktadır. Bunlar, “Yaşanabilir Bir Türkiye”, “Yeniden Büyük Türkiye” ve “Yeni Bir Dünya”dır. Erbakan bu bütünlüğü şöyle ifade etmektedir: “...Bu çalışmalar yeryüzünde hakki üstün tutan bir zihniyetin hâkim olması, bütün insanlığın saadeti için yapılıyor. Bu çalışmalar üç ana hedefin gerçekleştirilmesi için yapılıyor. Bunlar, “Yeniden Büyük Türkiye’nin” kurulması, “Yaşanabilir Bir Türkiye’nin” kurulması, Yeni Bir Dünya’nın kurulmasıdır. Her ne kadar ayrı ayrı hedefler gibi görünse de bunların hepsi bir bütündür. Çünkü yeni bir dünyanın kurulması, “Yeniden Büyük Türkiye”nin kurulmasına bağlıdır. “Yeniden Büyük Türkiye’nin” kurulması ise “Yaşanabilir Bir Türkiye’nin” kurulmasına bağlıdır. Bu bir bütün pakettir...”³⁸

²⁹ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 22-24.

³⁰ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 24-25.

³¹ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 25.

³² Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 26-27.

³³ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 29.

³⁴ Erbakan, *Davam*, 83.

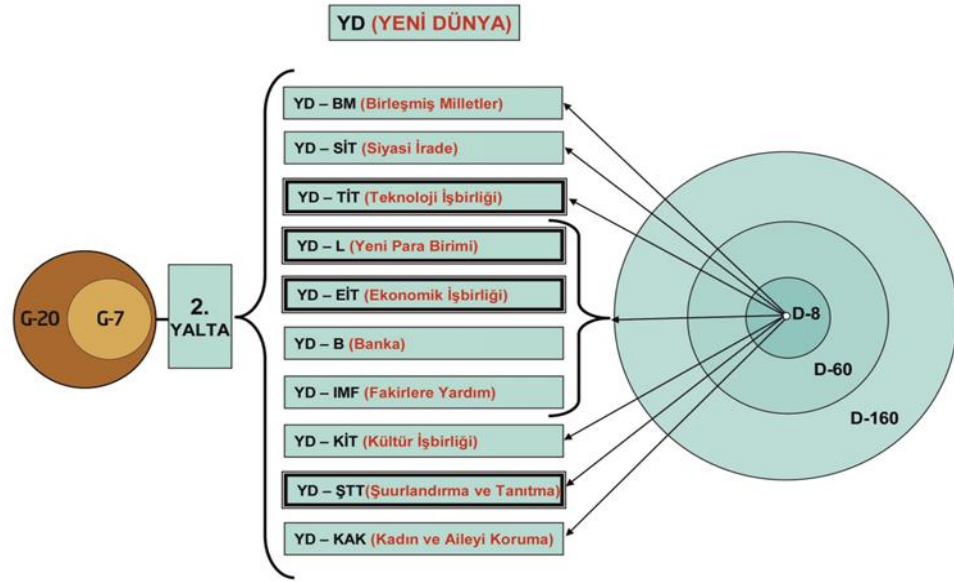
³⁵ Erbakan, *Davam*, 84.

³⁶ Erbakan, *Davam*, 231-233; Erbakan, *İslam Birliği*, 144; Erbakan, *Külliyat*, 2: 365; 5: 426.

³⁷ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 37-38.

³⁸ Necmettin Erbakan, *Gayemiz Bütün Beşeriyetin Saadetidir: Konferanslar Dizisi 1: 16 Kasım 2005* (Ankara: ESAM Yayınları, 2005), 14.

Modern dünyanın çarpık, zalim ve acımasız düzeni; Asya’da, Afrika’da, Güney Amerika’da, Balkanlarda, Orta Asya’da, Kafkaslarda Müslüman olan ve olmayan, milyonlarca mazlum ve suçsuz insanın mağduriyetine sebep olmuştur. Erbakan liderliğindeki Millî Görüş Hareketi, ortaya koyduğu doktrin ile tüm insanlık için adalet, özgürlük, insan hakları ve kurtuluş vadeden bir sistem değişikliği önermektedir.³⁹ Erbakan, bu önerisine “Yeni Bir Dünya” adını vermekte ve bir hedef olarak belirlediği 2. Yalta Konferansı’nı⁴⁰ da “Yeni Bir Dünya”nın kurulmasında başlangıç noktası olarak görmektedir.⁴¹ Erbakan’a göre D-8’lerden sonra, D-60’ların etrafına yüz mazlum ülkenin ve Rusya, Çin, Hindistan, Brezilya, Meksika... gibi ülkelerin -bir anlamda G-8 ve G-20 blokunun dışında kalan tüm dünyanın- D-160’lar adı altında toplanmasıyla “Yeni Bir Dünya” hedefinin son aşaması gerçekleşmiş olacaktır.⁴² “Yeni Bir Dünya” ideali, “dünyayı kurtarma” mottosuyla Millî Görüş gençliğinin diline pelesenk olmuş, bu hedef evrensel medeniyet tasavvuru açısından “nihaî ideale” dönüşmüştür.



Şekil 2: Yeni Bir Dünya ve Uluslararası Kuruluşlar⁴³

1.2. İslâm Birliği/İttihâd-ı İslâm Fikri ve Teşekkülü

Müslümanların birliği anlamında kullanılan İslâm birliği/ittihâd-ı İslâm⁴⁴ küresel ölçekte Müslümanların kültürel, siyasal, ekonomik vb. alanlarda birlikteliğini hedefleyen ve sömürgeciliğe karşı koymayı amaçlayan idealin adıdır. XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı sınırları dışındaki İslâm dünyasının Avrupalı devletlerin hâkimiyeti altına girmesi ve bağımsızlıklarını kaybeden Müslümanların Osmanlı Devleti’nden beklentileriyle oluşan psikolojik atmosfer, İslâmcılık ideolojisine ve İttihâd-ı İslâm fikrine zemin

³⁹ Yüksel Çavuşoğlu - Esra Çavuşoğlu, “Bir Dünya Lideri Necmettin Erbakan”, *Doğumunun 90. yılında Necmettin Erbakan Sempozyumu Bildirileri (Konya, 28-30 Ekim 2016)*, ed. Mahmut Hakkı Akın (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, 2017), 324-25.

⁴⁰ 2. Yalta Konferansı için bk.: Atilla Mehdiçil, *İkinci Yalta* (Ankara: MG V Yayınları, 2017).

⁴¹ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 42.

⁴² Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 42.

⁴³ Erbakan, *İslam Birliği*, 173.

⁴⁴ Mümtaz’er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu* (Ankara: Lotus Yayınevi, 2003), 176.

hazırlamıştır.⁴⁵ Osmanlı İslâmcıları ise ittihâd-ı İslâm'ın, İslâm'ın temel faraziyelerinden biri olduğuna vurgu yaparak,⁴⁶ onun salt politik bir argüman olarak görülmesini eleştirmişlerdir.⁴⁷ İttihâd-ı İslâm kavramı ilk defa "Yeni Osmanlılar"dan Nâmık Kemal tarafından 1869'da kullanılmıştır.⁴⁸ Batı literatüründe ise ittihâd-ı İslâm'ın karşılığı olarak görülen "panislâmizm" tabiri kullanılmıştır.⁴⁹

İttihâd-ı İslâm, Müslümanlar arasında birlik sağlayarak sömürgeciliğe karşı koymayı amaçlayan tarz-ı siyaset için, 1861 tarihinde Osmanlı tahtına oturan Sultan Abdülaziz döneminde devlet politikası haline getirilmiştir.⁵⁰ II. Abdülhamid döneminde daha fazla ön plana çıkarılan bu fikrin kökenleri, çok gerilere gitmektedir.⁵¹

II. Abdülhamid, bütün olumsuzluklara rağmen Osmanlı Devleti'nin diğer Müslümanlar için yegâne ümit kapısı olduğunu düşünmüştür. Ona göre Osmanlı Devleti'nin derlenip toparlanması öncelik olup bütün İslâm âleminin kurtuluşu için de bir zorunluluktur. Bu sebeple yeryüzündeki Müslümanların, kendi kurtuluşları için öncelikle Osmanlı Devleti'nin tekrar güçlenmesine destek olmaları gerekmektedir. II. Abdülhamid'in, ittihâd-ı İslâm siyaseti çerçevesinde Şîî dünyaya yönelik kuşatıcı tavrı, bu amaç için İstanbul'a davet edilen Cemâleddîn-i Efgânî ile birlikte yapmayı tasarladığı çalışmalarda görülmektedir.⁵² İttihâd-ı İslâm siyaseti sayesinde II. Abdülhamid döneminde İslâm âleminde ortak bir şuur uyanmış, Hilâfetin ilgasından sonra ise (3 Mart 1924) ittihâd-ı İslâm bir politika olmaktan çıkmıştır.⁵³



Resim 1: Mustafa Sabri Efendi'nin damadı Mimarzâde Muhammed Ali Bey'in 1905 tarihli, halen İstanbul-Fatih Camii müezzîn mahfilinde bulunan İttihâd-ı İslâm siyasetini resmettiği tablosu⁵⁴

II. Abdülhamid'in Osmanlı'yı merkeze alan ittihâd-ı İslâm düşüncesiyle, Erbakan'ın

⁴⁵ Azmi Özcan, "İttihâd-ı İslâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 470.

⁴⁶ Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 200.

⁴⁷ Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 202.

⁴⁸ Özcan, "İttihâd-ı İslâm", 23: 470.

⁴⁹ Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 176.

⁵⁰ Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 30.

⁵¹ Özcan, "İttihâd-ı İslâm", 23: 470.

⁵² Özcan, "İttihâd-ı İslâm", 23: 472-473.

⁵³ Özcan, "İttihâd-ı İslâm", 23: 475.

⁵⁴ İbrahim Akkurt, *İstanbul: Bakıp Da Göremediklerimizle* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2019), 154-155.

Türkiye'yi İslâm birliğinin "lider ülkesi" olarak görmesi arasında bir benzerlikten söz edilebilir. Ayrıca ittihâd-ı İslâm siyaseti çerçevesinde, II. Abdülhamid'in Osmanlı Devleti'nin derlenip toparlanmasını öncelmesi ile Erbakan'ın "Yaşanabilir Bir Türkiye" hedefi ve II. Abdülhamid'in Osmanlı Devleti'nin tekrar güçlenmesi ile Erbakan'ın "Yeniden Büyük Türkiye" hedefi de Osmanlı/Türkiye merkezilik açısından benzerlik arz etmektedir. Yine II. Abdülhamid'in ittihâd-ı İslâm çalışmalarına Cemâleddîn-i Efgânî üzerinden Şîleri katmaya çalışması ile Erbakan'ın D-8'lere İran'ı dâhil etmesi de perspektif bakımından benzeşmektedir. Bunun dışında Erbakan'ın Sultan Hamid diyerek sıklıkla II. Abdülhamid'den sitayişle bahsettiği bilinmektedir.

Başka bir husus da II. Abdülhamid Han'ın uygulamış olduğu Panislamizm siyasetinden Batılıların rahatsızlığı ve bu girişimi engelleme gayretleridir.⁵⁵ Bu durum ile D-8'ler sonrası yaşanan olaylar göz önüne alınarak, Sultan Hamid ile Necmettin Erbakan arasında bir kader benzerliğinden söz etmek de mümkündür.

"Klasik sömürü" döneminde İslâm dünyasının önemli bir kısmının işgale maruz kalması⁵⁶ Müslümanlar nezdinde iki mecrada bağımsızlık mücadelesi ile karşılık bulmuştur. Bu mecralardan birincisi milliyetçilik⁵⁷ ikincisi ise İslâmcılık/dinî akımlardır.⁵⁸ Bu mücadele klasik sömürü döneminden sonra da devam etmiştir. Zira bu dönemde İslâm ülkeleri, "post-emperyal" olarak yeni dünya düzeninin parçaları haline gelmiştir.⁵⁹ Bu süreçte birçok siyasetçi, fikir adamı⁶⁰ ve İslâmî hareket bağımsızlık mücadelesini İslâm birliği ideali üzerinden gerçekleştirmeye çalışmıştır.

Bu dönemde uluslararası ölçekte İslâm birliği idealine dair bazı girişimler olmuştur. 10 Aralık 1931 tarihinde Kudüs'te düzenlenen İslâm Genel Kongresi (The General Islamic Congress) bunlardandır. Bu kongrede İslâm inancını ve değerlerini yaymak için etnik köken ile mezhep ayrımı yapılmaksızın Müslümanlar arasında işbirliğini sağlamak ve genel İslâm kardeşliğini geliştirmek gibi bazı önemli kararlar alınmıştır.⁶¹

Ülkemizde Millî Görüş'ün siyasî arenaya girişinden önce Nuri Demirağ'ın (ö. 1957) kurmuş olduğu Milli Kalkınma Partisi (1945-1958),⁶² dış politikada "İslâm Birliği ve Şark Federasyonu" projesini benimsemiş, Türkiye'nin İslâm dünyası ile birleşmesini öngörmüştür.⁶³ Türkiye'de İslâmcı siyasetin mimarlarından kabul edilen Cevat Rifat Atilhan (ö. 1967) ve kurmuş olduğu İslam Demokrat Partisi de İslâm birliği idealini benimsemiştir. Atilhan'ın bu hususta Millî Görüş Hareketi üzerinde tesirleri bulunduğu iddia edilmiştir.⁶⁴ Erbakan'ın Siyonizm hususunda *biz 1950'li yıllarda Siyonizm'i Cevat Rifat Atilhan'dan öğrendik*,⁶⁵ diyerek Atilhan'a atıf yapması, İslâm birliği idealinde de bu kökeni muhtemel kılmaktadır.

⁵⁵ İhsan Süreyya Sırma, *II. Abdülhamid'in İslâm Birliği Siyaseti*, 14. Baskı (İstanbul: Beyan Yayınları, 2019), 45.

⁵⁶ Erbakan, *İslam Birliği*, 122.

⁵⁷ Çavuşoğlu - Çavuşoğlu, "Bir Dünya Lideri Necmettin Erbakan", 322.

⁵⁸ Hamit Aktürk, "İslami Hareket Okumaları 'Millî Görüş Hareketi' Dr. Hamit Aktürk", erişim: 24 Temmuz 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=vsu-jzLqNco>.

⁵⁹ Çavuşoğlu - Çavuşoğlu, "Bir Dünya Lideri Necmettin Erbakan", 322.

⁶⁰ Muhammed Ebu Zehra, *Dünya İslam Birliği*, trc. İbrahim Sarmış (Konya: Esra Yayınları, 1996), 357-502.

⁶¹ İlgili olarak bk.: Abdulaziz es-Seâlebi, *Halfiyatu'l-mu'temeril-İslâmî bil-Kuds: m. 1931 - h. 1340*, Haz. Ahmed b. Milâd (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988). Ayrıca bk.: AK-RA Televizyon Habercilik ve Yapım A.Ş., "İslâm Genel Kongresi Beyanamesi -1931", erişim: 14 Ekim 2019, <https://www.akradyo.net/2971112273,60844,6,ISLAM-GENEL-KONGRESI-BEYANNAMESI-1931.aspx>.

⁶² Cevat Rifat Atilhan da Milli Kalkınma Partisi içerisinde bulunmuştur.

⁶³ Celil Bozkurt, *Yahudilik ve Masonluğa Karşı Cevat Rifat Atilhan* (İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2012), 175.

⁶⁴ Celil Bozkurt, "Türk Siyasetinde İslam Demokrat Partisi ve Kamuoyundaki Yankıları", *History Studies* 5/2, A Tribute to Prof. Dr. Halil İNALCIK (March 2013): 102.

⁶⁵ Ekrem Şama, *Allah Dostu Prof. Dr. Necmettin Erbakan* (İstanbul: Gonca Yayınevi, 2015), 130.

1.3. Millî Görüş Hareketi'nin İslâm Birliği Fikri

“İslâmcılık”⁶⁶ ve Osmanlı-İslâm mirasını sahiplenmesi itibariyle⁶⁷ fikrî karakterinde “Osmanlıcılık”⁶⁸ bulunan Millî Görüş Hareketi, bu düşüncelerin mirasçısı olarak “İslâm Birliği”/“İttihâd-ı İslâm” fikrini sahiplenmiştir. Millî ve manevî değerlere bağlı, güçlü bir Türkiye kurmayı amaçlayan Millî Görüş Hareketi, ortaya çıktığı ilk günden itibaren bu idealin peşinde olmuş, her fırsatta bu ideali anlatmaya çalışmıştır.⁶⁹ Yine bu düşüncenin gereği olarak hareket, “ümmeççi” bir perspektif benimsemiştir.⁷⁰

Millî Görüş Hareketi'nin “İslâm Birliği” fikri, kökleri İslâm'ın temel faraziyelerinden biri olarak İslâmî gelenekte var olan ve yakın geçmişimizde bir kurtuluş reçetesi olarak görülen⁷¹ bir idealin; Küresel Sistem'in,⁷² Irkçı Emperyalizm'in⁷³ ve G-7'lerin karşısına konmasıdır. Bu itibarla söz konusu teklif bir yönüyle alternatif, diğer yönüyle tepkiseldir.⁷⁴ Millî Görüş Hareketi, son tahlilde “siyasal ıslahatçı” bir hareket olup batının karşısında Müslümanların durumlarını düzeltmeyi/ıslahı gaye edinmesinden dolayı, bu gibi acil önlemleri tasarlamıştır.⁷⁵ Bu önlemleri ancak siyasî arenada hayata geçirebileceğini düşünen Millî Görüş Hareketi, siyasî mecrada mücadeleye girişmiş ve “ıslahı” ancak bu şekilde mümkün görmüştür. Bu minval üzere siyaseti elzem gören Millî Görüş Hareketi, komşu kardeş ülkelerle iş birliğini önemsemiş, bu zihniyet ile diğer İslâm ülkelerindeki siyasî ve İslâmî mücadeleleri yakından takip ederek onlarla irtibatını sürdürmüştür. Bu, bir medeniyet tasavvurundan doğan bir tavır olup İslâm dünyasının, Batılılar karşısında düştüğü zafiyet, aciziyet ve kompleksten kurtuluşun ve diriliş yolunun arayışıdır.⁷⁶

Erbakan, İslâm birliğinin gerçekleşebilmesi için beş adım belirlemiştir. Bunlar, Müslüman Ülkeler Birleşmiş Milletler Teşkilatı'nın kurulması, Müslüman Ülkeler Savunma İşbirliği Teşkilatı'nın kurulması, Müslüman Ülkeler Ortak Pazarı Teşkilatı ve Birliği'nin kurulması, Müslüman Ülkeler Ortak Para Birimi'ne geçilmesi ve Müslüman Ülkeler Kültür İşbirliği Teşkilatı'nın kurulması, şeklinde sıralanmıştır.⁷⁷ Bu beşli tasavvur, sırasıyla Birleşmiş Milletler, NATO, Avrupa Birliği (AET), Dolar-Euro, UNESCO'nun Küresel Sistem'in oluşturduğu bütün yerine alternatif olarak düşünülmüştür.⁷⁸

⁶⁶ Tuğrul, *Millî Görüş Hareketi'nin Temel Karakterleri*, 21-24.

⁶⁷ Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve Ak Parti*, trc. Ahmet Yıldız (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005), 281; Işıl Arpacı, *Türk Siyasetinde Erbakan* (İstanbul: Kopernik Kitap, 2017), 119.

⁶⁸ M. Hakan Yavuz, “Millî Görüş Hareketi: Muhafif ve Modernist Gelenek”, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt 6 İslâmcılık*, ed. Yasin Aktay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 595.

⁶⁹ Nevzat Laleli, *Adil Düzen Nedir, Ne Değildir?* (Ankara: Gençlik Kütüphanesi, 1995), 151; Ahmet Akgül, *İslâm Davası ve Adil Düzen* (İstanbul: Risale Yayınları, 1991), 148, 188; Ahmet Akgül, *Yeni Bir Dünya* (İstanbul: Risale Yayınları, 1993), 23; Ahmet Akgül, *Dünyanın Değişimi ve Erbakan Devrimi* (İstanbul: Burak Yayınları, 1997), 17; M. Mustafa Uzun, *Erbakan Risaleleri: 3 Adil Düzen* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2014), 29, 41, 115.

⁷⁰ Abdurrahman Arslan, *Kibleyi Kaybettiren Dönüşüm*, 2. Baskı (İstanbul: Beyan Yayınları, 2017), 29; Tuğrul, *Millî Görüş Hareketi'nin Temel Karakterleri*, 29-30.

⁷¹ Ayrıntılı bilgi için bk.: Türköne, *İslâmcılığın Doğuşu*, 29-38, 200.

⁷² Erbakan, *Davam*, 209; “Küresel Sistem” hareket tarafından kullanılan kavramlardan biridir. Bk.: Salih Turhan, “Önsöz”, *Necmettin Erbakan, Yeni Bir Dünya ve Adil Düzen* (Ankara: MGY Yayınları, 2016), 14.

⁷³ Bu kavram Erbakan'ın siyasî literatüre kazandırdığı bir kavramdır. Ayrıntılı bilgi için bk.: Esiroğlu, “Erbakan Hoca'nın Kullandığı Kavramlar”, 31.

⁷⁴ Erbakan, *Külliyat*, 3: 139.

⁷⁵ Erbakan, *Külliyat*, 4: 417.

⁷⁶ Çavuşoğlu - Çavuşoğlu, “Bir Dünya Lideri Necmettin Erbakan”, 325.

⁷⁷ Erbakan, *Külliyat*, 2: 380; Erbakan, *İslâm ve İlim*, 58-61; Erbakan, *İslâm Birliği*, 56, 102; *Müslüman Topluluklar Birliği I. İşbirliği Toplantısı*, 16.

⁷⁸ Milli Gazete, “Dolara karşı İslâm Dinari”, erişim: 29 Ekim 2019, <https://www.milligazete.com.tr/haber/919342/dolara-karsi-islam-dinari>.



Fotoğraf 1: İslam Ortak Pazarı için Erbakan tarafından yaptırılan ve 1994 yılında TBMM kürsüsünden tanıtılan İslâm dinarının⁷⁹ iki versiyonu⁸⁰

Erbakan, SSCB'nin dağılmasından sonra "Yeni Bir Dünya" ve onun kurucu ve şekillendirici aşaması olan İslâm birliği idealini daha fazla ön plana çıkarmıştır. Bu dönemde İngiltere Başbakanı Margaret Thatcher'in "Düşmanı olmayan ideoloji yaşayamaz. Bizim yaşayabilmemiz için mutlaka bir düşmanımızın olması lazımdır. Sovyetler Birliği dağıldı ve düşman olmaktan çıktı. Onun yerine yeni bir düşman koymamız gerekiyor. Bu yeni düşman İslam olacaktır",⁸¹ sözlerini de gündeme taşıyan Erbakan, Küresel Sistem'in hesaplarına⁸² karşı İslâm birliği fikrini çıkış yolu olarak görmüştür. Bu bağlamda Refah Partisi'nin 1991 ve 1995 seçimleri için hazırlanan seçim beyannamelerinde İslâm birliği ile ilgili hususlar öne çıkarılmıştır. Erbakan, Müslüman ülkeler arasındaki birliğin ve ilişkilerin artırılmasını seçim vaadi olarak halka sunmuştur. 1991 genel seçimleri için hazırlanan seçim beyannamesinde dış politikaya dair vaatlerin bazıları şunlardır:⁸³

- Kıbrıs'ta hiçbir taviz verilmeden Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'ne tam destek sağlanacaktır.
- Ortadoğu ve Körfez ülkeleriyle işbirliği arttırılacak ve bölgedeki emperyalist güçlerin çekilip etkilerinin azaltılmasına çalışılacaktır.
- Filistin halkının kendi bağımsız devletlerini kurmalarında her türlü destek sağlanacaktır.
- İslâm ülkeleriyle işbirliğine önem verilecek ve bir an önce İslam Ortak Pazarının kurulması çalışmaları başlatılacaktır.
- İslâm ülkeleriyle ayrı ayrı ekonomik, ticari, teknolojik, kültürel işbirliği anlaşmaları imzalanacak, gümrük tarifelerinin kaldırılmasına çalışılacaktır.
- İslam Ortak Savunma Teşkilatı kurulacak, Müslüman ülkeler iç sorunlarını kendileri çözecektir.
- Müslüman Ülkeler arasında insan ve mal akışı kolaylaştırılacak, vizeler kaldırılacaktır.
- Müslüman ülkeler arasında kültürel münasebetler arttırılacak, üniversiteler arasında

⁷⁹ Bu para altın, gümüş ve bronz olarak Almanya'da basılmıştır (İbrahim Titiz, Kişisel Görüşme, 29 Ekim 2019, Ankara).

⁸⁰ Milli Gazete, "Erbakan Hoca İslam dinarını anlatıyor... İşte 1 İslam Dinarı!", erişim: 29 Ekim 2019, <https://www.milligazete.com.tr/video/1217753/erbakan-hoca-islam-dinarini-anlatiyor-iste-1-islam-dinari>.

⁸¹ Necmettin Erbakan, "Önsöz", *Bülent Alan, D-8: Yeni Bir Dünya* (İstanbul: Yörünge Yayınları, 2001), 10.

⁸² Erbakan'ın Batılıların İslâm dünyasına yönelik hesaplarına dair farkındalık sağladığı tecrübelerden biri, Almanya'da Suudi Arabistan petroleri üzerine düzenlenen gizli bir konferansa katılımıdır. Bu konferansla ilgili olarak bk.: Erbakan, *İslam Birliği*, 45-46, 188-191.

⁸³ Tahsin Hazırbulan, "Erbakan'ın Yeni Bir Dünya Fikri ve "Müslüman Topluluklar Birliği", *Doğumunun 90. yılında Necmettin Erbakan Sempozyumu Bildirileri* (Konya, 28-30 Ekim 2016), ed. Mahmut Hakkı Akın (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, 2017), 267.

işbirliği sağlanacaktır.

- İslam Kalkınma Bankası ve diğer mali kuruluşların Müslüman ülkeler arasında faizsiz işlemleri düzenleyen yeni bir faizsiz sistem kurulacaktır.

- Sovyetler Birliğinden bağımsızlığını ilan eden Müslüman Türk Cumhuriyetleri hemen tanınacaktır. Orta Asya Ekonomi İşbirliği kurulacaktır.⁸⁴

1995 genel seçimlerindeki seçim beyannamesinde ise,

- Dış politikada hedef, uydu değil, lider ülke Türkiye'dir.

- Bunun için de Türkiye'nin yeri Papa XII. Pio'nun tavsiyesiyle Roma Antlaşmasına dayanılarak bir Hristiyan birliği olarak kurulan "Avrupa Birliği" değil, "Dünya Müslüman Ülkeler Birliği" olacaktır, ifadeleri yer almaktadır.⁸⁵ Bu seçim beyannameleri, hareketin siyasî kanadının İslâm birliği idealinin peşinde olduğunu ve Türkiye için "lider ülke" vizyonu geliştirildiğini göstermektedir.

Millî Görüş Hareketi, İslâm birliğinin kurulmasında da Türkiye'ye lider/öncü ülke rolü biçmiştir.⁸⁶ Bu düşünce hareketin, Türkiye'yi Selçuklu ve Osmanlı mirasçısı olması sebebiyle İslâm dünyasının doğal lideri olarak görmesiyle alakalıdır.⁸⁷ Zira Türkiye; Türk, Müslüman ve Osmanlı gibi üç kimliğin sahibidir. Türk kimliğinden dolayı Türkî Cumhuriyetler ile, Müslüman kimliğinden dolayı tüm İslâm ülkeleri ile, Osmanlı kimliğinden dolayı Adriyatik'e kadar uzanan birçok Avrupa ülkesi ile tarihsel bir ilişkisi bulunmaktadır.⁸⁸ Yukarıdaki kanaatin oluşumunda, millî bir bilincin etkin olduğu düşünülmektedir.⁸⁹ Zira Erbakan'ın ve kurmuş olduğu hareketin millîliği Türkiye'nin liderliği, bağımsızlığı ve yerliliği üzerine kuruludur.⁹⁰ Hareketin İslâm birliği ideali de yine bağımsızlık vizyonuyla alakalıdır.⁹¹

Erbakan, 54. Cumhuriyet Hükümeti'nin kurulmasından hemen sonra ivedi olarak D-8'lerin kurulması için çalışmış, bundan sonraki halka için ise bütün Müslüman ülkelerin katılımıyla oluşturulacak D-60'ları hedef olarak belirlemiştir.⁹² D-8'lerin belirlenmesinde Erbakan; coğrafya, etnisite, mezhep, kültür vb. hususları bir tarafa koyarak bir ideal oluşturmuştur. Bu idealin asıl motivasyonu "Müminler ancak kardeşler"⁹³ düsturunun belirlediği tüm Müminlerin kardeş olarak görülüp ümmetçi bir fikriyata mensup olmak⁹⁴ ve "Yeni Dünya Düzenine" karşı koyma imkânının ancak Müslümanların güçlerinin birleşmesinde görülmesidir.

Malezya, Endonezya, Nijerya gibi coğrafi olarak Türkiye'ye uzak ülkeler, İran gibi mezhebi Şii olan bir ülke,⁹⁵ Mısır gibi farklı bir etnisiteye mensup ülkeler ve Pakistan gibi farklı bir kültür havzasında bulunan ülkeler, beraber hareket etmelidirler.⁹⁶ Çünkü

⁸⁴ Refah Partisi, 20 Ekim 1991 Genel Seçimi Refah Partisi Seçim Beyannamesi: Yeni Bir Dünya "Mutluluk", Ankara, 1991, 166-168.

⁸⁵ Refah Partisi, 24 Aralık 1995 Seçimleri Seçim Beyannamesi (Özet), Ankara, 1995, 29.

⁸⁶ Bülent Alan, D-8: Yeni Bir Dünya (İstanbul: Yörünge Yayınları, 2001), 179.

⁸⁷ Erbakan, "Önsöz", Bülent Alan, D-8: Yeni Bir Dünya, 14; M. Mustafa Uzun, Erbakan Risaleleri: 8 Erbakan'ın İslam Birliği Mücadelesi (İstanbul: Ravza Yayınları, 2017), 43, 81.

⁸⁸ Ali İbrahim Murat Aşkın, Türkiye'nin D-8 Ülkeleri ile Ticari İlişkilerinde Hava yolu Taşımacılığının Yeri (2002-2012) (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013), 82.

⁸⁹ Arpacı, Türk Siyasetinde Erbakan, 119.

⁹⁰ Arpacı, Türk Siyasetinde Erbakan, 119.

⁹¹ Erbakan, Külliyyat, 1: 143-145; Abdulkadir Macit, Çağa İz Bırakan Önderler: Necmettin Erbakan (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2018), 99.

⁹² Erbakan, Yeni Bir Dünya, 42.

⁹³ el-Hucurat 49/10.

⁹⁴ Akgül, Yeni Bir Dünya, 212.

⁹⁵ Asiltürk, "Önsöz", Necmettin Erbakan, Millî Görüş İktidarı, 9-12.

⁹⁶ Erbakan, Külliyyat, 3: 376; Alan, D-8: Yeni Bir Dünya, 192-195.

Erbakan'a göre mezhep vb. ihtilafları, siyasî alana taşımak kaosu derinleştirecektir.⁹⁷ Ülke düzeyindeki D-8 görüşmelerine İran'la başlayan Erbakan, Küresel Sistem'in ve İrkçı Emperyalizm'in Müslümanların bir araya gelmelerini engellemek için iki faktörü kullandığını düşünmektedir. Bunlardan biri mezhep farklılığı, diğeri ise etnik farklılıktır. İran'ın yabana atılır bir ülke olmadığını düşünülmesi ve İran'ın D-8 içerisinde yer alması, bu perspektif üzerinden bir kazanım olarak görülmesiyle alakalıdır.⁹⁸

Sonuç olarak, Erbakan'a göre Yeni Bir Dünya ideali şu üç aşamada gerçekleşecektir. İslâm Birliği'nin çekirdeği ve ilk adımı olan D-8,⁹⁹ bu sürecin ilk aşamasını oluşturmaktadır. İkinci aşama, Yeni Bir Dünyanın oluşumunda asıl müessis rolü oynayacak,¹⁰⁰ dünyaya barış, adalet ve saadeti¹⁰¹ getirecek, bütün Müslüman ülkelerin katılımıyla oluşacak olan İslâm Birliği'dir (D-60).¹⁰² Üçüncü aşama ise Müslüman ülkelerle birlikte hareket edecek olan 100 mazlum ülkeyle oluşturulacak birlik (D-160) olarak belirlenmiştir.¹⁰³ Bu bağlamda Erbakan'ın "Yeni Bir Dünya" ideali ile İslâm birliği idealini teoride birleştirdiği görülmektedir. Millî Görüş Hareketi'nin "Yeni Bir Dünya" hedefinde, İslâm Birliği'nin kurucu ve tayin edici bir aşama olduğu ortaya çıkmaktadır.

2. İSLÂM BİRLİĞİ İDEALİNİN PRATİK YÖNÜ

Çalışmamızın birinci bölümünde Millî Görüş'ün İslâm birliği idealinin teorik yönü ele alınmıştır. Bu başlıktan itibaren ise hareketin İslâm birliği ideali uğruna gösterdiği faaliyetler, girişimler ve gerçekleştirdiği organizasyonlar aktarılacaktır.

İslâm birliği ideali açısından, güncel olarak "İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT)"¹⁰⁴ denilen İslam Konferansı Örgütü'nün önemli bir konumu bulunmaktadır. Günümüzde 57 üyesi bulunan örgütün temel amacı, İslâm ülkeleri arasında ekonomik ve kültürel dayanışma ile işbirliğini geliştirmek ve İslâm dünyasının hak ve çıkarlarını korumaktır.¹⁰⁵ Kuruluşuna, 1969¹⁰⁶ yılında Fas'ın başkenti Rabad'da İslâm Ülkeleri Zirve Toplantısı'nda karar verilmiş, 1971 yılında ise faaliyetlerine resmen başlamıştır.¹⁰⁷ Türkiye'nin İKÖ'ye (İslam Konferansı Örgütü)¹⁰⁸ 1976 yılı öncesinde "gözlemci ülke" sıfatıyla katılımının tam üyeliğe dönüştürülmesi ve İslam Bankasına kurucu ortak olunması¹⁰⁹ Millî Görüş'ün siyasî gayretleri¹¹⁰ ile gerçekleşmiştir.

Necmettin Erbakan, Müslümanların sorunlarıyla küresel ölçekte ilgilenmiş,¹¹¹ başta Filistin olmak üzere Afganistan'dan Bosna'ya kadar İslâm coğrafyasını kendi meselesi bilmiş

⁹⁷ Asiltürk, "Önsöz", *Necmettin Erbakan, Millî Görüş İktidarı*, 9-12.

⁹⁸ Şama, *Allah Dostu Erbakan*, 71.

⁹⁹ Erbakan, *İslam Birliği*, 157; Asiltürk, "Önsöz", *Necmettin Erbakan, Millî Görüş İktidarı*, 8.

¹⁰⁰ Erbakan, *İslam Birliği*, 123.

¹⁰¹ Erbakan, *Davam*, 233.

¹⁰² Recep Taha Engin, D-60'lara geçişte D-8'in kurucu üye ülkelerinin yanına Asya, Afrika ve Orta Asya'da bulunan ekonomisi gelişmiş veya gelişmekte olan ülkelerin katılımıyla oluşacak D-28'lerden bahsetmektedir. İlgili olarak bk.: *Türk Siyasî Hayatında Millî Görüş Hareketi: Temel Esasları ve Söyleveleri* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, 2019), 73.

¹⁰³ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 42; Erbakan, *İslam Birliği*, 174.

¹⁰⁴ T.C. Dışişleri Bakanlığı, "İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT)", erişim: 29 Temmuz 2019, <http://www.mfa.gov.tr/islam-isbirligi-teskilati.tr.mfa>.

¹⁰⁵ T.C. Dışişleri Bakanlığı, "İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT)".

¹⁰⁶ Uzun, *Erbakan'ın İslam Birliği Mücadelesi*, 14.

¹⁰⁷ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 29.

¹⁰⁸ Necmettin Erbakan, *İslam ve İlim* (Ankara: Furkan BY&O, 1993), 62-63.

¹⁰⁹ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 143.

¹¹⁰ Recai Kutan, "İslam Birliği", *Necmettin Erbakan, İslam Birliği* (Ankara: MGV Yayınları, 2017), 17-18.

¹¹¹ Akgül, *Erbakan Devrimi*, 82.

ve dava olarak sahiplenmiştir.¹¹² Erbakan'ın emperyalist ve Siyonist işgallere uğrayan Filistin, Mısır,¹¹³ Kuzey Irak,¹¹⁴ Afganistan, Çeçenistan ve Bosna-Hersek'teki¹¹⁵ direniş hareketleriyle yakından ilgilendiği kamuoyu tarafından bilinmektedir.¹¹⁶ Filistin meselesiyle özel olarak ilgilenen Erbakan,¹¹⁷ Türkiye kamuoyunda geniş yankı bulan 6 Eylül 1980'de "Kudüs Mitingi"ni gerçekleştirmiştir. Bu miting Kudüs ve Filistin Davası için, bir Müslüman ülkede yapılan ilk miting olarak kabul edilmektedir.¹¹⁸ Erbakan'ın bu ilgisi de İslâm coğrafyasının farklı bölgelerindeki bazı öncü şahsiyetlerin onun hakkında hüsnü şahadette bulunmaları ve ona manen liderlik misyonu yüklemeleri şeklinde karşılık bulmuştur.¹¹⁹

2.1. Müslüman Topluluklar Birliği

Erbakan, İslâm birliği fikrinin ilk pratiğini, Müslüman Topluluklar Birliği (MTB) bünyesinde gerçekleştirmiştir. Müslüman Topluluklar Birliği, Erbakan öncülüğünde İslâm dünyasındaki devletlerin ve diğer devletlerde yaşayan Müslüman toplulukların iletişimi ve işbirliği için kurulan bir örgüttür.

Siyasî hayata başladığı ilk yıllarda İslâm dünyası ile yakın ilişkiler kurmaya gayret eden Erbakan 1969 yılında Çanakkale'de Müslüman Talebeler Birliği'nin düzenlediği toplantıya katılmıştır. Erbakan'ın yakın çalışma arkadaşları, Erbakan'ın bu toplantıyla İslâm birliği çalışmalarını başlattığını var saymaktadırlar. Bu vb. İslâm birliği içerikli toplantıların her yıl yapıldığı bilgisine, Erbakan'a yakın kişilerin hatıralarından ulaşılmaktadır.¹²⁰

1978 yılında Millî Görüş Hareketi tarafından başlatılan İstanbul'un fethi kutlamaları da Müslüman Topluluklar Birliği'nin kurulmasına katkı sağlamış, İslâm coğrafyasından birçok önemli isim bu kutlamalara katılmıştır.¹²¹ Her yıl düzenlenen fetih kutlamaları ile Müslüman Topluluklar Birliği'nin toplantılarını peş peşe düzenleyen Erbakan, bu törenlerden sonra İslâm ülkelerinin ve dünya Müslümanlarının meseleleri üzerine bu örgüt bünyesinde toplantılar düzenlemiştir.¹²² Müslüman Topluluklarının temsilcileri, fetih kutlamalarına coşku katarken "ümme" olmak hissedilen temel ve ortak motivasyon olmuştur.

Müslüman Topluluklar Birliği'nin ilk resmi toplantısı ise 31 Mayıs - 1 Haziran 1992 yılında Yıldız Sarayında yapılmıştır.¹²³ Erbakan bu toplantıda yaptığı açık konuşmasında MTB'nin İslâm birliği ideali çerçevesinde oluşturulduğunu şu cümlelerle açıklamaktadır: "Mutlaka 1.5 milyar müslüman kendi birliğini kuracaktır, Allah'ın lütfuyla. Bu birlik kurulurken bu gün takriben 80 müslüman topluluk var. Bu müslüman topluluklar 1.5 milyarlık İslam Alemi nasıl tek bir vücut olacak ve bu nazariyattan çıkıp fiilen nasıl gerçekleşecek. İşte bu gün 1992 yılının 31 Mayıs'ında Sultan Fatih'in İstanbul'u fethedişinin 539. yıl dönümünü. Sakarya'da 100 bin gencin iştirakiyle kutladıktan sonra onun arkasından bu gün Allah'ın lütfuyla bu ilmi çalışmada İslam Birliği nasıl kurulacak bunun için İslam

¹¹² Erbakan, *Külliyat*, 3: 24.

¹¹³ Şama, *Allah Dostu Erbakan*, 370-376.

¹¹⁴ Şama, *Allah Dostu Erbakan*, 376-381.

¹¹⁵ Necmettin Erbakan, "Bosna ve Silah Fabrikası", erişim: 14 Ekim 2016,

<https://www.youtube.com/watch?v=hKu9tmoazEK>.

¹¹⁶ Ayrıca bk.: Şama, *Allah Dostu Erbakan*, 78, 137.

¹¹⁷ Arpacı, *Türk Siyasetinde Erbakan*, 255; Uzun, *Erbakan'ın İslam Birliği Mücadelesi*, 15.

¹¹⁸ Tacettin Çetinkaya, "Önsöz", *Necmettin Erbakan, İslam Birliği* (Ankara: MG V Yayınları, 2017), 12.

¹¹⁹ Macit, *Necmettin Erbakan*, 88, 151-153.

¹²⁰ Hazırbulan, "Müslüman Topluluklar Birliği", 264-265.

¹²¹ Hazırbulan, "Müslüman Topluluklar Birliği", 271.

¹²² Çetinkaya, "Önsöz", *Necmettin Erbakan, İslam Birliği*, 13.

¹²³ Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Merkezi, erişim: 30 Temmuz 2019,

http://www.esam.org.tr/pdfler/MTB/mtb_1992_musulman_topluluklar_i_isbirligi_toplantisi.pdf.

Aleminin kıymetli devlet adamlarının, ilim adamlarının fikirleri inşaallah bu iki günlük toplantıda ortaya konacaktır".¹²⁴

Erbakan, MTB'in açılışında yaptığı konuşmasında, İslâm birliği ideali uğruna çalışmaya "dünyamızın halini" tasvir ederek başlamaktadır. Ona göre durumun vahameti, çözümün imkânsızlığını doğurmamaktadır: "Evet şu anda Bosna-Hersek'te bir uzvumuz kesiliyor, kan akıtılıyor. Azerbaycan'da kesiliyor, Filistin'de kesiliyor. Keşmir'de kesiliyor, vücudumuzun çeşitli yerlerinden kanlar akıtılıyor. Ama doğum olayları işte bazen böyle oluyor. Vücudun bazı yerlerinde kanlar akarken bir yandan da doğum oluyor. Onun için bugün buradaki doğum inşaallah bütün insanlığın saadeti için bir doğum oluyor. Yeryüzünde hakkı hâkim kılmak için, hakiki hakkı hâkim kılmak için zulümleri ortadan kaldırmak için vaki olan bir doğumdur ve de bu doğum aslında çok gecikmiştir".¹²⁵

Müslüman Topluluklar Birliği'nin ilk toplantısına sadece bağımsız İslâm ülkeleri temsilcileri değil, dünya üzerinde yaşayan Müslüman toplulukların temsilcileri de katılmıştır. Bu durum yapılan çalışmanın uluslararası arenada yankı bulmasına sebep olmuştur. MTB ilk toplantısında katılımcı ülkelerle birlikte Teşkilatlanma Komisyonu, Tanıtma Komisyonu, Durum Tespit Komisyonu ile Çalışma ve Strateji Metotları komisyonları oluşturmuştur.¹²⁶ 14-15 Haziran 1993'teki toplantıda ise komisyonlara eklemeler yapılarak Ekonomi ve Teknoloji Komisyonu, Eğitim Komisyonu ve Değerlendirme ve Redaksiyon Komisyonu kurulmuştur.¹²⁷ Bu komisyonlar, alanında uzman kişilerin yaptığı toplantılar sonucunda raporlarını ortaya koymuşlardır. İlk toplantı olmasına rağmen komisyonların almış olduğu kararlar, yapılması gereken eylemler, kurulması gereken teşkilatlar vd. unsurlar incelendiğinde MTB'in sivil bir "İslam Konferansı Örgütü" konumuna getirilmek istendiği anlaşılmaktadır.¹²⁸

Müslüman Topluluklar Birliği, ilk resmi toplantısından sonra her yıl kesintisiz toplanmaya devam etmiş, son toplantı ise 14-15 Aralık 2019 tarihlerinde "Yeni Bir Dünya İçin Barış, Adalet ve Merhamet" temasıyla kuruluşun 28. toplantısı olarak Ankara'da gerçekleştirilmiştir.¹²⁹

Millî Görüş Hareketi bünyesinde İslam birliğine dair araştırmalar, toplantılar, vb. çalışmalar yapmak için 2018 yılının Ocak ayında, Ankara'da İSBAM (İslam Birliği Araştırmaları Merkezi) adıyla bir merkez kurulmuştur. Çalışmalarına yeni başlayan bu kuruluşun faaliyetleri ve kapsam alanı, adı geçen merkezin web sitesinde bulunmaktadır: (<http://isbam.org>). İSBAM, 14-15 Eylül 2019 tarihlerinde "İslam Dünyasının Geleceği ve Filistin" konulu ile bir kongre düzenlemiştir.

MTB toplantılarının en büyük kazanımı, 15 Haziran 1997 tarihinde sekiz ülkenin bir araya gelerek D-8'i kurmaları olmuştur. Bu oluşum, Millî Görüş açısından Müslüman Topluluklar Birliğinden sonra İslâm birliği ideali uğruna yapılan ilk ve en önemli pratiktir.¹³⁰

2.2. D-8 ve Kuruluşu

D-8 -İngilizce adı ile "Developing Eight"- sekiz üye ülkeden oluşan uluslararası bir kuruluştur. D-8, gelişmekte olan sekiz ülke olarak tanımlanmaktadır. Başlangıçta "The

¹²⁴ Müslüman Topluluklar Birliği I. İşbirliği Toplantısı, 15-16.

¹²⁵ Müslüman Topluluklar Birliği I. İşbirliği Toplantısı, 10.

¹²⁶ Hazırbulan, "Müslüman Topluluklar Birliği", 275-278.

¹²⁷ Hazırbulan, "Müslüman Topluluklar Birliği", 282-285.

¹²⁸ Hazırbulan, "Müslüman Topluluklar Birliği", 272.

¹²⁹ Bk.: Bünyamin Güler, Millî Gazete, "Yeni bir dünyayı ancak İslam ülkeleri inşa eder", erişim: 15 Aralık 2019, <https://www.milligazete.com.tr/haber/3420536/yeni-bir-dunyayi-ancak-islam-ulkeleri-insa-eder>.

¹³⁰ Hazırbulan, "Müslüman Topluluklar Birliği", 287-288.

Muslim Eight" (M-8) olarak adlandırılan¹³¹ D-8'in temelleri, Ekim 1996'da dönemin başbakanı Prof. Dr. Necmettin Erbakan'ın daveti ve bu ülkelerin temsilcilerinin katılımıyla İstanbul'da düzenlenen "Kalkınmada İşbirliği Konferansı"nda atılmış olup, 22 Ekim 1996 tarihindeki "Kalkınmada İşbirliği Konferansı"nı izleyen bir dizi hazırlık toplantılarından sonra 15 Haziran 1997 yılında İstanbul'da yapılan devlet ve hükümet başkanlarının katılımıyla gerçekleşen ilk zirvede "İstanbul Deklarasyonu"¹³² ile D-8'in kuruluşu resmen ilan edilmiştir.¹³³



Fotoğraf 2: D-8 Kuruluş Toplantısı, 15 Haziran 1997 Çırağan Sarayı¹³⁴

"D-8 yeni bir dünyanın anahtarlarıdır" diyen Erbakan, bu proje çerçevesinde 54. Cumhuriyet Hükümeti'nin kurulmasından¹³⁵ sonra gerçekleştirdiği Asya ve Afrika gezilerinde,¹³⁶ Türkiye'nin liderliğinde ekonomik temelli bir oluşumu dile getirmiş, gezi dönüşünde ise D-8'e üye olacak ülkeleri Türkiye, Bangladeş, Pakistan, Malezya, Endonezya, İran, Mısır ve Nijerya olarak belirlemiştir.¹³⁷

D-8'in amacı, Türkiye'nin öncülüğünde üye ülkeler arasındaki ticareti ve işbirliğini artırmaktır. D-8 girişiminin başlatılmasındaki amaç, büyük bir ekonomik potansiyeli, çeşitli kaynakları, geniş bir nüfus ve coğrafi alanı temsil eden 8 ülke arasında ticaret ilişkilerinde yeni fırsatlar yaratmak ve çeşitlendirmek, uluslararası düzeyde karar alma sürecine katılımı artırmak, daha iyi hayat şartları sağlamak, somut ortak projeler etrafında ekonomik işbirliğini geliştirmek ve gelişmekte olan ülkelerin dünya ekonomisindeki durumlarını güçlendirmektir.¹³⁸ Ticaret, sanayi ve ekonomi yönleri ağır basan D-8, Türkiye ve diğer üye ülkelerde heyecan uyandırdığı ulusal ve uluslararası basında görülmektedir.¹³⁹

D-8'e üye ülkeler, nüfuslarının kalabalık oluşu bakımından geniş bir pazar niteliği ve

¹³¹ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 356, 360, 387.

¹³² İstanbul Deklarasyonu ve kuruluş belgesi için bk.: Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 211-215.

¹³³ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 178-179.

¹³⁴ D-8 Organization for Economic Cooperation, erişim: 29 Temmuz 2019, <http://developing8.org/gallery/?album=591>.

¹³⁵ Erbakan, *Yeni Bir Dünya*, 42.

¹³⁶ Mete Gündoğan, *Erbakan* (İstanbul: Destek Yayınları, 2019), 145.

¹³⁷ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 175-176.

¹³⁸ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 180.

¹³⁹ *Yeniden Büyük Türkiye: 54. Cumhuriyet Hükümeti Döneminde Türkiye'nin Ekonomi Yönetimi Üzerine* (t.y.), 10; ayrıca bk.: 22, 31, 34, 48, 71, 72, 79, 92, 95, 96.

genç nüfusun fazla oluşu itibarıyla de ciddi bir işgücü potansiyeli taşımaktadır. D-8 ülkeleri zengin doğalgaz, petrol ve fosfat madenlerine sahiptirler. Zengin kaynakların üzerinde olması yanında D-8'e üye ülkelerin jeopolitik olarak Asya, Avrupa ve Afrika kıtaları üzerinde bir köprü özelliğine sahip oldukları görülmektedir. Kaynaklar ve jeopolitik özellikler, birliğin önemini artırmaktadır.¹⁴⁰

2.3. İslâm Birliği'nin Çekirdeği Olarak D-8

İslâm Birliği'nin çekirdeği ve ilk adımı olan D-8 projesi,¹⁴¹ öncelikle Necmettin Erbakan'ın daha insanî bir dünyanın kurulması için ortaya koyduğu küresel¹⁴² bir proje olup Millî Görüş mefkûresinin bir parçasıdır.¹⁴³ Birlik içerisindeki sekiz ülkenin seçiminde dahi Erbakan etkilidir.¹⁴⁴ Erbakan, D-8'ler için nüfusu 60 milyondan fazla olan sekiz ülke tespit etmiştir.¹⁴⁵ Bu ülkelerin tespitinde birikim, potansiyel, kurumsallaşma, gelişmişlik gibi bazı kriterler ön plana çıkmıştır.¹⁴⁶ Erbakan'a göre D-8, 20. asrın tecrübelerine dayanılarak 21. asra girerken bütün insanlığa huzur, barış ve saadet getirecektir. D-8'ler, "Yeni Bir Dünya" ideali ile 820 milyonluk sekiz kurucu üye ülkeye, nüfusları 5 milyara yakın kalkınmakta olan ülkelere ve bütün insanlara barış, huzur ve saadet getirmek için kurulmuştur.¹⁴⁷

D-8'ler için D-8'lerin bayrağında da sembolize edilen altı temel ilke tespit edilmiştir. Bu ilkeler:

- 1- Savaş değil, barış!
- 2- Çatışma değil, diyalog!
- 3- Çifte standart değil, adalet!
- 4- Tekebbür ve üstünlük taslamak değil, eşitlik!
- 5- Sömürü değil, iş birliği!
- 6- Baskı ve tahakküm değil, insan hakları, hürriyet ve demokrasi!¹⁴⁸



Şekil 3: D-8 Bayrağı¹⁴⁹

¹⁴⁰ Serdar Şahin, *Türkiyenin Öncülük Ettiği Ekonomik Birleşmeler: İKE, ECO ve D-8 Örnekleri* (Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, 2012), 136- 137.

¹⁴¹ Erbakan, *İslam Birliği*, 157; Asiltürk, "Önsöz", *Necmettin Erbakan, Milli Görüş İktidarı*, 8.

¹⁴² Macit, *Necmettin Erbakan*, 165.

¹⁴³ Kemalettin Erbakan, *Etrafındakiler* (İstanbul: Mahya Yayınları, 2014), 212.

¹⁴⁴ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 305.

¹⁴⁵ Erbakan, *İslam Birliği*, 174.

¹⁴⁶ Şama, *Allah Dostu Erbakan*, 412.

¹⁴⁷ Erbakan, "Önsöz", *Bülent Alan, D-8: Yeni Bir Dünya*, 19; Necmettin Erbakan, "2 Doğu 2 Batı - Prof. Dr. Necmettin Erbakan - 27 Mart 2009 - 2nci Bölüm", erişim: 15 Eylül 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=P7ca9-1OZCI&t=2485s>.

¹⁴⁸ Bu altı ilke farklı yerlerde bazı değişik ifadelerle takdim edilmiştir. Özellikle son ilkede demokrasi ifadesi yerine 'bir arada hakka riayet ederek yaşamak' vb. ifadeler kullanılmıştır. İlgili olarak bk.: Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 15, 177, 213, 278.

Erbakan'a göre bu prensipler sadece D-8'lerin kendi prensipleri değil, "Yeni Bir Dünya"nın kurulmasının da temel esasları olup¹⁵⁰ bu ilkelerden her biri 20. asır boyunca yanlışlarda ısrar edilmesi ve bu ısrarın fayda vermemesinden dolayı, dönülmesi gereken doğrulara işaret etmektedir.¹⁵¹ Erbakan bu ilkelerin belirleme aşamasını şöyle ifade etmektedir: "Eski Sovyetler Birliği'nin dağılmasına paralel olarak baskıcı sistemler teker teker yıkılıp yerlerine hürriyetçi, çoğulcu demokratik idareler yerleştikçe, soğuk savaş döneminin bittiğini ümit ettik. Artık dünyada çatışmaların yerini barışın, gerginliklerin yerini diyalogun, istismarın yerini işbirliğinin, çifte standartların yerini adaletin, ayrımcılığın yerini eşitliğin, baskının yerini demokrasinin alacağını bekledik. Ancak gördük ki, beklentilerimiz istediğimiz yönde gelişmedi. Dünyada adaletsizlik, baskı, çifte standart ve güç kullanımı hüküm sürmeye devam etti".¹⁵²

Erbakan D-8'lerin özelliklerini ise şöyle sıralamıştır:

- 1- D-8'ler en yüksek seviyede küresel bir kuruluştur.
- 2- D-8'ler G-7'lerle çatışmak için değil, tam tersine yeni dünyayı birlikte kurmak için teşekkül etmiştir.
- 3- D-8'ler bütün gelişmekte olan ülkeleri kucaklamak ve aynı zamanda süratle karar alabilen dinamik bir yapıya sahip olmak üzere kurulmuştur.
- 4- D-8'ler, "üye ülkelerin iç işlerine karışmamak ve her birinin bölgesel anlaşmalarındaki taahhüt ve haklarına hanel getirmemek" temel prensibi ile kurulmuştur.
- 5- D-8'ler gelişmekte olan bütün ülkelerin birlikte ve hızlı kalkınmasını temin etmek, uluslararası münasebetleri tanzim eden mekanizmalara katılım güçlerini arttırmak, dünya ekonomisindeki etkinliklerini güçlendirmek ve halklarının daha iyi bir yaşam standardına sahip olmasını sağlamak amacıyla kurulmuştur.
- 6- D-8'ler kurulur kurulmaz bütün üye ülkelerin dinamiklerini harekete geçirerek faydalı projeleri süratle gerçekleştirmek üzere faaliyetlere başlamıştır.¹⁵³

2.4. D-8 Ülkeleri

D-8'e üye ülkeler Türkiye, Bangladeş, Pakistan. Malezya, Endonezya, İran, Mısır ve Nijerya'dır.¹⁵⁴ Kurulduğu tarihte (15 Haziran 1997) üye ülkelerin nüfusları, Endonezya (216 milyon), Malezya (21 milyon), Bangladeş (130 milyon) Pakistan (138 milyon), İran (65 milyon), Mısır (67 milyon), Türkiye (72 milyon) Nijerya (113 milyon)dur.¹⁵⁵

¹⁴⁹ D-8 Organization for Economic Cooperation, erişim: 29 Temmuz 2019, <http://developing8.org/>.

¹⁵⁰ Erbakan, *İslam Birliği*, 177.

¹⁵¹ Erbakan, *İslam Birliği*, 176.

¹⁵² Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 193.

¹⁵³ Erbakan, *İslam Birliği*, 179; Erbakan, "Önsöz", *Bülent Alan, D-8: Yeni Bir Dünya*, 16-18.

¹⁵⁴ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 175-176.

¹⁵⁵ Erbakan, "Önsöz", *Bülent Alan, D-8: Yeni Bir Dünya*, 17.



Harita 1: D-8 Ülkeleri¹⁵⁶

Türkiye'nin, bölgesel, kültürel ve tarihi mesuliyetlerinin, Türkiye'yi lider ülke konumuna getirdiğini savunan Erbakan, refah ve kalkınma için bölgesel ve küresel birliklere inanmış, bu inancını da D-8 ile somutlaştırmıştır.¹⁵⁷ Bu çerçevede D-8'ler Türkiye'nin önderliğinde "Yeniden Büyük Türkiye" ve "Yeni Bir Dünya" hedeflerine ulaşmakta bir aşamadır.¹⁵⁸ D-8'ler için nüfusu 60 milyondan fazla olan sekiz ülke tespit edilmesine karşın¹⁵⁹ "grup devlet" mantığıyla genişlemesi, esas olarak benimsenmiştir.¹⁶⁰ Başta Türki Cumhuriyetler olmak üzere gelişmekte olan bütün ülkelerin ve diğer Müslüman ülkelerin, nüfusları ne olursa olsun D-8'lerin doğal üyesi olduğu, Erbakan tarafından deklare edilmiştir.¹⁶¹ Kuruluşundan hemen sonra ise Hindistan katılma talebini iletmış, Ürdün ise resmen başvuru yapmıştır. Azerbaycan da ilk aşamaya dâhil edilmemekten dolayı rahatsız olmuştur.¹⁶² Ancak genişlemede genel eğilimin D-8'lerin kökleşip derinleşmesinden sonra ele alınacağı belirtilmiştir.¹⁶³

2.5. D-8 Teşkilat Yapısı

D-8, üç temel organdan oluşmaktadır: Zirve, Konsey, Komisyon.

Zirve: Devlet/hükümet başkanları zirvesi, D-8'in en üst organı olup üye ülkelerin devlet/hükümet başkanlarından oluşur. Zirve her yıl dönüşümlü olarak üye ülkelerden birinde toplanır ve bir sonraki toplantısının yer ve tarihine, istişareler yoluyla karar verir.

Konsey: D-8'in siyasî karar organı olup üye ülkelerin dış işlerinden sorumlu bakanlarından oluşur. Konsey, Zirve tarafından belirlenmiş kurallar ve politikalara uygun olarak faaliyet gösterir ve sorunların kapsamlı ve derinliğine ele alındığı bir forumdur. Yıllık raporlarını Zirve'ye sunan Konsey, Komisyon tarafından sunulan raporları da görüşür, gerekli kararları alır ve tavsiyelerde bulunur. Konsey, her yıl düzenlenecek Zirve'nin

¹⁵⁶ Türkiye'nin Üyesi Olduğu Teşkilatlar Atlası (Ankara: MSB Harita Genel Komutanlığı, 2017), 18, erişim: 21 Eylül 2019, <https://www.harita.gov.tr/images/urunler/8ca01ea920679a0.pdf>.

¹⁵⁷ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 175.

¹⁵⁸ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 180.

¹⁵⁹ Erbakan, *İslam Birliği*, 174.

¹⁶⁰ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 198.

¹⁶¹ Erbakan, "Önsöz", *Bülent Alan, D-8: Yeni Bir Dünya*, 17.

¹⁶² Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 364.

¹⁶³ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 277.

çalışma programını görüşüp kabul eder ve karar, tavsiye ve bildiri taslaklarını Zirve'ye sunmak üzere hazırlar. Her zirve toplantısından önce konsey toplantısı yapılır.

Komisyon: D-8'in yürütme organı olan komisyon, üye ülke hükümetlerinin tayin ettiği bürokratlardan oluşur. Konseyin çalışma programının, gündeminin ve konseye sunulacak karar taslaklarının hazırlanmasından sorumludur. Komisyon ayrıca zirvenin geçici gündem çalışma programı, karar ve bildiri taslaklarını da konseye sunar. Geçici ve daimi komitelerin raporlarını inceler, onaylar ve faaliyetlerini destekler. Faaliyetleri hakkında Konseye yıllık raporlar sunar. Komisyon, yılda iki kez toplanır. Birincisi konseyden hemen önce, diğeri ise iki zirve arasında gerçekleştirilir. Komisyon, zirve ya da konsey tarafından bildirilen konuları görüşmek üzere daha fazla sayıda toplantılar yapabilir. Komisyon, kendi çalışma programını ve gündemini zirve ve konseyde alınan kararlar ve talimatlar doğrultusunda belirler.¹⁶⁴

D-8 teşkilat toplantıları, üye ülkelerin salt çoğunluğu olan beş ülkenin katılımı ile gerçekleştirilir. Bu sayı zirve, konsey ve komisyon toplantıları için de geçerlidir. Temel organlardan herhangi birisinin olağanüstü toplantıları, bir üye ülkenin talebi ve D-8 üyelerinin çoğunluğunun onayı ile yapılabilir. Bu toplantılarda D-8 kararları ise oy birliği ile alınır.¹⁶⁵

Zirve toplantılarının organize edilmesi sürecinde üye ülkeler arasında koordinasyon, sağlanır. Bu görev zirveyi tertip edecek ülkenin toplantı başkanı olarak hareket edip ve bu maksatla bir icra direktörü atamasıyla sağlanır. İcra direktörü üyeler arasında etkin bir ilişki sağlar, bilgi akışını ve toplantılardaki sekreteryaya hizmetlerini yürütür. Her bürokrat, kendi ülkesindeki koordinasyondan sorumludur.¹⁶⁶ Ayrıca birinci İstanbul Zirvesinden sonra, D-8'in faaliyetlerinde, üye ülkeler arasında gerekli koordinasyonun sağlanabilmesi ve sekreteryaya hizmetleri için İstanbul'da D-8 İcra Direktörlüğü Ofisi kurulmuştur.¹⁶⁷ İlk ve tek İcra Direktörü Türkiye'den Ayhan Kamel'dir.¹⁶⁸ Daha sonra Bali-Endonezya'da 12-13 Mayıs 2006 tarihinde gerçekleşen 5. Zirve sonrasında İcra Direktörlüğü kaldırılarak yerine Genel Sekreterlik ihdas edilmiştir.¹⁶⁹ Genel Sekreterlik, kuruluşun genel işleyiş ve teknik koordinasyonundan sorumlu olup İstanbul'da bulunmaktadır.¹⁷⁰ Genel Sekreter dört yılda bir üye ülkeler arasında münavebeli olarak değişmektedir. Günümüze kadar farklı üye ülkelerden genel sekreterler görev yapmış olup¹⁷¹ 2017'den itibaren ise D-8'in genel sekreterliğini Malezya'dan büyükelçi Dato' Ku Jaafar Ku Shaari sürdürmektedir.¹⁷² Dönem başkanlığı iki yılda bir değişen kuruluşun dönem başkanlığını 2017'den itibaren Türkiye yürütmektedir.

2.6. D-8 Faaliyetleri

D-8 kuruluş bildirgesi olan İstanbul Deklarasyonu'nda on bir işbirliği alanı

¹⁶⁴ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 217-218.

¹⁶⁵ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 218-219.

¹⁶⁶ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 219.

¹⁶⁷ Şahin, *Türkiyenin Öncülük Ettiği Ekonomik Birleşmeler*, 121.

¹⁶⁸ D-8 Organization for Economic Cooperation, erişim: 30 Temmuz 2019, <http://developing8.org/about-d-8/former-secretaries-general/>

¹⁶⁹ D-8 Organization for Economic Cooperation, erişim: 30 Temmuz 2019, <http://developing8.org/report-categories/summit-meeting/>;

¹⁷⁰ D-8 Organization for Economic Cooperation, erişim: 30 Temmuz 2019, <http://developing8.org/contact-us/>

¹⁷¹ D-8 Organization for Economic Cooperation, erişim: 30 Temmuz 2019, <http://developing8.org/about-d-8/former-secretaries-general/>.

¹⁷² D-8 Organization for Economic Cooperation, erişim: 30 Temmuz 2019, <http://developing8.org/secretary-general/>.

belirlenmiş ve bu işbirliği alanlarında ülkelere koordinatörlükler verilmiştir.¹⁷³ Ticaret dışında işbirliği alanı olarak endüstri, iletişim/telekomünikasyon ve bilgi, finans/bankacılık ve özelleştirme, kırsal gelişme, bilim ve teknoloji, yoksulluğu azaltma ve insan kaynakları gelişimi, tarım, enerji, çevre, sağlık, turizm, kültür ve spor olarak tespit edilmiştir.¹⁷⁴

Daha sonra bunlara eklenen çeşitli işbirliği konuları 2008 yılında beş genel başlık altında toplanarak örgütün temel işbirliği alanları belirlenmiştir. Bunlar ticaret, ulaşım, sanayi, tarım ve gıda güvenliği ile enerji ve madenlerdir.¹⁷⁵ Bu faaliyet alanları ülkeler arasında paylaştırılmıştır. Bu çerçevede; Türkiye: Sanayi, sağlık ve çevre; Bangladeş: Kırsal kalkınma; Endonezya: Yoksullukla mücadele ve insan kaynakları; İran: Bilim ve teknoloji; Malezya: Finans, bankacılık ve özelleştirme; Mısır: Ticaret; Nijerya: Enerji; Pakistan: Tarım ve balıkçılık alanındaki işbirliği çalışmalarını koordine etmektedir.¹⁷⁶

Zirve toplantıları dışında, belirlenen beş faaliyet alanı içinde çeşitli dönemlerde konsey ve komisyon toplantıları yapılmaktadır. Tüm organizasyonlar, faaliyetlerin ve belgelerin takdim edildiği D-8'in resmi sitesinde (<http://developing8.org/>) bulunmaktadır. Bu site dışında adminliğini İran'ın yaptığı, üye ülkeler arasında teknoloji işbirliğini geliştirme odaklı "<http://d8tten.org/>" sitesi bulunmaktadır. Yine İran'ın Hamedan kentinde "D-8 International University" adıyla D-8 bünyesinde bir üniversite kurulmuş¹⁷⁷ ve Bu-Ali Sina Üniversitesi'ne bağlı olarak 9 Ağustos 2016 tarihinde hayata geçmiştir.¹⁷⁸ Şimdilik lisansüstü eğitim programlarına sahip olan üniversite bu yıl öğrenci alımına başlayacaktır. Ayrıca Türkiye Cumhuriyeti Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı tarafından D-8 ülkeleri için "Sanayinin Google"ı gibi işlev görebilecek olan bir sanayi envanteri "www.d8coop.com" kurulmuştur.¹⁷⁹

2.7. D-8 ve G-7/G-8180

Erbakan tarafından D-8'in özelliklerinden biri "D-8'ler G-7'lerle çatışmak için değil, tam tersine yeni dünyayı birlikte kurmak için teşekkül etmiştir",¹⁸¹ "bu diğer bölgesel işbirliği örgütlerine rakip değil, tamamlayıcı bir kuruluştur",¹⁸² "G-7'lerle oturup pazarlık yapacağız, dünyayı yeniden kuracağız"¹⁸³ şeklinde takdim edilse de¹⁸⁴ "Yeni Bir Dünya"ya giden yolda, D-8'leri bir tehlike olarak gören Batılı Ülkeler,¹⁸⁵ bunu "İslam dünyası Batı'ya karşı birleşiyor"¹⁸⁶ şeklinde yorumlamıştır. Ulusal basında ise D-8'e dair birçok olumlu

¹⁷³ Salih Kılınç, *D-8 Ekonomik İşbirliği Örgütü ve Türk Ekonomisine Etkileri* (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2013), 31.

¹⁷⁴ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 213-214; ayrıca bk.: T.C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, "Sanayi Politikası Olarak" D-8", erişim: 29 Temmuz 2019, <https://anahtar.sanayi.gov.tr/tr/news/sanayi-politikasi-olarak-d-8/7273>.

¹⁷⁵ Kılınç, *D-8 Ekonomik İşbirliği Örgütü*, 31-32.

¹⁷⁶ *Dış Politika Alanındaki Hamlemiz D-8 Hareketi*, 5-6, erişim: 29 Temmuz 2019, <http://www.esam.org.tr/pdfler/D-8/k%C3%BCt%C3%BCphane/D%C4%B1%C5%9F%20Politika%20Alan%C4%B1daki%20Hamlemiz%20D-8.pdf>; Şahin, *Türkiyenin Öncülük Ettiği Ekonomik Birleşmeler*, 121-122.

¹⁷⁷ D-8 International University, erişim: 29 Temmuz 2019, <http://d8iu.com/index.php>.

¹⁷⁸ D-8 International University, "D-8 International University at a glance", erişim: 29 Temmuz 2019, <http://d8iu.com/index.php/overview/overview-of-d8/d-8-international-university-at-a-glance>.

¹⁷⁹ Bk.: T.C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, "Sanayi Politikası Olarak" D-8".

¹⁸⁰ G-7 (Group of Seven), dünyanın ekonomisi en büyük yedi ülkenin kurduğu bir birliktir. ABD, İngiltere, Kanada, Fransa, Almanya, İtalya ve Japonya'dan oluşmaktadır. Rusya'nın katılımı ile G-8 diye anılmıştır. Rusya'nın üyeliği 2014 yılında askıya alınınca isimlendirme G-7 diye devam etmiştir.

¹⁸¹ Erbakan, "Önsöz", *Bülent Alan, D-8: Yeni Bir Dünya*, 16.

¹⁸² Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 388.

¹⁸³ *Yeniden Büyük Türkiye: 54. Cumhuriyet Hükümeti*, 79.

¹⁸⁴ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 24.

¹⁸⁵ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 385.

¹⁸⁶ *Yeniden Büyük Türkiye: 54. Cumhuriyet Hükümeti*, 93.

yorum bulunsa da¹⁸⁷ “Yoksullar Kulübü Resmen Kuruluyor”,¹⁸⁸ “D-8 Komedi”¹⁸⁹ şeklinde değerlendirmeler de yapılmıştır.

2010 yılında D-8 ile G-7/G-8 arasında karşılaştırma yapan Erbakan’a göre,¹⁹⁰ başta ABD’yi yönlendiren ırkçı emperyalist mihraklar olmak üzere, G-8’ler dünyayı her geçen gün daha çok sömürmüş ve dünyanın pek çok bölgesinin savaş alanına dönmesine sebep olmuştur.¹⁹¹ Bu durum ise D-8’lerin günümüz itibariyle daha elzem olduğunu ortaya koymuştur.¹⁹²

D-8’lerde imzası bulunan liderler ve ülkeler bir şekilde cezalandırılmıştır. D-8’ler dünya egemenlerini rahatsız etmiş,¹⁹³ bu rahatsızlığın boyutu Mehmet Recai Kutan’ın D-8 22. kuruluş yıldönümü toplantısında ifade ettiğine göre 54. Erbakan Hükümeti’nin yıkılmasına kadar varmıştır.¹⁹⁴ Bu birliktelik, gelecekte başkalarına ibret olsun diye başlarına gelecek her türlü olumsuzlukları ve tehditleri bilmelerine rağmen bir yıllık bir sürede tarihi görevlerini yerine getirme olarak yorumlanmıştır.¹⁹⁵

2.8. Kuruluşu Sonrası D-8

D-8 organizasyon ve faaliyet tasarıları için devlet/hükümet başkanlarının katılımıyla gerçekleştirilen zirveler yapılmıştır. Zirveler, birliğin en önemli toplantıları olup D-8’lerin kuruluşundan günümüze kadar dokuz zirve toplantısı gerçekleştirilmiştir. Bu toplantılarda, D-8’in amaç ve hedeflerine yönelik politikalar oluşturulmakta, işbirliği alan ve konuları belirlenmektedir. Bunlar:

- 1- 15 Haziran 1997 İstanbul Zirvesi,
- 2- 1-2 Mart 1999 Dacca Zirvesi,
- 3- 25-26 Mart 2001 Kahire Zirvesi,
- 4- 18 Şubat 2004 Tahran Zirvesi,
- 5- 12-13 Mayıs 2006 Bali-Endonezya Zirvesi,
- 6- 8 Temmuz 2008 Kualalumpur-Malezya Zirvesi,¹⁹⁶
- 7- 8 Temmuz 2010 Abuja-Nijerya Zirvesi,
- 8- 21 Kasım 2012 İslamabad-Pakistan Zirvesi,
- 9- 20 Ekim 2017 İstanbul Zirvesi’dir.¹⁹⁷

Bazı önemli girişimler ve tarım uçağı gibi bazı projeler olsa da¹⁹⁸ D-8’in 1997’deki hedeflerinin çok uzağında olduğu, kurumsal teşekkül sürecini tamamlama aşamasında bir platform görüntüsü verdiği, faaliyet ve çalışmalarını muhtelif düzeydeki toplantıların düzenlenmesinden ibaret bulunduğu söylenebilir.¹⁹⁹

1997’de ilk kurulduğunda medyada geniş yer bulmasına rağmen, D-8, bugün için

¹⁸⁷ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 354, 363.

¹⁸⁸ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 377.

¹⁸⁹ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 362.

¹⁹⁰ Erbakan, *İslam Birliği*, 178-182.

¹⁹¹ Erbakan, *İslam Birliği*, 180.

¹⁹² Erbakan, *İslam Birliği*, 181.

¹⁹³ Alan, *D-8: Yeni Bir Dünya*, 378.

¹⁹⁴ M. Recai Kutan, “D-8’in 22. Kuruluş Yılı”, erişim: 29 Temmuz 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=uPRj3yQurL4>, 36:55-47:27.

¹⁹⁵ Erbakan, *Etrafındakiler*, 213.

¹⁹⁶ Erbakan, *İslam Birliği*, 179.

¹⁹⁷ D-8 Organization for Economic Cooperation, “D-8 Meeting Reports: Summit Meeting”, erişim: 29 Temmuz 2019, <http://developing8.org/report-categories/summit-meeting/>.

¹⁹⁸ D-8’in ilk projeleri için bk.: İbrahim Kılıçaslan, *20. Yılında D-8* (Ankara: T.C. Bilim, Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı Sanayi Genel Müdürlüğü, 2016), 143-149.

¹⁹⁹ Şahin, *Türkiyenin Öncülük Ettiği Ekonomik Birleşmeler*, 122.

unutulmaya yüz tutmuştur. Eksikliklerinin çokluğu, dezavantajları ve üye ülkeler içinde ilk olarak Türkiye’de Necmettin Erbakan’ın iktidardan düşmesi ve siyaseten yasaklanması, Malezya Başbakan Yardımcısı Enver İbrahim’in, hakkındaki çok sayıda suçlamayla cezaevine konulması, Pakistan Başbakanı Navaz Şerif’in askeri bir darbeyle devrilmesi, Endonezya Başbakanı Suharto’nun iç muhalefet ve uluslararası baskılar neticesinde görevden ayrılmaya mecbur kalması gibi siyasal istikrarsızlıklar, D-8’in zayıflamasında rol oynamıştır. Bunlara ek olarak Türkiye ve Malezya’nın sosyal ve ekonomik olarak olumsuz yansımaları olan ciddi ekonomik ve mali krizler yaşaması da D-8’in işlevsizleşmesinde etkili olmuştur.²⁰⁰

D-8 bünyesinde birçok zirve, konsey ve komisyon toplantısı yapılmıştır.²⁰¹ Kuruluşun son toplantısı ise İstanbul’da 5 Temmuz 2019 tarihinde resmi kuruluş yıldönümü kutlaması, bir resepsiyonla Genel Sekreterlik tarafından gerçekleştirilmiştir. 29 Haziran 2019 tarihinde ise Saadet Partisi tarafında Çırağan Sarayı D-8 22. Kuruluş Yıldönümü Toplantısı adıyla ayrı bir toplantı düzenlenmiştir.



Fotoğraf 3: D-8 22. Kuruluş Yıldönümü Toplantısı, 29 Haziran 2019 Çırağan Sarayı²⁰²

SONUÇ

İslâm birliği ideali, Millî Görüş Hareketi’nin medeniyet perspektifinden kaynaklanmaktadır. İslâmî referanslara dayanan, bütün insanlığın saadetine odaklı ve “Yeni Bir Dünya” ideali ile nihayete eren bu perspektif, evrensel bir medeniyet perspektifidir.

İnsanlık tarihini, hak ve kuvvet merkezli anlayışlar mücadelesi tarihi olarak gören Erbakan, doğru hak anlayışının olduğu dönemlere *Hakkın Üstün Olduğu Dönemler*; yanlış hak anlayışının hâkim olduğu dönemlere de *Kuvveti Üstün Tutan Zihniyetlerin Hâkim Olduğu Dönemler* tanımlaması yapmaktadır. Ona göre hak, Peygamberlerin anlayışı üzerinden tasarlanması gereken evrensel, zaman ve mekân olgularını aşan bir olgudur. Detaylarına bakıldığında da Erbakan’ın hak anlayışının, İslâm fıkhı temelli bir hak anlayışı olduğu görülmektedir.

²⁰⁰ Arpacı, *Türk Siyasetinde Erbakan*, 318.

²⁰¹ D-8 Organization for Economic Cooperation, erişim: 29 Temmuz 2019, <http://developing8.org/d-8-meeting-reports/>.

²⁰² D-8 Organization for Economic Cooperation, erişim: 02 Ağustos 2019, <http://developing8.org/gallery/?album=591>.

Erbakan'a göre günümüzde Irkçı Emperyalizm'in hâkim olduğu dünyamızın hali, içler acısıdır ve mevcut dünya iflas etmiştir. Zira Irkçı Emperyalizm, kuvveti üstün tutan hak anlayışına sahip olup 1683'ten beri yeryüzününün hâkimi olmuştur. Sahip olduğu hak anlayışı nedeniyle bütün insanlığa zulmetmektedir. Ona göre bu zulüm düzeninden kurtulmanın anahtarı, hakkı üstün tutan bir anlayışla "Yeni Bir Dünya"nın kurulmasıdır.

Türkiye'nin bölgesel, kültürel ve tarihi mesuliyetlerinin, Türkiye'yi "lider ülke" konumuna getirdiğini savunan Erbakan'a göre, Yeni Bir Dünya ideali şu üç aşamada gerçekleşecektir. İslâm Birliği'nin çekirdeği ve ilk adımı olan D-8, bu sürecin ilk aşamasını oluşturmaktadır. İkinci aşama, Yeni Bir Dünyanın oluşumunda asıl müessis rolü oynayacak İslâm Birliği'dir (D-60). Üçüncü aşama ise Müslüman ülkelerle birlikte hareket edecek olan 100 mazlum ülkeyle oluşturulacak birliktir (D-160). Bu bağlamda Erbakan'ın "Yeni Bir Dünya" ideali ile İslâm birliği idealini teoride birleştirdiği görülmektedir. Millî Görüş Hareketi'nin "Yeni Bir Dünya" hedefinde, İslâm Birliği'nin kurucu ve belirleyici bir aşama olduğu ortaya çıkmaktadır. İslâm birliği ideali, aynı zamanda hareketin bağımsızlık vizyonu ile alakalıdır.

15 Haziran 1997 yılında "İstanbul Deklarasyonu" ile kuruluşu resmen ilan edilen D-8, Millî Görüş Hareketi açısından "İslâm Birliği" idealinin fikriyattan fiiliyata geçmesi ve "Yeni Bir Dünya" hedefinin ilk aşamadır. D-8 İslâmî referanslarla modern dünyada var olma adına bir girişim olup İslâm coğrafyasında heyecan uyandırmıştır. D-8 tecrübesi, İslâm medeniyetinin yeniden inşasında sonraki nesiller için bir ümit ışığı oluşturmuştur. Kuruluşu ulusal ve küresel çapta etki ve ümit uyandıran D-8, 54. Hükümet sonrasında zayıflamış ve birçok projesi atıl kalmıştır. Diğer ülkelerde de D-8'de imzası bulunan liderlerden bazıları iktidardan düşmüş, darbe ve istikrarsızlıklar yaşanmıştır. Bütün bunlar D-8'in işlevsizleşmesinde etkili olmuştur.

Son yüzyılda devletlerin Milletler Cemiyeti, BM, NATO, AB vb. paktların oluşturması, küresel ölçekte grup devletlerin önemini artırmıştır. Bu durum kökleri medeniyetimizde bulunan İslâm birliği fikrinin, D-8 vb. girişimlerle hayata geçirilmesini daha anlamlı ve elzem kılmaktadır. Bununla birlikte dünyanın hâkim devletleri yayılmacı politikalarını 11 Eylül 2001 sonrasında daha aktif hale getirmişlerdir. Bu devletlerin dışa dönük politikaları "ön alıcı vuruş" doktrini diye deklere edilmiştir. Bu doktrinin belirlediği strateji ile dünyanın hâkim devletleri özellikle İslâm beldelerine yönelmiş Afganistan ve Irak işgalleri vb. İslâm toplumunu derinden etkileyen olaylar yaşanmıştır. Örneğin günümüzde dünya genelinde 402 yerde çatışma ve iç savaş yaşanmakta, bunların 360'ı, İslâm coğrafyasına ait bölgelerde bulunmaktadır. İslâm birliği fikrinin pratikleri tarihimizde savunma/nefsi müdafaa refleksi ve adil bir dünya kurma iradesi olarak zuhur ettiği düşünülünce bu fikir çerçevesinde oluşan D-8 gibi girişimlerin önemi belirginleşmektedir.

Daha önce kurulan *Milletler Cemiyeti* vb. uluslararası paktların etkinlik süreçlerinin uzun bir zamanda gerçekleşmiştir. İslâm birliği fikri çerçevesinde ortaya konan *İslâm İşbirliği Teşkilatı (İİT)*, D-8 ve yeni bir adım olarak 18-21 Aralık 2019 tarihleri arasında *Kuala Lumpur*'da düzenlenen zirve gibi girişimlerin etkili olup hayat bulması, üye ülkelerin bu gibi paktlara bakışları, uluslararası arenadaki durumları ve çok boyutlu, girift uluslararası münasebetlerin networku ile alakalıdır.

Son olarak, 11 Eylül 2001 tarihinden sonra İslâm dünyası yeni bir döneme girmiştir. Bu tarihten itibaren Müslümanlar arasındaki mezhebi, etnik vb. farklılıklar önceki dönemlere göre daha görünür hale getirilmiştir. Artık mezhep çatışmasının, mezhep savaşına dönüşmesi muhtemeldir. Sanal âlemde bunun fragmanları yayınlamaktadır. İslâm dünyası açısından ürkütücü olan bu tablonun çözümü ise İslâm birliğinin teorik ve pratiği ile mümkün olabilecektir.

KAYNAKÇA

- Akgül, Ahmet. *Adil Düzen ve Yeni Bir Dünya*. İstanbul: Buğra Yayınları, 2015.
- Akgül, Ahmet. *Dünyanın Değişimi ve Erbakan Devrimi*. İstanbul: Burak Yayınları, 1997.
- Akgül, Ahmet. *İslâm Davası ve Adil Düzen*. İstanbul: Risale Yayınları, 1991.
- Akgül, Ahmet. *Yeni Bir Dünya*. İstanbul: Risale Yayınları, 1993.
- Akkurt, İbrahim. *İstanbul: Bakıp Da Göremediklerimizle*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2019.
- AK-RA Televizyon Habercilik ve Yapım A.Ş. "İslâm Genel Kongresi Beyannamesi -1931". Erişim: 14 Ekim 2019. <https://www.akradyo.net/2971112273,60844,6,ISLAM-GENEL-KONGRESI-BEYANNAMESI-1931.aspx>.
- Aktürk, Hamit. "İslami Hareket Okumaları 'Milli Görüş Hareketi' Dr. Hamit Aktürk". Erişim: 24 Temmuz 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=vsu-jzLqNco>.
- Alan, Bülent. *D-8: Yeni Bir Dünya*. İstanbul: Yörünge Yayınları, 2001.
- Allen, Gary. *Gizli Dünya Devleti*. Trc. Hakkı Yavuz - İbrahim Akça. İstanbul: Millî Gazete, 1996.
- Arpacı, Işıl - Baharççek, Abdulkadir. "Milli Görüş Partilerinin Programlarının Dış Politika Analizi". *Doğumunun 90. yılında Necmettin Erbakan Sempozyumu Bildirileri (Konya, 28-30 Ekim 2016)*. Ed. Mahmut Hakkı Akın. 291-304. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, 2017.
- Arpacı, Işıl. *Türk Siyasetinde Erbakan*. İstanbul: Kopernik Kitap, 2017.
- Arslan, Abdurrahman. *Kibleyi Kaybettiren Dönüşüm*. 2. Baskı. İstanbul: Beyan Yayınları, 2017.
- Asiltürk, Oğuzhan. "Önsöz", *Necmettin Erbakan, Milli Görüş İktidarı Niçin ve Nasıl*. Ankara: MG V Yayınları, 2016.
- Aşkın, Ali İbrahim Murat. *Türkiye'nin D-8 Ülkeleri ile Ticari İlişkilerinde Havayolu Taşımacılığının Yeri (2002-2012)*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.
- Bekiroğlu, Harun. "Makâsıd ve Maslahat Merkezli Bir Okuma: Necmettin Erbakan Örneği". *Turkish Studies: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 12/8 (2017): 29-50.
- Bozkurt, Celil. "Türk Siyasetinde İslam Demokrat Partisi ve Kamuoyundaki Yankıları". *History Studies* 5/2, A Tribute to Prof. Dr. Halil INALCIK (March 2013): 79-106.
- Bozkurt, Celil. *Yahudilik ve Masonluğa Karşı Cevat Rifat Atilhan*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2012.
- Çavuşoğlu, Yüksel - Çavuşoğlu, Esra. "Bir Dünya Lideri Necmettin Erbakan". *Doğumunun 90. yılında Necmettin Erbakan Sempozyumu Bildirileri (Konya, 28-30 Ekim 2016)*. Ed. Mahmut Hakkı Akın. 321-331. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, 2017.
- Çetinkaya, Tacettin. "Önsöz". *Necmettin Erbakan, İslam Birliği*. 9-14. Ankara: MG V Yayınları, 2017.
- D-8 International University. Erişim: 29 Temmuz 2019. <http://d8iu.com/index.php>.
- D-8 Organization for Economic Cooperation. "D-8 Meeting Reports: Summit Meeting". Erişim: 29 Temmuz 2019. <http://developing8.org/report-categories/summit-meeting/>.
- Dış Politika Alanındaki Hamlemiz D-8 Hareketi. Erişim: 29 Temmuz 2019 <http://www.esam.org.tr/pdfiler/D-8/k%C3%BCt%C3%BCphane/D%C4%B1%C5%9F%20Politika%20Alan%C4%B1ndaki%20Hamlemiz%20D-8.pdf>.
- Ebu Zehra, Muhammed. *Dünya İslam Birliği*. Trc. İbrahim Sarmış. Konya: Esra Yayınları, 1996.
- Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Merkezi. Erişim: 30 Temmuz 2019.

- http://www.esam.org.tr/pdfler/MTB/mtb_1992_musliman_topluluklar_i_isbirligi_t oplantisi.pdf.
- Engin, Recep Taha. *Türk Siyasi Hayatında Millî Görüş Hareketi: Temel Esasları ve Söylevleri*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, 2019.
- Erbakan, Kemalettin. *Etrafındakiler*. İstanbul: Mahya Yayınları, 2014.
- Erbakan, Necmettin. "2 Doğu 2 Batı - Prof. Dr. Necmettin Erbakan - 27 Mart 2009 - 2nci Bölüm". Erişim: 15 Eylül 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=P7ca9-1OZCI&t=2485s>.
- Erbakan, Necmettin. "Bosna ve Silah Fabrikası". Erişim: 14 Ekim 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=hKu9tnoazEk>.
- Erbakan, Necmettin. "Önsöz". *Bülent Alan, D-8: Yeni Bir Dünya*. 8-19. İstanbul: Yörünge Yayınları, 2001.
- Erbakan, Necmettin. *Davam: Ne Yaptıysam Allah Rızası İçin Yaptım*. Ankara: Millî Gazete Ankara Kitap Kulübü, 2013.
- Erbakan, Necmettin. *Erbakan Külliyyatı I-V*. Der. M. Mustafa Uzun. Ed. Tacettin Çetinkaya. Ankara: MGV Yayınları, 2013.
- Erbakan, Necmettin. *Gayemiz Bütün Beşeriyetin Saadetidir: Konferanslar Dizisi 1: 16 Kasım 2005*. Ankara: ESAM Yayınları, 2005.
- Erbakan, Necmettin. *İslam Birliği*. Haz. Tacettin Çetinkaya. Ankara: MGV Yayınları, 2017.
- Erbakan, Necmettin. *İslam ve İlim*. Ankara: Furkan BY&O, 1993.
- Erbakan, Necmettin. *İsrail Ancak Güçten Anlar*. Erişim: 01 Ağustos 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=4EF-MNY73mo&t=62>.
- Erbakan, Necmettin. *Körfez Krizi, Emperyalizm ve Petrol*. Ankara: Rehber Yayınları, 1991.
- Erbakan, Necmettin. *Yeni Bir Dünya ve Adil Düzen*. Ankara: MGV Yayınları, 2016.
- Esiroğlu, Muhammed. "Erbakan Hoca'nın Kullandığı Kavramlar ve Zihinsel Kodları". *Anadolu Gençlik Dergisi* Prof. Dr. Necmettin Erbakan Özel Sayısı (Şubat 2015): 23-32.
- Güler, Bünyamin. *Millî Gazete*. "Yeni bir dünyayı ancak İslam ülkeleri inşa eder". Erişim: 15 Aralık 2019. <https://www.milligazete.com.tr/haber/3420536/yeni-bir-dunyayi-ancak-islam-ulkeleri-insa-eder>.
- Gündoğan, Mete. *Erbakan*. İstanbul: Destek Yayınları, 2019.
- Hazırbulan, Tahsin. "Erbakan'ın Yeni Bir Dünya Fikri ve "Müslüman Topluluklar Birliği". *Doğumununun 90. yılında Necmettin Erbakan Sempozyumu Bildirileri (Konya, 28-30 Ekim 2016)*. Ed. Mahmut Hakkı Akın. 257-289. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, 2017.
- Kılıçaslan, İbrahim. *20. Yılında D-8*. Ankara: T.C. Bilim, Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı Sanayi Genel Müdürlüğü, 2016.
- Kılınç, Salih. *D-8 Ekonomik İşbirliği Örgütü ve Türk Ekonomisine Etkileri*. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2013.
- Kutan, M. Recai. "D-8'in 22. Kuruluş Yılı". Erişim: 29 Temmuz 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=uPRj3yQurL4>.
- Kutan, Recai. "İslam Birliği". *Necmettin Erbakan, İslam Birliği*. 15-23. Ankara: MGV Yayınları, 2017.
- Laleli, Nevzat. *Adil Düzen Nedir, Ne Değildir?*. Ankara: Gençlik Kütüphanesi, 1995.
- Macit, Abdulkadir. *Çağa İz Bırakan Önderler: Necmettin Erbakan*. İstanbul: İlke Yayıncılık, 2018.
- Mehdigil, Atilla. *İkinci Yalta*. Ankara: MGV Yayınları, 2017.
- Millî Gazete. "Dolara karşı İslam Dinarı". Erişim: 29 Ekim 2019. <https://www.milligazete.com.tr/haber/919342/dolara-karsi-islam-dinari>.
- Millî Gazete. "Erbakan Hoca İslam dinarını anlatıyor... İşte 1 İslam Dinarı!". Erişim: 29

- Ekim 2019. <https://www.milligazete.com.tr/video/1217753/erbakan-hoca-islam-dinarini-anlatiyor-iste-1-islam-dinari>.
- Müslüman Topluluklar Birliği I. İşbirliği Toplantısı: 31 Mayıs - 1 Haziran 1992. ESAM Yayınları, 1992.
- Özcan, Azmi. "İttihâd-ı İslâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 470-475. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Refah Partisi. 20 Ekim 1991 Genel Seçimi Refah Partisi Seçim Beyannamesi: Yeni Bir Dünya "Mutluluk". Ankara, 1991.
- Refah Partisi. 24 Aralık 1995 Seçimleri Seçim Beyannamesi (Özet). Ankara, 1995.
- Seâlebî, Abdulazîz. *Halfiyatu'l-mu'temeril-İslâmî bil-Kuds: m. 1931 - h. 1340*. Haz. Ahmed b. Mîlâd. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.
- Sırma, İhsan Süreyya. II. Abdülhamid'in İslâm Birliği Siyaseti. 14. Baskı. İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.
- Şahin, Serdar. *Türkiyenin Öncülük Ettiği Ekonomik Birleşmeler: İKE, ECO ve D-8 Örnekleri*. Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, 2012.
- Şama, Ekrem. *Allah Dostu Prof. Dr. Necmettin Erbakan*. İstanbul: Gonca Yayınevi, 2015.
- T.C. Dışişleri Bakanlığı. "İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT)". Erişim: 29 Temmuz 2019. <http://www.mfa.gov.tr/islam-isbirligi-teskilati.tr.mfa>.
- T.C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı. "Sanayi Politikası Olarak" D-8". Erişim: 29 Temmuz 2019. <https://anahtar.sanayi.gov.tr/tr/news/sanayi-politikasi-olarak-d-8/7273>.
- Tuğrul, Talip. *Millî Görüş Hareketi'nin Temel Karakterleri*. Ankara: MGV Yayınları, 2019.
- Turhan, Salih. "Önsöz". *Necmettin Erbakan, Yeni Bir Dünya ve Adil Düzen*. 13-15. Ankara: MGV Yayınları, 2016.
- Türkiye'nin Üyesi Olduğu Teşkilatlar Atlası*. Ankara: MSB Harita Genel Komutanlığı, 2017. Erişim: 21 Eylül 2019. <https://www.harita.gov.tr/images/urunler/8ca01ea920679a0.pdf>.
- Türköne, Mümtaz'er. *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*. Ankara: Lotus Yayınevi, 2003.
- Uzun, M. Mustafa. *Erbakan Risaleleri: 3 Adil Düzen*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2014.
- Uzun, M. Mustafa. *Erbakan Risaleleri: 8 Erbakan'ın İslam Birliği Mücadelesi*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2017.
- Yavuz, Hakan. *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve Ak Parti*. Trc. Ahmet Yıldız. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005.
- Yavuz, M. Hakan. "Millî Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cilt 6 İslamcılık*. Ed. Yasin Aktay. 591-603. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Yeniden Büyük Türkiye: 54. Cumhuriyet Hükümeti Döneminde Türkiye'nin Ekonomi Yönetimi Üzerine* (t.y.).



Kişilik Gelişimi Din İlişkisi *

İsa CEYLAN*

Öz

Geçmişten günümüze din, kişinin kendini tanıması yoluyla karakterinin ve kişiliğinin gelişmesinde ve oluşmasında rehberlik rolü üstlenmiştir. Gerçek bir dini inancın, gerek bilişsel açıdan gerekse psikolojik ve manevi yönden kendi içinde tutarlı ve dengeli, aşırılıklardan uzak, bütünleşmiş kişilik tipinin oluşmasında önemli bir etken olduğu söylenebilir. Herhangi bir dine inanan insan için din, başta tutum ve davranışlar olmak üzere hayatın pek çok alanına etki etmekle beraber manevi yaşayışın tam olarak merkezindedir. Bu açıdan tutum ve davranışlara etki eden birçok unsur içerisinde dinin kişilik ile olan gelişimsel ilişkisinin ciddi anlamda araştırılması gerektiği ortadadır. Bu çalışmanın amacı dinin kişilik ile olan ilişkisini ve kişilik gelişimine yönelik etkisini araştırmaktır. Kişilik ve din kavramlarıyla doğrudan ve dolaylı ilişkisi bulunan kavramları incelemek amacıyla mizaç, karakter, kişilik kuramları ve kişilik gelişimi-din ilişkisine dair literatürde yer alan kitap ve bilimsel makaleler incelenmiştir. Ayrıca İslam dininin temel iki kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'e ve Hz. Muhammed'in (s.a.s.) hadislerine sıklıkla başvurulmuştur. Böylelikle kişilik gelişimi ve din ilişkisine dair alanyazını toparlayıcı bir araştırma yapmak amaç edinilmiştir. Araştırmada bireyin doğum öncesi sahip olduğu genetik kodlar ile doğum sonrası kazandığı çok sayıda çevresel faktörün rol oynamasıyla kişiliğin geliştiği sonucuna varılmıştır. Ayrıca insanın doğasında bulunan; var olma, ait olma, güven duyma, bağlanma, iletişim kurma gibi birtakım temel ihtiyaçların giderilmesinde din duygusunun kişilik gelişimi sürecini hem etkileyen hem de bu süreçten etkilenen bir konumda olduğu tespit edilmiştir. Bu süreçte din özellikle değerler boyutuyla evrensel ve ideal bir insan modeli çizerek inanmayan insanları dahi kuşatıcı bir perspektif çizmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Kişilik, Mizaç, Karakter, Kişilik Gelişimi Kuramları.

* Bu çalışma İsa Ceylan'ın (2013) "Pozitif Psikoloji Yaklaşımıyla Mümin İnsanın Kişilik Özellikleri" isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Dr. Arş. Gör., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, İletişim: ceylanisa@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6163-5689>

The Relationship Between Religion and Personal Development

Abstract

From past to present, religion has assumed a guiding role in the development and formation of individual's character and personality through self-knowledge. A true religious belief can be said to be an important factor in the formation of an integrated personality type that is consistent and balanced, free from excesses, both in cognitive and psychological and spiritual aspects. For a person who believes in any religion, religion affects many areas of life, especially attitudes and behaviours, but is at the centre of spiritual life. In this respect, it is obvious that the developmental relationship of religion with personality should be seriously investigated among many factors affecting attitudes and behaviours. The aim of this study is to investigate the relationship between religion and personality and its positive effect on personality development. In addition, the Holy Quran and the hadiths of the Muhammad (Peace be upon Him), which are the two main sources of Islamic religion, are frequently used. Thus, it was aimed to make a research on the relationship between personality development and religion. In the study, it is concluded that personality develops as a result of the genetic factors that an individual possesses before birth and many environmental factors gained after birth. In this process, religion describes a universal ideal human model especially with the values dimension and draws a perspective that surrounds even the unbelieving people. In addition, it has been determined that the sense of religion is in a position that both affects and affected the personality development process in the fulfilment of some basic needs such as existence, belonging, trust, attachment and communication. In this process, religion describes a universal ideal human model especially with the values dimension and draws a perspective that surrounds even the unbelieving people.

Keywords: Psychology of Religion, Personality, Temperament, Character, Personality Development Theories.

GİRİŞ

Doğduğu ilk yıllardan yakın zamana kadar Psikoloji bilimi, insan davranışlarının daha çok problemleri olarak görülen durumlarına veya yönlerine odaklanıp çözüme yönelik öneriler getirme çabasıyla araştırma ve uygulama alanlarını geliştirmiştir. Kişilik kavramını da bu açıdan ele alan psikoloji bilimi, genellikle kişilik bozukluklarını araştırma veya bu bozuklukların iyileşmesi için çözüm önerileri geliştirme çabası içerisine girmiştir. Temel bilimlerden biri sayılan psikoloji biliminin ortaya koyduğu birikimler üzerinden psikolojik ve sosyolojik bozukluklara çözüm arayan psikiyatri bilimini de yıllarca nihai değer olarak hazza ulaşmayı ve acı verici şeylerden uzak kalmayı temel alan bir yaklaşımı savunmuştur. Bu durum, özellikle İslam dini üzerinden asırlardan beri günümüze nakledilen, psikolojik ve sosyolojik açıdan şekillenen ve gelişen insani değerlerin bulanıklaşmasına ve bazen kutuplaşmaya varan tartışma alanı haline gelmesine neden olmuştur.¹

En temelde insan davranışlarını inceleyen Psikoloji bilimi, davranışlara yön ve form veren kişilik ve karakter kavramlarını da sıklıkla konu edinmektedir. Batı kültürüne endeksli gibi görünen modern psikoloji, insan davranışlarını araştırmaya çalışırken bazı olumsuzlukları da beraberinde getirmiştir. Çünkü Batı dünyası Psikoloji bilimini diğer alanlarda olduğu gibi çoğu kez dinden bağımsız bir yaklaşımla ele almıştır.² Özellikle psiko-analitik kuramın kurucusu olarak görülen Sigmund Freud, Psikanaliz (derinlilik) metodu ve libido kavramıyla dini ve inancı dışlamıştır. Bu sebeptendir ki gerek psikolojide gerekse psiko-patolojide şimdiye kadar varılan sonuçlar genellikle somut içerikli ve tek yönlü olmuştur ve çözüm bekleyen birçok psiko-sosyal soruna yönelik kesin bir sonuca

¹ Nevzat Tarhan, *Güzel İnsan Modeli*, Timaş Yay., İstanbul, 2011, s. 13.

² Bedri Katipoğlu, "Din Psikolojisi Açısından Kişilik Ve Karakter Analizi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 5, S. 23, 2012, s. 341.

ulaşılammıştır.³ Tüm bu süreçlere rağmen psikoloji biliminin günümüz toplumuna getirdiği çözümler ve sağladığı faydaları da göz ardı etmemek gerekir. Sözelimi, çok eleştirilen fakat Psikolojinin kilometre taşlarından olan Freud, derli toplu bir şekilde gün yüzüne çıkarmış olduğu bilinç, bilinçaltı, bilinçdışı gibi kavramlarla eğitim, sosyal hizmet, iletişim gibi kişilik gelişimiyle ilişkili birçok alanı⁴, disiplini ve birçok psikoloji akımını olumlu anlamda etkilemiştir.

Geçmişten günümüze din, kişinin kendini tanıması yoluyla karakterinin ve kişiliğinin gelişmesinde ve oluşmasında rehberlik rolü üstlenmiştir. Bu açıdan dinin rehberliğinde insanın manevi hayatı gelişerek, zorluklarla baş etme becerisi artabilmektedir.⁵ Belirli bir dinin hâkim olduğu sosyal ve kültürel bir dünyada yaşama gözlerini açan bireyler, dinin değerlerini benimseme ve içselleştirmede ve tutum ve davranış olarak dışa yansıtma, aynı dini inanış ve irfanî gelenek ortamında yer almaları bakımından bazı ortak özellikler geliştirilebilirler.⁶ Çeşitli sosyo-ekonomik ve kültürel olayların etkisi altında yıpranmış modern insanın yeniden hayata kazandırılmasında, dinin rehberlik edici özelliklerinden faydalanılabilir.

Din psikolojisi literatüründe konuyla ilgili yapılan araştırmalarda⁷ dindarlık puanları yüksek bireylerin, düşük olanlara göre benlik saygısı düzeylerinin de daha yüksek olduğu; dindarlık stillerinin çeşitliliğine göre de benlik saygısı düzeylerinin değişiklik gösterdiği saptanmıştır.⁸ Dinin, psikolojik sağlık açısından da en önemli katkısı, ortaya koyduğu değerler ve dünya hayatına ilişkin getirdiği açıklamalar aracılığıyla insan yaşamına kazandırdığı anlam olarak ifade edilmektedir. Aynı zamanda insanlar arası ilişkileri sağlıklı bir biçimde düzenleyerek, tarihle ve diğer insanlarla olan iletişimi aydınlatan din, insanoğlunun kaybetmiş olduğu gerçek kimliğine yeniden kavuşmasında yardımcı rol üstlenir.⁹ Gerçek bir dini inancın, gerek bilişsel açıdan gerekse psikolojik ve ahlaki yönden kendi içinde tutarlı ve dengeli, aşırılıklardan uzak, bütünlümlü bir kişilik tipinin oluşmasında önemli bir etken olduğu sonucuna varılabilir.¹⁰ Herhangi bir dine inanan insan için dinin yeri, başta tutum ve davranışlar olmak üzere hayatın pek çok alanına etki etmekle beraber manevi yaşayışın tam olarak merkezidir. Bu açıdan tutumlara etki eden birçok unsur içerisinde dinin kişilik ile olan gelişimsel ilişkisinin ciddi anlamda araştırılması gerektiği söylenebilir.

Bu çalışmanın amacı dinin kişilik ile olan ilişkisini ve kişilik gelişimine yönelik olumlu etkisinin olup olmadığını araştırmaktır. Bu çerçevede kişilik ve din kavramlarıyla doğrudan

³ Bedri Katipoğlu, "Din Psikolojisi Açısından Kişilik Ve Karakter Analizi", ss. 342-343.

⁴ M. Orhan Öztürk, *Psikanaliz ve Psikoterapi*, Türkiye Psikiyatri Derneği Yayınları, Ankara, 2016, s. 9.

⁵ Cemil Oruç, "Din Kişisel Ve Sosyal Bir İhtiyaçtır", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.13, S. 2, Elazığ, 2008, s. 132.

⁶ M. Doğan Karacoşkun, "İbnü'l-Arabî'de İnsan Psikolojisine Yaklaşımlar ve Kişilik Çözümlemeleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 7, S. 2, 2007, s. 75.

⁷ Adem Şahin, "Ergenlerde dindarlık-benlik saygısı ilişkisi." *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 19, S. 19, 2005, ss. 187-198; Mustafa Koç, "Dindarlık ile Benlik Saygısı Arasındaki İlişki: Yetişkinler Üzerine Ampirik Bir Araştırma." *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18.1, 2009, ss. 473-493; Nurten Kimter, "Üniversiteli Gençlerde Dindarlık ile Benlik Saygısı Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma." *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2.2, 2008, ss. 39-60; İlhan Topuz; "Dindarlık Tipolojileri İle Benlik Saygısı Arasındaki İlişki: Yetişkinler Üzerine Bir Araştırma." *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 30, 2013, ss. 35-50; Asım Yapıcı ve Kayıklık Hasan. "Ruh sağlığı bağlamında dindarlığın öz saygı ve kaygı ile ilişkisi: Çukurova Üniversitesi örneği." *Değerler Eğitimi Dergisi*, C. 3, S. 9, 2005, ss. 177-206.

⁸ G. Stephens Spinks, "Psikoloji ve Din", Çev. Bozkurt Koç ve Zeynep Özcan, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 13, S. 1, Elazığ, 2008, s. 311.

⁹ Öznur Özdoğan, "İnsanı Anlamaya Yönelik Bir Yaklaşım: Pastoral Psikoloji", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 47, S. 2, Ankara, 2006, s. 132.

¹⁰ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2008, s. 190.

ve dolaylı ilişkisi bulunan kavramları incelemek amacıyla mizaç, karakter, kişilik kuramları ve kişilik gelişimi-din ilişkisine dair literatürde yer alan kitap ve bilimsel makaleler incelenmiştir. Ayrıca İslam dininin temel iki kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'e ve Hz. Muhammed'in (s.a.s.) hadislerine sıklıkla başvurulmuştur. Sonuçta kişilik gelişimi ve din ilişkisine dair alanyazını toparlayıcı bir araştırma yapmak amaç edinilmiştir.

1. KİŞİLİK

1.1. Tanımı

Kişilik, Türk Dil Kurumu Sözlüğü'ne göre: "bir kimseye özgü belirgin özellik, manevi ve ruhsal niteliklerin bütünü, şahsiyet" anlamına gelmektedir.¹¹ İnsanı başkalarından ayıran ve onu kendisi yapan tüm duygu, düşünce ve inanç davranış özelliklerinin uyumlu olan bütünü olarak ifade edilmektedir.¹² Latince'de ise kişilik (Personality), "persona" kökünden gelmektedir. Eski Yunan ve Roma tiyatrolarında "yüze takılan maske"nin ifadesi anlamında kullanıldığı belirtilmektedir. İnsana ait çeşitli dürtü ve güdüler, belli bir kalıp nedeniyle bireyin kendi maskesini oluşturmasına sebep olmaktadır. Aynı maske aracılığıyla dış dünya ile iletişime geçmekte ve dış dünya da birey üzerinde etkili olmaktadır.¹³ Kişilik, bir insanın bütün ilgilerini, tutumlarını, yeteneklerini, dış görünüşünü, konuşma tarzını ve çevreye uyum biçimini içine alan bir kavramdır. Bireyin iç dünyası ve dış çevresiyle kurduğu, diğer bireylerden ayırt edici, tutarlı ve yapılandırılmış bir ilişki biçimidir.¹⁴ Bireylerin duygu, düşünce ve davranış gibi psikolojik tepkileri ile sadece yaşanan an, içinde bulunulan fizyolojik durum veya sosyal ortam ile açıklanamayan farklılıkları belirleyen süreklilik gösteren özellikler ve eğilimler olarak da tanımlanabilir.¹⁵ Halk arasında kişilik, etkili ve câzip olma anlamında yani başkalarına gösterilen ya da gösterilmek istenen yüz olarak kullanılıyorsa da psikolojide kişilik terimi ile bir insanı diğer insanlardan ayıran özelliklerin toplamı; onun dış görünüşünün altındaki gerçek benliği, özü kastedilmektedir.¹⁶

Yukarıdaki tanımlarda görüldüğü gibi kişilik kavramının anlam alanı oldukça geniştir. Allport, kişilik kavramının elliye yakın farklı anlamından söz etmektedir. Kendisi kişilik tanımlarını hukukî, felsefî, teolojik, sosyolojik ve psikolojik anlamlarına göre tasnif etmiştir.¹⁷ Ona göre kişilik, "bireyin çevresine özel uyumunu belirleyen psiko-fizyolojik sistemlerin dinamik bir bütünüdür".¹⁸ Jung ekolünde ise kişilik¹⁹, ruh ve zihin anlamına gelen "psişe" kelimesi ile ifade edilir ve bu da bilinçli veya bilinç dışı tüm duygu, düşünce ve davranışları kapsar. Kişilik, aynı zamanda birbiriyle etkileşimde bulunan çok sayıda sistemden oluşur. Bu sistemlerden her birinin tek başına önemli bir fonksiyonunun olmasının yanı sıra, birlikte ve birbirleriyle etkileşim halinde iken meydana gelen bir kişilik

¹¹ Türk Dil Kurumu Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2012, "kişilik" maddesi.

¹² Bedri Katipoğlu, "Din Psikolojisi Açısından Kişilik Ve Karakter Analizi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 5, S. 23, 2012, s. 343.

¹³ Kurt. W. Nelson, *Motivation and Personality: An Examination of the Big Five Personality Trait Factors and Their Relationship with Sales Performance in a Non-Cash Incentive Program* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Capella University, Minnesota, 2011, s. 15.

¹⁴ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 404.

¹⁵ İbrahim Taymur ve M. Hakan Türkçapar, "Kişilik: Tanımı, Sınıflaması ve Değerlendirmesi", *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar Dergisi*, C. 4, S. 2, 2012, s. 155.

¹⁶ Mustafa Cora, *Kur'an'a Göre Hevâ* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2007, s. 6.

¹⁷ Gordon Willard Allport, *Becoming: Basic Considerations for a Psychology of Personality* (Yale University Press, 1955); Ali Ulvi Mehmedoğlu, *Kişilik ve Din*, Dem Yay., İstanbul, 2004, ss. 42-43.

¹⁸ M. Doğan Karacoşkun, "İbnü'l-Arabî'de İnsan Psikolojisine Yaklaşımlar ve Kişilik Çözümlemeleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 7, S. 2, Samsun, 2007, s. 74.

¹⁹ Carl Gustav Jung, *Keşfedilmemiş Benlik*, çev. Barış İlhan, İlhan Yayınları, İstanbul, 1999.

yapısı söz konusudur.²⁰

Kişilik, içsel kaynaklardan ortaya çıkan ve yaygın olarak kişinin davranışlarına hâkim olan, biyolojik yapı ve deneyimle öğrenilenleri kapsayan, algılama, öğrenme, düşünme, başa çıkma ve davranış örüntülerini anlatmaktadır. Genel bir ayırım yapılırsa huy, kişiliğin biyolojik yönüdür. Karakter ise yakın ve sosyal çevreden öğrenilenlerin şekillendirdiği sosyal ve kültürel yönlerini içermektedir. Kişilik, huy ve karakterin dinamik etkileşiminin bir sonucudur denilebilir.²¹ Kişiliğin iç, öznel, dışa yansımayan yanı yorumlanarak; nesnel, dışa yansıyan yanıysa ölçülerek anlaşılmasına çalışılır. Kişiliğin öznel ve nesnel yanları arasındaki uyum ve tutarlılık, güçlü ve sağlam bir kişiliğin temelidir.²² Yunus Emre'nin; "Beni bende demen bende değilim. Bir ben vardır bende benden içeri"²³ dizesiyle vurgu yaptığı gibi insan kişiliği, bilinen ve bilinmeyen yanlarıyla dışa yansıtılan ve yansıtılmayan niteliklerden oluşur.

Kişilik, bireyin diğer bireylerle etkileşim tarzına ya da bireyin kendine biçtiği ve toplumda edindiği rolüne göre de açıklanabilir. Yapılan tanımlamalara bakıldığında, bireyin kişilik yapısı ile diğer bireyler üzerinde bıraktığı etkilerin ön plana çıktığı görülmektedir. Bu bakış açısıyla her birey, ayrı bir kişilik yapısına sahip olduğu söylenebilir.²⁴ Kişilerden söz ederken genellikle "hoş" "canlı" "mutlu" "mutsuz" "iyilik yapan" "güçlü" gibi tanımlamalar kullanılır. Bu ifadelerle anlatılmak istenen, bireyin gösterdiği davranış özellikleridir. Bu açıdan kişilik, bir bireyin tüm ilgilerinin, tutumlarının, yeteneklerinin, konuşma tarzının, dış görünüşünün ve çevresine uyum biçiminin özelliklerini içerir. Asıl olan, kişiliğin kendine özgü ve ahenkli bir bütün olmasıdır. Bireyin belleği, dış görünüşü, direnme süresi, sesi ve konuşma tarzı, tepki hızı, sporculuğu gibi özelliklerinin hepsi o insanın kişiliğini betimlemede önemlidir.²⁵ Zekâ, istidat, kabiliyet, heyecanlanma, içe dönüklük, hâkim olma, saldırgan tutumlar, canlılık ve sosyal girişkenlik kişilik özelliklerini gösteren bazı örneklerdir.²⁶

Psikoloji bilimi açısından kişilik problemine yaklaşanlar, kullandıkları metotlara göre değişik açıklamalar ve yorumlar yapmışlardır. Bu yorumlar şu temel gruplar içinde toplanabilir:

- Kişilik, bütün bedensel özelliklerin, dürtülerin, eğilimlerin, kazanılmış deneyimlerin bütünüdür.
- Kişilik bir insanın gelişme evrelerinde gerçekleştirdiği bağlantıların bütünüdür. Bu bütünlük içerisinde tutum ve davranışa yansıyan özellikler yer alır.
- Kişilik, eğilim ve deneyimlerin belirli evreler içinde bütünleşmesi sonucu oluşan bir süreçtir.
- Kişilik, bir insanın çevresine uyum sağlamak amacıyla yaptığı davranışların bir bütünüdür.
- Kişilik, bireysel farklılığa dayanan duyguların, düşüncelerin, becerilerin, yeteneklerin, alışkanlıkların oluşturduğu işlevsel bir bütündür.²⁷

²⁰ Akif Akto, "Kişilik Oluşumunda Dinin Rolü", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 52, S. 2, Ankara, 2011, ss. 192-193.

²¹ Selçuk Aslan, "Kişilik, Huy ve Psiko-patoloji" *Psikiyatride Derlemeler Olgular ve Varsayımlar Dergisi*, C. 2, S. 1-2, 2008, s. 7.

²² Özcan Köknel, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 10. Basım, s. 22.

²³ Burhan Toprak, *Yunus Emre Divanı*, Odun Pazarı Belediyesi Yayınları-3, İstanbul, 2006, s. 160.

²⁴ İlke Gökçek, *Jung'un Sınıflaması Temel Alınarak Oluşturulan Kişilik Boyutlarının Eğitici Yöneticiliğe Etkisi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, İstanbul, 2006, ss. 38-39.

²⁵ Sezen Ünlü, *Kişilik Kuramları*, Anadolu Üniversitesi Yay. (Yayın No:1288), Açıköğretim Fakültesi (Yayın No:710), s. 128.

²⁶ Hasan Mahmud Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazzali*, Gümüş Basımevi, İstanbul, 1983, s. 27.

²⁷ Özcan Köknel, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*, s. 23.

Kişiliğin oluşumunda kalıtımın mı yoksa çevrenin mi daha baskın olduğu hep tartışılmıştır. Bu faktörlerden birisini kabul ederken diğerini görmezden gelmek mümkün gözükmemektedir. Her iki faktörün etkisi ve önemi açıktır. Bütün bunlardan hareketle denilebilir ki; insan kişiliğinin oluşumu ve gelişimi genel olarak iki temel kavram üzerine oturur. Birincisi, insanın yaradılışı itibarıyla getirdiği özellikler, ikincisi ise, bireyin yaşamı boyunca oluşan tecrübeleri sonucunda kazandığı özelliklerdir. Özetle yaradılıştan getirilen, kalıtsal özellikleri ifade etmek için “mizaç”, sonradan kazanılan özellikleri ifade etmek için ise “karakter” kavramı yaygın olarak kullanılmaktadır. Kişilik; kalıtımın, çevrenin, eğitimin, din ve kültürün etkileşimi sonucu ortaya çıkan bir kavramdır denilebilir.

1.2. Mizaç (Huy) Kavramı

Mizaç (temperament), kişiliğin genel olarak yaradılışla özdeşleşmiş ve duygusal davranış yapılarına yönelmiş veya duygusal ve fizyolojik özelliklerin kalıtım kökenli yönü olarak ifade edilmektedir.²⁸ Günlük yaşamda kişiye özgü, oldukça sınırlı, belirli duygusal tepkilerin nitelik ve nicelik bakımından değişmesidir. Çabuk kızmak, sıkılmak, neşelenmek gibi bireylere göre çeşitlilik gösteren davranış kalıpları, mizaç özellikleri ya da huydur.²⁹ İnsanın duygularının ve coşkularının bütünü olarak tanımlayacağımız huy ya da mizaç, kişiliğin sadece bir yanını oluşturur.

İnsanların duygusal tepkileri birbirinden farklıdır. Meselâ bazı insanlar diğerlerine göre daha neşeli veya kederli, korkak veya cesur, alıngan ya da umursamaz olabilirler. Yani duygusal tepkilerin az çok değişmeyen ve adına "mizaç" denen yanları vardır.³⁰ Mizaç, nicelik ve nitelik bakımından herkese göre farklıdır. Tez canlılık, soğukkanlılık, çabuk sinirlenme, neşeli ve esprili olmak gibi özellikler buna örnek olarak gösterilebilir. İnsan mizacının temel kaynağı bir bakıma beden kimyasıdır ve kolay kolay da değişmez özelliklerdir. Atasözlerinde belirtildiği üzere “*bir insan yedisinde neyse yetmişinde de odur*” sözüyle bir bakıma huy veya mizaç kavramına atıf vardır.³¹

Davranışlar da insanların huylarından, pozitif veya negatif anlamda etkilenmektedir. “Huy canın altındadır”, “Huylu huyundan vazgeçmez”, “Can çıkmayınca huy çıkmaz” gibi Türk atasözleri arasında bulunan ifadeler huyun, kişiliğin bir parçası olduğunu gösterir.³² Hal böyle olunca kişinin kendi düşünce ve davranışını doğru bulması normaldir. Kur’an-ı Kerim’de bu hakikat şu ayet ile ifade edilmektedir: “De ki: Herkes, kendi mizaç (şakile) ve meşrebine göre iş yapar. Bu durumda kimin doğru bir yol tuttuğunu Rabbiniz en iyi bilendir”.³³

1.3. Karakter Kavramı

Karakter sözlükte, bir bireyin kendine özgü yapısı, onu başkalarından ayıran temel belirti ve bireyin davranış biçimlerini belirleyen, üstün ana özellik, öz yapı, seciye olarak belirtilmektedir.³⁴ Allport’a, göre, karakter, insanın içinde yaşadığı çevrede geçerli olan değer yargılarını ve ahlak kurallarını kullanış biçimidir.³⁵ Karakter, aile, okul, çevre gibi

²⁸ Yahya Turan, *Kişilik Özellikleri ve Dinsel Yönelimler Üzerine Bir Araştırma (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, İstanbul, 2009, s. 16.

²⁹ Köknel, Özcan, *Kayıdan Mutluluğa Kişilik*, s. 19.

³⁰ Feriha Baymur, *Genel Psikoloji*, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 1994, s. 86-87.

³¹ Bedri Katipoğlu, “Din Psikolojisi Açısından Kişilik Ve Karakter Analizi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 5, S. 23, Ordu, 2012, s. 343.

³² Özcan Köknel, *Kayıdan Mutluluğa Kişilik*, s. 20.

³³ İsrâ, 17/84.

³⁴ *Türk Dil Kurumu Sözlüğü*, “karakter” maddesi.

³⁵ Allport, *Becoming: Basic Considerations for a Psychology of Personality*.

ortamlarda çocukluktan sonra biçimlenmeye ve şekillenmeye başlar.³⁶ Cansız varlıklar söz konusu olduğunda bilhassa karakteristik kavramı kullanılır ki kendine mahsus ve belirli özellikleri sahip olan bir şey demektir. İnsanla ilgili olarak karakter, bir insanın tutum ve davranışlarındaki kararlılığını ve devamlılığını ifade eder. Yani karakter sahibi olan bir kimse aynı durum ve aynı şartlar altında daima aynı şekilde hareket eden kişidir. O halde karakter sahibi olan bir kimsenin hareketlerinde devamlı bir istikrar vardır. Bir insanın karakter özelliği ancak diğer insanlarla olan iletişimde göstermiş olduğu tutum ve davranışlara göre belirlenir.³⁷

Özellikle bireysel ve toplumsal değerler ve normlar görece olduğuna göre, karakterler de görece olup zaman içinde, gruptan gruba, toplumdan topluma değişebilir.³⁸ Aynı şekilde olumlu veya olumsuz karakter özellikleri de kişiden kişiye, gruptan gruba, toplumdan topluma değişkenlik gösterir. Bazı kişilere göre olumlu karakter özelliği olarak tanımlanabilen bir davranış biçimi, bir başkasına göre de olumsuz karakter özelliği olarak tanımlanabilmektedir. Toplumda “karakterli” veya “karaktersiz” insan yapılarından söz edilir. Davranışları, toplumda değer verilen ahlak kurallarına uygun, sosyal değerler sistemini benimsemiş olan kişilere “karakterli” denildiği yaygın olarak bilinmektedir. Çünkü karakter doğuştan gelmez, sonradan sosyal ilişkiler sonucunda kazanılır. Karakter ilk yaşlardan itibaren sosyal yaşantılar sonunda bir takım değer yargılarının benimsenmesi ile gelişir ve şekillenir. Bu sebeple istenilen karakterde insanlar yetiştirmek mümkündür. Benimsenen değerler elbette kişiliğin bir yanını oluşturur. Bu açıdan bakıldığında karakter kavramının kişilikle sıkı bir ilişkisi olduğu, onu hem etkileyen hem de ondan etkilenen bir pozisyonda bulunduğu söylenebilir.³⁹

Karakterin gelişimi, kişinin sosyal çevresi; aile, okul ve dış çevre içinde hem bilinçli hem de doğal olarak meydana gelir. Bu bağlamda kişi, karakterini eğitmede, ihtiyaç duyduğu dinamizm ve motivasyonun kaynaklarını içinde yaşadığı toplumun dinî, millî ve kültürel değerleri içinde ve kendi vicdanında bulabilir. Bu dinamizmi kullanarak bahsi geçen değerleri kendi kişiliğinde erdeme çevirmek de yine kişinin kendi tercihindedir. Bu bağlamda, bireylerin ahlâkî davranışlarının birer karakter özelliği haline gelmesi için bunları kendi seçim ve kararlarıyla ortaya koyması, her zaman ve her yerde kalıcı bir şekilde sergileyebilmesi gerekir.⁴⁰

1.4. Kişiliği Etkileyen Temel Faktörler

Kişilerin diğer insanlarla kurduğu ilişkilerde bıraktığı izlenimleri, kişilik özellikleri olarak tanımlanabilir. İnsanlarla ilişkilerindeki tutum ve davranışlar, bireyin kişilik özelliklerini tespit etmede belirleyici etkiye sahiptir. İnsanların birbirlerini etkileme veya karşı tarafta herhangi bir kanı oluşması girişimleri doğal bir yönelimdir. Her insan, kişilik olarak diğer insanlardan farklı kişilik özelliklerine sahiptir ve böylelikle bakış açıları kişiden kişiye değişmektedir. Kimbel Young, kişiliği tayin eden etmenleri üçe ayırır:

- Kişilik yapısının karakteristik yönleri, görünüş, ağırlık ve yapı;
- Kişinin içinde yaşadığı kültür;
- Kişinin olağanüstü deneyimleridir.

³⁶ Özcan Köknel, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*, s. 21.

³⁷ Hüseyin Peker, “Olumlu Şahsiyet Özellikleri ve Din”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, Samsun, 1987, s. 101.

³⁸ Özcan Köknel, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*, ss. 20-21.

³⁹ Feriha Baymur, *Genel Psikoloji*, s. 254; Özcan Köknel, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*, s. 20.

⁴⁰ Faruk Kanger, *Hz. Muhammed Ahlâkını Referans Alan Bir Karakter Eğitimi Modeli (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, İstanbul, 2007, s. 19.

Bu üç kategori biçiminde ayrılan etmenlerin tümü kişiliği oluşturur.⁴¹

Bir insanın kendine özgü davranış eğilimlerinin bir bütünü olarak gözüken, maddi ve manevi, objektif ve sübjektif yönleriyle bütün özelliklerini, bütün hatlarını ifade eden kişilik birden bire ortaya çıkan bir şey değildir.⁴² İnsan biyolojik ve fiziki yapısının; çevresindekilerin; sosyal, kültürel, ekonomik ortamın; günlük hayatta karşılaştığı olay ve olguların devamlı etkisi altındadır. Bu etkenlerin karmaşık bir bileşeni altında insan, kişi olarak ortaya çıkar.⁴³

Biyolojik olarak insanın yaşamı bebeklik, çocukluk, ergenlik, yetişkinlik ve yaşlılık olarak beş temel döneme ayrılabilir.⁴⁴ Bu dönemlerin her birinden diğerine geçişte biyolojik, psikolojik ve sosyal faktörler dönemleri belirleyici bir özelliğe sahiptir. Kişiliğin büyük ölçüde şekillenmesi ve insan yaşamına yön vermesi açısından bu dönemler içerisinde en belirgin olanının ergenlik dönemi olduğu ifade edilmektedir.⁴⁵ Ayrıca cinsiyet ve yaş ile kişilik arasında sıkı bir ilişki kurulabilir. Cinsiyete göre belirlenen davranış kalıpları, kişiliğin oluşmasında belirleyici olacaktır. Bunlara ek olarak çocuk büyüdükçe, çevreden daha çok sayıda mesajlar almaya başlar. Davranışları ebeveynleri, bakım verenleri veya yakın çevresi tarafından değerlendirilmeye başlanır. Çocuk bu değerlendirmelere dayanarak kendisi hakkında bazı yargılara varır.⁴⁶ Birey büyürken kendisi hakkında nasıl düşüneceği, çevresinde bulunan kişiler tarafından önemli ölçüde belirlenir.⁴⁷ Öyle ki bu, ona kabul edebileceği uyarılar yoluyla etki yapabilecek tüm dış etkenler topluluğunu ve koşullarını içerir. Nitekim psiko-sosyal incelemelerin verilerine göre, insanın zaafları yanında içinde yaşadığı toplumun ve kültürün de kişilik üzerinde çok açık bir şekilde etkisi olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁸

Hem fizyolojik, hem psikolojik açıdan meydana gelen değişimler hem de toplumsal açıdan bireyden beklenen görevlerin farklılaşması, ergenlik döneminin birey açısından zorlu bir dönem olmasına sebep olur. Bu dönem bireyin, "ben kimim?" sorusuna cevap aradığı, yaşam içerisinde yürüyeceği yol ile ilgili düşüncelerini oluşturmaya başladığı dönemdir. Bu oluşan düşünceler temelde ergenin kimliğini ortaya koyma, şekillendirme düşünceleri ile ilgilidir.⁴⁹ Bireyin boyu, saç ve göz rengi gibi özellikleri, doğuştan getirilen genetik niteliklerdir. Bu nitelikler bir taraftan insanın kendisini beğenisinde ve kabulünde etkili olurken diğer taraftan da çevresindeki insanların bireye yaklaşımını ve bakışını etkilemektedir. Bu etkileşim, benlik saygısına, dolayısıyla kişiliğinin gelişmesine etki eder.⁵⁰

Bireyin içerisinde bulunduğu yaş aralığı ile kişinin zihinsel ve bedensel yapısına göre şekillenen kişiliği arasında ilişki kurmak oldukça doğaldır. Hemen hemen tüm kişilik kuramlarında vücut yapısının, kişiliği etkileyen ana etkenlerden olduğu belirtilmiştir. Kretschmer, vücut tiplerinin kişilikle ilişkili olduğundan hareketle kişiliği vücut tiplerine göre sınıflandırmıştır. Kretschmer'in sınıflandırmasını 1942'de Sheldon üç primitif

⁴¹ Zafer İlbars, "Kişiliğin Oluşmasındaki Kültürel Etmenler", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 31, S. 1.2, Ankara, 1987, s. 209.

⁴² Hüseyin Peker, "Olumlu Şahsiyet Özellikleri ve Din", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, Samsun, 1987, s. 102.

⁴³ Yahya Turan, *Kişilik Özellikleri ve Dinsel Yönelimler Üzerine Bir Araştırma*, s. 22.

⁴⁴ Binnur Yeşilyaprak, *Eğitim Psikolojisi*, Pegem Yayıncılık, Ankara, 2018.

⁴⁵ Mustafa Koç, "Gelişim psikolojisi açısından ergenlik dönemi ve genel özellikleri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* C. 1, S. 17, 2004, ss. 231-238.

⁴⁶ Doğan Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992, s. 101.

⁴⁷ Doğan Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, ss. 98-99.

⁴⁸ Mustafa, Cora, Kur'an'a Göre Hevâ (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 272.

⁴⁹ Emel Arslan ve Ramazan Arı, "Ego Kimlik Süreci Ölçeğinin Türkçeye Uyarlama Güvenirlilik ve Geçerlik Çalışması", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 20, Konya, 2008, s. 75.

⁵⁰ Yahya Turan, *Kişilik Özellikleri ve Dinsel Yönelimler Üzerine Bir Araştırma*, s. 23.

embriyonik tabaka (endoderm, mezoderm ve ektoderm) ile uyumlu olarak düzenlemiştir. Endomorf olanların iyi gelişim özelliklerine sahip, sosyal görünümü, etkin ve konforlarına düşkün olduğu; mezomorf olanların atletik bir vücuda sahip, baskın karakterde ve enerjik olduğu; ektomorf olanların ise ince ve zayıf fiziksel özelliklerle birlikte kendilerini sınırlayan, duyarlı ve utangaç kişiler oldukları tanımlanmıştır.⁵¹

İnsanın doğumuyla birlikte, içinde bulunduğu toplumun gelenek ve töreleri bireyi şekillendirmeye başlar. Konuşmaya başlamasıyla da kişi içinde bulunduğu kültürün bir parçası olur. Yetişkinlik dönemine ulaşip etkinliklere katılması ile artık o kültürün alışkanlıkları, inançları vb. unsurlar bireyin alışkanlıkları, inançları haline gelir. Bu anlamda bir toplumda doğan her çocuk bu kültürel öğeleri o toplumun diğer bireyleri ile paylaşırken bir başka toplumda doğan çocuk bu öğelerin az miktarına dahi sahip olamayabilir.⁵² Bu çerçevede kültür ile kişilik kavramları arasındaki işlevsel ilişki, bir satranç oyununa benzer. Kültürü, fikirler sistemi olarak algılayıp bireyi de bu fikirler sisteminin bir taşıyıcısı olarak düşündüğümüzde, satranç oyunu ve bu oyunda kullanılan taşlar ile özdeşleşir.⁵³

Kısaca kültür, önce kişiliği etkilemekte, sonra da kişilikten etkilenmektedir. Kültür-kişilik ilişkisi konusunda bireysel ve küresel ölçekte yansımalar şu şekilde özetlenebilir:

- Birey, bir kültür çevresi içinde doğup yetiştiğinden kültüre özgü davranış kalıplarını ve düşünceler sistemini, dolayısıyla da kimlik ve kişiliğini kazanır.
- Kültüre özgü bir düşünce sistemi kazanan birey, biyolojik güdülerini kontrol altına alır ya da bu güdüler, kültür tarafından bastırılır.
- Kültüre uygun bir kişilik kazanan birey, kültürü etkilemeye başlar.⁵⁴

2. KİŞİLİK KURAMLARI

Kişilik psikologları, bireyler arası farklılıkları incelerler. Bireylerin pratik amaçlarla sınıflandırılması ve her bireyin kendine özgü niteliklerinin incelenmesi bu psikologların ilgi alanlarına girmektedir. Kişilik psikologları, klinik psikologlarından bir yönüyle ayrılırlar. Klinik psikologları normal dışı bireylerin tedavisi ile ilgilenirler. Kişilik psikologları ise, bireylerin davranışlarındaki değişimlerin nedenlerini inceler. Bireyler her olaya değişik tepkide bulunurlar. "Neden bireyler aynı olaylara değişik biçimlerde tepki gösteriyorlar?" sorusuna yanıt verirler. Başka bir ifadeyle, kişilik psikologları, bireyleri ve bireysel ayrılıkları anlamaya çalışırlar.⁵⁵ Kişiliği anlama ve açıklama konusunda literatürde birçok yaklaşım öne sürülse de kişisel farklılıklara odaklanan ve gözlemlenebilen davranış biçimlerinden hareketle ortaya konan "özellik yaklaşımı"nın ön plana çıktığı görülmektedir. Bu yaklaşım, kişilerin kendilerini ve diğerlerini tanımlamada kullandıkları sözcüklerin analizinden hareketle ortaya konmakta ve kişilerin durumlar karşısında sergiledikleri davranışların tutarlılık göstermesi ve bu davranışların kalıtsal özellik taşıyarak zaman karşısında sürekliliğini koruması gibi nitelikler taşımasıyla ön plana çıkmaktadır.⁵⁶ Başkaldırı, saldırganlık, boyun eğme, bireyin toplumsallaşması, özgürlük vb. bu niteliklere örnek olarak verilebilir.

Birey, düşünce, duygu, inanç gibi değişik yönleri olan karmaşık bir varlıktır. Bu

⁵¹ İbrahim Taymur ve M. Hakan Türkçapar, "Kişilik: Tanımı, Sınıflaması ve Değerlendirmesi", s. 157.

⁵² Yahya Turan, *Kişilik Özellikleri ve Dinsel Yönelimler Üzerine Bir Araştırma*, s. 82.

⁵³ İsmail Engin, "Kültür-Kişilik İlişkisi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 33, S. 1.2, Ankara, 1990, s. 172.

⁵⁴ İsmail Engin, "Kültür-Kişilik İlişkisi", s. 176.

⁵⁵ Sezen Ünlü, *Psikoloji*, Anadolu Üniversitesi (Yayın No:1288), Açıköğretim Fakültesi (Yayın No: 710), s. 15-16.

⁵⁶ H. Nejat Basım, Fatih Çetin, Akif Tabak, "Beş Faktör Kişilik Özelliklerinin Kişilerarası Çatışma Çözme Yaklaşımlarıyla İlişkisi", *Türk Psikoloji Dergisi*, C. 24, S. 63, Ankara, 2009, s. 22.

nedenle psikologlar bireyleri incelemek için birbirlerinden farklı kişilik kuramları geliştirmişlerdir. Kişilik kuramlarının özelliklerine değinecek olursak;

- Kişilik kuramları psikoloji tarihi içinde başkaldırıcı bir özellik taşır. Kişilik kuramcıları buldukları çağın yenilikçileri olmuşlardır.
- Kişilik kuramlarının genel yaklaşımı işlevseldir. Değinen sorunlar, daha çok; organizmanın uyumunda etkili olan faktörlerin araştırılması, bireyin yaşamında ve manevî hayatının sağlığında etkili olan faktörlerin belirlenmesi, bunların ölçümü, değerlendirilmesi ile ilgilidir. Kişilik kuramcıları ortalama bir bireyin, kişilik psikolojisi ile ilgili en genel sorunları ve bunların yanıtlarını araştırmışlardır.
- Kişilik kuramcıları insan davranışlarında güdülere önem vermişlerdir. Güdülerin, istek, gereksinim ve davranışları anlama ve çözüme anahtar rolü olduğuna inanmışlardır.
- Kişilik kuramcılarının büyük çoğunluğu insanın doğal ortamında ve doğal davranışları içerisinde ele alınması gerektiğini savunmuşlardır. Davranışların yaşam süresince yine birbiri ile bağlantılı olarak geliştiğini vurgulamışlardır.⁵⁷

2.1. Erikson'un Psiko-Sosyal Kişilik Kuramı

Erikson'un kuramında, bireylerin sekiz dönem içerisinde psiko-sosyal gelişimi tamamladığını ifade edilmektedir. Bu gelişim dönemlerinde, birisi olumlu diğeri ise olumsuz olan iki özellikten hangisinin birey tarafından kazanılıp kazanılmadığı önem kazanmaktadır. Bu dönemler, ilk dönem olan "temel güvene karşı güvensizlik" döneminden başlayarak birbirlerinin üzerine kurulmakta ve yaşam boyunca bireyin sahip olacağı özelliklere etki etmektedir.

Erikson'un Psiko-sosyal gelişim dönemleri;

1. Temel Güvene Karşı Güvensizlik (0-18 ay),
2. Özerkliğe Karşı Utanç ve Şüphe (1,5-3 yaş),
3. Girişimciliğe Karşı Suçluluk Duygusu(3-6 yaş),
4. Çalışkanlığa Karşı Yetersizlik Duygusu(6-11 yaş),
5. Kimlik Kazanmaya Karşı Rol Karmaşası (12-21 yaş)
6. Yakınlığa Karşı Yalıtılmışlık (Yalnızlık) (21-30 yaş)
7. Üretkenliğe Karşı Verimsizlik(Durgunluk)(30-65 yaş)
8. Benlik Bütünlüğüne Karşı Umutsuzluk(65 yaş ve sonrası).⁵⁸

Erikson'un "Psiko-sosyal Kişilik Kuramı"na göre, ergenlikte bir kimlik krizinden geçmek normal gelişimin bir parçasıdır. Bu kriz dönemi, önceden kabul edilen fikirlerin, değerlerin ve inançların sorgulanmasını, farklı inanç sistemlerinin ve hayat tarzlarının keşfini içerir. Kriz dönemi seçilen bir hayat yoluna ve inanç ve değerler sistemine bağlılıkla sonuçlanır. Bireyin kimlik krizinin başarılı bir şekilde çözümlenmesi, daha önceki gelişimin (güvene karşı güvensizlik; özerkliğe karşı kuşku ve utanç; girişimciliğe karşı suçluluk; çalışkanlığa karşı aşağılık duygusu) birbirini izleyen evrelerindeki deneyimlerin hepsinden meydana gelen bir sermayeye dayalı bir kimlik kavramı ile sonuçlanır.⁵⁹

Erikson, özellikle her bir kuşakta bulunan bireylerin, diğerkuşakta bulunan bireylere bağlayan ilişkilere ihtiyaç duyduğunu vurgulamaktadır. Her kuşaktaki bireyler arası

⁵⁷ Sezen Ünlü, *Kişilik Kuramları*, s. 128.

⁵⁸ Emel Arslan ve Ramazan Arı, "Ego Kimlik Süreci Ölçeğinin Türkçeye Uyarlama Güvenirlik ve Geçerlik Çalışması", s. 54.

⁵⁹ Emel Arslan ve Ramazan Arı, "Ego Kimlik Süreci Ölçeğinin Türkçeye Uyarlama Güvenirlik ve Geçerlik Çalışması", s. 76.

ilişkilerin ahlakî değerler ve ilgilerle yönlendirilmesi gerekmektedir. Erikson'un gelişim evreleri anlayışında yaş evrelerinde, bireyler olgunluğa ulaşma hususunda birbirlerinin olumlu etkilerine ihtiyaç duymaktadırlar. Çocuklar kendilerine rol modeli olacak yetişkinlere ihtiyaç duymaktadırlar. Yetişkinler çocuklara ilişkiler yoluyla ahlakî ve dinî inancı öğretmekle kalmayacaklar aynı zamanda ahlakî ve dinî değerleri birbirleriyle paylaşacaklardır.⁶⁰

2.2. Bağlanma-Kimlik Gelişimi Kuramı

Marcia, Erikson'un kimlik gelişimi ile ilgili görüşleri doğrultusunda dört çeşit kimlik statüsü tanımlamıştır. Bunlar; başarılı kimlik statüsü, bağımlı (ipotekli) kimlik statüsü, moratoryum kimlik statüsü ve dağınık kimlik statüsüdür.

Başarılı kimlik statüsüne sahip olan kişiler bunalım geçirmiş ve bir karara varıp bu kararda bağlanmış kişilerdir. Bu ergenler kimlik aramaya ilgili sorunlarını çözmüş kişilerdir. Bu ergenler çocukken fazla korunmamış ve aileleri kısmen kuralcıdır. Dolayısıyla çocuklar zorluklarla nasıl baş edeceklerini öğrenmişlerdir.

İpotekli kimlik statüsüne sahip kişiler bunalım yaşamışlardır, ama bir karara varmış gibi görünmektedirler. Tabii ki bu karar ebeveynlerin kararlarıdır.

Moratoryum (askıya alınmış) kimlik statüsü, bunalımı yaşayan, ama çözüm bulamayan kişilerdir. Özellikle Avrupa ve Amerika kültüründeki kişilerin eğitimlerini, işlerini, gelecekle ilgili programlarını askıya alarak başka ülkeleri insanları tanımak amacıyla seyahat etmesi moratoryum kimlik statüsüne örnek verilebilir.

Dağınık kimlik statüsündeki kişiler henüz bir kimlik bunalımı yaşamamıştır. Dolayısıyla bir karara da bağlanmamışlardır. Marcia'ya göre⁶¹ bu kişiler, en az etkilemenin ve yönlendirmenin bulunduğu aileden gelmektedir.⁶²

Marcia'ya göre, ego kimliğinin oluşmasında meslek ya da eş seçimi gibi temel kimlik alanlarıyla ilgili güçlü bir adanmışlık/içsel yatırım (commitment) söz konusudur⁶³. Kimlik oluşturma görevi bir irdeleme, sorgulama ve karar verme sürecini gerektirir. Araştırma boyutu ergenin seçenekleri tanımaya, cevaplar aramaya çalışmasını içerir. Karar boyutu ise davranışı yönlendiren anlamlı bir tercihtir. Ergenin ideolojik ve kişilerarası alanlarda seçenekleri araştırması ve karar vermesi kimlik gelişimini sağlamaktadır. İdeolojik alanda dinî inançlar, politik seçimler, meslek seçimi, felsefî yaşam biçimi yer alır.⁶⁴

Moratoryum çoğunlukla uzayan kimlik çatışması sebebiyle en az durağan statüdür. Başarılı, ipotekli ve dağınık kimlik statüleri daha durağandır. Seçeneklerin araştırılması ve bağlanma ölçütlerine göre kimlik statülerinin konumu aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:⁶⁵

⁶⁰ İbrahim Gürses ve M. Akif Kılavuz, "Erikson'un Psiko-Sosyal Gelişim Dönemleri Teorisi Açısından Kuşaklararası Din Eğitimi ve İletişiminin Önemi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 20, S. 2, Bursa, 2011, s. 165.

⁶¹ James Marcia, *The relational roots of identity. In Discussions on Ego Identity* (England: Lawrence Erlbaum Associates, 1993).

⁶² Emel Arslan ve Ramazan Arı, "Ego Kimlik Süreci Ölçeğinin Türkçeye Uyarlama Güvenirlik ve Geçerlik Çalışması", s. 77.

⁶³ James Marcia, *The relational roots of identity. In Discussions on Ego Identity*.

⁶⁴ Hasan Atak, "Kimlik Gelişimi ve Kimlik Biçimlenmesi: Kuramsal Bir Değerlendirme", *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar Dergisi*, C. 3, S. 1, 2011, s. 185.

⁶⁵ Hasan Atak, "Kimlik Gelişimi ve Kimlik Biçimlenmesi: Kuramsal Bir Değerlendirme" s. 189.

Tablo 1. Kimlik Statüleri:

Boyut	Başarılı	Askıya Alınmış	İpotekli	Dağınık
Seçeneklerin Araştırılması	Var	Var	Yok	Var ya da Yok
Adanmışlık/İçsel Yatırım	Var	Yok	Var	Yok
Bağlanma				

2.3. Psiko-analitik Kuramlar

Psikoloji çevreleri “derinlik kuramı” da denilen bu kuramın kurucusunun Sigmund Freud olduğunu söyler. Freud kişiliğin gelişimini, bireyin bebeklik ve çocukluk yıllarına bağlamıştır. Freud’a göre bireyin kişiliği “*id, ego, süperego*”nun birleşiminden oluşmaktadır:

İd: Bireyin en kaba, en ilkel, kalıtımsal dürtü ve arzularını içerir. Bu ilkel kalıtımsal dürtülerden ikisi cinsiyet ve saldırganlıktır. *İd*, zevk ilkesine göre işler ve hiç geciktirilmeden bütün isteklerinin yerine getirilmesini bekler. *İd*, bekletilmeyi sevmez, bir dakika bile bekleyemez. *İd*, sonucu ne olursa olsun arzusunun hemen yerine getirilmesini ister. Bireyin isteğini karşılamayan kişiye karşı saldırganlık duygularını davet eder.

Ego (Benlik): “*İd*”i denetleyen yapıya *ego* denir. Doğuştan var olan ve zamanla gelişen *ego* insanın biyolojik yapısına ters olan veya gerçeklere uygun düşmeyen eylemleri bilinçaltına bastırır. Gücünü “*id*”den alır. “*Ego*”nun görevi uyum sağlamaktır. *Ego* sorunlara çözüm yolu bulma çabasındadır ki kendi istediğini elde etsin; fakat toplumun da düzeni bozulmasın.

Süperego: Freud’a göre *süperego* toplumun yasalarını kapsar. *Süperego*, zamanla ailelerin ve toplumsal kontrol mekanizmasının yerini alan bir ideal benlik haline gelir. Kısacası çocuğun sorumluluk ve ahlakî duygularını oluşturur. İyi gelişmiş bir *süperego* otomatik olarak bilinçaltında “*id*”in güdülerini kontrol eder. İdeal benlik zamanla *ego* tarafından bilinçaltına doğru itilmeye başlar. Böylece *süperego*nun bir bölümü bilinç dışına itilir.⁶⁶

Freud’un zihin şemasında vicdan, bireysel ve toplumsal boyutuyla *süperego*yu temsil etmektedir. *Süperego* insanı ahlâka -toplum kurallarına- uygun davranışlar yapmaya yönlendirir, uygunsuz davranışlardan alıkoymaya çalışır. Şu halde onun yargı ölçütleri ahlâk standartlarıdır. Fakat bu standartlar çocuğun sosyalleşmesinde başlıca rolü oynayan bireylerden (anne, baba ve yakın büyükler) gelir. Çocuk anne ve babasının sadece kişiliklerinin değil; onların temsil ettiği kültür değerlerinin, âdet ve geleneklerin de etkisi altında kalmaktadır.⁶⁷

Freud; *id, ego, süper ego, bilinçaltı, haz ilkesi tanımlamaları* ile analitik psikolojinin kurucusu olmuştur. Freud ayrıca, temel içgüdünün cinsel içgüdü olduğunu (libido teorisi) ve vicdanın doğuştan gelmediğini savunmuştur. Libido teorisi, psikanalizin özüdür. Sanat, hukuk, din, kültür gibi tüm bilgi birikimlerinin, cinsel dürtülerle savaşılmaması sonucu ortaya çıktığı görüşünü ileri sürer. 19. ve 20. yüzyılda, edebiyattan müziğe; hatta politikaya kadar hayatın her alanını etkilemiştir.⁶⁸

Jung ve Adler ise öğrencisi oldukları Freud’un cinsellik ve sevgi güdüsü konusunda aşırı ileri gittiğini savunarak psikanalizin yerine analitik psikolojiyi savunmuşlardır. Jung’a göre bilinçdışı ve benlik kişiliğin önemli kısmını oluşturmaktadır. Bireyin davranışları, geçmişten etkilenirken aynı zamanda geleceğe yönelik olarak da yapılanma süreci içerisinde. Analitik kuramda Freud’dan ayrılan görüşlere sahip olan Jung da benzer

⁶⁶ Sezen Ünlü, *Kişilik Kuramları*, s. 128.

⁶⁷ Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2000, ss. 57-58.

⁶⁸ Nevzat Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, Timaş Yay., İstanbul, 2011, ss. 82-83.

şekilde, kişilik kuramında analitik bakış açısından farklı olarak tipolojinin etkisine vurgu yapmıştır. Jung, kişiliği içedönük (introvert) ve dışadönük (extrovert) şeklinde tasnif ederek tipolojiden boyutsal özelliklere geçiş niteliği taşıyan bir tanımlama getirmiştir. Bu kişilik tasnifi başta Eysenck tarafından olmak üzere birçok kişilik teorisyeni tarafından değiştirilerek kullanılmış ve kişilikle ilgili değerlendirmelerin tipolojiden boyutsal özelliklere geçişinde zemin oluşturmuştur.⁶⁹

Jung ile Freud arasındaki en temel ayrılık, “libido”nun niteliği üzerine olmuştur. Freud, libidoyu cinsel içerikli bir kavram olarak ele alırken Jung, genel bir hayat enerjisi olarak tanımlamıştır. Jung’a göre libido, doğal bir enerjidir ve yaşamın amaçlarına hizmet eder.⁷⁰ Jung’un ruh kavramı ise dinamik, sürekli, hareket halinde olan ve aynı zamanda kendi kendini düzenleyen bir sistemdir. Bu sistemi canlı tutan ruhsal enerji libidodur. Jung, bireyi kendini yenilemeye çalışan ve yaratıcı bir gelişim içinde bulunan bir varlık olarak görür. Kişilik gelişiminde ırk ve soya çekim kavramları oldukça önemlidir. Jung’un kişilik teorisi bununla sınırlı değildir. Jung, yaklaşık bin yıl önce yaşayan Yunan fizikçisi Galen gibi insanları tiplere ayırmıştır. Jung insanları başlangıçta iki tipe ayırmaktadır.⁷¹ Buna göre her insanın kişiliği ya içedönük ya da dışa dönüktür. İçe dönük tip kendi içine kapanık ve dış dünyanın etkisini kabul etmeyen bir tiptir. Dışa dönük tip ise dış dünyaya açık bir kişiliktir.

Jung’a göre bilinçdışının dinsel bir doğası vardır. Bilinçdışı, insan ruhunun bireysel yaşantısının bir bölümü olarak açıklanamaz. Bu, daha çok bizden bağımsız bir gücün, varlığımız üzerindeki etkileri ve yansımadır.⁷² Jung insan kişiliğinin bütünü “psişe” (psyche) olarak adlandırır. Jung, psişe kavramını dinamik, sürekli hareket halinde olan ve kendini düzenleyebilen bir sistem olarak tarif etmiştir. Jung, psişe terimini bilinç, kişisel bilinçaltı (personal unconsciousness) ve kolektif bilinçaltı (collective unconsciousness) olarak üç seviyeden oluşan zihinle ilgili olarak kullanmıştır.⁷³

Kişiliği, Freud’dan farklı olarak, bireyin kendisine, diğer insanlara ve topluma karşı geliştirdiği tutumların ürünü olarak alan Adler, insanları karşılaştıkları zorluklara göre, iyimser-kötümser, saldırgan (boş gurur, harislik, kıskançlık, haset, cimrilik, kin) ve kendini savunanlar (insanlardan kaçma, endişe, yüreksizlik, uyumsuzluk belirtisi olarak baskı altına alınamayan içgüdüler) olarak ayırmaktadır.⁷⁴ Adler’e göre, her insanın varoluşunda bir eksiklik duygusu vardır. Çocukluk dönemindeki yetersizliğinden, çevreye olan bağımlılığından ötürü, çaresizlik içindedir. Yaşamı boyunca da bireyler üzerinde üstünlük kurmak ve gücünü kanıtlamak için çaba gösterir. Kusursuz bir kişi olmak ister. Sürekli üstün olma peşindedir. Adler, davranışın sosyal belirleyicilerinin önemi üzerinde durur. Yaratıcı kendilik kavramını, bireylerin yaşantılarını yorumlayan, anlam kazandıran bir sistem olarak açıklar. Kişiliğin emsalsizliğini önemsemez; cinsel içgüdüye daha az önem verir; bilinci, kişiliğin temeli ve esası olarak kabul eder.⁷⁵

2.4. Hümanistik (İnsancıl) Kuram

Literatürde insan ihtiyaçları üzerine yapılan çalışmalar sonucunda geliştirilen çeşitli teoriler de vardır. Maslow’un “ihtiyaçlar hiyerarşisi” bu teoriler arasında en çok bilinenidir. Maslow, insan davranışlarının gerisinde yatan ihtiyaçları, belirli bir hiyerarşi çerçevesinde

⁶⁹ İbrahim Taymur ve M. Hakan Türkçapar, “Kişilik: Tanımı, Sınıflaması ve Değerlendirmesi”, s. 158.

⁷⁰ Yahya Turan, *Kişilik Özellikleri ve Dinsel Yönelimler Üzerine Bir Araştırma*, s. 32.

⁷¹ Yahya Turan, *Kişilik Özellikleri ve Dinsel Yönelimler Üzerine Bir Araştırma*, s. 36.

⁷² Adem Çelik, *Dini Değerler Bağlamında Kişilik Gelişimi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Ankara, 2004.

⁷³ Yahya Turan, *Kişilik Özellikleri ve Dinsel Yönelimler Üzerine Bir Araştırma*, s. 32.

⁷⁴ Çetin Murat Hazar, “Kişilik ve İletişim Tipleri”, *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, C. 4, S. 2, Konya, 2006, s. 131.

⁷⁵ Sezen Ünlü, *Kişilik Kuramları*, ss. 136-137.

düzenler. Bunlar fizyolojik ihtiyaçlar (açlık, susuzluk, cinsellik, barınma vb.) güvenlik ihtiyaçları, ait olma ve sevgi ihtiyaçları, takdir ve saygı ihtiyaçları ve bir de bunların hepsinin üzerinde yer alan ve en temel ihtiyaç olan “kendini gerçekleştirme ihtiyacı”dır.⁷⁶ Hümanistik Kuram daha çok Maslow’un ihtiyaçlar hiyerarşisi üzerine kurulu olduğu söylenebilir.

Rogers’a göre insan, doğuştan mutluluğu, iyi ve doğruyu arayan ve kendi potansiyellerini geliştirme çabasında olan bir tabiata sahiptir. O özellikle “benlik bilinci” üzerinde durmuştur. Onun kişilik yaklaşımı da benlik bilinci üzerine kuruludur. Rogers'a göre bir bireyin benlik bilinci onun kendisi hakkındaki düşüncelerini, algılarını ve kanaatlerini içerir.⁷⁷ Frankl ise insanın en temel ihtiyacının varoluşunu anlamlandırmak olduğunu söyler. Ona göre insanlar, her türlü ihtiyaç ve dürtüleri tatmin edilse bile, varoluşlarını anlamlandıramazlarsa tatmine ulaşamaz, yani Maslow’un teorisindeki ifadeyle, kendilerini gerçekleştiremezler. Ancak manevî ihtiyaçları gidererek hayatı anlamlandırma yoluyla insanlar kendilerini gerçekleştirebilirler.⁷⁸ İnsanın kendini gerçekleştirme, içinde var olan insan olma potansiyelini ortaya çıkarması demektir. "Hayatın geçici olan yanı potansiyellerdir. Bu potansiyeller gerçekleşir gerçekleşmez o anda gerçekliğe dönüşür, geçicilikten kurtulur. Çünkü her şey insanın öz itibarıyla geçici olan olasılıkları gerçekleştirmesine bağlıdır. Sürekli mevcut potansiyeller yığınyla ilgili olarak kendi tercihlerini yapar; bunlardan hangilerinin hiçliğe dönüşeceği ve hangilerinin gerçekleştirileceği kişisel gelişim yolculuğunun niteliğini belirleyecektir."⁷⁹

2.5. Transpersonel Psikoloji Yaklaşımı

Transpersonel kelimesi “manevi, transandantal veya ezeli hikmet”e dair ilgi ve kaygılara yönelik sürekli ve deneysel bir araştırmayı kapsayan bir kavramdır.⁸⁰ Bu yaklaşım insanın aşkın yönünün araştırılmasına ve anlaşılmasına yönelik çalışmalarını içine alır. Transpersonel Psikoloji ile ilgili olarak, Jung insan ruhunun derinliklerine yaptığı yolculukta Batı ve Doğu dünyalarının bilgelikleri ile karşılaşmıştır. Doğu dünyasında kolektif bilinç adına daha çok eski Mısır dinini, Hermetizmi, Tibet Budizm’ini, astrolojiyi, Kızılderililerin Animizmini, kadîm İran dini Mazdeizmi araştırmıştır. Fakat bütün bu ilmi gezilerin sonucunda ulaştığı Transpersonel Psikoloji yaklaşımını, tuhaf bir şekilde Batı ve Doğu arasında kalan İslam ve tasavvufun soyutlanmış bir biçimde ele almıştır.⁸¹

Merter, genellikle üzerinde çalıştığı bilim dalı için İngilizce “Transpersonal Psychology”nin Türkçe karşılığı olan “ benötesi psikoloji” tabirinin yerine maneviyat kelimesini tercih ettiğini ifade etmektedir. Kendisi bu alandaki literatürü araştırdıkça nasıl bir derya ile karşı karşıya olduğunu ve zaman içerisinde tasavvufun Batılı psikologlar tarafından yeterince incelenmediğini ve bu açığın telafi edilmesi gerektiğini düşünmektedir. İnsan kavrayışı açısından Doğu ve Batı düşüncesini asgari müştereklerde buluşturmakla daha sağlıklı bir psikoloji biliminin ortaya çıkacağını ifade etmektedir. Ego psikolojisi, nefis psikolojisi olarak tanımlanırsa çağımıza özgü birçok davranış tarzının altında yatan nedenlere nüfuz edilebileceğini belirtmektedir.⁸²

⁷⁶ M. Doğan Karacoşkun, “Dinî İnanç-Dinî Davranış İlişikisine Sosyo-Psikolojik Yaklaşımlar”, s. 31.

⁷⁷ Yahya Turan, *Kişilik Özellikleri ve Dinsel Yönelimler Üzerine Bir Araştırma*, s. 67.

⁷⁸ M. Doğan Karacoşkun, “Dinî İnanç-Dinî Davranış İlişikisine Sosyo-Psikolojik Yaklaşımlar”, s. 31.

⁷⁹ Öznur Özdoğan, “Kendini Gerçekleştirme Açısından İnsan-Din İlişkisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 37, Ankara, 1998, s. 359.

⁸⁰ Yahya Turan, *Kişilik Özellikleri ve Dinsel Yönelimler Üzerine Bir Araştırma*, s. 73.

⁸¹ Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan-Tasavvuf ve Ben Ötesi Psikolojisi (Transpersonel Psikoloji)*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2008, s. 39.

⁸² Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan-Tasavvuf ve Ben Ötesi Psikolojisi (Transpersonel Psikoloji)*, ss. 13-14.

Batılı psikologlar öz-saygı ve güçlü bir ego kimliği duygusunun önemli olduğu, kimlik kaybının patolojik olduğu görüşünü benimserler. Transpersonel psikolojiye göre ise “ayrı” bir kimlik hissi, bizim ile Yaratıcı arasında gerçekliği değiştiren ve bizim gerçek ilahi tabiatımızı öğrenmekten alıkoyan engellerden birisidir. Transpersonel psikolojisi sağlıklı, olumlu ego ile ben-merkezli, olumsuz ego arasında ayırım yapmayı gerektirir. Manevi yolun yoğun talepleri ile başa çıkabilmek için egonun güçlü olması, bunun için de bireyin öz-saygısı, kendi olumlu özellikleri ve kapasitesi hakkında gerçekçi bir bakış açısına sahip olması gerekmektedir.⁸³ “Başarılı-doyumsuz” olarak adlandırılabilen günümüz insanının ortaya çıkması hümanist-insancıl psikoloji ve transpersonel-benötesi psikolojinin gelişimini tetiklemiştir. Bu psikoloji okulları, sıradan yaşam ve buna ayak uydurmaya çalışan kişilik tipleri hakkındaki bilgi birikiminin yararlarını kabul etmektedir; ancak buna ek olarak insanlığın özünde, varoluşsal ve manevi bir boyut olduğunu da vurgulamaktadırlar.⁸⁴

3. KİŞİLİK GELİŞİMİ ve DİN

3.1. Kişilik-İman İlişkisi

Din, bireyin geçmiş hayatı içindeki derin köklerinde yer alır. Süreklilik arz eden, en duygusal bağlarını kuşatır ve üzerinde aklın karar vermek zorunda olduğu daha büyük deneyimleri meydana getirir. Benimsenmiş dini inançlar, bireyin kişilik yapısında bir bütünleşme meydana getirme gücüne sahiptir. Dini tutum halleri içerisinde bütünleşme gücünü gerçekleştiren şey, Allah’a bağlanma ve güvenme anlamını içine alan imandır. Mü’min ise, iman ile kişilik arasında var olan karşılıklı ilişki üzerinden, tutum ve davranışın bütün görüntülerini birleştirmeye ve bir yapıya kavuşturmaya yönelir.⁸⁵

İman kelimesi, Arapça “E-M-N” fiil kökünden türemiş olup güvenilir olmak, emin olmak, emniyette olmak, inanmak, kendi kendisiyle barışık olmak, içinde bir keder ya da sıkıntı hissetmemek, kalbi güven ve itimat içinde tutma, korkusuz olma, sükûna kavuşturma, tam anlama ve kabul etme, onaylama ve itirafta bulunma vb. gibi anlamlara gelmektedir.⁸⁶ İmana sahip olan kimseye de mü’min denir. Fromm’a göre inanç, “kişinin düşünsel ya da duygusal açıdan içsel etkin olma durumunun bir sonucu” olma şeklinde ortaya çıkarsa akılcı; ancak “kişinin doğru olup olmadığına bakmaksızın doğru kabul ettiği, kendisine verilmiş bir şeye boyun eğmesi” şeklinde ortaya çıkarsa akıldışı yahut mantıksız olur.⁸⁷ Öte yandan inanç maddî hayatımızla da ilişkilidir. İnsanın zorluklara ve güçlüklerle karşı dayanıklı olmasını sağlar. İnsana çalışma, yaşama ve başarıya gücü verir. İnsan, hayata inançla başlar ve onunla değer kazanır. İnancı olan kişi, bu inancının gereği olarak ya da aldığı motivasyonla kendisine ve birlikte yaşadığı insanlara faydalı olur. İyiyi, kötüyü, güzeli ve çirkini inancı sayesinde ayırt edebilir. Açıkçası inanç, bir ihtiyaç olarak kendini hissettirir.⁸⁸ Dini inanç olan iman da bireyin kişiliğinin en derinlerinde yatan anlam ve amaç bulma, değer üretme, bağlanma ve güven duyma gibi ihtiyaçlarına cevap üretecek potansiyeldedir.

İlk insandan bu yana, insanda manevî hayatın gösterdiği en belirgin niteliklerden biri, zamanla gerçekleşen değişikliklere rağmen insan bilincinde bir birlik ve sürekliliğin mutlak

⁸³ Yahya Turan, *Kişilik Özellikleri ve Dinsel Yönelimler Üzerine Bir Araştırma*, s. 74.

⁸⁴ Öznur Özdoğan, “Gazali ve Benötesi Yaklaşım”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 52, S. 2, Ankara, 2011, s. 6.

⁸⁵ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 187.

⁸⁶ Rağıp El-İsfehani, *Müfredat*, (çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu), Çıra Yay., İstanbul, 2007.

⁸⁷ M. Doğan Karacoşkun, “Dinî İnanç-Dinî Davranış İlişkisine Sosyo-Psikolojik Yaklaşımlar”, s. 25.

⁸⁸ Ali Rıza Aydın, “İnanma İhtiyacı ve Dinî Ritüellerin Psikolojik Değeri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 9, S. 3, Samsun, 2009, s. 90.

varlığını sürdürmesidir. Manevî hayatın bu temel özelliği bireyin inanç sisteminden beslenir. Bundan dolayı birçok araştırmacı, bireyin inanç sistemini, kişiliğin oluşumunda önemli bir faktör ve kişilik ölçümünde temel boyutlardan birisi olarak görmektedir. Bu araştırmacıların önde gelenlerinden J. Rotter, bireyin inanç sistemini “denetim odağı” olarak adlandırmaktadır. Denetim odağı kavramına göre, bireyler kendi başlarına gelen olayların denetimini ya kendi içlerinde ya da etkili bir dış gücün buyruğunda olduğuna inanmak eğilimindedirler.⁸⁹

Denetim odağı kavramına yakın bir diğer yaklaşım ise “dengeli benlik modeli”dir. Denge modeli, “ilişki” ve “kendileşme” yönelimlerini birbirine karıştıran iki-kutuplu benlik tiplerinden (bağımsızlık-bağlaşıklık) farklıdır. Denge modeline göre kendileşme diğerinden uzaklaşmayı gerektiren bir süreç değildir; bilakis, diğerleriyle içtenlikle olumlu duygusal ilişki içinde olmanın içtenlikle kendileşmeyi zorlaştırmayıp, güçlendireceği varsayılmaktadır. Çünkü her iki gereksinimin de tatmin edilebildiği denge durumunda bu yönelimler birbirini tamamlayıcı (complementary) işlev görür. Bu modele göre kişi, çevreden bağımsız olmakla beraber bağlı olmayı başarabilmektedir. Yani ayrışma ve bütünleşme yönelimleri, dengeli bir benlik sisteminin birbirini tamamlayıcı, farklı alt-süreçlerini oluşturur.⁹⁰ Birey Yaratana yönelik bağlılığı ve güveni ile beraber işlevsellikten uzaklaşmadan dengeli bir kendileşme sürecini yakalayabilirse dinin amaçladığı ideal insan modeline doğru ilerleyecektir.

Diyalektik birliktelik anlayışına göre ise, “özerk olma ihtiyacı ile (birisine) bağlanma ihtiyacı aynı zamanda var olabilir. Bu iki çelişen ihtiyacın bir diyalektik sentezine doğru gidiş, ‘özerk-ilişkisel benliğin’ oluşmasına olanak tanır”. Bu yaklaşıma göre imandan bağımsız özerk benlik ile ilişkisel benliğin bir arada bulunabileceği savunulur. İmanı birtakım soyut kabullerden ibaret görme vardır. Bu görüşün seküler bir Müslüman modeli ortaya çıkma ihtimali oldukça yüksektir.

Açık veya örtülü biçimde, “zıtların” birlikteliğinin olası olduğunu öneren söz konusu yaklaşımdan farklı olarak “Denge Modeli”, tamamlayıcılık ilkesine dayanır.⁹¹ İman aktif bir şekilde kişilikle bütünleşip onu içine alır. Mü’minin kemale ermesinde etkin rol oynar. İman, benliği sarar; varlığı ve özgür olmayı isteyen benlik ancak imandaki bağlılık ile birlikte bunu elde edebilir. İmandan bağımsız özerklik isteği ontolojik olarak mümkün gözükmemektedir. İman, bir ahlak ve manevi bir eğitim okulu gibidir. Kişiye sağlam irade, güçlü bir ruh yapısı, oto-kontrol, kişisel arzu ve eğilimlerden uzaklaşmak gibi üstün meziyetler kazandırabilme gücüne sahiptir.⁹² Kur’an-ı Kerim’de bu durumla ilişkili olarak: “inanıyorsanız en üstün sizlersiniz”⁹³ ayeti yer almaktadır.

İsmail Hakkı Baltacıoğlu’na göre iman kavramı, sağlayacağı kararlılık ve faaliyet/çalışma iradesi ile insanın karakterini, ahlakını şekillendirecek ve ona temel oluşturacak bir kavramdır. Çünkü Baltacıoğlu’nun yaklaşımına göre irade ve kararlılık (ve bunun değişik şekilleri olan girişim, dayanıklılık, cesaret vb.) ancak çalışmakla ve eylemlilik haliyle gerçekleşebilir. Dolayısıyla da bireylerin kişiliği ve karakteri yani ahlakî tutumları bu şekilde gelişebilir. Yoksa bireyin ahlakını en parlak ve etkileyici sözlerle geliştirmek mümkün değildir. Ancak bireye sorumluluk yükleyerek ve bu sorumluluğu yerine getirecek

⁸⁹ Akif Akto, “Kişilik Oluşumunda Dinin Rolü”, ss. 195-196.

⁹⁰ E. Olcay İmamoğlu; Ayça Güler-Edwards, “Geleceğe İlişkin Yönelimlerde Benlik Tipine Bağlı Farklılıklar”, *Türk Psikoloji Dergisi*, C. 22, S. 60, Ankara, 2007, ss. 118-200.

⁹¹ E. Olcay İmamoğlu; Ayça Güler-Edwards, “Geleceğe İlişkin Yönelimlerde Benlik Tipine Bağlı Farklılıklar”, s. 119.

⁹² Osman Kara, *Kur’an’da İnsan Tipleri* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 42.

⁹³ Âl-i İmrân, 3/139.

özgür alanlar oluşturarak karakter ve ahlak gelişimine hizmet edilebilir.⁹⁴ Bireyin inanç yapısı, onun diğer yaşayış alanlarından bağımsız değildir. Duygu ve düşünce dünyası, daha geniş bir kavramla manevi dünyası gelişen ve zenginleşen bireyin inanç dünyası, duygu ve düşüncelerindeki gelişme ve değişimle kişiliği de değişim ve gelişim gösterir.⁹⁵

İman gelişimi ile psikolojik gelişimini birleştirerek bireyin inancının yürüncesini açıklamaya çalışan Fowler'ın iman gelişimi kuramında, yapısal olarak birbirinden ayrı yedi aşama vardır. Bu aşamaların birinden diğerine geçiş, biyolojik olgunlaşmayı, duygusal ve bilişsel gelişmeyi, psiko-sosyal deneyimi ve dinsel-kültürel etkileri içine alır. İnanç gelişiminde, bir evreden diğer bir evreye geçiş, otomatik veya kesin değildir.⁹⁶ Fowler'ın inanç terimini kullanımı, kurumsallaşmış dinle bir ölçüde örtüşse bile, bir yerde her ikisi de bağımsızdır. İman, bilinçli ve bilinçsiz motivasyonları içeren "değerler merkezi", "güce ilişkin hayaller ve gerçekler" ve "dini lider efsaneleri" içeren, bireysel bir iç derinlik olarak görülür. Yani inanç, göreceli bir değerler kümesini içine alır.⁹⁷

3.2. Kişilik-Akıl/Kalp İlişkisi

İnsana verilen en önemli özelliklerden birisi olan akıl, kelime olarak bağlamak anlamındadır.⁹⁸ Kur'an'da, akıl sözcüğü doğrudan bir isim olarak kullanmaz; onun yerine o, hemen hemen akıl ile aynı anlama gelen kalp sözcüğü kullanılır. Nitekim Kur'an'ın; "Onların kalpleri vardır, onlarla anlamazlar"⁹⁹; "Yeryüzünde dolaşmazlar mı ki düşünecek kalpleri olsun!"¹⁰⁰; "Kur'an üzerinde düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli mi!"¹⁰¹ gibi ayetlerinden de açıkça anlaşılacağı üzere akıl tek başına mutlak doğruyu bulabilecek kabiliyette değildir.¹⁰² Görüldüğü gibi ayetlerde, akletme sürecinde kalpteki birtakım duygu ve kabiliyetlerin de devreye sokularak istikametli kararlar verilmesi için insana yönerge verilmiştir.

Kalp, insanın hayatta iken oluşturduğu kişilik ve kimliğini içeren bir çekirdek gibidir. Hazreti Muhammed (s.a.s.), kalbin/gönlün, insan varlığındaki önemini; "Dikkat ediniz bedende bir et parçası vardır; o iyi olunca insan sâlih olur; o fesâda uğrayıp bozulunca insan da bozulur. Bu et parçası insanın kalbidir."¹⁰³ şeklinde ifade etmektedir. Çünkü imanın yeri kalptir: "Allah imanını onların kalplerine yazdı."¹⁰⁴ Yine gönlün önemine ve Allah katında, kişinin değer ve kıymetine işaret olarak kudî hadiste; "Ben yere, göğe sığmam ancak mü'min kululumun kalbine sığarım" buyurulmuştur.¹⁰⁵ Hz. Muhammed (s.a.s.): "Allah, sizin

⁹⁴ Faruk Öztürk, "İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun Eğitim Felsefesinde İman ve Ahlak Kavramı", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, C. 41, S. 1, Ankara, 2008, s. 231.

⁹⁵ Hasan Kayıklık, "Psikolojik Açından İnanç İman ve Şüphe", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 46, S. 1, Ankara, 2005, s. 141.

⁹⁶ Hasan Kayıklık, "Psikolojik Açından İnanç İman ve Şüphe", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 46, S. 1, Ankara, 2005, s. 140.

⁹⁷ Ralph W. Hood, Jr, vd., "Dini Gelişim Kuramları", Çev. M. Doğan Karacoşkun, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 4, S. 4, Samsun, 2004, s. 216.

⁹⁸ Nihat Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, Doğuş Yay., İstanbul, 1982, s. 458.

⁹⁹ A'râf, 7/179.

¹⁰⁰ Hacc, 22/46.

¹⁰¹ Muhammed, 47/24.

¹⁰² Muammer Esen, "Kur'an'da Akıl-İman İlişkisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 52, S. 2, Ankara, 2011, s. 86.

¹⁰³ Buhârî, *Sahih*, İman, 39; Müslim, *Müsâkat*, 107; İbn-i Mâce, *Fiten*, 14.

¹⁰⁴ Mücâdele, 58/22.

¹⁰⁵ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs amme işteharâ mine'l-Ehâdisi ala elsineti'n-Nâs* (tahkik Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed), *Mektebetü'l-İlmi'l-Hadîs*, C. 2, Dimeşk. 165, (hadis no: 2256); Ayrıca Bakınız: Mevlana Celâleddin Rûmî, *Mesnevî*, Palet Yay., Konya, 2010, 1. Defter, Beyit: 2655.

suretinize ve mallarınıza değil, kalplerinize ve amellerinize bakar"¹⁰⁶ buyurarak yine kalbin kişilik ve davranışlar üzerindeki etkisine dikkat çekmiştir.

Gazali'nin, psikolojik, epistemolojik ve etik alanda anahtar kavramı kalptir.¹⁰⁷ Nitekim Allah (c.c.) "Dikkat ediniz! Allah'ın zikriyle kalpler mutmain olur"¹⁰⁸ buyurmuştur. Ona göre insan, kendisi için en üstün merteye olan Allah'ı bilmeye ancak kalbiyle ulaşabilir. Diğer organlar ve melekeler ise kalbe tâbi olup onun yardımcılarıdır. Efendinin hizmetçilerini yönlendirmesi gibi kalp de diğer melekeleri öyle yönlendirir.¹⁰⁹ Gazali, insanın özünü kalp, ruh, nefis ve akıl kavramlarına dayanarak açıkladıktan sonra kalbi hükümdara, azaları ve onların tesirlerini de hükümdarın yardımcılarına benzeterak insanın psikolojik yapısını daha somut bir biçimde ele almaktadır. Kalbin, amacı olan marifetullahı (Allah'ı tanımaya) ulaşması için yardımcıları araç işlevi görmektedir. Kalp bu amaca ulaşmak için bedene, bilgiye ve bu bilgiden istifadeyi mümkün kılacak olan iyi amellere ihtiyaç duyar.¹¹⁰

3.3. Kişilik-Ruh/Nefs İlişkisi

Ruhun ne olduğu ile ilgili her ne kadar İslamiyet'te çok fazla bilgi olmasa da ruhun özellikleri ve hedefleriyle ilgili birçok bilgi ve yorum bulunmaktadır. Özellikle "Ey Muhammed! Sana ruhtan soruyorlar. De ki: Ruh Rabbimin bildiği bir iştir ve size ilimden ancak az bir şey verilmiştir"¹¹¹ ayeti ve "sonra onu düzenli bir şekle sokup, içine kendi ruhundan üfördü. Ve sizin için kulaklar, gözler ve gönüller var etti. Siz pek az şükrediyorsunuz"¹¹² ayeti bu hususu en güzel şekilde açıklar. Ruh, İlahî bir cevher ve öz taşıdığı için ruhun mahiyeti ile ilgili bilgi sahibi olmak Allah'a mahiyet belirlemek olabileceğinden ruh hakkında çok az bilgi verilmiştir. Fakat İslam büyükleri bahsettiğimiz gibi ruhun sıfat ve hedefleri ile ilgili tespitlerini mü'minlere Kur'an ve sünnet ışığında paylaşmışlardır.

Gazali, insanın üstün (ahlâkî) bir varlık olmasını onun ruhsal/manevi yapısına bağlar ve bu görüşünü "Rabbin meleklere; Ben çamurdan bir insan yaratacağım; ona suret verip de ruhumdan üflediğim zaman derhal ona secdeye kapanın demişti"¹¹³ ayetini delil göstererek temellendirir. Buna göre insan, duyu organlarıyla algılanabilen bir cisimden değil, akılla algılanan bir ruhtan yaratılmış; Allah, insanın cesedini toprağa, ruhunu da kendi nefesine iafe etmiştir.¹¹⁴

Ruhun üç anlamda kullanıldığını görürüz:

1. Cansız varlıklarda dâhil olmak üzere bütün yaratıklarda var olan genel ruh,
2. İnsan ve diğer canlılarda bulunan ve varlığa hayat veren ruh,
3. İnsana has idrak eden bir kuvvet olup akleden, latif bir cevherdir.¹¹⁵

Sadece kişilik gelişimi kuramlarından yola çıkarak ruhu değerlendirmek mümkün görünmemektedir. Ruhta bulunan kabiliyetleri keşfederek herkesin takdirle karşıladığı, insanların çok sevdiği, beğendiği, herkesin hayranlık duyduğu ve hayattan bu şekilde tatmin olmuş bir kişilik oluşturmak gibi bir amaç beslenebilir; fakat böyle bir anlayış yaratılış gayesine pek de hizmet etmemektedir. Zira iman eden birey, kendini insanlara

¹⁰⁶ Müslim, *Birr*, 33.

¹⁰⁷ İmâm-ı Gazâlî, *El-Münkizü Mined-dalâl*, Hakikat Kitapevi, İstanbul, 1990.

¹⁰⁸ Ra'd, 13/28.

¹⁰⁹ Mahmut Hanönü, *Gazali'nin Ahlak Felsefesinin Psikolojik Temelleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 56.

¹¹⁰ Mahmut Hanönü, *Gazali'nin Ahlak Felsefesinin Psikolojik Temelleri*, s. 63.

¹¹¹ İsrâ, 17/85.

¹¹² Secde, 32/9.

¹¹³ Hicr, 15/29.

¹¹⁴ Mahmut Hanönü, *Gazali'nin Ahlak Felsefesinin Psikolojik Temelleri*, s. 59.

¹¹⁵ Osman Kara, *Kur'an'da İnsan Tipleri* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 36.

beğendirmek ve keyf arayışı içinde olmak yerine kişiliğini Allah'ın istediği tarzda geliştirip Allah'ı razı etmeye çalışır. Çünkü yaratılışın ve insan doğasının gelişiminin nihai amacı Allah'a imandır.

Kişilikle ilgili temel kavramlardan bir tanesi de bazen ruh anlamında kullanılabilen nefistir. Nefs, insanın tutum ve davranışlarının gerisindeki psikolojik mekanizmanın önemli güçlerinden biridir. Tasavvufla ilgilenenlerce nefis kelimesi bir başına kullanıldığında genellikle "hayvanî nefis" olarak isimlendirilen bir tür fizyolojik güdüler (libido ve agresif enerji) kastedilmektedir. Ancak en genel tanımıyla nefis kavramının, kişilik, benlik, kendilik, kişilik gelişimi gibi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir.¹¹⁶ Kur'an'da; kendisine fücurun ve takvanın ilham edildiği¹¹⁷, insana kötülüğü emreden¹¹⁸ ve Samiri'ye altın buzağı dökmeyi telkin eden nefistir.¹¹⁹ Ayrıca hevâ ve hevese uyma ve cimrilik¹²⁰ gibi birtakım olumsuz davranışların meydana gelmesinde nefsin fonksiyonu sürekli hatırlatılmaktadır. Dolayısıyla nefsi kontrol altında tutup yönetmek kişilik gelişimindeki önemli noktalardandır. Ahiretteki bireysel sorumlulukla ilgili olarak kullanılan nefis kelimesinin "ben" manasında bilinç ve ölümsüzlükle donanmış başlıca unsuru temsil ettiği düşünüldüğünde bu tamamen mantıklı sayılır.¹²¹

Genel hatlarıyla Kur'an'da nefis;

1) Ruh, (vücutta bulunan ve maddenin yaşam ilkesi, öz) anlamında nefis;

2) Kişilik, (bir kimsenin özelliklerinin tümü anlamında olan) nefis;

3) Benlik, (bir kimsenin öz varlığı, iç hâli anlamlarında olan) nefis demek olduğunu söylenebilir.¹²²

Farabî'ye göre nefisler dünyada ayrı ayrı bedenlere sahip olduklarından, dolayısıyla farklı mizaçlar kazanmış olmalarından ötürü nefisleri bir takım sınıflara ayırır. Kişilik farklılıkları Farabî'yi üçlü bir nefis tasnifine götürmüştür. Bunlar; erdemli (fâdıl), fâsık ve bilgisiz (cahil) diye adlandırılır. Bilgisiz nefisler maddeye bağımlı kaldıkları ve öz benliklerini idrak edemedikleri için yok olup gideceklerdir.¹²³ Allah (c.c.) nefsi, bahsi geçen mahiyette şekillendirmiş, ona fücuru ve takvayı ilham etmiş ve önüne iki yol açmıştır. İşte mahiyetini şu tarzda bilen ve inanan ve ona göre hareket eden "nefsini günahlarından arındıran, kurtuluşa ermiştir"¹²⁴ müjdesine dâhil olur. Emaneti hakkıyla eda eder ve benliğin dürbünüyle, kâinat ne olduğunu ve ne vazife gördüğünü görür ve dışarıdan bir bilgi nefse geldiği zaman nefisteki "ene"de (benlikte) bir tasdik edici görür; o bilgi ve ilimler, nur ve hikmet olarak kalır, karanlık ve boş şeylere dönüşmez. Gerçek kulluğunu takınır, "ahsen-i takvim"¹²⁵ makamına çıkar.

SONUÇ

Çalışmanın genelinde de görüldüğü gibi bireyin doğum öncesi sahip olduğu genetik kodlar ile doğum sonrası kazandığı çok sayıda faktörün birleşiminin bir sonucu olarak "kişilik" oluşmaktadır. Bireyin kişiliği gelişip şekillenirken kişiliğe etki eden psikolojik ve

¹¹⁶ M. Doğan Karacoşkun, "İbnü'l-Arabî'de İnsan Psikolojisine Yaklaşımlar ve Kişilik Çözümlenmeleri", s. 97.

¹¹⁷ Şems, 91/8.

¹¹⁸ Yûsuf, 12/53.

¹¹⁹ Tâhâ, 20/96.

¹²⁰ Necm, 53/23.

¹²¹ Ahmet Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İnsan Yay., İstanbul, 1997, s. 30.

¹²² Mustafa Cora, *Kur'an'a Göre Hevâ (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, s. 6.

¹²³ Mehmet S. Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000, s. 60.

¹²⁴ Şems, 91/9.

¹²⁵ Tîn, 95/4.

çevresel etkenler de birlikte işlev görmektedirler. İnsanın doğasında bulunan var olma, ait olma, güven duyma, bağlanma, özünü gerçekleştirme gibi birtakım ihtiyaçlar din duygusunun varlığını göstermektedir. Din duygusu bireyin mizacı, karakteri ve bunların bütünü olan kişiliğini her yönüyle etkilemekte ve bunlardan etkilenmektedir. Din bireyin mizacına göre hareket etmesini istemekte fakat bunu yaparken de sınırlara dikkat etmesini salık vermektedir. Zira din, dengeyi korumayı ve mizacın eğilimlerine göre hareket ederken en güzel iş ve üretkenlik içerisinde olunması gerektiğini öğütlemektedir. Benzer şekilde birey yakın çevresi, ailesi ve sosyal ortamıyla beraber karakterini ve dolayısıyla kişiliğini geliştirmekte ve değiştirmektedir. Din bu çerçevede, bireyin bahsi geçen ortamlarında tavır, tutum ve davranışlarına bir şekil, yön ve form vermektedir. Herhangi bir dine inanan insan, inandığı dinin öğretilerini ve buyruklarını kişiliğinin bütün unsurlarına muhatap olarak değişime istekli olur. Böylelikle din özellikle değerler boyutunda evrensel bir ideal insan modeli çizerek inanmayan insanları dahi kuşatıcı bir perspektif çizer.

Her bireyin elde etmeyi arzuladığı “ideal bir benlik” vardır ve birey kendine uygun gördüğü bu ideal benliğini daha da geliştirmeye çabalar. Birey, mevcut benliği ile arzuladığı benliği arasındaki değerlerini ve inançlarını geliştirip kaliteli bir kişilik haline gelirse beraberinde kaliteli bir ahlakı ve dindarlığı edinmiş olur. Buradan hareketle herhangi bir bireyin sürekli olarak bir davranışı tekrarlaması, o bireyin davranışına sebep olan kişilik özelliğini gösterir. Fakat davranışın bir veya birkaç defa tekrarlanması o davranışa neden olan unsurun kişilik özelliği olduğunu göstermez. Bir davranışın kişilikten çıkması için sürekli bir şekilde davranışa yansımaları ve benliğe/nefse yerleşerek meleke haline gelmesi, doğallaşmış bir nitelik taşıması gerekir.

Çocuğun doğuştan getirdiği, ruhunda ve kalbinde var olan inanma, yüce bir yaratıcıya bağlanma duygusu anne ve babanın dini tutumuyla gelişir. Çünkü çocuklar dini tutum ve davranışlarını geniş ölçüde aile içinde anne babalarının konuşma ve davranış modellerinden elde etmektedirler. Hadis-i şerife göre her çocuk (İslam) fıtratı üzere doğar; sonradan anne babası çocuğun Yahudi, Hıristiyan veya Mecusî dinini seçmesinde etkili olur.¹²⁶ Ayrıca Şems Sûresi’nde¹²⁷ insanoğlunun iyilik ve kötülüğü ayırt etme eğilimi taşıdığı belirtilmektedir. “Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allah’ın insanları üzerinde yarattığı fıtrata sınıksız tutun. Allah’ın yaratmasında hiçbir değiştirme yoktur. İşte bu dosdoğru dindir; fakat insanların çoğu bilmezler”¹²⁸ âyeti de bahsi geçen hadis ile beraber çocuğun dinî tutum ve kişiliğinin gelişmesinde ailenin etkisine dikkat çekmektedir. Dini anlama ve aktarma konusunda tutulması gereken en doğru yolun insanın yaratılışında var olan değerlere yönelmek olduğuna işaret eden bu ayet, insana ait kişilik özelliklerinin nasıl değiştiğini ve geliştiğini araştırmanın gerekliliğine de dikkat çekmektedir.

KAYNAKÇA

- Akto, Akif, “Kişilik Oluşumunda Dinî Rolü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 52, S. 2, Ankara, 2011, ss. 191-217.
- Allport, Gordon Willard, *Becoming: Basic Considerations for a Psychology of Personality*, Yale University Press, 1955.
- Arslan, Emel; Arı, Ramazan, “Ego Kimlik Süreci Ölçeğinin Türkçeye Uyarlama Güvenirlik ve Geçerlik Çalışması”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 20, Konya, 2008, ss. 75-80.

¹²⁶ Buhârî, *Sahih*, Cenâiz, 92; Müslim, Kader, 6.

¹²⁷ Şems, 91/8.

¹²⁸ Rûm, 30/30.

- Aslan, Selçuk, "Kişilik, Huy ve Psiko-patoloji" *Psikiyatride Derlemeler Olgular ve Varsayımlar Dergisi*, C. 2, S. 1-2, 2008, ss. 7-18.
- Atak, Hasan, "Kimlik Gelişimi ve Kimlik Biçimlenmesi: Kuramsal Bir Değerlendirme", *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar Dergisi*, C. 3, S. 1, 2011, ss. 163-213.
- Aydın, Ali Rıza, "İnanma İhtiyacı ve Dinî Ritüellerin Psikolojik Değeri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 9, S. 3, 2009, ss. 87-99.
- Aydın, Mehmet S., *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000.
- Basım, H. Nejat; Çetin, Fatih; Tabak, Akif, "Beş Faktör Kişilik Özelliklerinin Kişilerarası Çatışma Çözme Yaklaşımlarıyla İlişkisi", *Türk Psikoloji Dergisi*, C. 24, S. 63, Ankara, 2009, ss. 20-34.
- Baymur, Feriha, *Genel Psikoloji*, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 1994.
- Buhârî, *Sahih*, Çev. Yıldırım, Harun; Sağlam Yay., İstanbul, 2009.
- Cora, Mustafa, *Kur'an'a Göre Hevâ (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Ankara, 2007.
- Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.
- Cüceloğlu, Doğan, *Yeniden İnsan İnsana*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992.
- Çamdibi, Hasan, *Mahmud Şahsiyet Terbiyesi ve Gazzali*, Gümüş Basımevi, İstanbul, 1983.
- Çelik, Âdem, *Dini Değerler Bağlamında Kişilik Gelişimi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Ankara, 2004.
- Çetin, Murat Hazar, "Kişilik ve İletişim Tipleri", *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, C. 4, S. 2, Konya, 2006.
- El-Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs amme işteharâ mine'l-Ehâdîsi ala elsineti'n-Nâs* (tahkik Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed), Mektebetü İlmî'l-Hadîs, C. II, Dimeşk.
- El-İsfehani, Rağıp, *Müfredat*, (çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu), Çıra Yay., İstanbul, 2007.
- Engin, İsmail, "Kültür-Kişilik İlişkisi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 33, S. 1.2, Ankara, 1990, ss. 171-176.
- Esen, Muammer, "Kur'an'da Akıl-İman İlişkisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 52, S. 2, Ankara, 2011, ss. 85-96.
- Gökçek, İlke, Jung'un Sınıflaması Temel Alınarak Oluşturulan Kişilik Boyutlarının Eğitici Yöneticiliğe Etkisi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2006.
- Güngör, Erol, *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2000.
- Gürses, İbrahim; Kılavuz, M. Âkif, "Erikson'un Psiko-Sosyal Gelişim Dönemleri Teorisi Açısından Kuşaklararası Din Eğitimi ve İletişiminin Önemi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 20, S. 2, Bursa, 2011, ss. 153-166.
- Hanönü, Mahmut, *Gazali'nin Ahlak Felsefesinin Psikolojik Temelleri (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, İstanbul, 2007.
- Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2008.
- İbn-i Mâce, *Sünen (Tercümesi ve Şerhi)*; Çev. Hatipoğlu, Haydar, Kahraman Yay., İstanbul, 2012.
- İlbars, Zafer, "Kişiliğin Oluşmasındaki Kültürel Etmenler", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 31, S. 1.2, Ankara, 1987, ss. 201-211.
- İmâm-ı Gazâlî, *El-Münkizu Mined-Dalâl*, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 1990.
- İmamoğlu, E. Olcay; Edwards, Ayça Güler, "Geleceğe İlişkin Yönelimlerde Benlik Tipine Bağlı Farklılıklar", *Türk Psikoloji Dergisi*, C. 22, S. 60, Ankara, 2007, ss. 115-132.
- Jung, Carl Gustav, *Keşfedilmemiş Benlik* (çev. Barış İlhan), İlhan Yayınları, İstanbul, 1999.
- Kanger, Faruk, *H. Muhammed Ahlakını Referans Alan Bir Karakter Eğitimi Modeli (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, İstanbul, 2007.
- Kara, Osman, "Kur'an'a Göre İnsan Şahsiyetine Etki Eden Faktörler", *Sakarya Üniversitesi*

- İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 14, S. 25, Sakarya, 2012, ss. 1-24.
- Kara, Osman, *Kur'an'da İnsan Tipleri (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Sakarya, 2002.
- Karacoşkun, M. Doğan, "Dinî İnanç-Dinî Davranış İlişkisine Sosyo-Psikolojik Yaklaşımlar", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 4, S. 2, Samsun, 2004, ss. 23-36.
- Karacoşkun, M. Doğan, "İbnü'l-Arabî'de İnsan Psikolojisine Yaklaşımlar ve Kişilik Çözümlemeleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 7, S. 2, Samsun, 2007, ss. 71-108.
- Katipoğlu, Bedri, "Din Psikolojisi Açısından Kişilik Ve Karakter Analizi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 5, S. 23, Ordu, 2012, ss. 341-348.
- Kayıklık, Hasan, "Psikolojik Açından İnanç İman ve Şüphe", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 46, S. 1, Ankara, 2005, ss. 133-155.
- Keklik, Nihat, *Felsefenin İlkeleri*, Doğuş Yay., İstanbul, 1982.
- Kimter, Nurten; "Üniversiteli Gençlerde Dindarlık ile Benlik Saygısı Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma." *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2.2, 2008, ss. 39-60.
- Kimter, Nurten; "Üniversiteli Gençlerde Dindarlık ile Benlik Saygısı Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma." *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2.2, 2008, ss. 39-60.
- Koç, Mustafa, "Gelişim psikolojisi açısından ergenlik dönemi ve genel özellikleri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 1, S. 17, 2004, ss. 231-238.
- Koç, Mustafa; "Dindarlık ile Benlik Saygısı Arasındaki İlişki: Yetişkinler Üzerine Ampirik Bir Araştırma." *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* C.18, S.1, 2009, ss. 473-493.
- Köknel, Özcan, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 10. Basım.
- Kur'ân-ı Kerîm*, T.D.V. Yay., Ankara, 2012.
- Marcia, James, *The relational roots of identity. In Discussions on Ego Identity*, Lawrence Erlbaum Associates, England, 1993.
- Mehmedoğlu, Ali Ulvi, *Kişilik ve Din*, Dem Yay., İstanbul, 2004.
- Merter, Mustafa, *Dokuz Yüz Katlı İnsan-Tasavvuf ve Ben Ötesi Psikolojisi (Transpersonel Psikoloji)*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2008.
- Mevlana Celâleddin Rûmi, *Mesnevî*, Palet Yay., Konya, 2010, 1. Defter, Beyit: 2655.
- Müslim, *Sahih*, Çev. Akın, Hanifi, Polen Yay., İstanbul, 2010.
- Nelson, Kurt. W., *Motivation and Personality: An Examination of the Big Five Personality Trait Factors and Their Relationship with Sales Performance in a Non-Cash Incentive Program (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Capella University, Minnesota, 2011.
- Oruç, Cemil, "Din Kişisel Ve Sosyal Bir İhtiyaçtır", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.13, S. 2, Elazığ, 2008, ss.129-141.
- Ögke, Ahmet, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İnsan Yay., İstanbul, 1997.
- Özdoğan, Öznur, "Gazali ve Benötesi Yaklaşım", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 52, S. 2, Ankara, 2011, ss. 5-19.
- Özdoğan, Öznur, "İnsanı Anlamaya Yönelik Bir Yaklaşım: Pastoral Psikoloji", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 47, S. 2, Ankara, 2006, ss. 127-141.
- Özdoğan, Öznur, "Kendini Gerçekleştirme Açısından İnsan-Din İlişkisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 37, Ankara, 1998, ss. 359-364.
- Öztürk, Faruk, "İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun Eğitim Felsefesinde İman ve Ahlak Kavramı", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, C. 41, S. 1, Ankara, 2008, ss. 223-239.
- Öztürk, M. Orhan, *Psikanaliz ve Psikoterapi*, Türkiye Psikiyatri Derneği Yayınları, Ankara, 2016.
- Peker, Hüseyin, "Olumlu Şahsiyet Özellikleri ve Din", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat*

- Fakültesi Dergisi*, S. 1, Samsun, 1987, ss. 100-105.
- Ralph, W. Hood, Jr; Spilka, Bernard; Hunsberger, Bruce; Gorsuch, Richard; "Dini Gelişim Kuramları", Çev. Karacoşkun, M. Doğan; *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 4, S. 4, Samsun, 2004, ss. 205-221.
- Spinks, G. Stephens, "Psikoloji ve Din", Çeviren: Koç, Bozkurt ve Özcan, Zeynep, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 13, S. 1, Elazığ, 2008, ss. 307-318.
- Şahin, Adem, "Ergenlerde dindarlık-benlik saygısı ilişkisi." *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 19, S. 19, 2005, ss. 187-198.
- Tarhan, Nevzat, *Güzel İnsan Modeli*, Timaş Yay., İstanbul, 2011.
- Tarhan, Nevzat, *İnanç Psikolojisi*, Timaş Yay., İstanbul, 2011.
- Taymur, İbrahim ve Türkçapar, M. Hakan, "Kişilik: Tanımı, Sınıflaması ve Değerlendirmesi", *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar Dergisi*, C. 4, S. 2, 2012, ss. 154-177.
- Toprak, Burhan, *Yunus Emre Divanı*, Odun Pazarı Belediyesi Yayınları-3, İstanbul, 2006.
- Topuz, İlhan, "Dindarlık Tipolojileri İle Benlik Saygısı Arasındaki İlişki: Yetişkinler Üzerine Bir Araştırma." *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 30, 2013, ss. 35-50.
- Topuz, İlhan, "Dindarlık Tipolojileri İle Benlik Saygısı Arasındaki İlişki: Yetişkinler Üzerine Bir Araştırma." *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 30, 2013, ss. 35-50.
- Turan, Yahya, *Kişilik Özellikleri ve Dinsel Yönelimler Üzerine Bir Araştırma (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, İstanbul, 2009.
- Türk Dil Kurumu Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2012.
- Ünlü, Sezen, *Kişilik Kuramları*, Anadolu Üniversitesi Yay. (Yayın No:1288), Açıköğretim Fakültesi (Yayın No:710).
- Ünlü, Sezen, *Psikoloji*, Anadolu Üniversitesi Yay. (Yayın No:1288), Açıköğretim Fakültesi (Yayın No:710).
- Yapıcı, Asım ve Kayıklık, Hasan, "Ruh sağlığı bağlamında dindarlığın öz saygı ve kaygı ile ilişkisi: Çukurova Üniversitesi örneği." *Değerler Eğitimi Dergisi*, C. 3, S. 9, 2005, ss. 177-206.
- Yeşilyaprak, Binnur (ed.), *Eğitim psikolojisi*, Pegem Yayıncılık, Ankara, 2018.



Hz. Peygamber Döneminde İslam Ekonomisinin İlkeleri

Ahmad Hersh*

Öz

Bu makale Medine’de İslam’ın ilk dönemlerinde var olan İslam ekonomisinin ilkelerini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Bunun yanında nebevi ekonomik ilkelerin oluşması noktasında temel dinamiklerin ortaya çıkarılmasına da dikkat çekilmektedir. Araştırmacı metodolojik bir anlayışın oluşturulması için bu dönemde var olan ekonomik ilkeleri, şer’î metinler ve fikhî işaretler aracılığıyla çalışmanın amacına uygun olarak analitik bir bakış açısıyla sunmayı amaçlamaktadır. Sonuç olarak araştırmacı İslam’ın ilk dönemlerinde Medine’de bulunan İslam ekonomisinin iki temel faktörü zerine kurulduğunu ifade etmektedir. Bunlardan birincisi ahlaki boyutun oturtulması için ahlak, inanç, ve yetişme gibi hususları konu almakta ikincisi ise ekonomik düzenin daha iyi olmasını sağlayan muamelat ve alışveriş gibi şer’î hükümleri konu almaktadır. Sonuç olarak araştırma, İslam hukuku için ekonomiye olumlu etki etmesi beklenen bazı sonuçlara ulaşmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam ekonomisi, peygamberlik dönemi, mevzuat, işlemler.

Economic Features of The Islamic Economic System in The Prophet's Era

Abstract

This study aimed to identify the most prominent economic features in the early Islamic State in Medina, as well as to conclude a number of basic elements of the economic aspects that the prophetic guidance contributed to its construction. In order to build a systematic conception on a number of principles of economics in this period, the researcher tried to provide an analytical vision for a number of legal texts and jurisprudential references in order to achieve the purpose of the study. The researcher concluded that the features of the economics of Medina in the heart of Islam were based on two basic pillars. The first concerns the moral, faith and educational aspects of transactions to form a solid ground for an economy based on the moral dimension. The second pillar concerns a set of legislation and provisions for transactions and sales that have formed solid building rules that drive the economy to perform better.

The study concluded a number of economic effects of some legislation, which positively affects the market and economy.

Keywords: Islamic economics, prophetic era, legislation, transactions.

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlimler Fakültesi, e- mail: ahmad.hersh@asbu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0818-7319.

معالم النظام الاقتصادي الإسلامي في العهد النبوي

الملخص

هدفت هذه الدراسة إلى تحديد أبرز المعالم الاقتصادية في بدايات دولة الإسلام الأولى في المدينة المنورة، كما هدف إلى استخلاص عدد من المقومات الأساسية للجوانب الاقتصادية التي ساهمت في بنائها. ولبناء تصور منهجي حول عدد من مبادئ الاقتصاد الإسلامي في هذه الفترة فقد حاول الباحث أن يقدم رؤية تحليلية لعدد من النصوص الشرعية والإشارات الفقهية بما يحقق غرض الدراسة. وخلص الباحث إلى أن معالم اقتصاديات المدينة المنورة في صدر الإسلام قامت على ركنين أساسيين أولهما يتعلق بالجانب الأخلاقي والإيماني والترابي في المعاملات لتشكل أرضية صلبة لاقتصاد قائم على البعد الأخلاقي. أما الركن الثاني فيتعلق بمجمل من التشريعات والأحكام للمعاملات والبيع التي شكلت قواعد بناء صلبة تدفع الاقتصاد لأداء أفضل. واستنتجت الدراسة عددا من الآثار الاقتصادية لبعض التشريعات بما يؤثر إيجابا على السوق والاقتصاد.

الكلمات المفتاحية: الاقتصاد الإسلامي، العهد النبوي، التشريعات، المعاملات.

مقدمة

شكلت الهجرة النبوية منطلقا لقيام دولة الإسلام الأولى في المدينة المنورة ولما كانت أسس بناء الدول تقوم على ركائز منها الجانب الروحي المعنوي القائم على الأخلاق والمبادئ والعقيدة، ومنها الجانب المادي: الاقتصادي والتجاري فإن النبي صلى الله عليه وسلم عمل على إدكاء روح العمل وحث على مؤسسة اقتصاد مسلم قائم على أسس اقتصادية وتجارية ثابتة. يهدف هذا البحث لتسليط الضوء على إبراز معالم النظام الاقتصادي التي حددتها أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله في دولة الإسلام الأولى في المدينة المنورة، وكذلك محاولة تقديم رؤية تحليلية لها. ويحاول الباحث أن يقف عند جملة من الأحاديث والآثار التي يستنبط منها أسس البناء الاقتصادي الأول لاقتصاد إسلامي مستقل. ومن المأمّل أن تكشف الدراسة جانبا مهما في النصوص الاقتصادية استنباطا وتحليلا بما يخدم واقعنا المعاصر. ويعمل الباحث على استنتاج مقومات أساسية للجوانب الاقتصادية التي ساهمت الدولة الإسلامية الأولى في بنائها. ويأمل الباحث أن يستخلص عددا من الأسس الأخلاقية والمادية للرفي في اقتصاد مسلم نحو العالمية. واستخدام الباحث المنهج الوصفي والمنهج التحليلي الاستنباطي لتحقيق أهداف الدراسة. وقد قسم الباحث الدراسة حسب ما يأتي:

المطلب الأول: إشارات اقتصادية في مرحلة الإعداد للهجرة.

المطلب الثاني: أعمال تأسيسية بعد الهجرة إلى المدينة.

المطلب الثالث: تشريعات وتوجيهات اقتصادية في المدينة المنورة: (بعد الهجرة)

المطلب الرابع: قواعد وأطر تنظيمية في السوق.

المطلب الأول: إشارات اقتصادية في مرحلة الإعداد للهجرة.

أولا: سلامة العقود والمعاضات من الإكراه والغرر.

رفض النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الراحلة من أبي بكر الصديق قبل أن يدفع ثمنها، عندما عرض عليه أبو بكر إحدى راحلتيه قائلا: فخذْ بِأبي أنتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِحْدَى رَاحِلَتِي هَاتَيْنِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بِأَلْتَمَنُ.¹ وفي ذلك معان عظيمة: البعد عن الاستغلال

1 البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، شرح وتعليق: مصطفى البغا، دار طوق النجاة، ط 1، 1422 هـ. (145/7) الحديث (5807)، كتاب اللباس، باب الثَّقَنُ، والحديث كاملا: عَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: هَاجَرَ نَاسٌ إِلَى الْحَبَشَةِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَتَجَهَّرَ أَبُو بَكْرٍ مُهَاجِرًا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عَلَى رِسْلِكَ، فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ يُؤَدَّنَ لِي» فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَوْتَرَجُوهُ

لموقعه ومسؤوليته، والبعد عن أكل المال بسيف الحياء وإن كنا نعلم يقيناً أن أبا بكر -رضي الله عنه- وهب نفسه وماله لوجه الله لكن رسول الله يريد أن يثبت قواعد المعاوضة في العقود وإثبات الحقوق حتى يكون البناء سليماً.

ثانياً: حسن الخلق والأمانة في المعاملات والعقود.

يظهر حسن الخلق وأداء الأمانة إلى أهلها في أداء النبي صلى الله عليه وسلم عند هجرته للأمانات التي كانت بحوزته وتسليمها إلى أصحابها ولو كان كفاراً إعمالاً للآية الكريمة في قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاؤُكُمْ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۗ اغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ"².

وقد أنطت هذه المهمة بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، فعن عُمَيْرِ بْنِ سَاعِدَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي رَجُلٌ قَوْمِي مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَ الْحَدِيثَ فِي خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ فِيهِ: فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَقَامَ عَلَيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثَلَاثَ لَيَالٍ وَأَيَّامَهَا؛ حَتَّىٰ آذَىٰ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَدَائِعَ الَّتِي كَانَتْ عِنْدَهُ لِلنَّاسِ، حَتَّىٰ إِذَا فَرَّغَ مِنْهَا لَحِقَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ³.

وفي ذلك إضافة لخلق الأمانة والصدق المتأصل في سجاياه أراد تعجيل أوائها تنزيها لهجرته من أن يمسها أي شبهة، فهو يؤصل للشفافية والصدق في بناء اقتصادي لدولته المرتبة، ويؤكد على حسن الخلق والأمانة في المعاملات والعقود.

المطلب الثاني: أعمال تأسيسية بعد الهجرة إلى المدينة

حرص النبي -صلى الله عليه وسلم- في أيامه الأولى في المدينة المنورة على عدد من الأعمال التي يمكن اعتبارها تأسيساً لجناحي الدولة المادي والروحي، ففي الوقت الذي باشر فيه المؤاخاة عمل على بناء المسجد جنباً إلى جنب مع بناء سوق المدينة وتحقيق الأمن الاقتصادي والاجتماعي بإرساء دعائم ما عُرف بوثيقة أو صحيفة أهل المدينة...

أولاً: تشكيل نواة قيادية إدارية متجانسة متعاونة

عمل النبي صلى الله عليه وسلم على تأسيس نواة إدارية لريادة العمل في المدينة وكان من أوائل اهتماماتها تأليف القلوب وبناء الفريق الواحد وهذا تجسد في العديد من الأنشطة منها التعاون في بناء المسجد، فعن سَفِينَةَ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: لَمَّا بَنَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَسْجِدَ جَاءَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِحَجَرٍ فَوَضَعَهُ، ثُمَّ جَاءَ عُمَرُ بِحَجَرٍ فَوَضَعَهُ، ثُمَّ جَاءَ عُثْمَانُ بِحَجَرٍ فَوَضَعَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هَؤُلَاءِ وُلَادَةُ الْأَمْرِ مِنْ بَعْدِي هَذَا»⁴.

ولا يخفى أن التعاون في بناء المسجد أسس للتشاركية بين أبناء المجتمع الجديد كما أنه مثل بناء معنوي مهما يؤسس لبناء مادي في البناء والعمل والاقتصاد.

والناظر في التاريخ الإسلامي يدرك أن للمسجد دوراً كبيراً في المجتمع دينياً وتربوياً وعسكرياً واجتماعياً وحتى اقتصادياً، بل إن التنافس بين الصحابة الكرام وحماستهم كان بادياً في تأسيس نواة الدولة من خلال بناء المسجد وغيره، كالذي روي عن أبي سعيد من قوله: كُنَّا نَحْمِلُ

بِأَبِي أَنْتَ؟ قَالَ: «نَعَمْ» فَحَسِبَ أَبُو بَكْرٍ نَفْسَهُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِصُخْبِيهِ، وَعَلَفَ رَاجِلَتَيْنِ كَانَتَا عِنْدَهُ وَرَقَ الشَّعْرُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ. قَالَ عُرْوَةُ: قَالَتْ عَائِشَةُ: فَبَيْنَمَا نَحْنُ يَوْمًا جُلُوسٌ فِي بَيْتِنَا فِي نَحْرِ الطَّهِيرَةِ، فَقَالَ قَائِلٌ لِأَبِي بَكْرٍ: هَذَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُقْبِلًا مُتَقَنِّعًا، فِي سَاعَةٍ لَمْ يَكُنْ يَأْتِينَا فِيهَا، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَمَا لَكَ أَبِي وَأُمِّي، وَاللَّهِ إِنْ جَاءَ بِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ إِلَّا لِأَمْرٍ، فَجَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَأْذَنَ فَأُذِنَ لَهُ فَدَخَلَ، فَقَالَ جِئْتُكَ لِيُخْرِجَ لِي فِي الْخُرُوجِ. قَالَ: «أَخْرِجْ مَنْ عِنْدَكَ» قَالَ: إِنَّمَا هُمْ أَهْلُكَ يَا أَبَتِي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «فَرَأَيْتَ قَدْ أُذِنَ لِي فِي الْخُرُوجِ» قَالَ: فَالصُّخْبَةُ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: فَخُذْ بِأَبِي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِحْدَى رَاجِلَتَيْ هَاتَيْنِ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بِالنَّعَمِ».

² سورة المائدة، الآية 8.

³ البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، 1424هـ - 2003، 3، بيروت، 6/472. حديث 12697، كتاب الوديعة، باب ما جاء في الترغيب في أداء الأمانات، وقال الألباني في إرواء الغليل: إسناده حسن.

⁴ النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین: تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1990م-الحديث 4284، وعلق عليه: صحيح (15/3)

لَبِنَةٌ لَبِنَةٌ وَعَمَّارٌ لَبِنَتَيْنِ لَبِنَتَيْنِ.⁵ (ينبغي التعريف بأبي سعيد هنا باللقب فقط وفي الهامش تفصيلا من كتب التراجم إن أمكن)

ثانيا: إعادة توزيع اختياري للمال ودمج الأيدي العاملة في المجتمع.

شكلت عملية المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار مقارنة اجتماعية واقتصادية مهمة عملت على تقليص الفوارق الطبقة بين أفراد المجتمع كما أنها عملت على إعادة توزيع الثروات عبر تحويل اختياري إلى الفئات الأقل دخلا وثروة مما ساهم في إشراك الجميع في النشاط الاقتصادي.

كما أن فيه دجا اختياريًا للعمالة الجديدة في الأعمال والاقتصاد، كذلك فيه دمج اجتماعي مثالي بعيدا عن أسلوب المساعدات الآتية: فعن أنس رضي الله عنه، قال: قَدِمَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ الْمَدِينَةَ فَأَخَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْتَهُ وَبَيْنَ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ الْأَنْصَارِيِّ فَعَرَضَ عَلَيْهِ أَنْ يُنَاصِفَهُ أَهْلَهُ وَمَالَهُ، فَقَالَ: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي أَهْلِكَ وَمَالِكَ ذُلِّي عَلَى السُّوقِ، فَرَبِحَ شَيْئًا مِنْ أَقْطِ وَسَمِنَ، فَرَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَعْدَ أَيَّامٍ وَعَلَيْهِ وَصْرٌ مِنْ صُفْرَةٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مَهْمُمْ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ؟» قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ قَالَ: «فَمَا سَأَلْتُ فِيهَا؟» فَقَالَ: وَزَنْ نَوَاقٍ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَوُومٌ وَلَوْ بِشَاةٍ».⁶

تفسير بعض الألفاظ في الهامش)

وفي عصرنا ترى الاقتصادات تنادي بالعدالة الاجتماعية والاستقرار الاقتصادي وحسن التوزيع، وعدم تركيز المال بين فئة من أفراد المجتمع، ولقد شكلت عملية المؤاخاة نقلة نوعية في المجتمع الإنساني لما ساهمت به من إزالة حقد قد يتشكل بين أفراد تركوا بلادهم وأهاليهم وما لهم وأصبحوا بلا مأوى أو عمل وبين أفراد مجتمع ينعمون بخيرات بلادهم، مما عمل على تقليص الفوارق الطبقة بين أفراد المجتمع وأسهم في إيواء أفراد المجتمع وأسهم في إشراك عمالة في حاجات المدينة وازدهارها زراعيًا وتجاريًا وهو ما أسس لأن تكون المدينة سوقًا تجاريًا مزدهرة ومحط أعين القبائل العربية في جزيرة العرب.

ها هم المهاجرون يصفون حال المؤاخاة التي تمت بينهم وبين الأنصار فيما يرويه أنس رضي الله عنه: قَالَ: لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ أَنَا الْمُهَاجِرُونَ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا رَأَيْنَا قَوْمًا أَبَدَلْ مِنْ كَثِيرٍ وَلَا أَحْسَنَ مُوَاسَاةً مِنْ قَلِيلٍ مِنْ قَوْمٍ نَزَلْنَا بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ لَقَدْ كَفَوْنَا الْمُؤَنَةَ وَأَشْرَكُونَا فِي الْمَهْنَةِ حَتَّى لَقَدْ حَفِنَا أَنْ يَذْهَبُوا بِالْأَجْرِ كُلِّهِ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا مَا دَعَوْتُمْ اللَّهُ لَكُمْ وَأَنْتَيْتُمْ عَلَيْهِمْ».⁷

ثالثا: الأمن الاقتصادي والاجتماعي والتنظيم القانوني للعلاقات في المدينة.

تنظيم العلاقات بين أهل المدينة (صحيفة أهل المدينة):

كان أحد أولويات النبي صلى الله عليه وسلم تنظيم شؤون أهل المدينة عامة وبين سكانها ومواطنيها سواء من القادمين الجدد أو القدامى خاصة، وقد أرست ما سميت بالصحيفة هذه العلاقات بما اعتبر ميثاقا عاما جامعاً بينود أشبه ما تكون بمواد قانونية تحقيقاً للأمن الاجتماعي بما يحفظ أواصر المجتمع وصولاً للمجتمع النموذجي المنشود.

فإذا كان أمن الفرد الاقتصادي من حيث حصوله على قوت يومه مطلوب، فإن هذا لن يكون إلا بأمن اجتماعي وسكينة وطمأنينة، لذا فإن النبي صلى الله عليه وسلم حدد العلاقات بين أهل المدينة من المسلمين أنفسهم، ومن ثم حدد العلاقات مع غيرهم من قاطني المدينة من أهل كتاب: فعن إبراهيم التيمي، عن أبيه، قال: خَطَبَنَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ: مَنْ رَعِمَ أَنْ عِنْدَنَا شَيْئًا نَعْرُوهُ إِلَّا كِتَابَ اللَّهِ وَهَدِيَةَ الصَّحِيفَةِ - قَالَ: وَصَحِيفَةٌ مُعَلَّقَةٌ فِي قِرَابِ سَيْفِهِ - فَقَدْ كَذَبَ، فِيهَا أَسْنَانُ الْإِبِلِ، وَأَشْيَاءٌ مِنَ الْجِرَاحَاتِ، وَفِيهَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمَدِينَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ، فَمَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثٌ، أَوْ آوَى مُحْدِثًا، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعِينَ، لَا

⁵ صحیح البخاری، کتاب الصلاة، باب التعاون في بناء المسجد: (97/1)، الحديث 447، وكامل الحديث: حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مِحْثَارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ الْحَدَّادُ، عَنْ عِكْرِمَةَ، قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ وَوَلَاتِيهِ عَلِيُّ: انْطَلَقْنَا إِلَى أَبِي سَعِيدٍ فَاسْتَمَعْنَا مِنْ حَدِيثِهِ، فَانْطَلَقْنَا فَإِذَا هُوَ فِي خَائِطٍ يُصَلِّيهِ، فَأَخَذَ رِدَاءَهُ فَخَاتَمَهُ، ثُمَّ أَتَانَا بِحَدِيثِنَا حَتَّى أَتَى دِحْرًا بِنَاءِ الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: كُنَّا نَحْمِلُ لَبِنَةً لَبِنَةً وَعَمَّارٌ لَبِنَتَيْنِ لَبِنَتَيْنِ، فَرَأَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَنْفُضُ الثَّرَابَ عَنْهُ، وَيَقُولُ: «وَيْحَ عَمَّارٍ، تَقْتُلُهُ الْبَغْيَةُ الْبَاغِيَّةُ، يَدْعُوهُمْ إِلَى الْحَنَّةِ، وَيَدْعُونَهُ إِلَى النَّارِ» قَالَ: يَقُولُ عَمَّارٌ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْفِتَنِ".

⁶ صحیح البخاری: کتاب مناقب الأنصار، باب كيف آخى النبي بين أصحابه، (69/5)، الحديث 3937.

⁷ رواه الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، (653/4) الحديث 2487، وقال الترمذي: حسن صحيح غريب.

يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرَفًا، وَلَا عَدْلًا، وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، يَسْعَى بِهَا أَذْنَاهُمْ، وَمَنْ أَدْعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ، أَوْ انْتَمَى إِلَى غَيْرِ مَوَالِيهِ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرَفًا، وَلَا عَدْلًا.⁸

ولقد شكلت هذه الوثيقة أرضية أمنية عملت على تعاون أهل المدينة فيما بينهم للذود عنها في حال هاجمهم أحد، وحمت ظهر المسلمين فيما لو انطلقوا إلى غزواتهم وسراياهم لذا فإنه أعقبها انطلاق عدد من السرايا إرساء للأمن واستعدادا للغزوات وبمثابة طوق أمني للمدينة، وكانت تمهيدا بعد ذلك للغزوات، الأمر الذي ساهم في تحقيق الاستقرار والأمن الاقتصادي لسكان المدينة المنورة.

المطلب الثالث: تشريعات وتوجيهات اقتصادية في المدينة المنورة: (بعد الهجرة)

أولاً: الأمن الاقتصادي: حرمة مال الناس.

حرص النبي صلى الله عليه وسلم على تثبيت الحقوق وصورها من العيب والتعدي وجعل لها حرمتها ومكانتها، وقرن النبي صلى الله عليه وسلم حرمتها بحرمة الدم والعرض تأكيداً على الحفاظ عليها، بل عد انتهاكها من الظلم والخذلان للمسلم، وحرمة الإسلام كل ما يؤدي إلى الكسب غير المشروع كالسرقة وبيع المسلم على بيع أخيه، وأكد على روابط الأخوة والتقوى والبعد عن الحسد والتناحش والتباغض والظلم: فَمَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِيعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُجَدُّهُ، وَلَا يَخْتَرُهُ التَّقْوَى هَا هُنَا" وَبُشَيْرٌ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ "يَحْسِبُ امْرِيٌّ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْتَرَّ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، ذِمَّةٌ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ"⁹ (تفسير لبعض الكلمات في الهامش)

وفي ذلك تأكيد على الأمن الاقتصادي بما فيه من حفظ للحقوق واستقرار للعقود المفضي للأمن الاجتماعي لما فيه من سواد معان المحبة والإخاء والبعد عن الظلم والتحاسد والخلاف والنزاع والظلم.

ثانياً: الحث على العمل والإنتاج والتنمية.

لما كانت بعض الموارد تصير إلى نفاذ، ولما كان الإسلام حث على ترشيد استهلاكها والعناية بها فإنه أيضاً دعا الناس إلى العمل على تدميرها وتميئتها، وبالتالي يكون ما يستهلك مخلوقاً على الدوام بما ينتمى ويشمر.

كذلك حث رسول الله على التنمية بالزراعة وديمومة الموارد، فعن جابر، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا إِلَّا كَانَ مَا أُكِلَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا سُرِقَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَ السَّيِّعُ مِنْهُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَتِ الطَّيْرُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَلَا يَزْرَعُهُ أَحَدٌ إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ"¹⁰.

كذلك حث على عدم ترك أي مورد معطل دون تنمية، فعن جابر رضي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ، فَلْيَزْرَعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ، فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ"¹¹.

ودفع الناس إلى العمل والجد والاجتهاد والابتعاد عن الكسل والخمول: وفي الحديث الذي يرويه أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليغرس"¹².

فحملة هذه الأحاديث تدلل على تكامل التشريعات التنموية التي أراد النبي صلى الله عليه وسلم إرساءها في المدينة المنورة وحث الأمة

⁸ رواه مسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة، (992/2) حديث رقم (1370).

⁹ رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واخفافه وذميه، وعرضه وماله، حديث (2564)

¹⁰ رواه مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1954، كِتَابُ الْمَسَاقَاةِ، بَابُ فَضْلِ الْغَرْسِ وَالزَّرْعِ، الْحَدِيثُ 1552، (1188/3).

ولا يزرؤه: أي لا ينقصه ويأخذ منه. (شرح محمد فؤاد عبد الباقي).

¹¹ البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب مَا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤَابِسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فِي الزَّرْعَةِ وَالنَّمْرِ، الْحَدِيثُ 2340، (107/3).

¹² حنبل، أبو عبد الله أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ-2001م، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك، الحديث 12981، (296/20).

عليها، لتشكل رافعة لاقتصاد إسلامي تنموي يعتمد على الموارد المتنوعة.

ثالثاً: العناية بالموارد الاقتصادية.

فالاقتصاديون يفرقون بين مصطلحات ثلاثة لها صلة بالموارد؛ وهي: المصادر، وعناصر الإنتاج، والمدخلات؛ فالمصدر يتمثل في معين لثروة كامنة لم يعرف الإنسان أهميتها بعد، ولا كيفية تطويعها واستغلالها لما فيه نفعه، وربما لا يكون الإنسان على علم بوجودها أصلاً، أما عوامل الإنتاج: فتمثل في الجزء من الموارد الاقتصادية الذي تم إعداده فعلاً؛ للمساهمة في عملية الإنتاج وتمثل عوامل الإنتاج أقصى ما يمكن إعداده من الموارد الاقتصادية؛ للمساهمة في عملية الإنتاج، فيما تمثل المدخلات ذلك الجزء من عوامل الإنتاج الذي استخدم فعلاً في العملية الإنتاجية.¹³

ومن السيرة النبوية نلاحظ أن النبي صلى الله عليه وسلم نهض بموارد الأمة عبر العناية بها ومنع تملكها لمن لا يستحقها وتنويع خيارات ملكيتها فمنها ما ترك لمنفعة الأمة، ومنها ما جعله لبيت مال المسلمين ومنها ملكية خاصة لها حرمتها ويسهم القطاع الخاص بتنميتها ويعود جزء من ريعها لبيت مال المسلمين والفقراء.

فها هو يؤسس للملكية عامة تحمي منفعة المسلمين عموماً ومصالحهم دون استثناء ففة وتسلبها على أموال الأمة، فقد روى أبو داود عن أبي خديش أنه سمع رجلاً من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم يقول: الْمُسْتَلْمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْمَاءِ وَالْكَأِ وَالنَّارِ"14، فلا يجوز لفئة أن تتعسف في استعمال هذه الموارد بما يُحَقِّق مصالحها؛ فالحديث الشريف واضح في التأكيد على فكرة الاشتراك في هذه الموارد البيئية، لكن هذا في المباح العام، وليس فيما كان محرزاً أو ملكاً للغير كالممتلكات الخاصة.

وفي تقرير الشريعة للملكية العامة؛ حماية لموارد المسلمين من العبث أو الاعتداء أو الإسراف، كما أن التصرف بها يجب أن يكون منوطاً بمدى المصالح المتحققة للفرد أو للأمة، وفي ذلك حماية لموارد الأمة من الاستنزاف أو الاستخدام الجائر.

كذلك فإن في أحكام الملكية الخاصة بالفقه الإسلامي حض للمسلم على حسن التصرف بملكه والحفاظ عليه، ومنع هدره، وتنميته واستثماره، والعمل على استصلاح ما أمكن استصلاحه والانتفاع به.

وفي الوقت الذي يشجع على الاستفادة من الموارد فإنه يحث باستمرار على العناية بمقدراتها وعناصرها بما يحفظ ديمومتها واستمرارية عطائها للأجيال دون استئثار. (هنا تحتاج إلى مصادر في الاقتصاد الإسلامي تثبت أنواع الملكية في المذهب الاقتصادي الإسلامي) سأرسل لك بعضاً منها دعماً للبحث

رابعاً: عدم تعطيل الموارد الاقتصادية والانتفاع مما يمكن الاستفادة منه.

حثت التوجيهات النبوية على الاستفادة من الموارد الاقتصادية، وجعلت أحد أسباب التملك إحياء الأرض بشرط الاستفادة منها وتعميرها فقد روى البخاري في صحيحه، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: "مَنْ أَعْمَرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ فَهِيَ أَحَقُّ"، قَالَ عُرْوَةُ: "فَضَى بِهِ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي خِلَافَتِهِ"¹⁵.

وكذلك كان رأي علي بن أبي طالب . رضي الله عنه . في الأرض الخراب بالكوفة إنما تأخذ حكم إحياء الموات "وَرَأَى ذَلِكَ عَلِيٌّ فِي أَرْضِ الْحَرَابِ بِالْكُوفَةِ مَوَاتٌ، وَقَالَ عُمَرُ: "مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ"، وَيُرْوَى عَنْ عُمَرَ بْنِ عَوْفٍ، عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَقَالَ: "فِي عَيْرٍ حَقٌّ مُسْلِمٍ، وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَلَمٌ فِيهِ حَقٌّ"¹⁶. **مراجعة الهوامش**

فالإسلام حض على العمل والإنتاج وعدم تعطيل أي مورد؛ فالأحاديث التي ذكرت في هذا الباب توضح لنا كيف حث الإسلام على

¹³مصطفى، السيدة إبراهيم، ورمضان، أحمد، والسريتي، السيد، اقتصاديات الموارد والبيئة، رمل- الإسكندرية، الدار الجامعية - الإبراهيمية، 2007، ص 9 و 11.

¹⁴رواه أبو داود وإسناده صحيح، السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق وتعليق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قرابلي، دمشق، دار الرسالة العالمية، 2009، كتاب البيوع، باب منع الماء، الحديث (3477)، (344/5).

¹⁵رواه البخاري، واشتهر بلفظ: "مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَلَمٌ فِيهِ حَقٌّ"، رواه في كتاب المزارعة، باب مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا، حديث 2335، (106/3).

كما رواه أبو داود في سننه، كتاب الخراج، باب في إحياء الموات، حديث (3073)، (680/4).

¹⁶(لعرق ظالم) أي: ليس لمن غرس في أرض غيره بدون إذنه حق في إبقاء ما غرس؛ لأنه ظالم ومتعد في غرسه. (تعليق مصطفى البغا).

إعمار الأرض وعدم تعطيل الموارد من خلال تملك الأرض لمن قام بعمارها وأحيائها زراعةً وتسميراً. وروى البخاري من حديث ابن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، يَقُولُ: مَرَّ -الْبَيْتُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بِعَنْزٍ مَيْتَةٍ، فَقَالَ: "مَا عَلَى أَهْلِهَا لَوْ أَنْتَفَعُوا بِهَايَ؟"¹⁷، وفي رواية أخرى عند البخاري: "مَرَّ بِشَاةٍ مَيْتَةٍ، فَقَالَ: "هَلَّا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَايَ؟ قَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ، قَالَ: "إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلُهَا".¹⁸ فهنا دعوة صريحة للاستفادة من جلدها معللاً ذلك بأن المحرم هو أكلها. فهنا يحضّ النبي -صلى الله عليه وسلم- على الانتفاع بجلد شاة ميتة وعدم إهماله والاستفادة منه على الرغم من كونه جلد ميتة، والحديث واضح الدلالة في الحض على الاستفادة من المخلفات حتى لو كانت مُهملة، بل إن قوله "هَلَّا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَايَ؟" تفيد لوم هؤلاء الصحابة؛ لأنهم لم يقوموا بالاستفادة من شيء قد يُشكّل لهم منفعة مُضافة لمقتنياتهم.¹⁹

خامساً: تحريم العيث بالموارد وتبديدها.

كثرت الإشارات والتوجيهات النبوية في حماية مقدرات الأمة ومواردها بعدم تبديدها والعيث بها نذكر منها:

1- عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: مَرَّ ابْنُ عُمَرَ بِنَقْرٍ قَدْ نَصَبُوا دَجَاجَةً يَتَرَامُؤُنَهَا، فَلَمَّا رَأَوْا ابْنَ عُمَرَ تَفَرَّقُوا عَنْهَا، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: «مَنْ فَعَلَ هَذَا؟» إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لَعَنَ مَنْ فَعَلَ هَذَا"²⁰، وفي رواية "إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ مَنْ أَخَذَ شَيْئًا فِيهِ الرُّوحُ غَرَضًا".²¹

2- روى الإمام النسائي في سننه عن عمرو بن الشريد قال: سمعت الشريد يقول: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: "مَنْ قَتَلَ عُصْفُورًا عَبَثًا عَجَّ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقُولُ: يَا رَبِّ، إِنَّ فُلَانًا قَتَلَنِي عَبَثًا، وَمَنْ يَقْتُلْنِي لِمَنْفَعَةٍ".²²

ومعنى "من قتل عُصْفُورًا عَبَثًا" أي: لعباً ولهاً، وعمل ما لا فائدة فيه، و"عَجَّ" بتشديد الجيم: أي رفع صوته إلى الله عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شاكياً من الذي قتله لاعباً، يقول: يَا رَبِّ، إِنَّ فُلَانًا قَتَلَنِي عَبَثًا، وَمَنْ يَقْتُلْنِي لِمَنْفَعَةٍ"، وفيه أنه لا ينبغي قتل الحيوان بغير حاجة.²³

ونلاحظ من تدبر هذه الأحاديث شديد التقريع والتشنيع على من فعل هذا الفعل "القتل"، والعلّة تضمنتها من أحد هذه الأحاديث "وَمَنْ يَقْتُلْنِي لِمَنْفَعَةٍ"، فالمنفعة هي أساس التعامل مع مخلوقات الله وليس القتل من أجل اللهو والعيث؛ لذا وقع اللعن على من عيث بمخلوقات الله، واللّعن طرد من رحمة الله لمن عيث بموارد المسلمين وبددها دون منفعة وفائدة ومصلحة متحققة.

حثّت الشريعة على الرشد في الاستفادة من الرزق وعدم إهمال ما يمكن الانتفاع منه مما يعمل على تقليل التّفايات، وعدم تضييع الموارد التي خلقها الله لمنفعة الخلق، وعدم استنزافها وهدرها بشكل جائر. (ينبغي الرجوع إلى مصادر شراح فقه الحديث لدعم القول بتحريم العيث بالموارد كما تفضلتم به)

سادساً: التوسط في الإنفاق .

انتهج النبي صلى الله عليه وسلم الاعتدال في الإنفاق، ووردت أحاديث نبوية كثيرة في ذم التبذير والإسراف وتجاوز الحد في الإنفاق سواءً

¹⁷رواه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب جلود الميتة، الحديث 5532، (96/7).

¹⁸رواه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب جلود الميتة، الحديث 5531، (96/7).

بهايما: جلدها الذي لم يدبغ بعد فينتفع به بعد الدباغ، واستمتعتم: انتفعتم (تعلق البغا على الحديث).

¹⁹المراي النحوي، عمدة الكتاب، أبو جعفر النحاس، المحقق: بسام عبد الوهاب الجاني، الناشر: دار ابن حزم، الجفان والجاني للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1425هـ-2004م، (1/183) .

وفي معجم المعاني الجامع (الالكتروني): فرق بين ورود "هلا" بعد فعل ماض أو فعل مضارع.

²⁰رواه مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب التّهي عن صيّر التّهيّ، الحديث 1958، (1549/3).

²¹رواه مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب التّهي عن صيّر التّهيّ، الحديث 1958، (1550/3).

²²النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، المجتبى من السنن (السنن الصغرى)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، 1406هـ-1986م، رواه في كتاب الضحايا، باب "مَنْ قَتَلَ عُصْفُورًا بِغَيْرِ حَقِّهَا"، الحديث: 4446، (239/7)، والحديث رواه الشافعي وأحمد وابن حبان عن عمرو بن الشريد، وضعفه الألباني، وروي بطرق متعددة، ومعان قريبة صحح بعضها الحاكم والذهبي، الجميع أكد على صحة معناه وموافقته لأصول الشريعة وقواعدها.

²³الوَلَوِي، محمد بن علي الاثوبي، شرح سنن النسائي المسمى "ذخيرة العقبى في شرح المجتبى"، دار آل بروم للنشر والتوزيع، ط 1، 1424هـ-2003، (63/34) .

كان بالمال أو بمختلف الموارد من ماء أو مقدرات بيئية أو شتى ضروب الحياة. ففي الحديث عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ: عُقُوقَ الْأُمَّهَاتِ، وَوَادَّ الْبَنَاتِ، وَمَنْعَ وَهَاتِ، وَكَرِهَ لَكُمْ قَيْلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ".²⁴ والمُرَادُ بِإِضَاعَةِ الْمَالِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ السَّرْفُ فِي إِتْفَاقِهِ (المصدر؟)، وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ إِتْفَاقُهُ فِي الْحَرَامِ.²⁵

وكان منهج السلف الصالح الذي رباهم عليه رسول الله حسن التعامل مع المال وتدييره، يقول عمر بن الخطاب: "أصلحوا أموالكم التي رزقكم الله عز وجل، ولتقليل في رفق خير من كثير في عنف"²⁶؛ لأن الإفراط في طلب الفائدة من غير توازن في الطلب ربما كان سبب الحرمان، وربما تكون شدة الاجتهاد في طلب الربح طريقاً إلى الخسران، ولتحقيق هذا الغرض جعل الإسلام الاستهلاك المتوازن وترشيد الإنفاق وعدم التخلّص من السلع والآلات والأدوات والخدمات قبل أن تستهلك بقدر معقول وسيلة للتنمية وديمومة للإنتاج، ومن ثمّ عدّ الإسراف والتبذير أمرين مفسدين لكل شروط إصلاح المال، ونقيضين لتنمية المال أو جمع الثروة.²⁷

والإسلام يحثّ المرء على الانتفاع الأمثل بنعم الله ووضع الأمور في نصابها، فقد جاء في الحديث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "إِيَّاكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا ظُهُورَ دَوَابِّكُمْ مَنَابِرَ، فَإِنَّ اللَّهَ إِذَا سَخَّرَهَا لَكُمْ لِيُبَلِّغَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ، وَجَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فَعَلَيْهَا فَاقْضُوا حَاجَتَكُمْ".²⁸

إنّ الوقوف على ظهورها إذا كان لإرب أو بلوغ وطر لا يدرك مع النزول إلى الأرض حائز، وإنّ النهي انصرف إلى الوقوف عليها لا لمعنى يُوجبه بأن يستوطنه الإنسان ويتخذها مقعداً؛ فيتعب الدابة ويضرب بها من غير طائل.²⁹

فلكل سلعة استعمال يليق بطبيعتها، فإن انحرفت عن وظيفتها أصابها الخلل؛ لذا يجب توفير طاقة الدابة لما خلقت لأجله، والوقوف على الأرض أو الحماد يُعني عن الوقوف على الدابة، وبذلك تتوفر الطاقة الكامنة فيها، لتستخدم في السير وقطع الطريق في المسافات البعيدة، واستخدامها منابر وأماكن للوقوف على ظهرها والمكوث زمناً طويلاً وهي واقفة تعدّ على وظيفتها الأصلية، فإن هذا الاستخدام قد هيا الله عز وجل له الأرض بدل الدابة، وسخرها هي لدور آخر يناسب خلقتها؛ وهذا المعنى يشمل كل طاقة إنتاجية أو ثروة وطنية أو مصلحة فردية أو جماعية لكي يراعي فيها أساس الخلقة وما جلبت عليه من المنافع التي تُؤدّيها وفق الضوابط التي تحكم العملية الاستهلاكية وتراعي مصلحة الآخرين.³⁰

وهذا يدلل لنا عظم فهم النبي صلى الله عليه وسلم في التعامل مع الموارد والمخلوقات عموماً إنفاقاً وانتفاعاً، فإضاعة المال فيه إسراف ومخيلة وتبديد لموارد الأمة وطاقتها وتضييع فرص استثمارية، كما أنه يعمل على تعزيز النزعات الاستهلاكية.

سابعاً: منع الضرر و الضرار.

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ، مَنْ ضَارَّ ضَارَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ شَاقَّ شَاقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ".³¹ ومنه أخذت قاعدة: لا ضرر ولا ضرار.

²⁴رواه البخاري، كتاب "في الإشتقاق وأدواء الدُّيُونِ وَالْحَجْرِ وَالتَّلْبِيسِ"، بَابُ مَا يُنْهَى عَنْ إِضَاعَةِ الْمَالِ، الْحَدِيثُ 2408، (120/3)، ومعنى (ومنع وهات): منع الواجبات من الحقوق وأخذ ما لا يحل لكم من الأموال أو طلب ما ليس لكم فيه حق. (تعليق وشرح محقق الصحيح: مصطفى البغا).

²⁵ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، أخرجه وصححه: محب الدين الخطيب، علق عليه: عبد العزيز بن باز، بيروت، دار المعرفة، 1379 هـ، (68/5).

²⁶الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، بيروت، دار التراث، ط 2، 1387 هـ، (216/4).

²⁷صقر، محمد، الاقتصاد الإسلامي، مفاهيم ومركبات، القاهرة، دار النهضة العربية، ط 1، 1978، ص 55.

²⁸رواه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في الوقوف على الدابة، وقال المحقق شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن، الحديث 2567، (214/4).

²⁹آبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق الصديقي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، مع حاشية ابن القيم: تحذير سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 2، 1415، (169/7).

³⁰القيسي، كامل، ترشيد الاستهلاك في الإسلام، دبي-الإمارات، دائرة الشؤون الإسلامية، العمل الخيري، حكومة دبي، الطبعة الأولى- 1429 هـ - 2008، ص 66-67.

³¹النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1990، كتاب البيوع، الحديث، 2345، (66/2)، قال الذهبي: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه. وقد علق البخاري الشق الثاني من الحديث فقال: بَابُ مَنْ شَاقَّ شَاقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ، ورواه بلفظ "... وَمَنْ يُشَاقِقْ يُشَاقِقِ اللَّهُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ..." في كتاب الفتن، الحديث: 7152،

يقول ابن رجب الحنبلي في شرحه للحديث: "قيل إنَّ الضَّرَّ والضَّرَّارَ هما بمعنى واحدٍ عَلَى وَجْهِ التَّأَكِيدِ، وَالْمَشْهُورُ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ أَنَّ بَيْنَهُمَا فَرْقًا، ثُمَّ قِيلَ: إِنَّ الضَّرَّارَ هُوَ الْإِسْمُ، وَالضَّرَّارُ الْفِعْلُ، فَالْمَعْنَى أَنَّ الضَّرَّارَ نَفْسُهُ مُنْتَفِعٌ فِي الشَّرْعِ، وَإِدْخَالُ الضَّرَّارِ بِغَيْرِ حَقِّ كَذَلِكَ. وَقِيلَ: الضَّرُّ: أَنْ يُدْخَلَ عَلَى غَيْرِهِ ضَرًّا بِمَا يَنْتَفِعُ هُوَ بِهِ، وَالضَّرَّارُ: أَنْ يُدْخَلَ عَلَى غَيْرِهِ ضَرًّا بِمَا مَنَّفَعَةٌ لَهُ بِهِ، كَمَنْ مَنَعَ مَا لَا يَضُرُّهُ وَيَضُرُّ بِهِ الْمُنْتَفِعُ. وَقِيلَ: الضَّرُّ: أَنْ يَضُرَّ بِمَنْ لَا يَضُرُّهُ، وَالضَّرَّارُ: أَنْ يَضُرَّ بِمَنْ قَدْ أَضَرَ بِهِ عَلَى وَجْهِ غَيْرِ حَاجِزٍ، وَبِكُلِّ حَالٍ فَاللَّيْطُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا نَفَى الضَّرَّ وَالضَّرَّارَ بِغَيْرِ حَقِّ".³²

وهذه القاعدة تعدّ من أركان الشريعة، وتشهد لها نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، وهي أساس لمنع الفعل الضارّ وترتيب نتائجه في التعويض المالي والعقوبة، كما أنّها سند لمبدأ الاستصلاح في جلب المصالح ودرء المفاسد، وهي قاعدة الفقهاء وعمدتهم وميزانهم في تقرير الأحكام الشرعية للأمور المحدثّة، والضرر يرجع إلى أمرين: "إمّا تفويت مصلحة أو حصول مضرة بوجه من الوجوه"، ولذا فإنّ إزالة الضّرر في حال تحقّقه يُعدّ ترميماً لآثاره وتخفيفاً من وطأته وتحقيقاً للعدالة بين الناس، ومن القواعد المتفرّعة عن هذه القاعدة قاعدة: الضرر يزال، الضرر يدفع بقدر الإمكان، يتحمّل الضرر الخاص لدفع ضرر عام، درء المفاسد أولى من جلب المصالح.³³ ومن تطبيقات هذه القاعدة أيضاً أنه لا يجوز لمسلم أن يجفّر في الطريق النافذ؛ لأنّ الطريق ملك للناس جميعاً منعاً للضرر، أو يخرج بناءً يستظلّ به من حرّ أو يُخرّج دكاناً، أو أن يُسلطّ ميزاباً؛ لأنّه تصرّف في ملك غيره وأضرّ بالمآزة... كما مُنع من إلقاء ما يضرّ الناس في ساحة أو أرض يملكها.³⁴

المطلب الرابع: وضع قواعد وأطر تنظيمية للسوق.

عمل النبي صلى الله عليه وسلم على تنظيم سوق المسلمين ووضع التشريعات التي تحقق مصالح الناس وتمنع سبل الخلاف والنزاع والشقاق، ووازن في أحكامه وتوجيهاته بين التاجر والمستهلك بما يحقق القسط والعدل، ويتمثل هذا في النقاط التالية:

أولاً: إجراءات إدارية لشؤون السوق

حرص النبي صلى الله عليه وسلم على تفعيل سوق المدينة وتنظيم شؤونه وإعطائه الاستقلالية في المجتمع المسلم وللدولة الوليدة في المدينة المنورة، وإفصاح المجال للقادمين الجدد إليها بالعمل وممارسة ما يروق لهم من أعمال، وهذه بعض الشواهد لأمر تنظيمية في السوق منها:

أ- فقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بعض أنواع البيوع التي تُسبب حجب السلع عن السوق بما يمنع من تقويم سعرها وتحديد ثمنها الحقيقي، فمن هذه البيوع: تلقي الركبان بأن يستقبل التاجر قوافل البضائع خارج حدود المدينة بهدف شرائها بثمن بخس ثم بيعها في المدينة للتجار بسعر عال، مما يسبب الغلاء على الناس وتضليل صاحب القافلة عن ثمن المثل: فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَلْقُوا الرُّكْبَانَ، وَلَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِيَاذٍ»، قَالَ: فَعُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا قَوْلُهُ «لَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِيَاذٍ» قَالَ: لَا يَكُونُ لَهُ يَمَسَارًا".³⁵

ب- وكذلك نهي عن بيع الحاضر لباد لما فيه من تعدد وسائط وصول السلعة للمستهلك مما يسبب إغلاء سعرها والإضرار بالناس.

ج- وفي المواسم التي تكثرت فيها الأسواق خصّص الرسول -صلى الله عليه وسلم- أماكن خاصة لذبح الأضاحي، إذ ضحّى عند طرف الرِّفَاقِ قَرَبَ دَارِ مَعَاوِيَةَ³⁶، وضحّى عند طرف زاوية أبي يسار عند أصحاب المحامل بأعلى السوق، ثمّ يحملون ضحاياهم من هذه

البخاري، (64/9).

³² ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، إبراهيم باجس، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط7، 1422هـ - 2001م، (2/212).

³³ أبو، عبد الحي، دراسة فقهية تطبيقية لقاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، مجلة القلم، حزيران-2013، انظر الصفحات 394-403.

³⁴ البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، بيروت، دار الفكر، 1982، (3/407).

³⁵ رواه البخاري، كتاب البيوع: باب: هل يبيع حاضر لباد بغير أجر، وهل يعينه أو ينصحه الحديث (2158)، (3/72).

³⁶ روي مرفوعاً عن عبدالله بن عمر: "وَكَانَ يُذْبَحُ عِنْدَ طَرَفِ الرِّفَاقِ عِنْدَ دَارِ مَعَاوِيَةَ". انظر: ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ط1، 1968، (249/1).

الأماكن.³⁷

وفي ذلك إشارة لاهتمامه بعدم تلويت بيعة المسلمين، والابتعاد عن سوق الناس للأطراف، والحفاظ على النظام والطهارة.

ثانياً: تحديد الموازين والمكاييل

قام الرسول صلى الله عليه وسلم بخطوة متقدمة وفاعلة في الاقتصاد المعاصر وهي تحديد الوزن والمكيال لأنها أساس لتقوم الأشياء وتحديد الثمن لها، وقيام النبي صلى الله عليه وسلم بتثبيت الأوزان وتحديد المكاييل لحماية أموال الناس من التلاعب والغش المفضي إلى الظلم. فعن ابن عمر، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ، وَالْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ"³⁸ وفي تحديد الوزن والمكيال حفظاً للحقوق وصوناً للأموال ودرءاً لمفاسد الخصومة والنزاع بين أهل المدينة، كما أن فيه توحيد للأثمان وطرق احتساب الأسعار.

ثالثاً: تقرير أحكام فقهية في السوق.

أرسى النبي الكريم قواعد العدل والإحسان في المعاملات، وأصلت أحكامه لتعاملات مبنية على الوضوح بعيداً عن الغش والتدليس والغرر والخداع وتكبييل أحد العاقدين بالشروط التي تمنع من تحقيق غاية العقد، وكذلك منع بيع المدموم أو ما كان ليس مملوكاً وقت العقد، ومنع الربا بما تضمنه من مفساد ومنع الكسب من النشاط المحرم، وكذلك تحريم بعض البيوع مثل المُلَامَسَةِ، وَالْمُنَابَذَةِ فِي الْبَيْعِ والمخاصة وغيرها...

ونذكر عدداً من هذه الأحكام على سبيل المثال لا الحصر:

- 1- بيع حرمه: عَنْ عُمَرُو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ سَلْفٍ وَبَيْعٍ وَعَنْ شَرْطَيْنِ فِي بَيْعٍ وَاحِدٍ، وَعَنْ بَيْعٍ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ، وَعَنْ رَيْحٍ مَا لَمْ يُضْمَنْ».⁽³⁹⁾
- 2- لزوم الإتيان: عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنْ اللَّهُ تَعَالَى يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يَتَّقِنَهُ"⁴⁰ .
- 3- منع الخداع: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ، يَقُولُ: ذَكَرَ رَجُلٌ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ يُجَدِّعُ فِي الْبَيْعِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ بَايَعْتَ، فَقُلْ: لَا خِلَابَةَ"، فَكَانَ إِذَا بَايَعَ يَقُولُ: لَا حَيَابَةَ"⁴¹.
- 4- تحريم بعض المكاسب والأنشطة المحرمة: عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جَحِيْفَةَ، قَالَ: رَأَيْتُ أَبِي اشْتَرَى عَبْدًا حَجَامًا، فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ تَمَنِ الْكَلْبِ وَتَمَنِ الدَّمِ، وَنَهَى عَنِ الْوَأَشْمَةِ وَالْمُؤَشْمَةِ، وَآكِلِ الرَّثَا وَمُوكِلِهِ، وَلَعَنَ الْمُصَوِّرَ⁴²
- 5- منع الغش: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا، وَمَنْ عَشَنَّا فَلَيْسَ مِنَّا»⁴³، وَعَنْ حَكِيمِ بْنِ حَزَامٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَّفَقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيْنَا بُرُوكَ لهُمَا فِي بَيْعِهِمَا،

³⁷ ذكر السهودي عدداً من الروايات منها رواية عن إبراهيم بن أبي أمية قال: "أدركت مسجداً في زمان عثمان عند حرف زاوية أبي يسار عند أصحاب الخامل "أعلى السوق"، وليس ثم مسجد غيره، وذلك المسجد هو الذي صلى فيه النبي -صلى الله عليه وسلم- يوم أضحى، وضحى هناك هو وأصحابه حتى احتملت ضحاياهم من عنده. انظر: السهودي، علي بن عبد الله بن أحمد الحسيني الشافعي، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419 هـ، (3/3).

³⁸ سنن أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، المكتبة العصرية - بيروت، تحقيق: محمد عبد الحميد، الحديث (3340) (246/3)، وقال الألباني: صحيح.

³⁹ النسائي، كتاب البيوع، باب: شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَهُوَ أَنَّ يَقُولَ: أَبِيعُكَ هَذِهِ السَّلْعَةَ إِلَى شَهْرٍ بِكَذَا، وَإِلَى شَهْرَيْنِ بِكَذَا، رقم الحديث 4631، 295/7.

⁴⁰ البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، مكتبة الرشد، ط1، 2003، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بالهند، حققه: د.عبدالعلي حامد، اشرف على، التحقيق: مختار الندوي، الحديث (4930) وحسنه الألباني. (233/7).

⁴¹ رواه مسلم، كتاب البيوع، بَابُ مَنْ يُجَدِّعُ فِي الْبَيْعِ، (1165/3)، الحديث 1533.

⁴² رواه البخاري، كتاب البيوع، بَابُ آكِلِ الرَّثَا وَشَاهِدِهِ وَكَاتِبِهِ، (59/3)، 2086.

⁴³ رواه مسلم، كتاب الإيمان، بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ عَشَنَّا فَلَيْسَ مِنَّا"، الحديث 101، (99/1).

وَأِنْ كَتَمْنَا وَكَذَبْنَا مُحِمْتٌ بَرَكَهُ بِيُوعِهِمَا".⁴⁴

6- تحريم بيع الغرر وبيع الحصاة: عن أبي سعيد الخدري، قَالَ: "نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ، وَبَيْعَتَيْنِ، نَهَى عَنْ الْمَلَامَسَةِ، وَالْمُنَابَذَةِ فِي الْبَيْعِ"، وَالْمَلَامَسَةُ: لَمَسُ الرَّجُلِ تَوْبَ الْأَخْرِ يَبِيدُهُ بِاللَّيْلِ أَوْ بِالنَّهَارِ، وَلَا يَقْلِبُهُ إِلَّا بِدَلِكِ، وَالْمُنَابَذَةُ: أَنْ يَنْبَذَ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ بَقْوَبِهِ، وَيَنْبَذُ الْأَخْرُ إِلَيْهِ تَوْبَهُ وَيَكُونُ ذَلِكَ بَيْعُهُمَا مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ وَلَا تَرَاضٍ.⁽⁴⁵⁾ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْغَرْرِ، وَبَيْعِ الْحَصَاةِ.⁽⁴⁶⁾

8- الالتزام بالشروط المباحة: عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزي، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الصُّلْحُ حَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا، وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إِلَّا شَرَطًا حَرَّمَ حَلَالًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا».⁴⁷

رابعاً: تحريم المعاملات الربوية وتشديد العقوبة عليها.

حرم الإسلام الربا يقول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ" * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ".⁴⁸

وقد حرم الإسلام الربا لما له من انعكاسات خطيرة على بنية الاقتصاد واستغلال لحاجات الناس وضرورتهم، ويظهر مصداق ذلك بما يشهده الاقتصاد الحديث من مخاطر التعامل بالربا من زيادة كلفة رأس المال والأثر السلبي على الاستثمار، والخلل البنوي الذي تمثله أسعار الفائدة.

ولقد قرعت الآيات والأحاديث التعامل بالربا بكل عناصره وأشكاله وصوره وأدخلهم في دائرة اللعن.

خامساً: منع الاحتكار

الاحتكار بمعناه الواسع حبس ما يحتاج الناس إليه بهدف رفع الأسعار بما يلحق بهم الضرر والأذى، فعَنْ مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِيٌّ"،⁴⁹

والاحتكار يؤدي إلى الإضرار بأسعار الناس والتلاعب بها وحجب السلع والخدمات عنهم، فالسوق التي أرادها النبي صلى الله عليه وسلم سوقاً غير منحصرة لفئة أو متحيزة لأرباب مصالح، ولا تتعرض لعبث محتكر يسيطر على أقوات الناس وحاجاتهم.

سادساً: تشريع الزكاة

غير خفي أن الزكاة كما أنها عبادة تعبدية فإنها أيضاً فريضة مالية ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أحد علل تشريعها الرئيسية في الحديث: ".أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَعْيُنِيَّائِهِمْ فُتَرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ".⁵⁰

⁴⁴رواه الترمذي، الحديث (1246)، (540/3)، كتاب البيوع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «باب ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا، حديث حسن صحيح».

⁴⁵رواه مسلم، كتاب البيوع، باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة 1152/3، الحديث (1512).

⁴⁶الترمذي، 532/2، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع الغرر، 1230: وفي الباب عن ابن عمر، وابن عباس، وأبي سعيد، وأنس. حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم: كرهوا بيع الغرر. قال الشافعي: ومن يبيع الغرر يبيع السمك في الماء، ويبيع العبد الآبق، ويبيع الطير في السماء، وتؤخذ ذلك من البيوع. ومعنى بيع الحصاة: أن يقول التاجر للمشتري إذا تبذرت إليك بالحصاة فقد وجب البيع فيما بيني وبينك، وهذا شبيهة بالمنابذة، وكان هذا من بيع أهل الجاهلية.

⁴⁷سنن الترمذي، كتاب الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، حديث حسن صحيح، 1352، (626/3).

⁴⁸سورة البقرة: 278، 279.

⁴⁹رواه مسلم، كتاب المساقاة «باب تحريم الاحتكار في الأقوات رقم الحديث 1605، (1228/3)

⁵⁰صحيح البخاري، «كتاب الزكاة» باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا (1496، (128/2) وكامل الحديث: عن ابن عباس رضي الله عنهما، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ: «إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلًا كِتَابًا، فَإِذَا جِئْتَهُمْ، فَأَدْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْرِجْهُمْ أَنْ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ حَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ

وبالتالي فإن الزكاة والصدقات وحتى الكفارات لها دور في إعادة توزيع الأموال بين الناس وحسن تداولها في المجتمع، فإن قلنا إن 2.5% من ثروات المجتمع يتم تداولها جبرا من غني إلى صاحب حاجة وبشكل دوري سنوي فإن هذا له دور كبير في تحريك عجلة التنمية ودفع الطلب لبلوغ مستويات أفضل.

كما أن الزكاة تدفع المسلم للاستثمار وتنمية المال خشية أن يلحق بالمال نقص مادي فقد روي أن عمر بن الخطاب قال: "الجزوا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة"⁵¹.

هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإنك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب."

⁵¹رواه مالك، الموطأ، كتاب الزكاة، باب زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها، الحديث (12)، (251/1)، خرج أحاديثه: محمد فؤاد باقي، دار

إحياء التراث العربي - بيروت، 1985.

الخاتمة

خلص الباحث إلى ما يأتي:

- 1- قامت معالم اقتصاديات المدينة المنورة في صدر الإسلام على ركنين أساسيين أولهما يتعلق بالجانب الأخلاقي والإيماني والتربوي في المعاملات لتشكل أرضية صلبة لاقتصاد قائم على البعد الأخلاقي.
- 2- أما الركن الثاني فيتعلق بجملة من التشريعات والأحكام التي شكلت قواعد بناء صلبة تدفع الاقتصاد لأداء أفضل.
- 3- أرسى النبي الكريم قواعد العدل والإحسان في المعاملات، و أصطلت أحكامه لتعاملات مبنية على الوضوح بعيدا عن الغش والتدليس والغرر والخداع وتكبييل أحد العاقدين بالشروط التي تمنع من تحقيق غاية العقود.
- 4- استبعد التشريع الإسلامي الكسب غير المشروع والنشاط المحرم والبيع التي تمثل استغلالا وغررا وغشا وخداعا... أو اقترنت بسلف أو شرط مخل بأصل العقد أو بيعتين في بيعة أو غيرها، استبعد كل ذلك من البناء الاقتصادي في السوق الإسلامي.
- 5- شرع الإسلام عددا من التشريعات التي عملت بشكل مواز على توطيد البناء الاقتصادي الإسلامي بتشريع الزكاة والحض على الصدقات حيث شكل ذلك إعادة توزيع اختياري للمال.
- 6- شن الإسلام حربا على الربا والاحتكار والضرر وكل تصرف يعدّ مدخلا للتحكم بالسوق أو إيذانا لتشكيل طبقية تحصر الأموال بيدها وتتركز ثروات الأمة عندها.
- 7- أرسى الدعائم الاقتصادية التي ثبتها النبي صلى الله عليه وسلم معانٍ للعدالة (أو معاني العدالة) الاجتماعية والاستقرار الاقتصادي وحسن التوزيع، وعدم تركيز المال بين فئة من أفراد المجتمع ولقد شكلت عملية المؤاخاة نقلة نوعية في المجتمع الإنساني لما ساهمت به من دمج الأيدي العاملة في المجتمع وإزالة حقد محتمل كان من الممكن أن يتشكل بين أفراد تركوا بلادهم وأهاليهم ومالهم وأصبحوا بلا مأوى أو عمل وبين أهل البلاد التي استقبلتهم.
- 8- شجعت التوجيهات النبوية تنظيم الأسواق والتنمية والاستثمار والحفاظ على الموارد والعمل من كسب اليد، ونهت عن تبديد الثروات وإهدار الموارد وتبديدها فيما لا طائل منه.
- 9- عمل النبي صلى الله عليه وسلم على تنظيم سوق المسلمين ووضع التشريعات التي تحقق مصالح الناس وتثبت الحقوق وتصورها من العبث والتعدي وجعل لها حرمتها ومكانتها، وقرن النبي صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم بحرمة الدم والعرض تأكيدا على الحفاظ عليها، بل عدها من الظلم والخذلان للمسلم.
- 10- من الأولويات التي اهتم بها الرسول صلى الله عليه وسلم: تحديد الوزن و المكيال لأنها أساس لتقوم الأشياء وتحديد الثمنية لها، وقيام النبي صلى الله عليه وسلم بتثبيت الأوزان وتحديد المكيال لحماية أموال الناس من التلاعب والغش وهو ما يفضي إلى الظلم.
- 11- اعتبرت صحيفة أهل المدينة ميثاقا عاما جامعا بينود أشبه ما تكون بمواد قانونية تحقيقا للأمن الاجتماعي بما يحفظ أواصر المجتمع وصولا للأمن الاقتصادي تحقيقا للمجتمع النموذجي المنشود.

المراجع والمصادر

- آبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق الصديقي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، مع حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 2، 1415 .
- أبرو، عبد الحي، دراسة فقهية تطبيقية لقاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، مجلة القلم، حزيران 2013.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، شرح وتعليق: مصطفى البغا، دار طوق النجاة، ط 1، 1422 هـ .
- البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، بيروت، دار الفكر.
- البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 هـ - 2003، ط 3.

- البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، مكتبة الرشد، ط1، 2003، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بالهند، حققه: د.عبدالعلي حامد، أشرف على التحقيق: مختار الندوي.
- الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998 .
- ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، أخرجه وصححه: محب الدين الخطيب، علق عليه: عبد العزيز بن باز، بيروت، دار المعرفة، 1379 هـ.
- حنبل، أبو عبد الله أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ-2001م.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، إبراهيم باجس، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط7، 1422هـ-2001م،
- السحستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق وتعليق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قراييلي، دمشق، دار الرسالة العالمية.
- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ط1، 1968.
- السمهودي، علي بن عبد الله بن أحمد الحسيني الشافعي، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419 هـ .
- صقر، محمد، الاقتصاد الإسلامي، مفاهيم ومرتكزات، القاهرة، دار النهضة العربية، ط1، 1978.
- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، بيروت، دار التراث، ط2، 1387 هـ .
- القيسي، كامل، ترشيد الاستهلاك في الإسلام، دبي-الإمارات، دائرة الشؤون الإسلامية، العمل الخيري، حكومة دبي، الطبعة الأولى- 1429 هـ - 2008 .
- مالك، مالك بن أنس، الموطأ، الحديث (12) ، (251/1)، خرج أحاديثه: محمد فؤاد باقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1985.
- المرادي النحوي، عمدة الكتاب، أبو جعفر النَّحَّاس، المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي، الناشر: دار ابن حزم، الجفان والجابي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1425هـ-2004م.
- مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1954.
- مصطفى، السيدة إبراهيم، ورمضان، أحمد، والسريتي، السيد، اقتصاديات الموارد والبيئة، رمل- الإسكندرية، الدار الجامعية - الإبراهيمية، 2007 .
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، المجتبى من السنن (السنن الصغرى)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، 1406هـ-1986م.
- النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین: تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1990م.
- الوكوي، محمد بن علي الأثيوبي، شرح سنن النسائي المسمى "ذخيرة العقبى في شرح المجتبى"، دار آل بروم للنشر والتوزيع، ط1 ، 1424هـ- 2003 .
- وجهة نظري المتواضعة عن البحث:
- بدون أي محاولة فبالبحث يتميز بالحدثة واقصد أنه لم يتطرق أحد . فيما أعلم . إلى هذه القراءة العميقة للبدایات الأولى لنشأة الاقتصاد الإسلامي في حاضنته الأولى وهي دولة النبوة الشريفة.
- تميز الباحث بالاستنباط المباشر للمفاهيم الاقتصادية الإسلامية من المصادر الأصلية وهي القرآن والسنة والسيرة العطرة، وهذا اجتهاد شرعي عظيم بحسب له، وإن كنت أتمنى دعم هذه القراءة بمصادر الاقتصاد الإسلامي.
- ينبغي دعم المباحث بالمصادر الاقتصادية الإسلامية تعزيزاً للبحث من الناحية المنهجية.
- كذلك يحتاج في بعض المسائل الفقهية التي تطرق لها البحث تعزيزها بالمصادر الفقهية الأصلية.

- تحتاج بعض الكلمات الغريبة أو الغامضة إلى مزيد تفسير خصوصا في الأحاديث النبوية.
- وجهة نظري أن البحث يجب وجوبا نشره وطبعه، بل أتمنى منكم مستقبلا تطويره لتتبع المراحل الأخرى للاقتصاد الإسلامي في عصر النبوية ليأخذ مكانه في كتب تاريخ الاقتصاد الإسلامي.
- والنتيجة: البحث ممتاز جدا، وأعجبت وتعجبت كثيرا بكتابتكم حتى أنني لم أصدق أن الكاتب غير عربي، فقد راجعت عدة بحوث لأساتذة عرب لم يصلوا إلى ما وصلتم إليه من جميل العبارة وقوة الإشارة وجزالة الألفاظ وحسن البيان. ما شاء الله.
- وأقول نحن الآن نشهد ظهور اقتصادي إسلامي جديد مجتهد له قدرة على الاستنباط المباشر من منابع الإسلام النقية الصافية وهو ما نحتاجه في عالمنا الإسلامي اليوم.
- أسأل الله لكم التوفيق والسداد.



Oryantalistlerin Kur'ân Araştırmaları Hakkında Türkiye'de Yapılmış Lisansüstü Tezler -Tespit ve Tematik Tasnif-

Hüseyin Polat*

Öz

Oryantalizm, Edward Said'in tabiriyle Batı'nın Doğu'yu kendi düşünce kodları ve üstün konumuna uygun bir şekilde kurgulaması ve tanımlamasıdır. Bu düşünceyle hareket eden oryantalistler, akademik faaliyetlerinde bütün kültürel bileşenleriyle birlikte Doğu'nun lokomotif gücü olarak kabul ettikleri İslam dinini ve medeniyetini nesne pozisyonuna yerleştirerek araştırma konusu yapmışlardır. Bu nedenle Müslümanların bireysel ve toplumsal hayatlarını şekillendiren temel dinamiklerin ve değerlerin özünü inşa eden Kur'ân'ı Kerim ve Kur'ân ilimleri, oryantalist ilim geleneği tarafından yoğun bir şekilde çalışılmıştır.

Bu çalışma, oryantalistlerin Kur'ân'ı Kerim hakkındaki araştırmalarını konu alan ülkemizde yapılmış lisansüstü tezlerin tespitine ve bu tezlerin Kur'ân İlimlerinin konularına göre tematik olarak tasnifine yoğunlaşmıştır. Çalışmada YÖK Ulusal Tez Merkezi'nin (YÖK UTM) ve Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmalar Merkezi'nin hizmete sunduğu İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu'nun (İSAM İFTK) veri tabanları kullanılmıştır. Mezkûr kurumların veri tabanlarından anahtar kelimelerle gerçekleştirilen taramalar neticesinde tespit edilen konuyla ilgili tezler, Tefsir ilmi ve Kur'ân İlimlerinin ana konuları esas alınarak tasnif edilmiştir. Bu çalışma, oryantalistlerin Kur'ân ilimlerinin hangi konularına ilişkin araştırmalarının lisansüstü tezlerde işlendiğini belirleyerek alana dair hangi konularda yapılmış oryantalist araştırmanın yeni tezlerde çalışılabileceğini açığa çıkarmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Oryantalizm, Kur'ân Araştırmaları, Lisansüstü Tezler

* Dr. Öğretim Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, e-mail: h1.polat@alparslan.edu.tr
ORCID: 0000-00018-9211-40x

The Graduate Thesis About Qur'an Research of Orientalists in Turkey - Detection and Thematic Classification -

Abstract

Orientalism, according to Edward Said, is that the West constructs and defines the East in accordance with its own thought and superior position. Acting with such thought, the Orientalists, regarded Islamic religion and civilization as the locomotive of the East in their academic activities. So they made İslam the subject of research by placing it in the object position. In this context, the Qur'an and Qur'anic sciences, which construct the essence of the fundamental dynamics and values, that shape the individual and social lives of Muslims, are the subjects that have been the most researched and examined by the Orientalist tradition of science.

This study focuses on identifying and classifying the graduate theses made in Turkey based on the Orientalists' researches on the Holy Quran. In this study, YÖK National Thesis Center study (YOK UTM) and Faculty of Theology Thesis Catalog Turkey offered by the Religious Foundation of the Islamic Research Center (İFTK ISAM) databases were used. In order to identify the theses related to the subject, key words were searched from the databases of the mentioned institutions and the completed theses were classified according to the main subjects of Tafsir and Qur'an Sciences. This study introduces the completed theses, but it will guide the orientalist research on which subjects of the Qur'an sciences may be the subject of the new theses.

Key words: Tafsir, Orientalism, Quranic Research, Graduate Theses

GİRİŞ

Oryantalistlerin İslami ilimlere yönelik yürütmüş oldukları bilimsel faaliyetler, son birkaç yüzyıldır hem kemiyet hem de keyfiyet yönüyle ciddi bir artış ve gelişme göstermiştir.¹ Söz konusu araştırmalar, günümüzde İslâm âleminde de yoğun bir ilgi ve alaka görmektedir. Nitekim ülkemizde oryantalizm konusunu işleyen akademik yayınlar bariz bir artış trendine girmiş, birçok meşhur oryantalistin eseri Türkçeye çevrilmiş ve oryantalistlerin araştırmalarını konu alan çok sayıda konferans ve sempozyum tertip edilmiştir.²

¹ Rudi Paret, *Arabistik und Islamkunde an Deutschen Universitäten*, (Wiesbaden: Franz Steiner Yay., 1966) 4; Bilal Gökçir, Necmettin Gökçir, *İslam Araştırmaları ve Oryantalizm*, (İstanbul: İFAV Yay. 2016), 7; Suat Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, (İstanbul: Ufuk Kitap Yay., 2006), 29; İbrahim Sarıçam vd., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, (Ankara: Nobel Yay., 2011) 2-15.

² Cumhuriyet Türkiye'sinde oryantalistlerin İslâm hakkındaki görüş ve yaklaşımlar ilk olarak İsmail Fenni Ertuğrul, ve M. Asım Köksal gibi bazı ilim adamlarının kaleme aldıkları eserlerde tahlil ve tenkit edilmeye başlanmıştır. Bununla birlikte özellikle İslâm dünyasında oryantalizm hakkında telifatta bulunan Mustafa Sibai, M. Hamdi Zakzuk, Muhammed el-Behiy, M. Abdullah Draz, Asaf Hüseyin, Mustafa el-Azami ve Albert Hourani gibi bazı isimlerin eserlerinin Türkçeye çevrilmesi, ülkemizde bilhassa İslami ilimler alanında çalışan araştırmacıları oryantalizm çalışmalarına teşvik edici bir unsur olarak değerlendirilebilir. Edward Said'in kült eseri "Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları"nın Türkçeye tercüme edilmesiyle Oryantalizm konusu sosyal bilimlerin farklı bilim dallarıyla iştigal eden birçok araştırmacının gündemine girmiştir. Oryantalist yaklaşım ve görüşleri bizzat oryantalistlerin kendi eserleri üzerinden müşahade edilebilmesi imkânı sağlayan tercüme faaliyetleri ise hem halkın her kesiminden okuyucuya hem de yabancı dil bilmeyen mütehasıslara oryantalizmi kaynağından tanıma fırsatı vermiştir. Emile Dermenghem, Ignaz Goldziher, Philip K. Hitti, H. A. R. Gibb, Bernard Lewis, W. Montgomery Watt, G. H. A. Juynboll, Josef Horowitz, Annemarie Schimmel, Harald Motzki ve Rudi Paret gibi önemli Batılı şahsiyetler, eserleri Türkçeye tercüme edilen oryantalistler arasında zikredilebilir. İlahiyat Fakülteleri başta olmak üzere yükseköğretim kurumlarında görev yapan Abdülaziz Hatip, Selahattin Sönmezsoy, Suat Yıldırım, Ali Osman Ateş, Hüseyin Yaşar, Ahmet Yücel, Mehmet Emin Özafşar, Ömer Özsoy, Abdulhamit Birışık, Süleyman Doğanay, İbrahim Sarıçam, Mehmet Özdemir, Seyfettin Erşahin, Hilmi Yavuz, Özcan Taşçı, Yücel Bulut, gibi bazı ilim erbabının telif ve tercüme çalışmaları, oryantalist araştırmacılık hakkında hatırı sayılır bir literatürün oluşmasına katkı sağlamıştır. Doğu Batı ve Marife dergilerinin çıkardığı "oryantalizm" özel sayıları konunun akademik ve ilmi seviyede özel ilgi gördüğünü göstermektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı ve Sakarya Üniversitesi'nin tertip ettiği, Batıda İslam Çalışmaları Sempozyumu (Ankara 2003) ve İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nin düzenlediği Uluslararası

İslam dünyasında oryantalistik çalışmalara yönelik mevcut akademik ilgi, özellikle Hint alt kıtası, Mısır ve Türkiye başta olmak üzere modernleşme ve Batılılaşma hareketinin başladığı ve ivme kazandığı ülkelerde güçlenerek devam etmektedir.³ Gittikçe artan bu ilgi, İslam âleminde akademik camianın lisansüstü çalışmalarla keşfedeceği yeni ve bâkir bir araştırma alanının doğmasına imkân sağlamış; oryantalistlerin İslâm araştırmaları, İslam ülkelerinde her seviyede ilmi faaliyetin ve lisansüstü çalışmanın konusu olmaya başlamıştır.⁴

Müslüman akademisyenlerce genellikle savunmacı ve eleştirel bir yaklaşımla değerlendirilmiş olmakla birlikte⁵ İslam dini ve İslami ilimlerle ilgili birçok meselede oryantalistlerin ileri sürdükleri görüş ve yaklaşımlar, İslam dünyasında bazı tartışmaların fitilini ateşlemekle kalmamış; tamamen yeni bazı konuları da akademik gündeme taşımıştır. Bunun yanı sıra özellikle oryantalistlerden etkilenen bazı modernist araştırmacılar, onların görüşlerini sanki ilk defa kendileri keşfetmiş gibi tanıtmaktan ve savunmaktan da geri durmamışlardır.⁶

Kur'ân ilimleri ve tefsir sahası, İslami ilimlerin diğer bilim dallarına mukayeseyle ülkemizde en fazla lisansüstü araştırmanın yürütüldüğü alandır.⁷ Bu çalışmada, üniversitelerimizde Kur'ân ilimleri ve tefsir sahasında oryantalistlerin yaptığı araştırmaları konu alan lisansüstü tezler tespit edilecek ve bu tezler, tefsir ilminin ana konuları dikkate alınarak tematik bir tasnife tabi tutulacaktır. Bu yolla bir taraftan alana ilişkin mevcut lisansüstü tezlerin bir fotoğrafı çekilmiş olacak öte yandan bu tezlerin Tefsir bilim dalının araştırma konularından hangilerine yoğunlaştığı, gözlemlenmiş olacaktır. Çalışma, aynı zamanda oryantalist akademyanın Kur'ân ve tefsir ilimlerinin farklı konularında yürütmüş olduğu ancak ülkemiz bilim insanları tarafından henüz araştırmaya konu edilmemiş bâkir araştırma alanları ve konularının müşahade edilmesine de katkı sağlayacaktır.

Akademik camianın malumu olduğu üzere günümüzde özellikle bazı bilim dallarında bilimsel anlamda araştırma ve tez konusu bulmak gittikçe zorlaşmaktadır. Ders dönemini bitiren birçok yüksek lisans ve doktora öğrencisi, tez konusu belirleme sürecinde ciddi sıkıntılar yaşamaktadır. Bu çalışma ülkemizde, Kur'ân ilimleri ve tefsir alanına yönelik oryantalist araştırma ve yaklaşımları inceleyecek akademisyenlere çalışma alanı ve tez konusu arayışı hususunda yardımcı olmayı amaçlamaktadır. Çalışma aynı zamanda Hadis, Fıkıh ve Kelam gibi Temel İslam Bilimlerine bağlı diğer bilim dallarında da benzer lisansüstü tezlerin tespiti ve konulu tasnifi türünden yeni çalışmalara örneklik teşkil etmeyi de hedeflemektedir.

Üniversitelerimizin İlahiyat Fakültelerine bağlı farklı bilim dallarında yürütülmüş lisansüstü tezleri konu alan çok sayıda bibliyografya çalışması yapılmıştır.⁸ Ne var ki temel İslam bilimleri içindeki mümtaz konumuna rağmen tefsir sahasında yapılmış lisansüstü

Oryantalizm Sempozyumu (İstanbul 2006) ise konunun ülkemizde ulusal ve uluslararası seviyede bilimsel toplantılarda tartışılacak düzeyde araştırıldığı delili olarak değerlendirilebilir.

³ Muhammed Hüseyin, *Modernizmin İslam Dünyasına Girişi*, çev: Sezai Özel (İstanbul: İnsan Yay. 2000), 9,14-18, 91-93, 120-124.

⁴ Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, 57-64.

⁵ El Behiy, 1996, s. 20; Hüseyin, 1989, s. 17, 18.

⁶ Mustafa Sibai, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, çev: Mücteba Uğur (İstanbul: Beyan Yay., 1993), 26, 27; Mehmet Salmazzem, *Kur'ân'a Materyalist Yaklaşımlar İlhan Arsel Örneği*, (Ankara: Fecr Yay., 2019), 30-31.

⁷ Faruk Tuncer, "Tefsir Alanında Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 14, sayı 26, 149-177. 2012- 152-153.

⁸ Bu tür çalışmalar için bkz: İbrahim, Yıldız, "Türkiye'de Din Felsefesi Alanında Yapılmış Olan Doktora Tezlerinin Ele Aldığı Konular Açısından Analizi", *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, sayı 1, 24-37, 2018; İzzet, Gülaçar, "Türkiye'de İslâm Ahlâk Felsefesi Alanında Yapılan Türkçe Yüksek Lisans Ve Doktora Tezleri Bibliyografyası", *Adam Akademi*, Cilt 5, sayı 2, 85-108, 2015.

çalışmaları konu edinen az sayıda literatür çalışmasının kaleme alındığı görülmektedir.⁹ Bununla birlikte son yıllarda alanda hatırı sayılır ilim adamalarının gayretleriyle Tefsir bilim dalında yürütülen lisansüstü çalışmalar hakkında düzenlenen çalıştaylar alana ilginin artacağı yönünde ümit vadetmektedir.¹⁰

Yaptığımız tetkikler sonucunda oryantalistlerin Kur'ân araştırmalarını inceleyen lisansüstü tezleri konu alan herhangi bir çalışmanın yapılmadığını tespit ettik. Buna karşın Tefsir bilim dalında tamamlanmış lisansüstü tezleri ele alan çalışmaların büyük oranda konumuza ilişkin tezleri de içerdiği söylenebilir. Bu çalışmaların ilki İsmail Akyol tarafından 1992 de tamamlanan yüksek lisans tezidir. "*Türkiye İlahiyat Fakülteleri Tefsir Anabilim Dalı Tez Bibliyografyası 1953-1991*" isimli tezinde Akyol, belirtilen yıllar arasında tefsir alanında lisansüstü seviyede çalışılmış tezleri ele almıştır. Söz konusu tez daha sonra makale formatında bir dergide de yayınlanmıştır.¹¹ Akyol'un çalışmasının hemen akabinde 1993 yılında Süleyman Mollaibrahimoğlu, "*Kur'ân İlimleri Sahasında Neşredilen Eserler (1923-1992) ve Yapılan Tezler*" isimli kitabıyla alandaki literatürün çeşitlenmesine katkı sağlamıştır.¹² Ülkemizdeki İlahiyat Fakültelerine bağlı Tefsir Bilim Dallarında görev yapan akademisyenleri ve çalışmalarını tanıtan hem biyografi hem de literatür çalışması olarak değerlendirilecek eserler de Kur'ân ve tefsir alanında yapılmış lisansüstü tezler hakkındaki verileri barındıran kaynaklardır. Bunların ilki Bünyamin Açıkalın ve Yakup Çiçek tarafından 2000 yılında hazırlanan "*Türkiye İlahiyat Fakülteleri Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Elemanları Biyografileri (Özgeçmişleri ve Bilimsel çalışmaları)*" isimli eserdir.¹³ Bunu takiben 2007 yılında Ömer Kara tarafından kaleme alınan "*Tefsir Akademisyenleri Biyografisi (Şahıslar, Tezler, Kitaplar, Makaleler, Tebliğler)*" adındaki çalışmada ise alandaki veriler güncellenerek yayınlanmıştır.¹⁴ Bu alandaki literatür malzemesi, Esra Gözeler, Faruk Tuncer, Ömer Kara ve İsmail Çalışkan'ın konuyla ilgili makaleleri ile zenginleşmiştir.¹⁵ Bilhassa Faruk Tuncer'in tefsir alanında yapılmış lisansüstü tezleri değerlendiren makalesi, tarihi süreç içinde elde edilen gelişmeyi gösteren sayısal veriler içermesi yönüyle önemlidir.

Tüm bu kaynaklar bir yana İsmail E. Üransal, Fatih Çardaklı ve Mustafa Birol Ülker tarafından ilk olarak 2008 yılında "*İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu I 1953-2000 ve İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu II 2000-2007*" adlı eser araştırma konumuzla ilgili verileri barındıran ana kaynak olarak referans alınmıştır.¹⁶ Bu eser, daha sonradan tamamlanan yeni tezlerin

⁹ İsmail Çalışkan, "Tefsir Alanında Yapılan Doktora Tezleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 9 ,sayı 18, 461-489, 2011 - 462-463

¹⁰ İlim Yayma Vakfı, Tefsir Akademisi tarafından 2017 yılında gerçekleştirilen " Türkiye Lisansüstü Tefsir Tezleri" başlıklı çalıştayda lisansüstü çalışmalar hakkındaki birçok konu ve sorun ele alınmıştır. Çalıştay ve program kitapçığı için bkz: <http://www.tefsir.gen.tr/haberler/32-kur'an-ve-tefsir-akademisi-turkiye'de-lisansustu-tefsir-tezleri-calistayi>.

¹¹ İsmail Akyol, *Türkiye İlahiyat Fakülteleri Tefsir Anabilim Dalı Tez Bibliyografyası 1953-1991*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992; İsmail, Akyol, "Türkiye İlahiyat Fakültelerinde Kur'an, Tefsir ve Kur'an İlimlerine Dair Hazırlanan Tezler Bibliyografyası" *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ankara Cilt 9,sayı 1-4, 240-244, 1996.

¹² Süleyman Mollaibrahimoğlu, *Kur'ân İlimleri Sahasında Neşredilen Eserler (1923-1992) ve Yapılan Tezler*, Süleymaniye Vakfı Yay. İstanbul 1993

¹³ Bünyamin Açıkalın, Yakup Çiçek, *Türkiye İlahiyat Fakülteleri Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Elemanları Biyografileri, (Özgeçmişleri ve Bilimsel çalışmaları)* (İstanbul: Temel Ofset 2000)

¹⁴ Ömer Kara, *Tefsir Akademisyenleri Biyografisi*,(Bursa: Kurav Yay. 2007)

¹⁵ Esra Gözeler, "İlahiyat Fakültelerinde Kur'an ve Tefsir Çalışmaları," *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 1/1 (2009), ss.95-108; Faruk Tuncer "Tefsir Alanında Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,(2012) Cilt 14 ,sayı 26, 149-177;

¹⁶ İsmail E. Üransal, Fatih Çardaklı, Mustafa Birol Ülker, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu I 1953-2000, İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu II, 2000-2007*, İsam Yay, Ankara, 2008

eklenmesiyle önce 2010 akabinde ise 2015 yıllarında güncellenerek yeniden basılmıştır.¹⁷ İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu, Tefsir ve Kur'ân ilimlerinin yanı sıra İslami ilimlerin diğer alanlarında yapılmış tüm lisansüstü çalışmaları kapsamı hasebiyle alanında benzersiz bir çalışma olarak değerlendirilebilir.

Bu çalışmada lisansüstü tezlere elektronik erişim yoluyla ulaşmayı mümkün kılan YÖK Ulusal Tez Merkezi (YÖK UTM) ve Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmalar Merkezinin hizmete sunduğu İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu (İSAM İFTK) veri tabanlarından istifade edilmiştir.¹⁸ İSAM İFTK, tasnif sistemi yönüyle verileri bilim dallarına göre kaydetmiş olması açısından; YÖK UTM ise yeni biten tezlerin tespiti ve bunlara erişim açısından bu türden araştırmaları kolaylaştırmıştır. Araştırma konusu ile ilgili tamamlanmış tezlerin tespiti için ulusal anlamda resmi kaynak pozisyonuna binaen öncelikle YÖK UTM'ye başvurulmuş, Merkezin veri tabanı sisteminde araştırma konumuzla ilintili anahtar kelimelerle taramalar yapılmıştır. Aynı işlem, benzer şekilde hizmet veren İSAM İFTK veri tabanında da gerçekleştirilmiş ve bu yolla üniversitelerimizde oryantalistlerin Kur'ân ve tefsir hakkındaki görüş ve yaklaşımlarını konu edinen lisansüstü çalışmalara çok büyük oranda ulaşılmıştır.

Lisansüstü çalışmaların eksiksiz tespiti için tarafımızca tez künyelerinde sıklıkla yer alan *oryantalizm*, *oryantalistik* ve *oryantalist* gibi anahtar sözcükler ve bunların eşanlamısı olarak Osmanlıca ve Arapçada kullanılan *şarkiyat*, *şarkiyatçı*, *istişrak* ve *müsteşrik* gibi kelimelerle modüllerde taramalar yapılmıştır. Bütün tezlere eksiksiz bir şekilde ulaşmak için ayrıca İslami ilimler hakkında yaptıkları çalışmalarla tanınan oryantalistlerin isimleri ile taramalar gerçekleştirilmiştir. Son olarak tez künyesinde belirtilen anahtar kelimelerin bulunmaması olasılığına karşın arama modüllerinde bulunan Kur'ân ilimleri ve Tefsir alanının bilim dalları olan Kıraat Bilim Dalında (46 adet), Kur'ân Okuma ve Kıraat Bilim Dalı (40 adet) ve Tefsir Bilim dalında (2762 adet) kayıtlı toplam 3000 bin civarında tez, gözden geçirilmiştir. YÖK UTM'de ve İSAM İFTK'da kayıtlı olmayan eski tarihli tezler ise ülkemizde araştırma konumuza ilişkin yayınlanan ve büyük kısmı yukarıda zikredilen kitap, tez, makale vb. eserlere başvurmak suretiyle tespit edilmeye çalışılmıştır.

1. Oryantalistlerin Kur'ân İlimleri Ve Tefsirle İlgili Araştırmalarını Konu Alan Lisansüstü Tezler

Alana ilişkin oryantalist araştırmalar hakkındaki yapılmış bütün çalışmaları bir arada görme ve değerlendirme imkânına sahip olmak için tespit ettiğimiz lisansüstü çalışmalar yüksek lisans ve doktora dereceleri dikkate alınarak aşağıda iki ayrı liste halinde sıralanmıştır. Listelerde tezlerin künyeleri konu, kişi, üniversite, bilim dalı, danışman, yıl ve tez derecesi bilgileri ile birlikte kaydedilmiştir.

1.1. Yüksek Lisans Tezleri

1. *Almanca Yapılmış Kur'ân Çalışmaları*, Suvat Mertoğlu, Marmara Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Suat Yıldırım-1992).

2. *W. Montgomery Watt'da Vahiy Ve Nübüvvet Anlayışı*, Mustafa Alıcı, Marmara Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı (Danışman: Doç. Dr. Metin Yurdağür-1995).

3. *Kur'ân-ı Kerim'in Cem'i ve Çoğaltılmasında Müsteşriklerin Görüşleri ve Bu Görüşlerin Eleştirileri*, Mahmut Sami Çöllüoğlu, Ankara Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı

¹⁷ Esra Karayel Çardaklı, İsmail E. Üransal, Mustafa Birol Ülker, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu III, 1953-2015*, İsam Yay, Ankara 2017.

¹⁸ <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tarama.jsp>; <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>

(Danışman: Prof. Dr. Salih Akdemir-2001).

4. *Şarkiyatçı Arthur Jeffry ve Kur'ân Çalışmalarının Değerlendirilmesi*, Mustafa Küçükaşçı, Marmara Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Doç. Dr. Mustafa Altundağ-2002)

5. *İlk Dönem İngiliz Oryantalistlerin Kur'ân Çalışmaları*, W. Muir ve D. S. Margoliouth Örneği, Esmâ Atay, Ankara Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Mehmet Paçacı-2006)

6. *Sir William Muir'in Kur'ân'a Bakışı*, Gülbahar Özcan (Abir), Ankara Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Mehmet Paçacı-2006)

7. *Ignatij Yulianoviç Kraçkovskiy ve İmam Valeriya Porhova'nın Rusça Kur'ân Tercümeleleri*, Saida Saipova, Ankara Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Mehmet Paçacı-2006)

8. *Kur'ân-ı Kerîm'in Rusça Tercümeleleri (Mâna Doğruluk Bakımından Değerlendirilmesi)*, İsmail Shovkhalov, Ankara Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Şevki Saka-2006)

9. *M. E. B. İslâm Ansiklopedisi'ndeki Kur'ân ve Tefsirle ilgili Maddelerin Eleştirel Analizi*, Fatih Altun, Sakarya Üniversitesi TİB Anabilim Dalı, Tefsir Bilim dalı, (Danışman: prof. Dr. Davut Akyüz-2006)

10. *Garanik Kıssası ve Oryantalist Yaklaşımlar*, Muhammed Balbay, Harran Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Doç. Dr. Hikmet Akdemir-2007)

11. *Der Islam Dergisi'nde Yayımlanan 112. El- İhlas Sûresi'yle ilgili Makaleler Örneğinde Oryantalistik Kur'ân Çalışmalarının Değerlendirilmesi*, Nuriye Özsoy, Ankara Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Doç. Dr. Mehmet Akif Koç-2010)

12. *Alman Oryantalistlerin Kur'ân ve Tefsir Çalışmaları (Rudi Paret Örneği)*, Hüseyin Polat, Fırat Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Doç. Dr. Gıyasettin Arslan-2011)

13. *Oryantalistlerin Kur'ân Tarihine Bakışları*, Kemal Gözütok, Ankara Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Mehmet Akif Koç-2012)

14. *W. Montgomery Watt'ın Vahiy ve Kur'ân Algısı*, Ersin Kabakçı, Hitit Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Ömer Başkan-2013)

15. *Arap Yazısı Bağlamında Alman Müsteşriklerin Resmü'l-Mushafa Bakışı*, Salahaldin Flaifel, Süleyman Demirel Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Celalettin Divlekçi-2015)

16. *Osmanlı Sonrası Bulgaristan'da Kur'ân Çalışmaları*, Alper Ahmedov, İstanbul Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Abdullah Emin Çimen-2015)

17. *Oryantalistlerin Kur'ân Vahiyi Ve Kur'ân'ın Kaynağına Yönelik İddiaları*, Hatice Er, Necmettin Erbakan Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Hakan Uğur-2016)

18. *Kur'ân'a Oryantalist Yaklaşımlar; John Wansbrough Örneği*, Şenol Çakmak, Fırat Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, (Danışman: Prof. Dr. Gıyasettin Arslan-2017)

19. *Amerikan Üniversitelerinde Tamamlanmış Tefsir Tezleri*, Ayşe Hümeysra Uyarel, Marmara Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Muhsin Demirci-2017)

20. *Kur'ân'daki Muarreb Kelimelere Oryantalistlerin Yaklaşımı*, Tercuman ÖZBEK, Atatürk Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Ömer Dumlu-2018)

21. *Batının Etkisindeki Tefsir Yönelişleri*, Şehmus Canbulut, Atatürk Üniversitesi TİB

Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Veysel Güllüce-2018)

22. *Oryantalistlerin ve Modernistlerin Kur'ân ve Tefsire Dair Görüşlerinin Mukayesesi*, Mustafa Tozlu Süleyman Demirel Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. İshak Özgel-2019)

23. *Kıraat Alanında Öne Çıkan İngilizce Oryantalistik Çalışmalar*, Ayşe Nur İba Çınar, Ankara Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Doç. Dr. Mehmet Akif Koç-2019)

1.2. Doktora Tezleri

1. *Müsteşriklerin Kur'ân'ın Kaynağıyla İlgili İddialarının Değerlendirilmesi*, Abdülaziz Hatip, Marmara Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Suat Yıldırım-1996)

2. *Rus Oryantalistlerin Kur'ân Çalışmaları*, Alau Adilbayev, Ankara Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, (Danışman: Doç. Dr. Ahmet Nedim Serinsu-2002)

3. *Rus Dilinde Yayınlanan Kur'ân-ı Kerim Çevirilerinin Çeviribilim Açısından İncelenmesi (Başarılı Bir Rusça Kur'ân Çevirisinin Oluşturulmasına Katkı)*, Mursal Atamov, Ankara Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Salih Akdemir-2013)

4. *Rusça Kur'ân Çevirilerine Karşılaştırmalı Bir Bakış*, Faime İsrailova, Erciyes Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. İbrahim Görener-2015)

5. *Rus Oryantalist L. İ. Klimoviç'in "Kur'ân Hakkında Kitap" Adlı Eseri Üzerinden Kur'ân'a Yaklaşımı*, Zhakhangir Nurmatov, Erciyes Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, (Danışman: Doç. Dr. Veli Kayhan-2016)

6. *Oryantalistlerin Kur'ân Vahyini Tarihlendirme Çalışmaları -Alman Öncüler: Gustav Weil ve Theodor Nöldeke Örneği-*, Hüseyin Polat, Atatürk Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Şehmus Demir-2019)

7. *Theodor Nöldeke'nin Kur'ân'a Yaklaşımı "Geschichte des Qorans" Örneği*, Müslüm Yıldırım, Marmara Üniversitesi TİB Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Muhsin Demirci-2019)

2. Oryantalistlerin Kur'ân İlimleri ve Tefsirle İlgili Araştırmalarını Konu Alan Lisansüstü Tezlerin Alanın Ana Konuları Dikkate Alınarak Tasnif Edilmesi

Yukarıda Kur'ân İlimleri ve tefsir alanında oryantalist araştırma ve yaklaşımları konu edinen lisansüstü tezler, girişte belirttiğimiz yöntem ve kaynaklar yardımıyla tespit edilerek kaydedilmiştir. Bu başlık altında tüm tezler Kur'ân tarihi, Kur'ân ilimleri, tefsir tarihi ve tefsir usûlüne ilişkin temel kaynaklarda yer verilen ana konular dikkate alınarak oluşturulan Kur'ân ve Vahiy, Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi, Kur'ân'ın Yapısal ve Lafzi Özellikleri, Kur'ân İlimleri, Tefsir, Tefsir Tarihi ve Tefsir Usûlü şeklinde temel başlıklar altında tasnif edilmiştir. Bunun yanı sıra bu konuların dışında oryantalistlerin Kur'ân ilimleri tefsir alanıyla ilgili çalışmalarının tanıtımı ve değerlendirilmesi konusunu ele alan tezler de ayrıca bir başlık altında tasnif edilmiştir. Yukarıda zikredilen ana konuların altında kendileriyle irtibatlı olan alt konu başlıkları da zikredildikten sonra lisansüstü tezler, kısa künyeleriyle kaydedilmek suretiyle ilişkili oldukları başlık altında sıralanmış ve muhtevaları esas alınarak kısaca tanıtılmıştır. Son olarak bütün tezler Kur'ân ve tefsirde yoğunlaştıkları temel konu alanları, yayın yılları ve yerleri gibi niteliksel ve niceliksel bazı yönlerini gösteren tablolarla gösterilmiştir.

2.1. Kur'ân- Vahiy

Kur'ân ve vahiy ana konusu içindeki alt konular şu şekilde sıralanabilir:

Kur'ân vahyinin özellikleri, Kur'ân'ın kaynağı, Kur'ân'ın tercümesi, oryantalistlerin genel Kur'ân algıları ve yaklaşımları.

Bu konuları ele alan toplam 13 adet tez tespit edilmiştir. Bunların 9'u yüksek lisans 4'ü doktora seviyesinde çalışmalardır. Bu tezlerde bazı oryantalistlerin belirli konulardaki görüş ve yaklaşımları ve Kur'ân tercümeleleri incelenmiştir.

Konuyla ilgili lisansüstü çalışmalar:

1. *W. Montgomery Watt'da Vahiy ve Nübüvvet Anlayışı*, Mustafa Alıcı, 1995, Y. Lisans.

Alıcı'nın tezi, her ne kadar Kelam bilim dalında yapılmış olsa da oryantalistlerin vahiy tasavvurunu irdelemesi yönüyle Tefsir ilmiyle ilişkili olduğundan çalışmamızda teze yer verilmesi uygun görülmüştür. Tez iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Watt'ın hayatı, eserleri ve din telakkisi konuları işlenmiştir. İkinci bölümde ise Watt'a göre Kur'ân vahiy ve Hz. Muhammed'in nübüvveti konusu ele alınmıştır. Bu çerçevede İslam'ın doğuşunda Arabistan, bi'setten önce Hz. Peygamber'in hayatı, Mekke döneminde vahiy ve nübüvvet, Medine döneminde nübüvvet konuları hakkında Watt'ın görüşleri ve iddiaları tahlil ve tenkit edilmeye çalışılmıştır.¹⁹

2. *Sir William Muir'in Kur'ân'a Bakışı*, Gülbahar Özcan (Abir), 2006, Y. Lisans.

Özcan'ın tezi üç bölümden müteşekkildir. İlk bölümde Muir'in hayatı ve eserleri tanıtılmıştır. İkinci bölümde Muir'in Kur'ân tarihi, ayet ve surelerin Kur'ân'daki tertibi ve Kur'ân kronolojisi konusundaki görüş ve yaklaşımları ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise Muir'e göre Kur'ân'da Ahd-i Atik ve Ahd-i Cedid kaynaklı malumatın varlığı ile Mekki ve Medeni ayetlere ilişkin tarihlendirme tercihlerine yer verilmiştir.²⁰

3. *Ignatij Yulianoviç Kraçkovskiy ve İman Valeriya Porohova'nın Rusça Kur'ân Tercümeleri*, Saida Saipova, 2006, Y. Lisans

Saipova'nın tezi iki bölümden oluşmaktadır. Girişte oryantalizm, Rus oryantalizmi ve Rusya'nın egemenliği altındaki coğrafyalarda yaşayan Müslümanların durumu hakkında genel bilgiler paylaşılmıştır. Birinci bölümde Rus oryantalist İgnatij Yulianoviç'in hayatı, eserleri ve Kur'ân meâli tanıtılmıştır. İkinci bölümde ise Rus Müslüman araştırmacı İman Valeriya Porohova'nın hayatı, eserleri ve Kur'ân meâli ele alınmıştır.²¹

4. *Kur'ân-ı Kerîm'in Rusça Tercümeleri (Mâna Doğruluk Bakımından Değerlendirilmesi)*, İsmail Shovkhalov, 2006, Y. Lisans.

Shovkhalov'un tezi üç bölümden müteşekkildir. Giriş kısmında tarihi süreç dikkate alınarak Rusya'nın İslam ve Müslümanlara yönelik yaklaşımı ve siyaseti ele alınmıştır. Birinci bölümde 1716 ile 1846 yılları arasında Rusça dilinde telif edilmiş Kur'ân meâlleri tanıtılmıştır. İkinci bölümde 1917 yılında gerçekleştirilen Bolşevik ihtilalinden 1991 yılında Sovyetler Birliği'nin (SSCB) dağılmasına kadar geçen süre zarfında yazılan Kur'ân meâlleri tanıtılmıştır. Üçüncü bölümde ise çağdaş Rusya'da tercüme edilen Kur'ân meâllere yer verilmiştir. Tezde üç ayrı döneme tasnif edilerek incelenen Meâller'de mütercimlerin takip ettiği metotlara ve tercüme hatalarına da yer yer dikkat çekilmiştir.²²

5. *Garanik Kıssası ve Oryantalist Yaklaşımlar*, Muhammed Balbay, 2007, Y. Lisans.

¹⁹ Mustafa Alıcı, *W. Montgomery Watt'da Vahiy Ve Nübüvvet Anlayışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995).

²⁰ Gülbahar Özcan (Abir), *Sir William Muir'in Kur'ân'a Bakışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006)

²¹ Saida Saipova, *Ignatij Yulianoviç Kraçkovskiy ve İman Valeriya Porohova'nın Rusça Kur'ân Tercümeleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi 2006)

²² İsmail Shovkhalov, *Kur'ân-ı Kerîm'in Rusça Tercümeleri (Mâna Doğruluk Bakımından Değerlendirilmesi)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi 2006)

Balbay'ın tezi iki bölümden oluşmaktadır. Girişte oryantalizmin tarihi gelişimi hakkında kısa malumat serdedilmiştir. Birinci bölümde İslam kaynakları ışığında Garanik meselesine yer verilmiştir. Tezin İkinci bölümünde ise Leone Caetani, M.Watt, Dozy, R.Blachere ve R.Paret gibi önemli temsilcilerine atıfta bulunmak suretiyle Garanik Kıssası hakkındaki oryantalist yaklaşımlar incelenmiştir. Tezde ayrıca oryantalistlerin araştırma metotları tahlil ve tenkit edilmeye çalışılmış ve bu meselenin oryantalistlerin Kur'an tasavvurundaki rolü tartişılmıştır.²³

6. *Montgomery Watt'ın Vahiy ve Kur'an Algısı*, Ersin Kabakçı, 2013, Y. Lisans.

Kabakçı'nın tezi üç bölümden müteşekkildir. İlk bölümde oryantalizm kavramı ve oryantalizmin tarihi hakkında genel bilgiler paylaşıldıktan sonra oryantalistlerin Kur'an ilimleri hakkında telif ettiği eserlere değinilmiştir. İkinci bölümde Watt'ın hayatı ve eserlerine kısaca yer verildikten sonra onun Kur'an tasavvuru incelenmiştir. Bu bölümde Watt'a göre Kur'an ve vahiy kavramlarının anlamı üzerinde durulmuş, Watt'ın vahiy algısında önemli yeri olan bilinçaltı kavramı ele alınmıştır. Kur'an'ın tarihî bağlamı, sıhhati, revizyonu ve Kur'an ayet ve surelerinin kronolojisi gibi meselelerin yanında oryantalist geleneğin ısrarla ve ittifakla işledikleri hususlardan biri olan Kur'an'ın kaynakları konusunda Watt'ın görüşleri tanıtılmıştır. Üçüncü bölümde ise ülkemiz ilim çevrelerinde Watt'a yöneltilen eleştiriler tahlil edilmeye çalışılmıştır.²⁴

7. *Oryantalistlerin Kur'an Vahiyi Ve Kur'an'ın Kaynağına Yönelik İddiaları*, Hatice Er, 2016, Y. Lisans.

Er'in tezi iki bölümden oluşmaktadır. Girişte oryantalizmin tarihi gelişim süreci hakkında bilgiler verilmiştir. Tezin Birinci bölümünde oryantalistlerin Kur'an ve vahiy tasavvurları konusu içinde vahiy doktrini, Hz. Peygamber'in vahiy tecrübesi ve samimiyeti gibi meselelere ilişkin görüşleri ele alınmıştır. İkinci bölümde Kur'an'ın kaynağına yönelik oryantalist iddialar birçok alt başlık altında sıralanarak tahlil ve tenkit edilmeye çalışılmıştır.²⁵

8. *Kur'an'a Oryantalist Yaklaşımlar; John Wansbrough Örneği*, şenol Çakmak, 2017, Y. Lisans.

Çakmak'ın tezi iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde genel hatlarıyla oryantalizm ele alınmış; oryantalizmin tanımı, ortaya çıkışı ve oryantalistlerin İslâm'a ve Kur'an'a yaklaşımları gibi konular işlenmiştir. İkinci bölümde ise Wansbrogh'un hayatı ve ilmi çalışmaları tanıtılmış, bazı eserlerindeki görüşlerinden hareketle metodolojisi tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede Kur'an'a Tefsire ve sünnete dair yaklaşımları incelenmiş ve birçok hususta kendisine yöneltilen eleştirilere yer verilmiştir.²⁶

9. *Oryantalistlerin ve Modernistlerin Kur'an ve Tefsire Dair Görüşlerinin Mukayesesi*, Mustafa Tozlu, 2019, Y Lisans.

Tozlu'nun tezi iki bölümden müteşekkildir. İlk bölümde oryantalistlerin ve modernistlerin Kur'an tarihi konuları hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Bu çerçevede Kur'an'ın Hz. Peygamber'e intikali, Kur'an metninin mevsûkiyeti, yedi harf ve kıraatler, gramer hatası ve âyetler arası uyum gibi konulara dair oryantalist ve modernist görüşler karşılaştırılmal olarak incelenmiştir. İkinci bölümde ise Kur'an'ı anlama ve çağdaş bazı konuların tefsirine yönelik yorumlar ele alınmıştır. Bu çerçevede klasik tefsir usûlü ve

²³ Muhammed Balbay, *Garanik Kıssası ve Oryantalist Yaklaşımlar* (şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007)

²⁴ Ersin Kabakçı, *W. Montgomery Watt'ın Vahiy ve Kur'an Algısı* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013)

²⁵ Hatice Er, *Oryantalistlerin Kur'an Vahiyi Ve Kur'an'ın Kaynağına Yönelik İddiaları* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016)

²⁶ şenol Çakmak, *Kur'an'a Oryantalist Yaklaşımlar; John Wansbrough Örneği* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017)

tefsirlerin tefsiri, âyetleri yorumlama konusunda önerilen yöntemler ve çağdaş bazı meselelerin tefsirine yönelik yorumlar gibi konular mukayeseli bir şekilde incelenmiştir.²⁷

10. *Müsteşriklerin Kur'ân'ın Kaynağıyla İlgili İddialarının Değerlendirilmesi*, Abdülaziz Hatip, 1996, Doktora.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Hatip'in tezi araştırma konumuz hakkında yapılmış ilk doktora tezidir. Bununla birlikte Hatip'in yukarıda künye bilgilerini paylaştığımız tezine ulaşamamıştır. Ancak yazar, "Kur'ân ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar" adlı eserinin önsözünde eserden doktora tezi olarak bahsettiğinden söz konusu eser, muhtevası esas alınarak kısaca tanıtılacaktır.²⁸ Eser üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde oryantalizmin başlangıcından günümüze Kur'ân ve Hz. Peygambere bakışları ele alınmıştır. Bu çerçevede Hz Muhammed'in zatıyla ilgili bazı oryantalist iddialar kaydedilerek tahlil edilmiştir. İkinci bölümde dış kaynaklar ve iç kaynaklar olmak üzere iki başlık altında Kur'ân'ın kaynağına dair oryantalist iddialar incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise oryantalistlerin iddialarına cevap vermek amacıyla Kur'ân'ın muhtevasının kaynağına delalet ettiği fikri bir takım referanslarla temellendirilmeye çalışılmıştır.²⁹

11. *Rus Dilinde Yayınlanan Kur'ân-ı Kerim Çevirilerinin Çeviribilim Açısından İncelenmesi (Başarılı Bir Rusça Kur'ân Çevirisinin Oluşturulmasına Katkı)*, Mursal Atamov, 2013, Doktora.

Atamov'un tezi, üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Çeviribilim'in tanımı tarihi ve Rusya federasyonunda çeviribilim konularında genel bilgiler paylaşılmıştır. İkinci bölümde Kur'ân'ın tercüme edilebilirliği, Rus dilindeki meâllerin ve mütercimlerinin tanıtılması ve Çeviribilim açısından tahlili konularına yer verilmiştir. Rusça Kur'ân tercüme Avrupa dillerinden ve Arapçadan yapılanlar olmak üzere iki kısma ayrılarak incelenmiş tercümelelerdeki hatalara örnekler verilmiştir. Üçüncü bölümde başarılı bir Rusça çevirisi elde edebilmek için dikkat edilmesi gereken hususlara değinilmiştir. Bu bağlamda nüzul sebeplerinin tespiti, anlam değişmelerine dikkat, önceki vahiylerden yaralanma gibi hususlar zikredilmiş bazı başarılı örnek Rusça tercümeleler kaydedilmiştir.³⁰

12. *Rusça Kur'ân Çevirilerine Karşılaştırmalı Bir Bakış*, Faima İsrailova, 2015, Doktora.

İsrailova'nın tezi iki bölümden müteşekkildir. Giriş kısmında tercüme kelimesinin sözlük ve terim anlamı, Kur'ân'ın tercümesi meselesi, tercüme tarihi ve problemleri gibi konular işlenmiştir. Birinci bölümde Rus oryantalizminin tarihi konusu, Sovyet Dönemi ve Son Dönem başlıklarıyla iki evreye ayırmak suretiyle ele alınmıştır. Bu bölümde ayrıca Rus oryantalistlerin Kur'ân çalışmaları tanıtılmış ve Kur'ân'ın kaynağı sıhhati ve kronolojisi hakkında ileri sürülen görüşleri incelenmiştir. İkinci bölümde ise Rus oryantalistlerin Kur'ân tercümelemlerindeki hatalar tespit edilmeye çalışılmış ve tercüme hatalarının sebepleri irdelenmiştir.³¹

13. *Rus Oryantalist L. İ. Klimoviç'in "Kur'ân Hakkında Kitap" Adlı Eseri Üzerinden Kur'ân'a Yaklaşımı*, Zhakhangir Nurmatov, 2016, Doktora.

Nurmatov'un tezi dört bölümden müteşekkildir. Giriş kısmında oryantalizm kavramı

²⁷ Mustafa Tozlu, *Oryantalistlerin ve Modernistlerin Kur'ân ve Tefsire Dair Görüşlerinin Mukayesesi* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019)

²⁸ Abdülaziz Hatip, *Kur'ân ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar*, (İstanbul: Nesil Yay. 1997) 12,13.

²⁹ Abdülaziz Hatip, *Müsteşriklerin Kur'ân'ın Kaynağıyla İlgili İddialarının Değerlendirilmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996)

³⁰ Mursal Atamov, *Rus Dilinde Yayınlanan Kur'ân-ı Kerim Çevirilerinin Çeviribilim Açısından İncelenmesi (Başarılı Bir Rusça Kur'ân Çevirisinin Oluşturulmasına Katkı)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013)

³¹ Faima İsrailova, *Rusça Kur'ân Çevirilerine Karşılaştırmalı Bir Bakış* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015)

oryantalizmin tarihi ve oryantalistlerin İslam araştırmalarındaki yöntem ve yaklaşımları konuları işlenmiştir. İlk bölümde Rus oryantizmi Çarlık, Sovyet ve Çağdaş dönem olmak üzere üç evreye ayrılarak tanıtılmıştır. Bu çerçevede önemli Rus oryantizm merkezleri hakkında bilgiler verilmiş, Rus oryantalistlerinin Kur'ân yaklaşımları ve tercümeleri tahlil edilmiştir. İkinci bölümde Klimoviç'in hayatı ve ilmi çalışmalarına yer verilmiştir. Üçüncü bölümde Kur'ân'ın kaynağı sıhhati ve kronolojisi, farklı Kur'ân nüshaları, Kıraat ve Yedi Harf, Kur'ân'daki hükümler, Kur'ân'ın icazı vb. konularda Klimoviç'in Kur'ân tasavvurunu yansıtan görüşleri incelenmiştir. Dördüncü bölümde ise Kur'ân'ın yer verdiği muhtelif konular hakkında Klimoviç'in görüşleri nakledilerek tahlil ve tenkit edilmiştir.³²

2.2. Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi

Kur'ân'ın metinleşme tarihi ana konusu içindeki alt konular şunlardır:

Kur'ân'ın nüzulü, korunması, ezberlenmesi, Arap yazısı ve Kur'ân'ın Hz. Muhammed (s) döneminde yazılması, Kur'ân'ın cem edilmesi ve çoğaltılması, Resmü'l-Mushaf, sahabeyle ait şahsi mushaflar, Mushaf'ta hatalar ve tahrifat olduğu yönünde iddialar.

Bu konuda 3 adedi Yüksek Lisans, 1 adedi Doktora seviyesinde olmak üzere toplam 4 adet tez tespit edilmiştir.

Konuyla ilgili lisansüstü çalışmalar:

1. *Oryantalistlerin Kur'ân Tarihine Bakışları*, Kemal Gözütok, 2012, Y. Lisans.

Gözütok'un tezi iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Theodor Nöldeke ile birlikte İslami rivayetleri esas alarak tarihlendirme yaklaşımlarında bulunan oryantalistler ve yaklaşımlarının temel özellikleri ele alınmıştır. Bu çerçevede oryantalistlerin kullandığı iki farklı metot incelenmiştir. Bunlar İslâmî rivayetlere dayanarak tarihi gelişmeleri değerlendirenler ve kıraat farklılıklarından hareketle metin tenkidi yolunu seçenler olmak üzere iki başlık altında işlenmiştir. İkinci bölümde 1950 yılına sonraki gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkan yaklaşımlar incelenmiştir. Bu bağlamda J. Schacht'ın şüpheciliği ile A. Mingana'nın ve Wansbrough'un İslâm'ın harici kaynakların tesiriyle oluştuğu yönündeki yaklaşımları tanıtılarak tahlil edilmiştir. Bu bölümde ayrıca 1972 de Yemen'de bulunan Kur'ân el yazmalarının doğurduğu sonuçlar irdelenmiştir.³³

2. *Arap Yazısı Bağlamında Alman Müsteşriklerin Resmü'l-Mushaf'a Bakışı*, Salahaldin Flaifel, 2015, Y. Lisans.

Flaifel'in dört bölümden müteşkil olan tezi Arapça kaleme alınmıştır. Birinci bölümde oryantizmin kısa tarihi ve oryantalistlerin İslam araştırmalarının hedef ve gayesi üzerinde durulmuş, özel olarak da Alman oryantizm geleneği hakkında bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde Arap yazısının gelişim tarihi ve Kur'ân'ın metinleşme süreciyle ilişkisi konusu ele alınmıştır. Üçüncü bölümde Arap hattının aslı ve Resmü'l-Mushaf'la ilişkisi konusu İslâm öncesi özelinde incelenmiş ve Alman oryantalistlerin bu konu hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Dördüncü bölümde ise Kur'ân'ın cemi ve Mushaflardaki yazım farklılıklarına değinilmiştir. Bu çerçevede Nöldeke başta olmak üzere Alman oryantalistlerin Kur'ân'ın cemi ve metinleşme süreci boyunca Mushaf'ın hattı hakkındaki görüşleri kaydedilerek değerlendirilmiştir.³⁴

³² Zhakhgır Nurmatov, *Rus Oryantalist L. İ. Klimoviç'in "Kur'ân Hakkında Kitap" Adlı Eseri Üzerinden Kur'ân'a Yaklaşım* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016)

³³ Kemal Gözütok, *Oryantalistlerin Kur'ân Tarihine Bakışları* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012)

³⁴ Salahaldin Flaifel, *Arap Yazısı Bağlamında Alman Müsteşriklerin Resmü'l-Mushaf'a Bakışı* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015)

3. *Kur'ân-ı Kerim'in Cem'i ve Çoğaltılmasında Müsteşriklerin Görüşleri ve Bu Görüşlerin Eleştirileri*, Mahmut Sami Çöllüoğlu, 2001, Y. Lisans.

Çöllüoğlu'nun tezi üç bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde cem kari ve hıfz kavramları hakkında bilgiler verildikten sonra Hz. Peygamber döneminden Hz. Osman dönemine kadar Kur'ân'ı Kerim'in metinleşme tarihi ele alınmıştır. İkinci bölümde Kur'ân'ın toplanması ve çoğaltılması konusunda oryantalistlerin görüşlerine yer verilmiştir. Bu çerçevede Hz. Muhammed, Hz. Ebubekir ve Hz. Osman dönemlerinde sırasıyla Kur'ân'ın tespiti, cemi ve istinsahı hakkında oryantalistlerin ileri sürdükleri iddialar kaydedilmiştir. Üçüncü bölümde ise bir önceki bölümde kaydedilen iddialar tahlil ve tenkit edilmeye çalışılmıştır.³⁵

4. *Theodor Nöldeke'nin Kur'ân'a Yaklaşımı "Geschichte des Qorans" Örneği*, Müslüm Yıldırım, 2019 Doktora.

Yıldırım'ın tezi dört bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Nöldeke'ye ithaf edilen "Geschichte des Qorans" adlı eserin oluşum süreci ve eserin tamamlanmasında katkıları olan müelliflerin hayatları ve eserlerine yer verilmiştir. İkinci bölümde Kur'ân'ın kaynağı ve kronolojik tertibi hakkında Nöldeke'nin görüşleri ele alınmıştır. Bu çerçevede onun nübüvvet ve vahiy konularına dair birçok husus hakkındaki düşünceleri irdelenmiş, dört dönem ayırdığı Kur'ân kronolojisi yaklaşımında ayet ve sureleri tarihlendirmeye ilişkin görüşleri kaydedilmiştir. Üçüncü bölümde Kur'ân'ın mushaflaşma süreci hakkında Geschichte des Qorans'ta yer verilen konular incelenmiştir. Dördüncü bölümde ise Resmu'l-mushaf ve kıraatler konusu hakkında eserde ileri sürülen görüş ve iddialar kaydedilerek tahlil ve tenkit edilmeye çalışılmıştır.³⁶

2.3. Kur'ân'ın Yapısal ve Lafzi Özellikleri

Kur'ân'ın yapısal ve lafzi özellikleri ana konusu içindeki alt konular şunlardır:

Kur'ân ve ifade özellikleri, Kur'ân'ın dili, Kur'ân'da yabancı kelimelerin varlığı meselesi, Kur'ân'da gramer hatalarının varlığı iddiası, âyet ve sûrelerin tasnif ve tertibi, Mekki ve Medeni âyet ve sûreler, Mushafa alınmadığı iddia edilen vahiyler ve nesh, kıraat ilmi ve tarihçesi, kıraatlerin sayısı ve kıraat imamları, makbul kıraatın şartları, kıraatlerin sınıflandırılması (sahih, zayıf, mevzu), kıraat farklılıkları ve sebepleri, yedi harf meselesi, Kur'ân'da tahrif iddiaları, Şia ve tahrif, Ehl-i sünnet kaynaklı rivâyetlerde tahrif, müsteşrikler ve tahrif, Kur'ân ve tarihsellik.

Yukarıda alt konuları paylaşılan Kur'ân'ın yapısal ve lafzi özellikleri konusunda, 2'si yüksek lisans 1'i doktora seviyesinde olmak üzere toplam 3 adet lisansüstü çalışma tespit edilmiştir.

Konuyla ilgili lisansüstü çalışmalar:

1. *Kur'ân'daki Muarreb Kelimelere Oryantalistlerin Yaklaşımı*, Tercuman Özbek, 2018, Y. Lisans.

Özbek'in tezi üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, İslâm öncesinde Arapların diğer milletlerle ilişkileri ve yabancı kelimelerin Arapçalaştırılması (Ta'rib) Kur'ân'da ta'rib ve başka dillerden kelimelerin alındığı iddia edildiği alanlar bilgileri paylaşılmıştır. Bu bölümde ayrıca oryantalizm ve Kur'ân hakkında çalışmalarını bulunan oryantalistlere ana hatlarıyla değinilmiştir. İkinci bölümde oryantalistlerin iddialarına göre Kur'ân'da aslen

³⁵ Mahmut Sami Çöllüoğlu, *Kur'ân-ı Kerim'in Cem'i ve Çoğaltılmasında Müsteşriklerin Görüşleri ve Bu Görüşlerin Eleştirileri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001)

³⁶ Müslüm Yıldırım, *Theodor Nöldeke'nin Kur'ân'a Yaklaşımı "Geschichte des Qorans" Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019)

Arapça olmayan kelimeler kaydedilmiştir. Bu bağlamda Sami dillerinden İbranice, Süryanice, Aramice, Habeşçe ve Nebatça olduğu ileri sürülen kelimeler ile Hami dillerinden Kıptice; Hint Avrupa dillerinden Rumca, Farsça ve Hintçe olduğu iddia edilen kelimelere yer verilmiştir. Üçüncü bölümde ise Suyûtî, Cevâlikî ve A. Jeffry'nin tespit ettiği muarreb kelimelere ilişkin tablolar kaydedilmiştir.³⁷

2. *Kıraat Alanında Öne Çıkan İngilizce Oryantalistik Çalışmalar*, Ayşe Nur İba Çınar, 2019 Y. Lisans.

Çınar'ın tezi iki bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde Kıraâta dair İngilizce literatürün oluşum süreci ve Batıda kıraâtle ilgilenen önemli oryantalistler hakkında bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde ise İngilizce oryantalistik literatürdeki kıraât yaklaşımları irdelenmiştir. Bu çerçevede kıraât tabiri, kıraât âlimleri ve kıraât tarihi, kıraât farklılıkları ve bu farklılıkların sebepleri ile sonuçları, Yedi harf meselesi gibi konularda oryantalistlerin yaklaşımları kaydedilerek tahlil edilmiştir.³⁸

3. *Oryantalistlerin Kur'ân Vahyini Tarihlendirme Çalışmaları -Alman Öncüler: Gustav Weil ve Theodor Nöldeke Örneği-*, Hüseyin Polat, 2019, Doktora.

Polat'ın tezi iki bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde oryantalizm'in kavramsal ve tarihî gelişim süreci, Batı'da ve Almanya'da Kur'ân kronolojisinin serencamı, Kur'ân kronolojisinin Batılı ve İslâmî temel referansları, G. Weil ve T. Nöldeke'nin hayatları, eserleri ve Kur'ân kronolojisi hakkındaki görüşleri gibi konulara yer verilmiştir. İkinci bölümde Weil ve Nöldeke'nin Kur'an vahyinin genel özellikleri ayet ve sureleri tarihlendirilmesine ilişkin yaklaşımları incelenmiştir. Bu çerçevede her iki oryantalistin tarihlendirme yaklaşımlarından ve girişimlerinden hareketle tespit edilen yöntemler sırasıyla ele alınmıştır. Bu yöntemlere göre yapılan oryantalist tarihlendirmelerin başarılı olup olmadığı tahlil ve tenkit sürecinden geçirilerek değerlendirilmiştir. Son olarak Kur'ân kronolojisinin Alman öncülerinin tarihlendirme bağlamında ileri sürdükleri ve Kur'ân'ın vahiy değeri, özgünlüğü ve otantikliğini hedef alan bazı iddiaları tartışılmıştır.³⁹

2.4. Kur'ân İlimleri

Kur'ân ilimleri ana konusu içindeki alt konular şu şekilde sıralanabilir:

Mekkî ve Medenî, esbâb-ı nüzûl, nâsîh ve mensûh, muhkem ve müteşâbih, hurûf-u mukâta'a, fevâtihu's-suver, aksâmu'l-Kur'ân, i'câzu'l Kur'ân, ğarîbu'l-Kur'ân, müşkilü'l-Kur'ân, mübhemâtu'l-Kur'ân, mücmel ve mübeyyen, hakikat ve mecâz, Kur'ân'da hitaplar, vücûh ve nezâir, emsâlu'l-Kur'ân, kısasu'l-Kur'ân, tekrâru'l-Kur'ân, âyet ve sûreler arasında tenâsüb, Kur'ân'ın faziletleri.

Yukarıda alt konuları paylaşılan Kur'ân ilimleri konusunda yapılmış herhangi bir lisansüstü çalışmaya rastlanmamıştır.

2.5. Tefsir, Tefsir Tarihi ve Tefsir Usûlü

Tefsir, Tefsir Tarihi ve Tefsir Usûlü ana konusu içindeki alt konular şu şekilde sıralanabilir:

Kavramsal çerçeve, konu amaç ve gereklilik açısından tefsir, Tefsirde farklı yorumların sebepleri, Tefsir tarihi, Tefsirin doğuşu ve erken dönem tefsiri, Hz. Peygamber'in tefsiri, sahabe tefsiri, tabiun tefsiri, tabiun sonrası tefsir, tefsirin tedvin edilmesi ve tedvin

³⁷ Tercuman Özbek, *Kur'ân'daki Muarreb Kelimelere Oryantalistlerin Yaklaşımı*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018)

³⁸ Ayşe Nur İba Çınar *Kıraat Alanında Öne Çıkan İngilizce Oryantalistik Çalışmalar* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019)

³⁹ Hüseyin Polat, *Oryantalistlerin Kur'ân Vahyini Tarihlendirme Çalışmaları -Alman Öncüler: Gustav Weil ve Theodor Nöldeke Örneği-* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019)

dönemi müfessirleri, tefsir çeşitleri, mevzi'î tefsir, icmalî tefsir, (lafız eksenli ve yorum eksenli tefsir), tafsili tefsir, (rivâyet tefsiri, dirâyet tefsiri), mevzû'î tefsir, tefsir ekolleri, mezhebî tefsir, işâri tefsir, fikhî tefsir, ilmî tefsir, ictimâî tefsir, modernist tefsir, tefsirin güncel sorunları, Kur'ân'ı anlama ve tefsir usûlü.

Yukarıda alt konuları paylaşılan Tefsir, Tefsir Tarihi ve Tefsir Usûlü konusunda yalnızca 1 adet lisansüstü çalışma yapıldığı tespit edilmiştir.

Konuyla ilgili lisansüstü çalışmalar:

1. *Batının Etkisindeki Tefsir Yönelişleri*, Şehmus Canbulut, 2018, Y. Lisans.

Canbulut'un tezi iki bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde Günümüze kadar genel kabul gören tefsir anlayışı ele alınmıştır. Bu bölümde Kur'ân'ı Kerîm'in özellikleri ve Kur'ân'ı anlamanın ilkeleri, tefsirdeki yorum farklılığı ve sebepleri, hicri ikinci asırdan tabiin dönemine kadarki tefsir anlayışı ile tabiin döneminden sonraki tefsir hareketleri hakkında bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde ise Batı'nın etkisindeki tefsir yönelişleri incelenmiştir. Bu çerçevede modern anlama metotları, tefsirle ilişkili modern kavramlar ve söylemler. Modern tefsir yönelişlerini etkileyen kaynaklar, Batı'nın etkisindeki tefsir yönelişleri ve bunlara ilişkin yorumlar incelenmiştir.⁴⁰

2.6. Oryantalistlerin ve Batılı Milletlerin Kur'ân ve Tefsir Çalışmaları

Batılı milletlerin veya bu milletlerin müntesibi olan oryantalist araştırmacıların Kur'ân ilimleri ve tefsir alanıyla ilgili çalışmalarını tanıtan ve değerlendiren toplam 8 adet tez tespit edilmiştir. Bu tezlerin tümü yüksek lisans seviyesindedir.

Konuyla ilgili lisansüstü çalışmalar:

1. *Almanca Yapılmış Kur'ân Çalışmaları*, Suvat Mertoğlu, 1992, Y. Lisans.

Tespitlerimize göre Mertoğlu'nun tezi araştırma konumuz hakkında yapılmış ilk yüksek lisans tezidir. Tez iki bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde Almanca Kur'ân araştırmalarının tarihi gelişimi, araştırmalara sevk eden saikler, oryantalistlerin faaliyet alanları ve Kur'ân hakkındaki görüşleri ele alınmıştır. İkinci bölüm oryantalistlerin Kur'ân'la ilgili akademik çalışmaların tanıtımına ayrılmıştır. Bu bölümde Alman oryantalistlerin mukayeseli dinler tarihi, Konulu Kur'ân ve filoloji, alanındaki araştırmalarının yanı sıra tenkitli metin ve münferit şahıslar ve eserlere ilişkin çalışmaları tanıtılmıştır.⁴¹

2. *Şarkiyatçı Arthur Jeffry ve Kur'ân Çalışmalarının Değerlendirilmesi*, Mustafa Küçükaşçı, 2002, Y. Lisans.

Küçükaşçı'nın tezi iki bölümden oluşmaktadır. Girişte oryantalizmin kısa tarihi, oryantalistlerin İslâm ve Kur'ân yaklaşımları hakkında genel bilgiler ve İslâm dünyasının oryantalizme yönelik tepkisine yer verilmiştir. Birinci bölümde A. Jeffry'nin hayatı ve eserleri tanıtılmıştır. İkinci bölümde ise Jeffry'nin Kur'ân'ın mahiyeti, muhtevası ve metinleşme tarihi hakkındaki görüşleri tahlil ve tenkit edilmiştir.⁴²

3. *İlk Dönem İngiliz Oryantalistlerin Kur'ân Çalışmaları*, W. Muir ve D. S. Margoliouth Örneği, Esmâ Atay, 2006, Y. Lisans.

Atay'ın tezi üç bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde oryantalizm ve kısa tarihi ele alınmış; oryantalist araştırmacılığın on dokuzuncu yüzyılda kaydettiği gelişme ve

⁴⁰ Şehmus Canbulut, *Batının Etkisindeki Tefsir Yönelişleri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018)

⁴¹ Suvat Mertoğlu, *Almanca Yapılmış Kur'ân Çalışmaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992)

⁴² Mustafa Küçükaşçı, *Şarkiyatçı Arthur Jeffry ve Kur'ân Çalışmalarının Değerlendirilmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002)

oryantalistlerin Kur'an çalışmaları tanıtılmıştır. İkinci bölümde Sir William Muir'in hayatı eserleri ile Kur'an hakkındaki çalışmaları ve düşüncelerine yer verilmiştir. Bu bağlamda Muir'in Kur'an'ın sıhhati, kaynağı, kronolojisi ve metinleşme tarihi hakkındaki görüşleri irdelenmiştir. Üçüncü bölümde ise D. S. Margoliouth'un hayatı ve eserleri, Kur'an hakkındaki çalışmaları ve düşüncelerine yer verilmiştir. Bu çerçevede Margoliouth'un Kur'an'ın sıhhati, kaynağı, muhtevası ve ana konuları ile Kur'an'daki muhtelif bazı mevzular hakkındaki görüşleri irdelenmiştir.⁴³

4. *M. E. B. İslâm Ansiklopedisi'ndeki Kur'an ve Tefsirle ilgili Maddelerin Eleştirel Analizi*, Fatih Altun, 2006, Y. Lisans.

Altun'un tezi üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde İslam Ansiklopedisi ve oryantalizm hakkında genel bilgilere yer verilmiştir. Oryantalizmin tarihçesi ve sebepleri üzerinde durulmuş, İslâm ansiklopedisinin İngilizce ve Türkçe'sinin tarihçeleri, hazırlanma amaçları, tercümeleri ve ansiklopedilere yöneltilen tenkitler paylaşılmıştır. İkinci bölümde Kur'an, vahiy, vahyin kaynağı ve mahiyeti, âyet, sûre, vahyin tarihlendirilmesi, Kur'an'ın metinleşme süreci gibi Kur'an tarihi konularıyla ilgili maddeler incelenmiştir. Üçüncü bölümde, Kur'an ilimleri ve Tefsir tarihi üst başlığı altında kiraât, garib, kase, mesel, tefsir ve tevil gibi bazı maddeler kaydedilerek bunlar tahlil ve tenkit edilmeye çalışılmıştır.⁴⁴

5. *Der Islam Dergisi'nde Yayımlanan 112. El- İhlas Sûresi'yle ilgili Makaleler Örnekliginde Oryantalistik Kur'an çalışmalarının Değerlendirilmesi*, Nuriye Özsoy, 2010, Y. Lisans.

Özsoy'un tezi iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde oryantalizmin tanımı ve tarihi gelişim süreci, farklı oryantalizm algıları, oryantalistlerin yoğun olarak ele aldıkları konular ve oryantalizmin Türkiye'nin gündemine girişi gibi mevzular incelenmiştir. İkinci bölümde önce "Der Islam" dergisinde yayınlanan Kur'an'la ilgili makaleler tasnif edilmiş ardından daha özeldede İhlâs Sûresi hakkında Paret, Watt, Schedl, Rubin ve Ambros tarafından kaleme alınmış beş makale birçok açıdan tahlil ve tenkit edilmiştir.⁴⁵

6. *Alman Oryantalistlerin Kur'an ve Tefsir alışmaları (Rudi Paret Örneği)*, Hüseyin Polat, 2011, Y. Lisans.

Polat'ın tezi üç bölümden müteşekkildir. İlk bölümde ana hatlarıyla oryantalizm kavramı ve tarihi ele alınmış; Alman oryantalizm geleneğinin tarihi gelişimi ve Kur'an araştırmalarına yer verilmiştir. İkinci bölümde R. Paret'in hayatı ve eserleri tanıtılmıştır. Üçüncü Bölümde ise Paret'in Kur'an çalışmalarında savunduğu görüş ve yaklaşımlar kaydedilerek Kur'an hakkında ileri sürdüğu bazı iddiaları ve fikirleri tahlil ve tenkit edilmeye çalışılmıştır.⁴⁶

7. *Osmanlı Sonrası Bulgaristan'da Kur'an alışmaları*, Alper Ahmedov, 2015, Y. Lisans.

Ahmedov'un tezi üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Osmanlı sonrası Bulgaristan'ın dini, kültürel, siyasi, ekonomik durumu ele alınmıştır. Bu bölümde Bulgaristan tarihi 1878 Osmanlı-Rus savaşını müteakiben üç tarihi döneme ayrılarak incelenmiştir. Söz konusu dönemler Penslik veya Krallık, kominizim ve demokrasi dönemleridir. İkinci bölümde Bulgaristan'da yapılan Kur'an çalışmalarına yer verilmiştir. Bu

⁴³ Esma Atay, *İlk Dönem İngiliz Oryantalistlerin Kur'an alışmaları*, W. Muir ve D. S. Margoliouth Örneği (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006)

⁴⁴ Fatih Altun, *M. E. B. İslâm Ansiklopedisi'ndeki Kur'an ve Tefsirle ilgili Maddelerin Eleştirel Analizi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006)

⁴⁵ Nuriye Özsoy, *Der Islam Dergisi'nde Yayımlanan 112. El- İhlas Sûresi'yle ilgili Makaleler Örnekliginde Oryantalistik Kur'an çalışmalarının Değerlendirilmesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010)

⁴⁶ Hüseyin Polat, *Alman Oryantalistlerin Kur'an ve Tefsir alışmaları (Rudi Paret Örneği)* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011)

bağlamda Kur'ân araştırmalarının siyasi ve dini nedenleri, Kur'ân çalışmaları ile ilgili kavramsal çerçeve, Bulgaristan'daki Kur'ân çalışmalarının tanıtımı ve Kur'ân çalışmaları hakkındaki dergi, makale ve sempozyumlara hakkında malumat paylaşılmıştır. Üçüncü bölümde ise Bulgaristan oryantizminin Kur'ân'a dair görüşleri irdelenmiştir. Bu çerçevede oryantizm ve Bulgar oryantizminin gelişimi konusu işlenmiş; akabinde Kur'ân'ın kaynağı, metnin muhtevası, korunması ve tertibi gibi hususlarda Bulgarca eserlerde yer alan oryantist görüşlere yer verilmiştir.⁴⁷

8. *Amerikan Üniversitelerinde Tamamlanmış Tefsir Tezleri*, Ayşe Hümeysra Uyarel, 2017, Y. Lisans.

Uyarel'in tezi beş bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde Kur'ân Tarihi üst başlığı altında Kur'ân'ın nüzülü ve metinleşme tarihi, Kıraâtler ve Kur'ân'ın tilaveti konularında yapılmış tezler tanıtılmıştır. İkinci bölümde Kur'ân İlimleri üst başlığı altında Kur'ân'ın lafzı ve manâlarının yanı sıra Nesh gibi tarihi içerikli bazı konularını ele alan tezlere yer verilmiştir. Üçüncü bölümde Kur'ân'ın Yorumu üst başlığı altında geleneksel ve çağdaş yorumlar, bu yorumların çeşitli bağlamlarda kullanılması ve Kur'ân'da kadın ile feminizm konularını işleyen tezler ele alınmıştır. Dördüncü bölümde tarihi süreçte oluşan tefsir ve müfessirlere ilişkin tezler kaydedilmiştir. Bu çerçevede bir tefsiri veya müfessiri, Kur'ân ilimleriyle ilgili eserleri ve Kur'ân'ın tercümesini konu alan tezler paylaşılmıştır. Beşinci bölümde ise konulu tefsire ilişkin tezler tanıtılmıştır. Bu meyanda Kur'ân'da yer verilen bazı konuları diğer dini metinlerle karşılaştıran veya yalnızca Kur'ân ve sure bazında konulu tefsiri ve kavramları inceleyen tezler kaydedilmiştir.⁴⁸

9. *Rus Oryantalistlerin Kur'ân Çalışmaları*, Alau Adilbayev, 2002, Doktora.

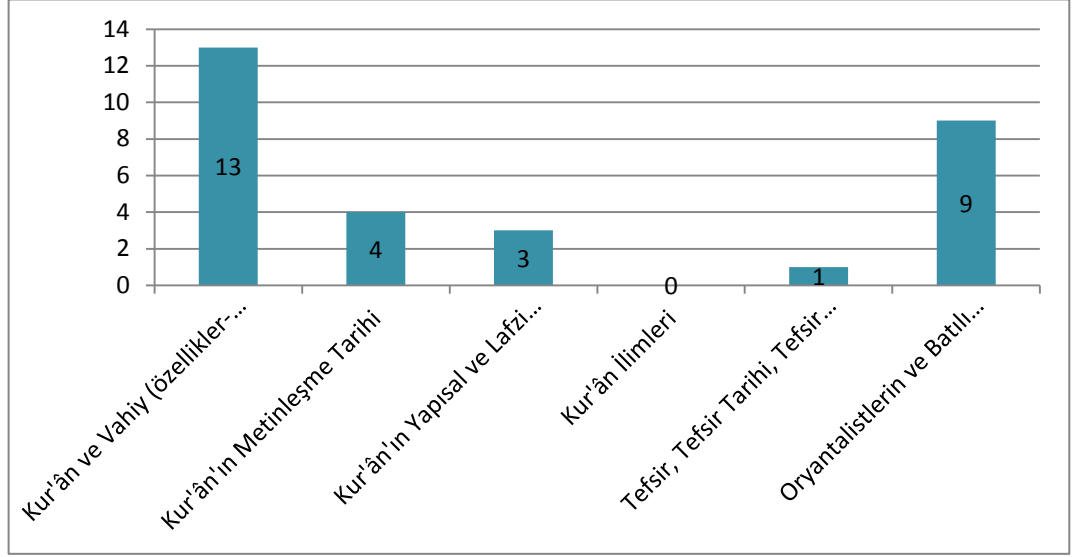
Adilbayev'in tezi iki bölümden oluşmaktadır. Girişte oryantizmin kısa tarihçesi, oryantistler ve Kur'ân konuları ele alınmıştır. Birinci bölümde Rus oryantizmi tanıtılmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede Rusların İslam'la tanışmaları, Rus oryantizminin tarihî gelişimi, Rus oryantist Ekolleri ve Rus oryantizminin önemli temsilcileri hakkında bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde Rus oryantistlerin Kur'ân çalışmaları üst başlığı altında; Kur'ân çalışmalarının tarihsel süreci, Kur'ân tercümeleri, Kur'ân tarihi, Kur'ân'ın kaynağı, ilahi vahiy ve nübüvvet, Kur'ân'ın lafzî özellikleri ve üslubu ile Kur'ân ilimleri hakkındaki eserler ve görüşleri kaydedilerek tahlil edilmeye çalışılmıştır.⁴⁹

⁴⁷ Alper Ahmedov, *Osmanlı Sonrası Bulgaristan'da Kur'ân Çalışmaları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015)

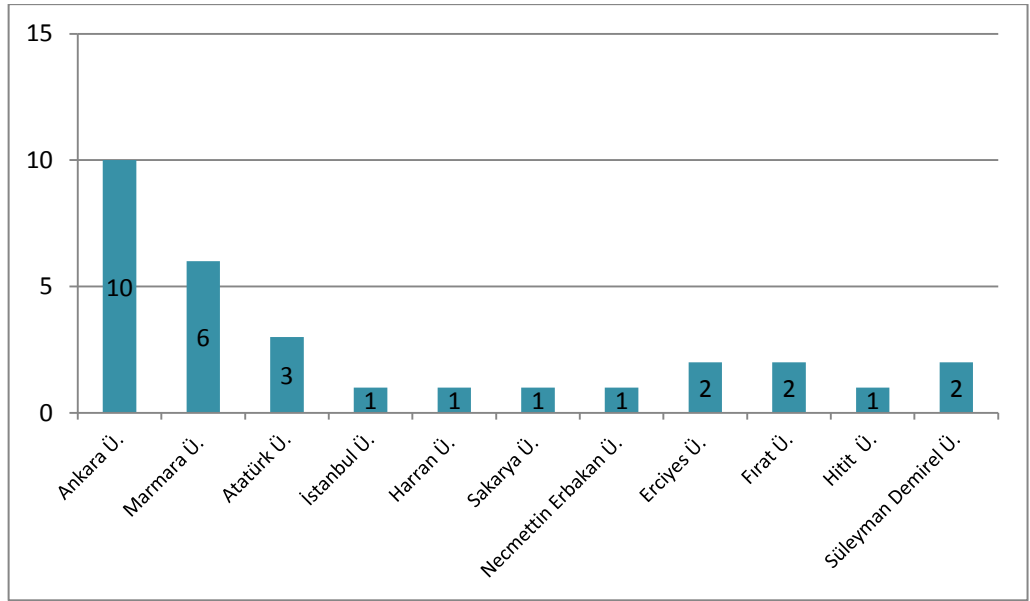
⁴⁸ Ayşe Hümeysra Uyarel, *Amerikan Üniversitelerinde Tamamlanmış Tefsir Tezleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017)

⁴⁹ Alau Adilbayev, *Rus Oryantalistlerin Kur'ân Çalışmaları* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002)

TABLOLAR



Şekil 1: Lisansüstü Tezlerin Tefsir İlminin Konularına Göre Dağılımı



Şekil 2: Lisansüstü Tezlerin Üniversitelere Göre Dağılımı



Şekil 3: Lisansüstü Tezlerin Yıllara Göre Dağılımı

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bu çalışma neticesinde ülkemizde oryantalistlerin Kur'ân araştırmalarını konu alan toplam 30 adet lisansüstü tezin tamamlandığı tespit edilmiştir. Bunlardan 23 tanesi yüksek lisans 7 tanesi doktora seviyesindedir. Bir adet yüksek lisans tezi hariç tüm tezler Türkçe yazılmıştır. Kelim bilim dalında tamamlanmış bir adet tez dışında tüm tezler Tefsir Bilim dalında yapılmıştır. Çalışma, Kur'ân İlimleri ve Tefsir alanının temel konularını esas alarak yaptığımız tematik tasnif sayesinde alanın hangi ana konularında kaç tezin yapıldığı, hangi konularda çalışma yapılmadığı ve benzer çalışmaların hangi alanlarda yoğunlaştığını ortaya çıkarmıştır. Bunun yanı sıra çalışmayla alana ilgi duyan akademisyenler için henüz araştırma konusu yapılmamış bakir çalışma alanları ve konuları da gözler önüne serilmiştir.

Yaptığımız tasnifteki verilere göre alanla ilgili tezlerin, büyük oranda bir veya birkaç oryantalistin araştırmalarını ya da Batılı ülkelerdeki Kur'ân çalışmalarını tanıtmaya matuf olduğunu söylemek mümkündür. Bu türden tezler genellikle yüksek lisans çalışmalarının konusu olmuştur. Alandaki temel konuları veya tartışmalı meseleleri ele alan diğer tezlerin ise çoğunlukla oryantalistlerin genel Kur'ân algıları, yaklaşımları ve Kur'ân'ın tercümesi gibi konularda yoğunlaştığı görülmektedir. Bu tezler, daha ziyade şahıs eksanlı olup şahısların ve görüşlerinin tanıtımı ve değerlendirilmesine yöneliktir.

Tefsir ve Kur'ân ilimlerinin temel konuları esas alınarak tamamlanmış tezler incelendiğinde, Kur'ân'ın metinleşme tarihine ilişkin tezlerin sayısı ve seviyesinde belirgin bir gelişme olduğu gözlenmektedir. Özellikle muhteva ve problem tahlilini esas alan ve önceden yüksek lisans seviyesinde çalışılan konular, son yıllarda büyük oranda doktora seviyesinde çalışılmaya başlanmıştır.

Kur'ân İlimleri ve Tefsir alanının temel konuları merkeze alınarak incelendiğinde, tezlerde oryantalistlerin araştırmaları içinden sadece alanın birkaç ana konusuyla ilgili olanlarının seçildiği müşahede edilmektedir. Alanın geriye kalan diğer konularıyla, özellikle de tartışmalı konulardan müteşekkil problem alanlarıyla ilgili oryantalist araştırmalar hakkında çok az çalışma yapıldığı gözlemlenmiştir. Bu türden konulara dair oryantalist literatür göz önüne alındığında alandaki çok önemli araştırma konularının, lisansüstü seviyede çalışılmayı beklediği söylenebilir.

Kur'ân'ın Yapısal ve Lafzi Özellikleri, Kur'ân İlimleri, Tefsir Tarihi ve Usulü gibi Kur'ân İlimleri ve Tefsir alanının en gözde ve önemli ana konuları, içerdikleri çok sayıdaki yan konuyla birlikte maalesef neredeyse henüz hiçbir lisansüstü çalışmanın konusu edilmemiş gözükmektedir. Hâlbuki bu konularda sayısız oryantalist araştırma yapılmış,

alandaki tartışmalı meselelerde muhtelif görüş ve yaklaşımların serdedildiği farklı problem alanlarına ilişkin çok sayıda çalışma kaleme alınmıştır.

Konuyla ilgili tezlerin yürütüldüğü üniversitelere ilişkin tablo incelendiğinde 10 adetle en fazla tezin Ankara üniversitesinde yapıldığı müşahede edilmektedir. Ankara'yı, 6 adet tezele Marmara ve 3 adet tezele Atatürk Üniversitesi izlemektedir. Bunda söz konusu üniversitelere bağlı İlahiyat Fakültelerinin Türkiye'nin ilk ilahiyat fakülteleri olmasının payı büyüktür. Bunun yanı sıra Ankara Üniversitesi ilahiyat Fakültesinde bilhassa kuruluş yıllarında oryantalistlerin görev yapmış olması, bu üniversitede oryantalistlerin Kur'an araştırmalarına yönelik ilgiyi beslemiş olabilir.

Konumuzla ilgili tamamlanmış 30 tezin yalnızca 3 tanesinin 2000 yılından önce yapılmış olması, Batılı anlamda modernleşme tecrübesini birçok İşlam ülkesinden daha önce yaşamış olmasına rağmen ülkemizdeki lisansüstü çalışmalarda Kur'an hakkındaki oryantalist araştırmalara yönelik ilginin bu dönemde son derece zayıf olduğunu göstermektedir. Buna karşın 2000-2004 yılları arası dönemde konuya ilginin artmaya başladığı, 2005-2009 yılları arasında ise belirgin bir ivme kazandığı görülmektedir. Kanaatimizce bu hareketlilikte, Avrupa Birliğine girme çabaları ve özellikle de 2005 yılında tam üyelik müzakereleri sürecinin başlamış olması önemli bir etken olarak düşünülebilir. Bununla birlikte 2010-2014 yılları arasında yapılan tezler mevcut ilginin devam ettiğine işaret etmektedir. Oryantalistlerin Kur'an araştırmaları hakkında yapılan tezlerin büyük kısmının 2015-2019 yılları arasında tamamlandığı müşahede edilmektedir. Bu dönemde tamamlanmış 13 adet tezin 2000 yılından sonra yapılan toplam tezlerin sayıca neredeyse yarısına tekabül etmesi son derece bariz ve anlamlı bir farkın varlığına işaret etmektedir. Bu artışı anlamlı kılan bir diğer husus ise konu hakkında günümüze değin yapılmış tüm doktora tezlerinin (7 adet) yarısından fazlasının (4 adet) bu dönemde tamamlanmış olmasıdır. Bu durum ayrıca konunun daha derinlikli araştırmalarla incelenmeye başladığına işaret eden bir gösterge olarak da kabul edilebilir. Son beş yılda tamamlanan lisansüstü tezlerdeki büyük artış, ülkemizin Batıyla münasebetlerinin siyasi, sosyal, ekonomik vb. birçok açıdan her geçen gün daha fazla güçlenmesiyle veya son yıllarda olduğu gibi zaman zaman tartışılması suretiyle girift bir hal almasıyla da izah edilebilir.

Sonuç itibariyle Türkiye'deki üniversitelerde oryantalistlerin Kur'an araştırmaları hakkında yapılmış lisansüstü tezlerin, Kur'an ilimleri alanının tüm konularıyla ilgili oryantalist araştırmaları ele almamakla birlikte artan bir gelişim seyri takip ettiği müşahede edilmiştir. Konu hakkındaki ilk tezlerin yirmi birinci asrın başı gibi son derece yakın bir tarihte yapılmış olmasına rağmen özellikle son beş yılda doktora tezleri başta olmak üzere tamamlanan tezlerin sayıca öncakilere oranla iki kat artış göstermesi, konuya ilginin artarak devam edeceği yönündeki iyimser öngörüü kuvvetlendirmektedir.

KAYNAKÇA

- Açıkalin, Bünyamin. Çiçek, Yakup. *Türkiye İlahiyat Fakülteleri Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Elemanları Biyografileri (Özgeçmişleri ve Bilimsel çalışmaları)*. İstanbul: Temel Ofset 2000.
- Adilbayev, Alau. *Rus Oryantalistlerin Kur'an Çalışmaları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
- Ahmedov, Alper. *Osmanlı Sonrası Bulgaristan'da Kur'an Çalışmaları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Akyol, İsmail. *Türkiye İlahiyat Fakülteleri Tefsir Anabilim Dalı Tez Bibliyografyası 1953-1991*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992.
- Akyol, İsmail. "Türkiye İlahiyat Fakültelerinde Kur'an, Tefsir ve Kur'an İlimlerine Dair Hazırlanan Tezler Bibliyografyası" *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ankara Cilt 9, sayı 1-4,

240-244, 1996.

- Alıcı, Mustafa. *W. Montgomery Watt'da Vahiy Ve Nübüvvet Anlayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995.
- Altun, Fatih. *M. E. B. İslâm Ansiklopedisi'ndeki Kur'ân ve Tefsirle ilgili Maddelerin Eleştirel Analizi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Atay, Esma. *İlk Dönem İngiliz Oryantalistlerin Kur'ân Çalışmaları, W. Muir ve D. S. Margoliouth Örneği*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Atamov, Mursal. *Rus Dilinde Yayımlanan Kur'ân-ı Kerim Çevirilerinin Çeviribilim Açısından İncelenmesi (Başarılı Bir Rusça Kur'ân Çevirisinin Oluşturulmasına Katkı)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Balbay, Muhammed. *Garanik Kıssası ve Oryantalist Yaklaşımlar*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Canbulut, Şehmus. *Batının Etkisindeki Tefsir Yönelişleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Çakmak, Şenol. *Kur'ân'a Oryantalist Yaklaşımlar; John Wansbrough Örneği*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Çalışkan, İsmail. "Tefsir Alanında Yapılan Doktora Tezleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 9, sayı 18, 461-489, 2011.
- Çöllüoğlu, Mahmut Sami. *Kur'ân-ı Kerim'in Cem'i ve Çoğaltılmasında Müsteşriklerin Görüşleri ve Bu Görüşlerin Eleştirileri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- El-Behiy, Muhammed. *İslami Düşüncede Oryantalist Etki*, çev. İbrahim Sarmış. İstanbul: Ekin Yay., 1996.
- Er, Hatice. *Oryantalistlerin Kur'ân Vahyi Ve Kur'ân'ın Kaynağına Yönelik İddiaları*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Flafel, Salahaldin. *Arap Yazısı Bağlamında Alman Müsteşriklerin Resmü'l-Mushaf'a Bakışı*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Gökkır, Bilal. Gökkır, Necmettin. *İslam Araştırmaları ve Oryantalizm*. İstanbul: İFAV Yay. 2016.
- Gözeler, Esra. "İlahiyat Fakültelerinde Kur'ân ve Tefsir Çalışmaları," *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 1/1 (2009), ss.95-108.
- Gözütok, Kemal. *Oryantalistlerin Kur'ân Tarihine Bakışları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Gülaçar, İzzet. "Türkiye'de İslâm Ahlâk Felsefesi Alanında Yapılan Türkçe Yüksek Lisans Ve Doktora Tezleri Bibliyografyası", *Adam Akademi*, Cilt 5, sayı 2, 85-108, 2015.
- Hatip, Abdülaziz. *Müsteşriklerin Kur'ân'ın Kaynağıyla İlgili İddialarının Değerlendirilmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.
- Hatip, Abdülaziz. *Kur'ân ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar*. İstanbul: Nesil Yay., 1997.
- Hüseyin, Asaf. *Oryantalistler ve İslamiyatçılar-Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*. çev. Bedirhan Muhib. İstanbul: İnsan Yay., 1989.
- Hüseyin Muhammed. *Modernizmin İslam Dünyasına Girişi*. çev. Sezai Özel. İstanbul: İnsan Yay. 2000.
- İba Çınar, Ayşe Nur. *Kıraat Alanında Öne Çıkan İngilizce Oryantalistik Çalışmalar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- İsrafilova, Faima. *Rusça Kur'ân Çevirilerine Karşılaştırmalı Bir Bakış*. Kayseri: Erciyes

- Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Kabakçı, Ersin. *W. Montgomery Watt'ın Vahiy ve Kur'an Algısı*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Kara, Ömer. *Tefsir Akademisyenleri Biyografisi*. Bursa: Kurav Yay., 2007.
- Karayel Esra Çardaklı, Üransal, İsmail E. Mustafa Birol Ülker, İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu, 1953-2015. Ankara: İsam Yay., 2017.
- Küçükaşçı, Mustafa. *Şarkiyatçı Arthur Jeffry ve Kur'an Çalışmalarının Değerlendirilmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Mertoğlu, Suvat. *Almanca Yapılmış Kur'an Çalışmaları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992.
- Mollaibrahimoğlu, Süleyman. *Kur'an İlimleri Sahasında Neşredilen Eserler (1923-1992) ve Yapılan Tezler*. İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yay., 1993.
- Nurmatov, Zhakhangir. *Rus Oryantalist L. İ. Klimoviç'in "Kur'an Hakkında Kitap" Adlı Eseri Üzerinden Kur'an'a Yaklaşımı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Özan (Abir), Gülbahar. *Sir William Muir'in Kur'an'a Bakışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Özbek, Tercuman. *Kur'an'daki Muarreb Kelimelere Oryantalistlerin Yaklaşımı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Özsoy, Nuriye. *Der Islam Dergisi'nde Yayımlanan 112. El- İhlas Süresi'yle ilgili Makaleler Örnekliğinde Oryantalistik Kur'an Çalışmalarının Değerlendirilmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Paret, Rudi. *Arabistik und Islamkunde an Deutschen Universitäten*. Wiesbaden: Franz Steiner Yay., 1966.
- Polat, Hüseyin. *Alman Oryantalistlerin Kur'an ve Tefsir Çalışmaları (Rudi Paret Örneği)*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Polat, Hüseyin. *Oryantalistlerin Kur'an Vahyini Tarihlendirme Çalışmaları -Alman Öncüler: Gustav Weil ve Theodor Nöldeke Örneği-*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Saipova, Saida. *Ignatij Yulianoviç Kraçkovskiy ve İmam Valeriya Porohova'nın Rusça Kur'an Tercümelere*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi 2006.
- Salmazzem, Mehmet. *Kur'an'a Materyalist Yaklaşımlar İlhan Arsel Örneği*. Ankara: Fecr Yay., 2019.
- Sarıçam, İbrahim vd. *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*. Ankara: Nobel Yay., 2011.
- Shovkhalov, İsmail. *Kur'an-ı Kerim'in Rusça Tercümelere (Mâna Doğruluk Bakımından Değerlendirilmesi)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi 2006.
- Sibai, Mustafa. *Oryantalizm ve Oryantalistler*. çev: Mücteba Uğur. İstanbul: Beyan Yay., 1993.
- Tozlu, Mustafa. *Oryantalistlerin ve Modernistlerin Kur'an ve Tefsire Dair Görüşlerinin Mukayesesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Tuncer, Faruk. "Tefsir Alanında Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 14, sayı 26, 149-177. 2012.
- Uyarel, Ayře Hümeýra. *Amerikan Üniversitelerinde Tamamlanmıř Tefsir Tezleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Üransal İsmail E. Çardaklı Fatih, Birol Ülker Mustafa. *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu I 2001-2007*, İstanbul: İsam Yay., 2008.
- Üransal İsmail E. Çardaklı Fatih. Ülker, Birol Mustafa. *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu II*

- 1953-2010, İstanbul: İsam Yay., 2012.
- Üransal İsmail E. Karayel Çardaklı, Esra. Ülker, Mustafa Birol. *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu III, 1953-2015*, İsam Yay, Ankara 2017.
- Yıldırım, Müslüm. *Theodor Nöldeke'nin Kur'ân'a Yaklaşımı "Geschichte des Qorans" Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Yıldırım, Suat. *Oryantalistlerin Yanılgıları*. İstanbul: Ufuk Kitap Yay., 2006.
- Yıldız, İbrahim. "Türkiye'de Din Felsefesi Alanında Yapılmış Olan Doktora Tezlerinin Ele Aldığı Konular Açısından Analizi", *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, sayı 1, 24-37, 2018.



Din ve Bilim

Muş Alparslan Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi

Din ve Bilim Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences
Aralık / December 2019, Cilt/Volume 2, Sayı/Issue 2

Yayın ilkeleri / Editorial Policies

Yayıncı

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

Kapsam

Din ve Bilim Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, dinî araştırmalar alanında hazırlanan akademik çalışmalarını yayımlar.

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

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

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

Yayın Sıklığı

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

Publisher

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

Scope

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

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

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

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

Period

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



Din ve Bilim

Muş Alparslan Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi

Değerlendirme Süreci

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

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

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

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

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

Evaluation Period

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

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

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

Academic objectivity and scientific quality are considered as the paramount importance. Submissions found suitable are referred to two referees working in relevant fields. The names of the referees are kept confidential and referee reports are archived for five years. If one of the referee reports is positive and the other is negative, the article may be forwarded to a third referee for further assessment or alternatively, the Editorial Board may make a final decision based on the nature of the two reports. The authors are responsible for revising their articles in line with the criticism and suggestions made by the referees and the Editorial Board. If they disagree with any issues, they may make an objection by providing clearly-stated reasons. Submissions which are not accepted for publication are not returned to their authors. See: Evaluation Form This Journal uses double-blind review fulfilled by at least two referees. In addition, all articles are checked by means of a program in order to confirm they are not published before and avoid plagiarism.



Din ve Bilim

Muş Alparslan Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi

Yayın Dili

Din ve Bilim Dergisinin yazım dili Türkiye Türkçesidir. Ancak her sayıda derginin üçte bir oranını geçmeyecek şekilde İngilizce ve Arapça ile yazılmış yazılara da yer verilebilir. Makaleler, İngilizce başlık, öz (en az 150 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram), ve İSNAD stilinde hazırlanan kaynakça içerir.

Atıf ve Referans Sistemi

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

İntihal Tespit Politikası

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

Açık Erişim Politikası

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

Language of Publication

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

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

Notes and Bibliography

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

Plagiarism Policy

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

Open Access Policy

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



Din ve Bilim

Muş Alparslan Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi

Arşivlenme

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

Yayın Ücreti

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

Telif Hakkı

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

Makale Kabul

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

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

Archiving

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

Processing Charges

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

Copyright

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

Submissions

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

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

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

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