



BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ



Sayı: 13
Haziran 2021
ISSN: 2148-6700



BAYBURT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
JOURNAL OF DIVINITY FACULTY OF BAYBURT UNIVERSITY

ISSN:2148-6700 - e-ISSN 2630-595X

Üniversitesi Adına Sahibi / Owner on behalf of Bayburt University
Prof. Dr. Tevhit AYENGİN (Dekan / Dean)

Yazı İşleri Müdürü / Editor in Chief
Prof. Dr. Abdulkadir YILMAZ

Editör / Editor
Doç. Dr. Mehmet SEVER

Editör Yrd. / Editorial Assistants
Dr. Öğr. Üyesi Dr. Abdussamet VARLI

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Tevhit AYENGİN / Bayburt Üniversitesi
Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU / Bayburt Üniversitesi
Prof. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK / Bayburt Üniversitesi
Prof. Dr. Abdulkadir YILMAZ / Bayburt Üniversitesi
Prof. Dr. Emin AŞIKKUTLU / Trabzon Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ALICI / Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Sadık KILIÇ / Ordu Üniversitesi
Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ / Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa et-Toubi / İbn Zohr Üniversitesi FAS
Prof. Dr. Abdulaziz Arb / Taif Üniversitesi S. Arabistan
Prof. Dr. Abdulaziz Şeyban / Kasım Üniversitesi S. Arabistan
Doç. Dr. Yusuf ŞEN / Bayburt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Yakup MAHMUTOĞLU / Bayburt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ömer DEMİR / Bayburt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hasan SÖZEN / Bayburt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hamdi TÜRKOĞLU / Bayburt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Eid Fathi Abdullatif Abdulaziz / Bayburt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet SEVER / Bayburt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Abdussamet VARLI / Bayburt Üniversitesi

Yayın Danışma Kurulu / Scientific Advisory Board

Prof. Dr. Süleyman MOLLAİBRAHİMOĞLU
Recep Tayyip Erdoğan Ün. İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE
Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN
Marmara Ün. İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE
Prof. Dr. Hulusi ARSLAN
İnönü Ün. İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Şehmus DEMİR
Gaziantep Ün. İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE
Prof. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU
Atatürk Ün. İlahiyat Fakültesi

İndeksler


OpenAIRE


RİSAM
TÜRKİYE DİNİYAT VAKFI
İSLAM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ

 

Yazışma Adresi / Contact Address

Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dergi), BAYBURT
Tel: +90 458 211 11 53, +90 458 211 11 92 -93 Fax: +90458 211 11 95
e-mail: ilafdergi@bayburt.edu.tr

Tasarım / Baskı

Rana Ajans / Muhammet S. KARACA



SAYI HAKEMLERİ

- Doç. Dr. Abdussamed YEŞİLDAĞ**, Kırıkkale Üniversitesi
Doç. Dr. Ali Aslan TOPÇUOĞLU, Trabzon Üniversitesi
Doç. Dr. Ömer DEMİR, Yozgat Bozok Üniversitesi
Doç. Dr. Yakup KAHRAMAN, Gümüşhane Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Faruk GÜNEY, Kırklareli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Süleyman GÜR, Trabzon Üniversitesi
Doç. Dr. Ömer CİDE, Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Doç. Dr. Ömer SABUNCU, Harran Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi, Muhammet Selim İPEK, Kafkas Üniversitesi
Dr. Fatih YEDİYILDIZ, Giresun Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet AKIN, Ankara Üniversitesi
Dr. Bilal ATİK, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi, Abdülvehhab GÖZÜN, Gümüşhane Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi, Mustafa BORAN, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi, Murat BEYAZTAŞ, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi



İçindekiler / Contents

Araştırma Makaleleri

**MUHAFAZAKÂR VE MODERNİST YAKLAŞIM ARASINDA EDEBİYATÇI
MUSTAFA SÂDİK ER-RÂFÎ
(ARAŞTIRMA VE TANI ÇALIŞMASI)**

AL-RAFAIE BETWEEN THE CONSERVATIVES AND THE INNOVATORS
APPROACH, A TRACER DİAGNOSTIC STUDY

Ahmet Derviş MÜEZZİN - Recep ÇELİK

7-21

**HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDEKİ SERİYYELERE PSİKOSOSYOTARİH
(PST)AÇISINDAN BİR BAKIŞ**

AN OVERWIEV OF THE TROOPS IN THE PERIOD OF PROPHET MOHAMMAD
FROM THE PSYCHOSOCIOHISTORY PERSPECTIVE

Cuma KARAN

23-47

**BİTİRME ÖDEVİ HAZIRLAYAN İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİ
VE DANIŞMANLARIN YAŞADIKLARI SORUNLAR: LİSANS
ÖĞRENCİLERİ VE DANIŞMANLARIN BAKIŞ AÇISINDAN
NİTEL BİR ÇALIŞMA**

THE PROBLEMS OF THEOLOGY STUDENTS AND COUNSELORS PREPARİNG
A TERM PAPER: A QUALİTATİVE STUDY FROM THE PERSPECTİVES OF
UNDERGRADUATE STUDENTS AND COUNSELORS

Fatih KAYA - Kader KAHRIMAN

49-79

**İBN HİŞÂM'IN ŞERHU QAṬRİ'N-NEDÂ Ve BELLİ'Ş-ŞADÂ ADLI
ESERİNDE HADİSLE İSTİŞHÂD METODU**

THE İSTİSHHÂD WITH ḤADİTH METHOD OF İBN HİSHÂM IN HIS WORK
"THE SHARḤ QAṬR AL-NADÂ WA-BALL AL-ŞADÂ

İbrahim SAĞLAM

81-97

**SON DÖNEM OSMANLI UYGULAMASINDA GASP FİİLİNİN
TEZAHÜRLERİ**

THE ACT OF USURPATION IN THE LAST PERIOD OTTOMAN PRACTICE

Muhammed Emin KIZILAY

99-109

**İBNÜ'L-CEVZİ'NİN ZÂDÜ'L-MESİR ADLI TEFSİRİNDE YAHUDİLERE
GENEL BAKIŞ**

AN OVERVIEW OF JEWS IN THE COMMENTARY OF IBN AL-JAVZİ'S ZAAD
AL-MASEER

Mustafa KILIÇASLAN

111-132

**RAZİ'YE GÖRE KUR'AN'DA SECİ SANATININ OLMAMASININ
SEBEPLERİ**

THE REASONS FOR THE ART OF ASSONANCE NOT BEING IN THE QUR'AN
ACCORDING TO RAZI

Osman KABAKÇILI

133-149

Kitap Tanıtımı

**MAHREMİN GÖÇÜ, NİLÜFER GÖLE, SÖYLEŞİ: AYŞE ÇAVDAR,
İSTANBUL: HAYY KİTAP, 2011, 240 SAYFA
ISBN: 978-605-4325-42-9**

Hüsran KÜÇÜK

151-156

**KUR'ÂN KILAVUZU MUTLAK GERÇEĞİN SESİ-KAYNAĞI-ŞEKLİ
YAPISI-MAHİYETİ-MUHTEVASI-OKUNUŞU
MURAT SÜLÜN(İSTANBUL: ENSAR NEŞRİYAT, 2017, 336 SF.)**

Muhammet AYDIN

157-161

YAYIN İLKELERİ

163-165

MUHAFAZAKÂR VE MODERNİST YAKLAŞIM ARASINDA
EDEBİYATÇI MUSTAFA SÂDİK ER-RÂFİ'Î
(ARAŞTIRMA VE TANI ÇALIŞMASI)

*Al-Rafaie Between the Conservatives and the
Innovators Approach, a Tracer Diagnostic Study*

Ahmet Derviş MÜEZZİN

Dr. Öğr. Üyesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi,
Mütercim Tercümanlık Anabilim Dalı
Faculty Member, PhD., Ondokuz Mayıs University,
Department of Translation and Interpreting in Arabic
moazan.ahmad@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-8702-6371

Recep ÇELİK

Dr. Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Arap
Dili ve Belagatı ABD.
Dr. Student, Ondokuz Mayıs University Faculty of Divinity,
Department of Arabic Language and Rhetoric
recepcelik8080@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-5099-1231

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 10 Mayıs / 1 May 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 7 June / 7 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Ahmet Derviş Müezzîn- Recep Çelik MUHAFAZAKÂR
Ve Modernist Yaklaşım Arasında Edebiyatçı Mustafa Sâdik Er-Râfî'î
(Araştırma Ve Tani Çalışması) *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*
Dergisi, 12 (Yaz) 2021) doi:10.47098/bayburt-ilahiyat.935552

Özet

er-Râfi'î'nin edebî tarzı, eski ve yeninin bir karışımı olup iniş ve çıkışlar barındıran gazetecilik üslubundan uzak bir konum andırmaktadır. O kendisine özgü bir yazı tarzı ile öne çıkmaktadır. er-Râfi'î, yazma amacını eski ile yeni arasındaki anlaşmazlığı çözmek, Arap edebiyatında oluşan boşluğu doldurmak ve bazı oryantalistlerin eksik olmakla veya her yeniliğe uyum sağlayamamakla itham ettikleri yüce Kur'an'ın dili olan Arapçayı savunmak olduğunu belirtmektedir. Edip er-Râfi'î, güzel edebiyatı ve güçlü yazıları ile Arap diline yeniden itibar kazandırmış ve bu harika dilden eşi benzeri olmayan sanatsal bir tablo oluşturmak için muhafazakârlık ve modernistlik anlamında eski ve yenisıyla Arap belâgatının zevkini yeniden ortaya çıkarmış ve edebiyat ile okuyucuyu birlikte yükseltmiştir. Ancak er-Râfi'î, reformdan uzak duran, kendi fikirlerine karşı tutuculuk ve bağnazlık gösteren eski muhafazakâr taraftarlarından biri miydi, yoksa yeninin hatırına eskiyi tümüyle imha eden yenilikçiler arasında mıydı? Yoksa kendine özgü bir yaklaşımı mı vardı? er-Râfi'î istiare ve mecaz gibi retorik unsurları nasıl kullanırdı ve bunların kendi yazıları üzerindeki etkisi ne idi? Bu çalışmada bu sorular bağlamında bazı sonuçlara ulaşmak için incelemelerde bulunulacaktır. Çalışmada ele alınan görüşler ve eleştiriler çerçevesinde yapılan analizde açıklayıcı analitik yöntem kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, Edebiyat, Belâgat, er-Râfi'î, Modern ve Kadim

Abstract:

The writer Al-Rafaie blends a clear mix between the old and the new, then he steers away from the monotonous style of press. He is characterized by his own educational style, which is not found except by this brilliant pious writer. He has explicitly explained his goal of writing to one of his students, which is to resolve the dispute between the old and the new. The Arabic language is the language of the Holy Quran, which some orientalist accuse of its shortness and lack of conformity with everything new. This writer with his lofty literature and lofty writings has been able to make the Arabic language able to recover its prestige and to restore the good taste of Arab eloquence, in order to make this wonderful language an artistic painting that is not similar to any other language. But was Al-Rafaie one of the supporters of the old conservatives who shied away from renewal and was intolerant of their ideas, or was he among the owners of innovators who canceled all the old at the expense of the new? Or did he have a special approach? How did Al-Rafaie use metaphors, and what is their impact on his writings? This is what we will present in this explanatory study in order to reach the results. We used the descriptive and analytical method to present opinions and ideas and what was criticized around them, to interpret and analyze them based on those opinions.

Keywords: Arabic Language, Literature, Arabic Rhetoric, Al-Rafaie, Ancient and Modern.

Giriş

Osmanlı Arabistanı diye ifade edilen Arap Yarımadasında 1517-1918 yılları arasında Osmanlı devleti hükümran olmuştur. Arap Dünyası, Napolyon Bonapart'ın 1798'de Mısır'ı işgali ile başlayan süreçte büyük ölçüde Batı'nın siyasal, sosyal ve kültürel yönlerinden etkilenme talihsizliği ile karşı karşıya kalmıştır. Şevki Dayf, Hanna el-Fahürî, Luis Şeyho, Yakub Sarrûf, Corci Zeydan, Ahmed Emin, Hüseyin Heykel, Tâhâ Hüseyin, Abdurrahman el-Kevâkibî, Kasım Emin gibi modern dönem Arap aydınlarının bazıları, bu başlayan süreci, Arap dünyasının pek çok alanda olduğu gibi edebiyat alanında da bir modernleşme dönemi olarak görmüşlerdir. Muhafazakâr çizgiyi takip eden edip er-Râfi'î ve arkadaşları ise bu başlatı-

lan Batı karakterli harekete karşı mücadele halinde olmuşlar ve İslam ile tekâmül eden Arap Edebiyatı müktesebatını yaşatmaya çalışmışlardır. Bu yüzden muhafazakâr Edebiyat akımı yazarları, İslami değerleri her fırsatta incelemekle birlikte estetik unsurları ihtiva eden yazılarıyla, İslam âleminin ve Müslüman toplumunun müptela olduğu zararlı akımlara ve bunların tehlikesine dikkat çekerek edebiyatı bir ölçüde dinî hakikatleri yayma vesilesi olarak kullanmışlardır.¹

Mustafa Sadık er-Râfi'î'den bahsedildiğinde edebiyatıyla dinleyicileri eğlendiren, güzel ifadesiyle okuyucuları etkileyen bir yazar akla gelmektedir. Tarif edildiği şekliyle kalemi güçlü,² nitelikli çalışması olan maharetli bir ediptir. O asla yaratıcılıktan ve saf olanı almaktan yorulmayan bir kişilik, Şekîb Arslan'ın (ö. 1946) ifadesiyle bir edebiyat önderi ve Arapların hüccetidir. Mustafa Kamil Paşa'nın (ö. 1908) nitelediği gibi onun ifade tarzı, beyanın en güzel kalıplarında modellenmiş yüksek bir bilgeliktir.³ Şiir ve nesirlerini belâgatın eşsiz güzellikleri ile süsleyenlerden biri olmayı gerçekten hak etmektedir.⁴ Edebiyatın en üst seviyelere odaklanmasını hedeflemiş ve bizim için kendi çağında eşine az rastlanacak bir edebiyat inşa etme çabası içerisinde olmuştur.

Onun tabir ve ifadeleri, filozofik hikmet yoğunluklu, psikolojik derinlikli ve esrarengiz anlamlar yüklü retorik unsurlar barındıran bir yapı şeklinde kendini göstermiştir. Onun sözleri çok üretken ve fikirleri daima parlak olmuş, yazılarındaki düşünce özellikleri okuyucuyu yüksek mertebelere yüceltmiş ve anlamsız sözlerden onu azade kılmıştır. O muhafazakâr yaklaşımıyla, belâgat ve edebiyat ustası olan Hz. Peygamber'in (sav.) izini sürmüş ve onu taklit etmiştir. Tirmizî'nin şemâil kitabında Hz. Aîşe (ra.)'ın ifadeleri üzerinden Hz. Peygamber (sav.) şu şekilde nitelenmektedir: "*Rasulullah (sav.) sizin anlattığınız şekilde anlatmaz, konuştuğunda açık ve seçik ifadelerle konuşurdu. Yanına oturan kişi onun sözlerini ezberleyebilirdi.*"⁵ er-Râfi'î bu hususa işaret ederek kendi misyonunu şöyle ifade etmiştir: "*Ben kendimi daima Kur'ân-ı Kerîm'in dil ve beyanının müdafaası için gönderilmiş bir dil elçisi olarak hayal etmişimdir.*"⁶

"Akranlarımız bu dilin tarih ve edebiyatını iyi düşünmüş olsalardı, her çağında yeni bir doktrin olarak adlandırılabilir bir şeyin olduğunu gö-

¹ Yakup Civelek, "Modern Arap Edebiyatında İslami Edebiyatın Yeri ve Öncüleri". (Van: *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakülte Dergisi*, 2000), 3/85.

² Murtezâ ez-Zebidî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Zâhî Abdulkakî (Beyrut: Dâru't-Turâsi'l-Arabî, 2001), 343.

³ Bkz. Muhammed Receb el-Beyyûmî, *Mustafa Sadık er-Râfi'î fârisu'l-kalem tahte râyeti'l-Kur'ân*, (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1997), 6.

⁴ Muhammed Said el-'Uryan, *Hayâtu'r-Râfi'î* (Kahire: el-Mektebetu't-Ticâriyye, 1955), 50.

⁵ Ebu İsa Muhammed et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Kitâbu's-Şemâili'l-Muhammediyye", 3639 (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996).

⁶ Mustafa Sadık er-Râfi'î, *Vahyu'l-kalem*, thk. Muhammed Ali Kâtibî (Dimeşk, Dâru'l-Kalem, 2014), 3/258.

rürlerdi”⁷ diyerek kendisini yenilikçilerin destekçisi olarak gördüğü anlaşılabilir. Birlikte onu bu şekilde adlandıran her hangi bir kişiye ve kaynağa rastlanmamıştır. Ayrıca o bu bağlamda “*Ve eğer yeni bir doktrin isteniyorsa dilin kökenine bağlı kalmak koşuluyla, anlamdaki bilgi, araştırma, fikir incelemesi ve yaratıcılığa bakılabilir. Şüphesiz biz, bu meselede kendimizden herhangi bir katkı sunmuş değiliz. Çünkü bunlar daha çok bize ait görüşler, hayata bakış ve tabiat kanunu durumundadır*”⁸ diyerek dilin kapsam ve kökenlerinden savrulmayan farklı şablonları olan bir yeniliğin izini sürdüğü görülmektedir. Onun yazılarına hâkim olan üslubu kendisini diğer yazarlardan farklı kılmıştır. Sıradanlıktan uzaklaşması ve ifadelerde sağladığı yenilik, istiare ile mecazı zeki ve ustaca kullanması okurlarını şaşkınlığa düşürecek boyuttadır.

1. Hayatı

Yazar er-Râfi‘î, ulusların kaderlerindeki dönüşüm şekillerinin yoğun olduğu, birçok düşünce, siyaset ve toplum kavramının değiştiği, çatışma ve istikrarsızlıkla karakterize olmuş bir çağda yaşamıştır.⁹ 1881-1937 yılları arasında yaşamış olan yazarın tam adı, Zeynüddin ebu’s-Sâmi Mustafa Sadık b. Şeyh Abdurrezâk b. Said b. Ahmet b. Abdulkadir b. Abdullatif b. Ömer er-Râfi‘î el-Farukî el-Mekkî’dir.¹⁰ Soyu, Abdullah b. Ömer b. el-Hattâb’a (ra.) kadar uzanmaktadır.¹¹ Bu Râfi‘î lakabını ilk kullanan kişi Şeyh Abdülkadir (ö. 1815) olmuştur.¹² Ona bu lakabı “sen ilim sancağını yüceltensin” diyerek Şeyh Mahmut el-Halvetî vermiştir.¹³

O, Arap yazarlarının dâhilerinden biri olarak görülmüş, yazılarında ortaya çıktığı şekliyle edebi suretler membaı ve ustası kabul edilmiştir. er-Râfi‘î’nin ailesi Şam kökenli olup Trablusludur. Aile bireyleri şer‘î kadılık yapmak için Trablus’tan Mısır’a gelmiş, aileden Mısır’a ilk gelen kişi Şeyh Muhammed Tahir olmuştur.¹⁴ Şeyh Muhammed Tahir, H. 1243 yılında Osmanlı halifesinin emriyle Mısır’daki Hanefî kadılığına getirilmiş kendisinden sonra bu görevi kardeşleri ve amcaoğulları devralmıştır. Yaşadığı dönemdeki koşullar, çocukluğundan itibaren er-Râfi‘î’yi kadılık makamına hazırlamış ve bu makamı uzun yıllar ilim ve dindarlığı ile tanınan er-Râfi‘î ailesi yürütmüştür. Genç yaşlarında Kur’ân-ı Kerîmi ezberlemiş, babasının evindeki kütüphanesini okuyarak kendini yetiştirmiş ve etrafındaki tüm koşullara meydan okuyan bir dehaya dönüşmüştür. Böylece kendine özgü

⁷ Mustafa Sadık er-Râfi‘î, *es-Sahâbu’l-Ahmer*, (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1982), 10.

⁸ er-Râfi‘î, Mustafa Sadık, *Tahte râyeti’l-Kur’ân*, thk. Derviş el-Cüveydî (Beyrut: Mektebetu’l-‘Asriyye, 2002), 13-14.

⁹ el-Bedrî, Mustafa Numan, *er-Râfi‘î el-kâtibu beyne’l-muhâfaza ve’t-tecdîd* (Beyrut: Dâru’l-Cil, 1991), 39.

¹⁰ eş-Şük’a, Mustafa, *Mustafa Sadık er-Râfi‘î kâtiben Arabiyyen ve müfekkiran İslamiyyen* (Lübnan: Dâru’l-Mısriyye, 1999), 16; el-Bedrî, *er-Râfi‘î el-kâtibu beyne’l-muhâfaza ve’t-tecdîd*, 101.

¹¹ el-‘Uryan, *Hayâtu’r-Râfi‘î* (Kahire: el-Mektebetu’t-Ticâriyye, 1955), 24.

¹² ez-Ziriklî, Hayreddin, *el-A‘lâm* (Beyrut: Dâru’l-İlim, 2002), 40.

¹³ el-Bedrî, Mustafa Numan, *er-Râfi‘î el-kâtibu beyne’l-muhâfaza ve’t-tecdîd*, 102.

¹⁴ eş-Şük’a, *Mustafa Sadık er-Râfi‘î kâtiben Arabiyyen ve müfekkiran İslamiyyen*, 16.

üslubuyla kendi sanatını üretmeyi başarmıştır. er-Râfi'î ilkokulu bitirdiği yıllarda işitme duyusunu yitirerek zafiyete düşmüş olsa da çağının genç lideri olmaktan geri kalmayarak genç yaştan itibaren etrafını kuşatan tüm engelleri aşmış, kendisini yetiştirmek hususunda büyük emekler çekerek akranlarına karşı üstünlük sağlamıştır. Yazar er-Râfi'î, çağdaşları arasında anlam ve kelimelerdeki tatlılığı araştıran¹⁵ ve harflerden türlü yorumlar çıkarma konusunda yetenek sahibi bir yazar olarak tanınmıştır.¹⁶

O, kendisini daima yetiştirmeye ve arıtmaya çalışmış, diğer taraftan otantiklik tadının sürdürülmesi gerektiğine inanmıştır. O Arap dili araştırmalarında derinlikli bir üslup takip etmiş bu yüzden onun kitapları belagat konusunda Arapların ve ondan sonra Arap âlimlerinin yerini almıştır. Önceki alimlerde olduğu gibi ümmetin alimlerinin ders halkalarına katılarak onlardan ilim almış, böylece selevin yaşadığı gibi yaşamış ve düşünmüş, onların dillerini konuşmuş ve neticede onların hayalleri ve yüzleri sanki kendisine görünmüştür. O Arapçayı severek büyümüş ve yazılarının çoğunda Arapçayı savunmuştur.¹⁷

1. er-Râfi'î'nin Kendi Gözünden Muhafazakârlık ve Yenilikçilik Arasındaki Yöntemi

er-Râfi'î'nin kendi yöntemi diğer yazarlardan farklılık arz etmektedir. O yeni bir yöntem tasarlamış ve onları yazılarında tanıtarak geliştirmiştir. Yazar, insanın dikkatini hoşgörü ahlakı, güzellik gerçeği ve yüksek sanatlar gibi üst seviyelere çekmek istemektedir. Gerçek özgürlüğe yükselmek için insanı insanlık hakikatiyle tanıştırmaktadır. Muhafazakârlık ve yenilikçilik arasında bir yerde konumlandığı formül, onun eserlerinde yer verdiği şu sözlerinden anlaşılmaktadır:

1- "Hâkimin bir kimseyi fiziksel ağır işlerle yükümlü tuttuğu gibi, kişi de kendisini yeni ve yoğun edebiyat çalışmalarıyla yükümlü tutmadıkça hiç kimsenin yazı ve telif konusunda başarılı olduğunu görmedim."¹⁸

2- "İlmî gerçeklere vakıf olan bir yazarın çalışmaları, hafızasında bulundurduğu dil üzerinden gerçekleşir ve o dil, onu oluşturanın kendi karakterinden izler taşır. Ancak belagat yeteneği bulunan yazar ise çalışmasını üretirken onları kendisine ait beceriler üzerinden oluşturur."¹⁹

3- "Arap dilinin belagat özelliği, sadece lafızlarında değil o lafızların bir arada kombinlenip dizilmesinde kendini göstermektedir."²⁰

¹⁵ er-Râfi'î, *Vahyu'l-kalem*, thk. Muhammed Ali Kâtibî, 284.

¹⁶ el-'Uryan, *Hayâtu'r-Râfi'î*, 185.

¹⁷ el-'Uryan, *Hayâtu'r-Râfi'î*, 19.

¹⁸ Ebu Reyve, Mahmud, *Resâilu'r-Râfi'î*, (Mısır: Dâru'l-Maârif, 1934), 42.

¹⁹ er-Râfi'î, *Vahyu'l-Kalem*, 1/17.

²⁰ er-Râfi'î, *Tahte Râyeti'l-Kur'an*, 19.

10- "Tüm ifadelerde odak nokta, gerçekleri hayali renklerle hayal etmek ve tasvir etmektir, böylece onlar ruha daha tesirli hale gelirler. Dolayısıyla mecaz sanatına dair bilgisi olmayanlar veya şiire eğilimi olmayanlar benim yazılarıma da meyletmezler. Aslında bir kâtip, kendi alanında tam bir yetkinliğe ulaşana kadar kâtip sayılmaz. Bu, çok yorucu olmasına rağmen beni diğerlerinden daha fazla çalıştıran şey olmuştur."²⁸

Bu ifadeler, edip er-Râfi'î'nin yazılarının baskın karakterini oluşturan ifade sadeliği, sıra dışılık, yaratıcılığa özel yaklaşım gibi yeni bir biçimi ortaya koymaktadır. O istenilen anlamı, akranlarından farklılaştığı yeni bir sanatsal tarzda sunmaktadır. Ancak yazılarının mecaz ve istiareye olan yakınlığı, sözlerini alıcının zihninde bazen kaybolan sonra tekrar gün yüzüne çıkan işlevsel bir sürece dönüştürmüştür. Bu da, ifade ve işaretlerden bazı şeyleri anlayıp hak veren ve içine nüfuz edemediği için şikâyet eden şeklinde iki farklı anlayışın ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

er-Râfi'î, Muhibbiddin el-Hatîb'e (ö. 1969) yazdığı yazılarında kendi yöntem ve amacını şöyle ifade etmektedir:

1- Diğer diller hakkında engin birikim sahibi olmakla birlikte Arap edebiyatındaki oluşacak boşluklar doldurulmalıdır.

2- Eski ile yeni arasındaki anlaşmazlığı çözecek bir çalışma ortaya konmalıdır. Çünkü bu husustaki iddialar bir hayli uzayarak neticesiz kaldığı için eski ile yeni birbirinden ayıracak net çalışmalar yapılmalıdır.

3- Oryantalistlerin ve Arapçanın bir şeyi analiz etmede eksik kaldığını savunan sözde yenilikçi bazı art niyetli kişilerin asılsız iddialarını çürütmek gerekmektedir.

4- Arapçanın ifade gücünü ortaya koyacak anlamlı ve güçlü bir sanat eseri bildirisi hazırlanmalıdır. Gündelik gazete yazılarının belagat üslubunu gölgelediği gerçeğinden hareketle bu çalışma, unutulmak üzere olan retorik anlayış zevkini koruyacak nitelikte yapılmalıdır.

5- Sevgi fikrini saflaştırmak ve onu genç ruhlarda yüceltmek gerekmektedir. Çünkü aşk ruhun bir evresi olduğu için onu rafine etmek ve yüceltmek zorunludur.²⁹

Muhibbiddin el-Hatîb, daha sonraki cevabında er-Râfi'î'nin kıymetini ve edebiyattaki yerini şöyle açıklamıştır. "*Ciddi anlamdaki edebiyat büyük ölçüde er-Râfi'î tarafından temsil edilmiştir. O, yazılarından ve edebiyatının bileşenlerinden, insanların ruhlarını bir takım yüce hikmet, narin ve muhteşem duygularla donatacak şeyleri ortaya çıkarmıştır. Edebiyat öncülerinin*

²⁸ el-Bedrî, *er-Râfi'î el-kâtibu beyne'l-muhâfaza ve't-tecdîd*, 89.

²⁹ el-Bedrî, *er-Râfi'î el-kâtibu beyne'l-muhâfaza ve't-tecdîd*, 401-402; Ayrıca bkz. 4 Nisan 1931 Yılında tarihçi Muhibbuddin el-Hatib'e yazmış olduğu mektup.

çoğu, şairliklerini er-Râfi'î'ye borçludurlar. Onu Arap dilinin değerli bir hazinesi ve coşkun bilgelik denizi olarak görmüşlerdir.³⁰

er-Râfi'î'nin tarz ve yöntemi yukarıdaki bilgiler ışığında belli bir açıklığa kavuşmuştur. Ancak onun fikirleri hakkındaki başkalarına ait görüşleri de değerlendirmedikçe herhangi bir yargıya varmakta acele etmemek gerekmektedir.

2. Başkaları Gözünden er-Râfi'î'nin Muhafazakârlık ve Yenilikçilik Arasındaki Yöntemi

Taha Hüseyin (ö. 1973), er-Râfi'î'nin *Hadîsu'l-Kamer* adlı kitabı hakkında şunları söylemektedir: “*Aman Tanrım, hiçbir şey anlamadığıma şahit oluyorum... Her ne şekilde olursa olsun gizemli şeylerle tanışmak, bir takım zorluklara girmek ve büyük zahmetlere katlanmak isteyenler bu serüvenleri için er-Râfi'î'nin bu kitabını tercih edebilirler.*”³¹ Taha Hüseyin, er-Râfi'î'nin yazılarında kolayca anlaşılabilen gizem ve tılsımlardan başka bir şey görmediğini belirtmiştir.

er-Râfi'î'yi destekleyen diğer yazarlar, bu belirsizliğin şiir ve beyan özelliğinin kendi karakteristik yönü ile bağlantılı olduğuna inanmışlardır.³² Meselâ arkadaşı Şeybub (ö. 1951), onu harikulâde gizemli olarak nitelemiş ve Fransız yazar Maurice Paris'e (ö. 1923) benzetmiştir.³³ Yine Muhammet Said el-'Uryan (ö. 1964), onun *Hadîsu'l-Kamer* isimli eseri hakkında “*Râfi'î'ye yönelik ilk suçlama bu kitabındaki belirsizlik ve anlaşılmaz ifadelerin oluşturduğu bulanıklık ile başlamıştır. Kitap, bu günkü yetişen edebiyatçılar tarafından pek anlaşılmasa da benim gibi birçok okurun öncelikli olarak faydalandığı eserlerden olmuştur*” demektedir.³⁴ el-'Uryan, böylece er-Râfi'î'nin ifadelerindeki belirsizliği savunarak bunu, okuyucunun zayıflığı ve edebiyat tecrübesinin noksanlığı ile gerekçelendirmektedir.

Hasan ez-Zeyyât (ö. 1968) ise bu muğlaklığı şu sözlerle açıklamaya çalışmıştır: “*O bir fikri günlerce kafasında tutar, saat başı gözlem ve tefekkür ile derinlemesine araştırır. Böylece hayal gücünde ve zihin dünyasında ona yoğunlaşır ve sıradan bir zekânın kaynaklık ettiği düşünce ufkunun ötesine geçerdi. Düşündüklerini bir kalıba dökmek ve lafızlarla meydana çıkarmak istediğinde onları zihnindeki formlarına koyar ve kendi içinde netleştirdiği bu düşüncelerini veciz bir şekilde ifade ederdi.*”³⁵ Konu hakkındaki bu ifadeleriyle ez-Zeyyât'ın tarafsız kaldığı anlaşılmakta, ayrışan iki farklı gruptan her hangi biri hakkında tercihte bulunmamaktadır.

³⁰ el-Bedrî, *er-Râfi'î el-kâtibu beyne'l-muhâfaza ve't-tecdid*, 448.

³¹ er-Râfi'î, *Tahte Râyeti'l-Kur'ân*, 105.

³² el-Bedrî, *er-Râfi'î el-kâtibu beyne'l-muhâfaza ve't-tecdid*, 354.

³³ el-Bedrî, *er-Râfi'î el-kâtibu beyne'l-muhâfaza ve't-tecdid*, 372.

³⁴ el-'Uryan, *Hayâtu'r-Râfi'î*, 75.

³⁵ ez-Zeyyât, Ahmet Hasan, *Vahyu'r-risaleti fusûlun fi'l-edebi ve'n-nakd ve's-siyase ve'l-ictima'* (Mısır: Mektebetu Nahda, 1962), 440.

el-'Uryan başka bir ifadesinde şöyle demektedir: “Eğer bir kimse, yazar er-Râfi'î'nin Arapçada ifade yöntemleri açısından bulduğu şeyin izini sürmek isterse, önceki Arap yazarlarına ait eserler arasında eşi benzeri olmayan güzel ifadelerin toplandığı bir sözlük çıkarmak durumunda kalırdı”.³⁶ er-Râfi'î'nin kendi kullanımı olan bu tarz kelimelere “شيطان ليطان, سهلا مهلا ve أما قتل” gibi örnekler verilebilir.³⁷ Belagat noktasında başkaları tarafından tartışılan الزهور، الزهور، اكتشاف، الورد gibi kelimeleri kullanmış,³⁸ ahlak ifade eden kelimelerde “nispet yâ'sı” kullanılmasına ruhsat vermiştir.³⁹

Bütün bu cüretkârlıkları onu Arapçada muadili az bulunan seçkin bir yazar haline getirmiştir. İbn Cinnî (ö. 1002), buna benzer şekilde bazı şairlerin cüretkârlıklarından ve zorda kaldığı bazı durumlardaki davranışlarından bahsederek şöyle demektedir: “Hangi şairin çirkinlik ve ihlallere rağmen bu tür gereklilikleri yerine getirdiği biliniyorsa, bu bir taraftan onun haksızlık ve istismarını gösterse de diğer taraftan heyecan ve atılganlığına işaret olmaktadır. Bu, onun dilinin zayıflığını veya tercih ettiği retorik üslubundaki başarısızlığını göstermez. Daha ziyade bu, dizginlenemeyen kaçak akıntıyla benzerlik gösterir. Şiddetli bir savaşta kurallara bağlı olmadığı için savaşı kaybeden birisi her ne kadar azarlanabilecekse de onun gücü ve kahramanlığı anılmaya değer bir ayrıcalıktır.”⁴⁰

“er-Râfi'î, kendi ifadelerini önceki ediplere ait olan güçlü ifadeler gibi benzeri görülmemiş tarzlarda kurguladığı bir model üzerine inşa etmeye çok önem vermiştir. Bu yüzden ona ve diğer büyük edebiyatçılara karşı iyi niyet beslemek gerektiği vurgulanmıştır.”⁴¹ Bu kanaatler sebebiyle dilbilgisi bağlamında bir düzensizlik söz konusu olsa bile onların kurguladığı yapıların sırlarını keşfetmeye çalışmak gerekmektedir. Çünkü er-Râfi'î, başlangıçta özgünlük ile modernlik bileşkesinden yeni bir yöntem oluşturduğunu belirtmiştir.

Yazım üslubu er-Râfi'î'nin meşgul olduğu tek konu olmamış, bununla beraber sözün ritim ve müzikal yapısına da önem vermiştir. O, yazımlarındaki bazı cümlelerinde uzun süre durmak suretiyle bilinçaltı duyum gerçekleşinceye kadar ifade dilini maharetle kullanmıştır. Bununla beraber kullandığı kelimeleri bazen yeterli bulmayarak onları daha dikkat çekici ve daha müzikal bir cümle ile değiştirmiştir.⁴² Belki de er-Râfi'î'yi ayrıcalıklı kılan şey, gazetelerde defalarca isimsiz olarak hakkında yazılar yazdığı yeni üslubu olmuştur. er-Râfi'î, *'Ale's-Seffud* isimli kitabında yer verdiği makale-

³⁶ el-'Uryan, *Hayâtu'r-Râfi'î*, 226.

³⁷ Mustafa Sadık er-Rafi'î, *Evrâku'l-Verd* (Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2010), 121.

³⁸ Ebu Reyve, *Resâilu'r-Râfi'î*, 67.

³⁹ Ebu Reyve, *Resâilu'r-Râfi'î*, 136.

⁴⁰ İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccar (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye), 394.

⁴¹ Bânâ Amme, Adil b. Ahmed b. Salim, “Binâu'l-cumle 'inde'r-Râfi'î min hilâli kitâbihi *Evrâku'l-Verd*”, Yüksek Lisans Tezi, (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1421), 24.

⁴² el-'Uryan, *Hayâtu'r-Râfi'î*, 226.

lerinde önemli şahsiyetlerin isimlerini zikretse de o yazılarını kendine özel üslubuyla yazmıştır.

Böylelikle er-Râfi‘î “*Arapça ifadelerinde kullandığı ritim ve retorik yapı ile eşsiz bir model oluşturmayı başarmıştır. Ona ait cümle, ifade ve üslup okuyucuları tarafından ilk bakışta hissedilecek tarzdadır.*”⁴³ Bu da er-Râfi‘î’nin Arapçanın zenginleştirilmesi ve bu yeni üslubun yüceltilmesi konusunda yenilikçilik tarafında bir duruş sergilediğini göstermektedir.

er-Râfi‘î’nin yaşadığı dönem, doğusuyla batısıyla savaş ve yıkımların, açlık, yoksulluk ve sefaletin bütün çeşitleriyle kol gezdiği bir döneme rastlamaktadır. Yaşanan zulüm, gözyaşı ve inilti er-Râfi‘î’nin kaleminde nazım ve nesir olarak gün yüzüne çıkarılmıştır. O, sosyal meselelere dair makaleler yazmış ve toplumun içine düştüğü buhranı, yoksulluğun soğuk yüzünü ve yaşanan bütün mahrumiyetleri insanî değerlerin emrettiği şeylerle anlamlandırarak onlara iman ve sabır aşılamıştır. Ancak yaşanan vahamet bunlarla kalmamış lükse, fuhşa ve günahlara yol açan başka tür sefaletler de yaşanmıştır. Bu yüzden er-Râfi‘î, dönemin din adamları ve vaizlerini buldukları pasif konumları sebebiyle kınamış ve onlara şöyle demiştir: *İşin aslını temsil eden eski ulemanın yanında soluk ve sönük kalıntılara dönüşen bu din adamları hakkındaki merakımı bir türlü yenedim. Onlar, Hz. Peygamberin (sav.) sünnetleri hakkında araştırma yaparak sadece yemek, içmek, giymek, yürümek, konuşmak gibi görgü kuralları vb. hususlarla ilgilenmişlerdir. Hâlbuki asıl büyük gerçek, Peygamberin (sav.) insanlığın hidayeti için nasıl mücadele verdiği, bu mücadeleleri dünya ve arzularından nasıl üstün tuttuğu meselesidir. Onun güçlü ve belirgin karakterinin bu insanlık değerlerinde nasıl etkili bir değişim yarattığını, ahlak ölçüsünü zenginlik veya yoksullukla ölçümlemeyi dikte eden ekonomik yasaların kötülüğünü bertaraf etmek için yoksulluğu nasıl yücelttiğini iyi değerlendirmek gerekmektedir. Yine Hz. Peygamber (sav.), yoksulluğu yücelterek refahın anlamını çevresinde bulunanların ruhlarında dönüştürebilmiş ve her türlü dünyevi arzulardan vazgeçerek özgürleşmenin mümkün olacağını onlara öğretmiştir. Din görevlileri, kitaplarda ve dipnotlarında değinilmediği için yaşamın örgütlenmesinde etkili olan peygamberlik kurumunun esaslarını ve daha başka şeyleri ihmal etmişlerdir. Böylece din adamlarımız, dinin onlara yüklediği sorumluluğun değil, dünyevi makamlarının onlara verdiği salahiyetler hususunda ümmetin temsilcileri olmuşlardır. Bazı Araplara aranızdaki falan kişi kariyer başarısında nasıl yükseldi? diye sorulduğunda onlar cevaben: işine ihtiyacımızın olduğu kişiler bu çalışmalarını dolayısıyla bizden herhangi bir talepte bulunmadılar diye cevap vermişlerdir. er-Râfi‘î, keşke el-Ezher’in kapılarına bu hikmeti yazmak mümkün olsaydı şeklinde temennisini dile getirmiştir.*⁴⁴

⁴³ el-Bedri, *er-Râfi‘î el-kâtibu beyne’l-muhâfaza ve’l-tecdid*, 354.

⁴⁴ er-Râfi‘î, *Vahyu’l-Kalem*, 2/273.

er-Râfi'î, bu pazajda okuyucunun gönlünde yer edip içselleştirilmesi için ifadelerini kibarlıkla süsleyen bir sosyal danışman görüntüsü vermektedir. Dolayısıyla er-Râfi'î, edebiyatında tüm sınıflara dokunmuş, dinî ve ılımlı karakteriyle tüm insanlara daha yakın olup, sefalet, yoksulluk ve ahlaki eksiklik gibi toplumu çevreleyen her şeyden kendi dönemine yenilik katmıştır. Genel olarak onun edebî çalışmalarındaki yükselişi, toplumun tüm katmanlarına olan yakınlığının boyutu ve bunun ne ölçüde özümsemişi ve yazarın bu sınıfları ilgilendiren konuları seçme becerisinin kapsamı ile temsil edilmiştir.

er-Râfi'î, yazılarında çektiği acı ve tahammül yoğunluğuyla tanınmıştır. Hatta Tâhâ Hüseyin, onun *Resâilu'l-Ahzân* kitabı hakkında şunları söylemiştir: *Kitabın her cümlesi size yazarın doğum yaptığı konusunda güçlü bir his vermekte ve sanki yazar, bu doğumda annenin doğum sancısına benzer bir sancı yaşamaktadır.*⁴⁵ Taha Hüseyin'in bu ifadesi, er-Râfi'î hakkında kendisinde oluşan menfi kanaatinin değiştiğinin en büyük kanıtı niteliğindedir.

er-Râfi'î yazma hususunda elinden gelenin en iyisini yapmış ve bu uğurda her şeye katlanmıştır.⁴⁶ Bir şeyi gerçekleştirmeye niyet ettiği zaman tavizsiz davranmıştır.⁴⁷ *el-Belâgatü'n-Nebeviyye* isimli çalışmasında uyguladığı gibi yüzlerce sayfa okumak zorunda kalırdı. Sahih-i Buharî'nin tamamını mütalaa edene dek yazmaya girişmemiştir.⁴⁸ Ahmet Şevki ve Hafız İbrahim hakkında yazmazdan önce onların divanlarını büyük bir dikkat ve tefekkürle okumuştur.⁴⁹ Bu özellik, o devrin yazarları arasında eşine pek rastlanılmayan bir şey olup sanki Allah (cc.) tarafından ona yazı ve fikirlerinde yeni bir tarz ve harika bir güç bahşetmiştir. Bu derece işinde mahir ve dinî duyguları güçlü olan bir yazara günümüzde fazlasıyla ihtiyaç bulunmaktadır. Yazılarında gösterdiği ustalık ve samimiyetin, Hz. Allah'ın (cc.) kulları nezdindeki üstünlüğün kalıcılığına ne ölçüde bağlı olduğunu gerçekten idrak etmiş birisidir.

Mustafa Sadık er-Râfi'î, ilk yazılarında aşk, güzellik sanatları felsefesi, bazı eğilim ve inancını ortaya koyan yazılar yazmıştır. Bu hususları *Resâilu'l-Ahzân* kitabında dile getirmiştir. O, kendisinden gaip sığısıyla bahsederken insanlık, vicdan ve asil kan gibi meziyetleri kendisinde toplayan örnek bir insanla konuşmaktadır. Onun *es-Sehâbu'l-Ahmer* isimli kitabı insanî değerlerin anlamlarını ve özellikle kadınların aşk konusundaki ruh hallerini yansıtmaktadır. Yine o, zehirli duygusallığın bir tepkisi olarak *Evrâku'l-Verd* kitabını yazmış ve orada dile getirdiği acıları yeni düşünce üretimi için bereketli bir kaynağa dönüştürmüştür. Ancak tüm bunlardan sonra insanlık üzerindeki bu yasaı koruyarak onları bu ilahi aşî ile dindar-

⁴⁵ er-Râfi'î, *Tahte Râyeti'l-Kur'ân*, 109.

⁴⁶ el-'Uryan, *Hayâtu'r-Râfi'î*, 227.

⁴⁷ Ebu Reyye, *Resâilu'r-Râfi'î*, 48.

⁴⁸ el-'Uryan, *Hayâtu'r-Râfi'î*, 215; er-Râfi'î, *Vahyu'l-Kalem*, 3/5.

⁴⁹ Ebu Reyye, *Resâilu'r-Râfi'î*, 241-244.

liğa geri döndürmeyi düşünmüş ve *Vahyu'l-Kalem* kitabındaki makalelerinden oluşturduğu bir yaşam ve edebiyat okulu kurmuştur. Netice olarak ilke, ahlak ve dininde muhafazakâr bir üslup takip etmiş, Arap dilini en parlak seviyesine yükseltmiş, Kur'ân-ı Kerim'i savunan yazılar kaleme almış ve bu dilin her zaman ve mekâna uygun bir dil olduğunu kanıtlamıştır.

Yazma işine önem vermiş ve yazılarında yapı ve anlam bozulmasına yol açan bir kolaycılığa da razı olmamıştır. Bir gazete köşesini doldurmak gayesi ile yazmamış ve okurlarını hiçbir zaman basit yazılarla meşgul etmemiştir. Onun mecaz üslubunun yoğunluğuna tanık olmak için *Hadîsu'l-Kamer*, *Resâilu'l-Ahzân*, *es-Sehâbu'l-Ahmer* isimli üç kitabına bakmak yeterlidir. Bu kitapların içerik örgüsünde iç içe geçmiş ve birbiri arasında değişkenlik gösteren çok yönlü metaforik sanatlar işlenmiştir.⁵⁰ Daha önce de değindiğimiz gibi belki de onun kullandığı mecazların kurgusal yapısı ve barındırdığı alternatif anlam derinlikleri bir dereceye kadar belirsizlik ve karmaşıklığa da yol açmıştır. Eleştirmenler, onun *es-Sehâbu'l-Ahmer* kitabı hakkında şu kanaati belirtmişlerdir: *er-Râfi'î hiç bir okuyucuya merhamet göstermeyerek bilinmeyen kelimeleri ve soyut kombinasyonları kullanması neticesinde kastettiği anlamlar daha belirsiz hale gelmiştir. Bunlarla beraber kelimelere ait daha ince anlamlar, hayal gücünün ortaya çıkardığı yeni resimler ve bazı bilimsel araştırmalar da eklenince kitabın anlaşılması daha da zorlaşmıştır. Ancak bununla birlikte ona yakından bakıp odaklanan bir edebiyatçının bu kitabı anlaması zor olmayacaktır.*⁵¹

Netice olarak er-Râfi'înin gayesi sadece yazı yazmak değil, onun yazı yazmaktaki hedefi Kur'ân'ın dilini geliştirmek ve ne pahasına olursa olsun geleneğe takılıp kalmamaktır. Ancak yazılarında hâkim olan tüm bu belirsizliğe rağmen, onun kelime ve cümleleri, Kur'ân'ın diline hizmet eden ve yeni sanatlar üreten bir yapıda olmuştur. Babası ve hocalarından öğrenip tevarüs ettiği yaklaşımlardan asla vazgeçmeyen bir düşünce yapısını benimsemiş, maruz kaldığı tüm hastalıklara, eleştirilere ve olumsuz koşullara rağmen yüksek enerjili olmayı başarmıştır.

3. Kendisi İle Diğer Yazarlar Arasındaki Ayrım

er-Râfi'î'nin edebiyat kariyeri hakkındaki bu araştırma çalışması neticesinde er-Râfi'î'nin ve alimlerin kendisi hakkındaki söyledikleri değerlendirildiğinde onun yenilikçi görünümüyle birlikte muhafazakarlık tarafının ağır bastığı bir kişiliğe sahip olduğu görülmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla o, bu kişiliğiyle birlikte edebiyat ve gelenek mirasını koruyarak Râfi'î ekolünü kurmuş, Arap dilini zenginleştirerek bir ölçüde mükemmellik ve sanatsal üstünlük seviyesi kazandırmış ve Kur'ân-ı Kerim dili olan Arap dilinin onurunu koruyarak onu sefalet dilinden uzak tutup yüksek ahlaki değerlerle yüceltmıştır.

⁵⁰ Bânâ Amme, "Binâu'l-cümleti 'inde'r-Râfi'î min hilali kitâbihi *Evrâku'l-Verd*", 26.

⁵¹ el-Bedri, *er-Râfi'î el-kâtibu beyne'l-muhâfaza ve't-tecdid*, 396.

er-Râfi'î, edebiyata yaklaşımı itibariyle diğer yazarlardan farklı bir metot benimsemiştir. O, kendisi için gençliğinden beri inandığı yeni bir yöntem planlaması ile diğer yazarlardan farklılık göstermiştir. O, insanın ilgisi- ni sevgi erdemine ve güzellik duygusuna çekmek böylece insanı insanlık gerçeğiyle tanıştırtarak onu özgürlüğün zirvelerine yükselmek istemiştir. Mecaz ve istiareyle olan yakın ilişkisi, sözlerini alıcının zihninde boğuk hale getirirse de aslında ifadelerini daha üretken ve fonksiyonel kılmıştır. Bu, onun yüksek kültürü ve dil sanatları konusundaki derin bilgisinden kaynaklanmıştır.

Mustafa Sadık er-Rafi'î'nin temsil ettiği akıma katılanlar arasında Necib Keylânî, Muhammed Kutub, Ahmed Şevki, Hafız İbrahim, Ali Ahmed Bâ Kesîr, Ahmed Muharrem, Ali Tantâvî ve benzeri birçok edip ve şair örnek verilebilir.⁵²

Sonuç

er-Râfi'î, yazılarında eski ile yeniyi kombinleyen bir üslupla öne çıkmaktadır. Bu üslup, ancak onun yazılarında farkına vardığımız özel bir üsluptur. Onun yazı yazmadaki hedefinin eski ile yeni usul arasındaki uyumsuzluğu çözmek, Arap edebiyatındaki oluşan boşluğu doldurmak ve bazı oryantalistlerin Kur'ân-ı Kerim dilinin yeni olan her şeye ayak uyduramamakla alakalı ithamlarını savuşturmak mücadelesi olduğunu ifade etmiştir.

Yazılarının ve kişiliğinin detayları araştırıldığında o, Arap dilinin prestijini ona yeniden kazandırabilmiş, yeni ve eski şekliyle Arap retoriğine ait zevk-i selimi yeniden tattırılmış, edebiyatla birlikte okuyucuyu yüceltmeyi ve zarif yaklaşımıyla kendi ekolünü inşa etmeyi başarmıştır. Bazı ifade ve yazılarında görülen belirsizlik sebebiyle kendisine yöneltilen tüm eleştirilere rağmen, birçok yazarın tanıklığıyla bunun tam tersini ispatlamıştır. Bunun sebebi ise sahip olduğu yüksek ve derin dil kültürü birikimi olmuştur. Hiçbir zaman fikirlerine ve yazılarına karşı hoşgörüsüz olmamıştır. Onun en fazla önem verdiği şey, Kur'ân-ı Kerim dili olan Arap dilinin, çağın gereklerini anlayan bilinçli bir yenilenme hüviyetine sahip olduğunu savunmak olmuştur. O, böylece retorik bağlamında yenilik ve yaratıcılığa dair kendi yaklaşımını bizlere tasvir etmiştir. Onun mecaz ve istiareleri akıllıca kullanması, edebi becerisinin ve çevresindeki yazarlara olan üstünlüğünün açık bir kanıtı olmuştur.

Kaynakça

Bânâ Amme, Adil b. Ahmet b. Salim. *Binâu'l-cümle 'inde'r-Râfi'î min hilâli kitâbihi Evrâku'l-Verd*,

Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1421.

⁵² Yakup Civelek, "Modern Arap Edebiyatında İslami Edebiyatın Yeri ve Öncüleri". (Van: *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakülte Dergisi*, 2000), 3/93.

- Civelek, Yakup. "Modern Arap Edebiyatında İslami Edebiyatın Yeri ve Öncüleri". Van *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakülte Dergisi* 3/1 (2000), 85-99.
- Ebu Reyeye, Mahmut. *Resâilu'r-Râfi'î*. Mısır: Dâru'l-Maârif, 2. Baskı, 1934.
- el-'Uryan, Muhammed Said. *Hayâtu'r-Râfi'î*. Kahire: el-Mektebetu't-Ticâriyye, 3. Baskı, 1955.
- el-Bedrî, Mustafa Numan. *er-Râfi'î el-kâtibu beyne'l-muhâfaza ve't-tecdîd*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1991.
- el-Beyyûmî, Muhammed Receb. "Târîhu'l-edebi'l-'Arabî li'r-Râfi'î". Mısır: *Mecelletu'l- Edebi'l-İslamî* 13 (1417).
- . *Mustafa Sadık er-Râfi'î fârisu'l-kalem tahte râyeti'l-Kur'ân*. Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 1997.
- el-Cozû, Mustafa. *Mustafa Sadık er-Râfi'î râidu'r-remziyyeti'l-'arabiyyeti'l-mutille ale's-sürriyâliyye*. Beyrut: Dâru'l-Endelüs, 1985.
- el-Kâûd, Hilmi Muhammed. *Medresetu'l-beyan fi'n-nesri'l-hadîs*. Kahire: Dâru'l-İ'tisâm, 1981.
- er-Râfi'î, Mustafa Sadık. *es-Sahâbu'l-Ahmer*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 8. Baskı, 1982.
- . *Tahte râyeti'l-Kur'ân*. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2002.
- . *Vahyu'l-kalem*. thk. Muhammed Ali Kâtibî, 3 Cilt. Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 2014.
- Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 14 Cilt, 1981.
- es-Satûhî, Abdussettar. *el-Cânibu'l-ictimâ'iyu fi edebi'l-müfekkiri'l-İslamî Mustafa Sadık er-Râfi'î*. Kahire: Dâru'l-İ'tisâm, 1975.
- eş-Şük'a, Mustafa. *Mustafa Sadık er-Râfi'î kâtiben Arabiyyen ve müfekkiran İslamiyyen*. Lübnan: *Dâru'l-Mısriyye*, 3. Baskı, 1999.
- et-Tirmizî, Ebu İsa Muhammet. *Sünenu't-Tirmizî*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 6 Cilt, 1996.
- ez-Zebidî, Murtezâ. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Zâhî Abdulkakî. Beyrut: Dâru't-Türâsi'l-'Arabî, 2001.

ez-Ziriklî, Hayreddin. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm, 15. Baskı, 2002.

ez-Zeyyâd, Ahmet Hasan. *Vahyu'r-risale fusûlün fi'l-edeb ve'n-nakd ve's-siyase ve'l-ictima'*. Mısır:

Mektebetu'n-Nahda, 1962.

Ferid, Fethi Abdulkadir. *Belâgatu'l-Kur'ân fî edebi'r-Râfi'î*. Kahire: Dâru'l-Menâra, 1985.

İbn Cinni, Ebu'l-Feth Osman. *el-Hasâis*. thk. Muhammet Ali en-Neccâr, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-

Mısırıyye, 2013.

Mahmut, Abdulhalim. *Mustafa Sadık er-Râfi'î ve'l-itticâhâtu'l-İslamiyye fî edebihî*. Arabistan:

Mektebâtu Ukâz, 2. Baskı, 1982.

Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi /
Journal of Divinity Faculty of Bayburt University
ISSN 2148-6700 / e-ISSN 2630-595X
Sayı: 13 2021/1 - Haziran / June

**HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDEKİ SERİYYELERE
PSİKOSOSYOTARİH (PST)AÇISINDAN BİR BAKIŞ**
*An Overview of the Troops in the Period of Prophet
Mohammad From The Psychosociohistory
Perspective*

Cuma KARAN

Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
İslam Tarihi Anabilim Dalı
Dr. Lecturer, Trabzon University, Faculty of Theology, Department of
Islamic History, Trabzon / Turkey
cumakaran@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0001-1917-7903

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 24 Nisan / 24 April 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 25 Haziran / June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Cuma Karan, Hz. Peygamber Dönemindeki Seriyelere Psikososyotarih (Pst)Açısından Bir Bakış, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (Yaz) 2021: 23-47, doi: 10.47098/bayburt-ilahiyat.927198

Öz

Hız. Peygamber döneminde "seriyye" denilen, farklı amaçlarla icra edilen kendisinin bizzat katılmayıp ancak organize ettiği birliklerin sayısı, ismi ve amaçları farklı olmuştur. Bazen yer, bazen de başında bulunan komutana nisbet edilmesinden dolayı farklı isim ve sayılarla kaynaklarda yer almıştır. Psikososyotarih (PST) açısından bu seriyyeler kendi döneminde önemli işlevler yerine getirmiştir. Medine dönemiyle başlayan bu seriyyelere Bedir harbine kadar sadece Muhacir Müslümanlar katılıyordu. Hz. Peygamber'in dönemindeki bu seriyyelerin çok değişik hedefleri olmuştur. İstihbarat toplamak, civar kabilelere Müslümanların güçlü olduğunu hissettirmek, putperest kabilelerin Müslümanların aleyhinde birleşmelerini engellemek, Mekkelilerin ticaret kervanlarını dolayısıyla ticaretlerini tehdit etmek, bazen de ıslahında ümit kalmamış bazı zararlı şahısları etkisiz hale getirmek bu seriyyelerin amaçlarından bazılarıdır. Hz. Peygamber adeta bir askerî akademi işleviyle farklı komutanlar atayarak Müslümanların askeri anlamda komuta kademesini yetiştiriyordu. Yine yeni Müslüman olmuş, düne kadar birbirlerine belki de düşman olan kabile mensuplarının Müslüman olduktan sonra aynı seriyyede yer alarak farklı komutanların idaresinde birbirlerine itaate alışmalarını hedeflemiştir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Siyer, Hz. Peygamber, Seriyyeler, Psikososyotarih (PST), Ticaret Kervanı.

Abstract

The number, name, and purpose of the troops (they are called 'seriyye' in the period of prophet Mohammad), which prophet Mohammed did not participate in but organized them, differed. Named as either their place or their commander, these troops are included in our sources with different numbers and different names. In terms of psychosociohistory (PST), these troops fulfilled important functions in their period. Immigrant Muslims participated in these troops, which started in the Medina period. These troops in the time of the Prophet had very different goals. Some of the aims of these troops are to gather intelligence, to make the neighboring tribes feel that the Muslims are strong, to prevent the unification of pagan tribes against Muslims, to threaten the trade caravans of the Meccans, and sometimes to neutralize some harmful individuals who had no hope in their rehabilitation. With these series, the Prophet appointed different commanders with the function of a military academy and raised the command level of Muslims in military terms. The members of the tribe, who had been probably enemies to each other up to that date, were taken part in the same troops and were accustomed to obedience under the direction of different commanders.

Keywords: Islamic history, Siyar, Prophet Mohammad, troops (seriyyeler), psychosociohistory (PST), commercial caravan.

نظرة في السرايا في عهد الرسول من الناحية التاريخية والنفسية والاجتماعية

ملخص

اختلفت أعداد وأسماء وأهداف الوحدات العسكرية التي تسمى بالسرايا ذات الأهداف المتعددة في عهد الرسول الذي لم يشارك فيها بنفسه بل قام بتوجيهها فحسب نظرة في السرايا في عهد الرسول من الناحية التاريخية والنفسية والاجتماعية أدت هذه السرايا من الناحية التاريخية والنفسية والاجتماعية وظائف مهمة في عهدها وردت هذه السرايا في مصادرنا بأرقام وأسماء مختلفة لأنها كانت تسمى أحيانا بأسماء قادتها أو أماكن وقوعها كان من بعض أهداف هذه السرايا جمع المعلومات الاستخباراتية لجعل القبائل المجاورة تشعر بقوة المسلمين ولمنع القبائل الوثنية من الاتحاد ضد المسلمين وتهديد القوافل التجارية للمكيين وأحيانا قتل بعض الأشخاص المؤذيين الذين لا أمل في إصلاحهم كان يشارك في هذه السرايا التي بدأت في عهد المدينة المنورة المسلمون المهاجرون فقط إلى أن قامت معركة بدر عين

الرسول صلى الله عليه وسلم لهذه السرايا قادة مختلفين وجعلها تقوم بمهام أكاديمية عسكرية وقام بإعداد مجلس شورى القيادة لها وكانت تهدف هذه السرايا أيضا إلى أن يعتاد أفراد القبائل الذين أسلموا جديدا وربما كانوا أعداء لبعضهم البعض حتى الأمس على طاعة بعضهم البعض تحت إشراف قادة مختلفين من خلال المشاركة في نفس السرايا بعد إسلامهم

الكلمات المفتاحية: تاريخ الإسلام، سيرة، الرسول، التاريخ النفسي الاجتماعي، السرايا، القافلة (PST) التجارية

GİRİŞ

Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettikten sonra tevhid toplumunun temelini atmış, Müslümanların azınlık durumunda olmalarına rağmen mevcut siyasî boşluğu değerlendirerek şehirde hâkimiyet kurmuş; "Muahât/kardeşlik" sistemi ile ensar ve muhacirlerden oluşan Müslümanları, "Medine sözleşmesiyle" de gayri müslim unsurları oluşturan Yahudiler ile Paganist kabileleri bir arada tutan bir düzen oluşturmayı başarmıştı. Ancak başlangıçta oluşturulan bu güven ortamı Mekke müşriklerinin Müslümanlara karşı gittikçe artan düşmanlıkları, özellikle Medine'deki gayri müslim unsurları kışkırtmaları nedeniyle uzun ömürlü olmamıştı. Dolayısıyla Medine'ye hâkim olmak, orada güvende yaşamak için yeterli değildi. Ayrıca gerek Medine'deki gerekse civardaki kabilelerin Mekkeliler ile dinî ve ticarî bağlantıları güçlüydü. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in, Medine ve Mekke'deki gayri müslim unsurlara karşı da Müslümanları teyakkuza tutması gerekiyordu. Bütün bu sebeplerle Hz. Muhammed (sas.), "Seriyye" dediğimiz küçük çaplı askeri birlikler oluşturdu ve bunlar vasıtasıyla kontrolü sağlamaya çalıştı.

Seriyyelerin psikolojik, sosyolojik ve tarihsel açıdan farklı etkileri olduğu muhakkaktır. Bu sebeple bu çalışmada seriyyeler, psikolojik, sosyolojik ve tarihsel disiplinlerin birleşimi olan Psikososyotarih (PST) merkezli bir yaklaşımla değerlendirilecektir. Yeni bir kavram olarak kullandığımız Psikososyotarih bakışın teknik detayı ve sosyal bilimlerin birbirleriyle olan ilişkileri başlı başına bir konu olduğundan bu konunun detayına girmeden bu tabirle; seriyyeleri psikolojik, sosyolojik ve tarihsel süreç açısından bir bütün olarak ele almak, arka planını bu üç disiplinle biraz daha yakında anlamaya çalışmaktır. Zira seriyyeyi uygulayanlar ve buna muhatap olanlar insan olunca doğrudan insan merkezli bir nazarla konuya bakmak durumundayız. Bu seriyyelerin arka planını, etkisini, amaç ve diğer boyutlarını; sosyolojik, psikolojik ve gerçekleştiği tarihî dönemin etkisinden bağımsız düşünemeyiz. Bu üç disiplinin seriyyelerdeki tezahürü bu anlamda önemlidir. Seriyyelerde tesbit edebildiğimiz kadarıyla Psikososyotarih boyutuna dikkat çekmektir. Bu sebeple farklı amaçlarla tertiplenen seriyyeleri amaçları doğrultusunda sınıflandırmak mümkündür. Bu sınıflandırmada, seriyyelerin bireysel- psikolojik etkisinin yanı sıra kabile üzerinde oluşturduğu sosyolojik etkiyle beraber dönemin tarihî koşullarının etken olduğunu söylemek mümkündür.

1. TANIMI

Sözlükte, “gece yolculuğu yapmak veya yaptırmak, geceye yola çıkmak” anlamındaki “sera” kökünden türeyen seriyye, “beş kişiden üç yüz kişiye, elli kişiden dört yüz kişiye kadar olan askerî birlik, silahlı tim, ordunun bir bölümü” manalarına gelir. Bu birliklere, görev gereği genellikle geceye yola yolları, gizli hareket etmeleri ve baskın şeklinde harekât yürütmeleri nedeniyle *seriyye* adı verilmiştir.¹ Seriyye; daha özel olarak Resûl-i Ekrem’in hedef ve planlarını kendisinin belirlediği, ancak bizzat kumanda etmeyip sahâbeden birinin kumandasında gönderdiği askerî birlik ve harekâtlar için kullanılmıştır.² Hz. Peygamberin katıldığı savaşlar olarak adlandırılan “Gazve”³ ile kendisinin katılmayıp yönlendirdiği “Seriyyeler” zaman zaman birbirine karıştırılmaktadır. Gazve ile aynı kökten türeyen ve “savaş, savaş yeri, savaş anı” anlamlarını taşıyan “meğzâ”nın çoğulu “meğâzî” de Hz. Peygamber’in gazve ve seriyyelerinin tamamını içeren bir terim olarak kullanılmaktadır. Bu konuda yazılan eserlere “Kitabü'l- Meğâzî/ el-Meğâzî” denilmektedir. Bunların en meşhuru Vâkıdî'nin (ö. 207/823) “*el-Meğâzî*”⁴ adlı eseridir. Kaynaklarda seriyye karşılığında bazen “ba’s” (göndermek, sevk etmek) teriminin yanı sıra; “Vak’a, Seriyye-i Yevm” gibi kelimelerin hem gazve hem seriyye için kullanıldığı görülmüştür.⁵ Amaç, içerik ve şekil olarak birbirinden farklı olan seriyye ve gazvelerin sayıları da bu sebeple farklılık göstermektedir.

2. SAYILARI

Seriyyeler, genellikle gönderildikleri yerin ya da askerî birliğin komutanının ismiyle anılmışlardır. Aynı istikamete birden fazla seriyye yollandığı veya aynı komutana birden fazla görev verildiği için zaman zaman isim karışıklıkları yaşanmıştır. Bu sebeple bazı kaynaklarda yer ve komutan

¹ Ebû'l-Ferec Alf b. İbrâhîm b. Ahmed Nüreddîn b. Burhâneddîn el-Halebî, *İnsânu'l-Uyûn fî Sireti'l-Emîni'l-Me'mûn* (nşr.), (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1427H). 3/213.

² Geniş bilgi için bk. el-Halebî, *İnsânu'l-Uyûn*, 3/213; İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî, *Sırru Şinâati'l-İrâb* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000), 2/382; Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl, *Fıkhü'l-Luğa ve Sırru'l-Arabiyye*, nşr. Abdurrezâk el-Mehdî (Beyrut: İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, 1422/2002), 156; Firuzabadi, Muhammed b. Yakub, *Kamusu'l-Muhit* (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2009), 612; Özdemir, Serdar. “Seriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 26/565. Kasım Şulul, “Siyer Literatüründe Kullanılan Terimler ve Özel İsimler Sözlüğüne Dair”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/19 (2008), 50.

³ Hz. Peygamber’in bizzat sevk ve idare ettiği savaşlar hakkında kullanılan terimdir. Arapça’da “gazv” masdarı “istemek, arzu etmek, kastetmek, niyetlenmek” gibi manaların yanı sıra “düşmanla savaşmak” anlamında da kullanılır. Bu kökten türemiş bir isim olan gazve ise (çoğulu gazavât) “akın, saldırı, din uğruna yapılan savaş” anlamına gelir. Geniş bilgi için bk. Hüseyin Algül, “Gazve”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/488; İbn Hişâm bu gazvelerin sayısını 27 olarak yer verir. Bk. İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm el-Himyerî. *es-Siretu'n-Nebeviyye*, nşr. Tâhâ Abdurra'ûf Sa'd. (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1411/1990), 2/608. İbn Hazm bu sayıyı 25 olarak verir. Bk. İbn Hazm, Ebû Muhammed Alf b. Ahmed el-Endelusi (ö.456/1064), *Cevâmiu's-Sire* (nşr.), (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 1/15.

⁴ Vâkıdî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Omer b. Vâkıd el-Eslemî, *el-Meğâzî*, nşr. Marsden Jones (Beyrut: Dâru'l-Alemî, 1409/1989), 1/197. Daha sonra bu kitap “Hz. Peygamber’in Savaşları” ismiyle Türkçeye tercüme edilmiştir. Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Vâkıdî, *Hz. Peygamberin Savaşları*, çev. Musa Kazım Yılmaz (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2014).

⁵ Geniş bilgi için bk. Özdemir, “Seriyye”, 26/565.

isimleri birlikte zikredilmek suretiyle adlandırma yapılmıştır.⁶ Mesela Hicretin 7. ayında (623) ilk seriyye olarak kabul edilen Hz. Hamza'nın İ's bölgesine gönderilmesinde bölge ismine izafeten (سرية العيص) "İ's Seriyyesi" denildiği gibi, seriyye komutanının adına izafeten; (سرية حمزة بن عبد المطلب) "Seriyyetü Hamza b. Abdulmuttalib" de denilmiştir.⁷ Aynı şekilde Hz. Peygamber'in 8 (629) yılında Ebû Ubeyde b. Cerrâh kumandasında Cüheyne bölgesine gönderdiği seriyye de iki isimle anılmıştır. Bu seriyye; yanlarında bulunan yiyeceklerin tükenip "Habat" adı verilen, develerin yediği dikenli selem ağacının yapraklarını su ile ıslatarak yemek zorunda kalmalarından sebep (سرية الخبط) "Habat Seriyyesi" adı verildiği gibi "Sîfûlbahr" mevkiine yapıldığı için (سرية سيف البحر) "Sîfûlbahr Seriyyesi" ismi de verilmiştir.⁸ Bu örnekte de görüldüğü gibi aynı seriyyenin farklı üç isimle adlandırıldığı görülmektedir. Ayrıca Mu'te ve Zâtüs-selâsil gibi bazı seriyyeleri de Vâkidî gibi müellifler "gazve" olarak isimlendirmişlerdir.⁹ Bu tür farklı adlandırma ve değerlendirmelerin doğal sonucu olarak seriyye sayılarında da farklılaşma görülmüştür.

Seriyyelerin sayısı ve içeriği konusunda geniş bilgi veren ilk müellifler Vâkidî ile İbn Sa'd'dır (ö. 230/845). Her iki müellif de seriyyelerin sayısını kırk yedi olarak zikretmiş ve bunlar hakkında bilgi vermişlerdir.¹⁰ Ancak İbn Hişam (ö. 218/833) ise bu sayıyı otuz sekiz olarak belirtmiştir.¹¹ Seriyye konusunda en az rakam veren müellif ise Taberî (ö. 310/922) olmuştur. Ona göre Hz. Peygamber'in Medine'ye gelişinden vefat ettiği zamana kadar toplam otuz beş seriyye düzenlenmiştir.¹²

3. GEREKLİLİĞİ

Yeni bir din, yeni bir toplum ve günümüz standartlarında olmasa da yeni bir devlet veya yönetim diyebileceğimiz Medine İslâm Devleti, kısa sürede kendi ayakları üzerinde durmak, düşman Mekkeliler ve bunlarla müttefik diğer kabilelere karşı sürekli teyakkuzda olmak zorundaydı. Müslümanların gücünü ve varlığını hissettirmek, kurulan bu yeni devletin varlığı kadar önemliydi. Zira gerek Medine Yahudilerinin gerekse civar kabilelerin Müslümanlara saldırmayacağına dair bir garanti yoktu. Dolayısıyla Müslümanların bütün mallarına el koyan Mekkelilerin ekonomik olarak sıkıştırılıp huzursuz edilmesi, seriyyelerin taktiksel olmasından öte hedeflenen bir

⁶ Özdemir, "Seriyye", 26/565.

⁷ el-Halebi, *İnsânu'l-Uyûn*, 3/214.

⁸ İbn Hişam, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Hişam el-Himyerî, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, nşr. Tâhâ Abdurra'ûf Sa'd (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1411), 3/140; el-Halebi, *İnsânu'l-Uyûn fi Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1427/2006), 3/213; el-Halebi, *İnsânu'l-Uyûn*, 3/269.; Kasım Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 339-342; Elşad Mahmudov, "Sîfü'l-Bahr Seriyyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/156.

⁹ Vâkidî, *el-Meğâzi*, 2/755.

¹⁰ Vâkidî, *el-Meğâzi*, 1/4,7 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/5.

Halebi de Seriyye sayının 47 olduğunu söyler. Bk. el-Halebi, *İnsânu'l-Uyûn*, 3/213.

¹¹ İbn Hişam, *es-Sîretu'n-Nebeviyye* 2/ 609.

¹² Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî, *Târîhu'r-Umem ve'l-Mulûk* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1407/1986), 2/207.

sonuç olmuştur. Hatırlanacağı üzere Hz. Muhammed (sas.) Mekke’de bütün barışçıl yolları denemiş, buna rağmen hicrete zorlanmıştı. Gibb’in de belirttiği üzere Mekke’nin karşı tutumu siyasî ve ekonomik temeller üzerine kuruluydu. Bu nedenle Hz. Muhammed, siyasî ve ekonomik baskıları önlemek İslâm toplumunun birliğini pekiştirmek ve Mekke’nin kuzeye açılan ticaret yollarını tıkamak için makul yol olarak Mekkelileri sıkıştırma yolunu tercih etti.¹³

Seriyye olgusunu gerekli kılan bir diğer amil ise, Müslümanların gücünün *psikososyotarih* dediğimiz psikolojik ve sosyolojik açıdan hissettirilmesi idi. Zira Medine civarındaki Arap kabileler, sosyolojik olarak güçlü çevrelerin safında yer alıyorlardı. Bu sebeple Müslümanların güçlü olmaları yetmiyordu. Bu gücü göstermek gerekiyordu. Böylelikle hem diğer kabileleri kendi saflarına çekebilecek hem de o kabilelerin Müslümanların aleyhinde çalışmaları engellenmiş olacaktı. Bir çok kültürlerde olduğu gibi özellikle bedevî Arap kültüründe güç ve kuvvetin haklılığa kaynak olarak algılandığı düşünüldüğünde, seriyyelerin gerekliliği bir kez daha ortaya çıkacaktır.

4. AMAÇLARI

Geçim sıkıntısı, Arap toplumunda savaşı, yağmayı ve yol kesmeyi âdeta meşru bir kazanç yolu hâline getirmişti.¹⁴ Fakat Hz. Peygamberin yaptığı böylesi bir adetin dışında olan bur durumdu. Zira müslümanların mallarını gasb eden Mekkelilere karşı Hz. Peygamber, iktisadî bir savaşın bütün unsurlarını kullanarak onların müteceviz eylemlerine karşı bir avuç Müslümanla bunlara karşı direnmeye çalışıyordu. Hz. Peygamber, Medine’nin Şam ticaret yolu üzerinde olup Kureyş kervanlarının da sürekli bu güzergâhı kullanmalarından dolayı bu ticaret yolunun kontrolünün ticarî ve askerî açıdan taşıdığı önemin farkındaydı.¹⁵ Bu sebeple, Mekkelilerin Suriye tarafına gidip gelen ticaret kervanlarını bu seriyyeler vasıtasıyla engelleyerek, Kureyşlilerin prestijini zedelemiş ve onların kibirlerini kırmıştır.¹⁶

Hz. Peygamber döneminde seriyyeler kimi zaman tek, kimi zaman da birden fazla amaçla tertip edilmiştir. Bu amaçların her birini ayrı ayrı açıklamak bir makalenin sınırlarını zorlayacak genişliktedir. Bu sebeple amaçların bazılarını sınırlı birkaç başlık hâlinde açıklamak mümkündür.

¹³ H. A. R. Gibb, *Muhamedenism*, London 1969 akt: Afzalur Rahman, *Siret Ansiklopedisi*, çev. Heyet (İstanbul: Yeni Şafak-İnkılap Yayınları, 1996), 1/488.

¹⁴ Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Araçlar ve Dinleri*, sadeleştirilenler: M. Mahfuz Söylemez&Mustafa Hizmetli (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997), 10, 32.; Ayrıca bk. Ömer Cide, *İslam Fetihlerini Kolaylaştıran Uygulama; EMÂN*, (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2020), 68.

¹⁵ Mağlûsî, *Siyer Atlası*, 193.

¹⁶ Marshall G. S. Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, çev. İzzet Akyol-Senai Demirci v.dğr. (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993), 1/115.

4.1. Müslümanlarda İtaat Kültürünü Yerleştirmek ve Onları Savaşa Hazırlamak

Seriyyeler, Müslümanlara kalıcı bir yurt ile beraber düzenli askerî gücün oluşumunda önemli bir rol oynamış, bu manada askerî ve idarî açıdan uygulamalı eğitim imkânı sağlamıştır. İlk zamanlarda Müslümanların düzenli askerî birlikleri olmasa da bu seriyyelerle askerî eğitim süreci başlatılmıştır. Zira Müslümanlar, şehir içinde sürekli bir hıyanet ve şehrin dışında ise her an bir saldırı tehdidiyle karşı karşıya idiler. Onun için Hz. Peygamber iç ve dış müdafaa güçlerini teşkilatlandırdı.¹⁷ Asabiyet değerleri uğruna ölmeye ve öldürmeye alışmış bir toplumdaki, değerler ve hakikatler uğruna ölmeye ve öldürmeye alışmak, tevhit toplumu için en önemli ilkelerden biriydi. Cahiliyenin asabiyet değerleri uğruna 130 seneden beri birbirine karşı kan davası güden, bu nedenle birbirini boğazlamaktan çekinmeyen¹⁸ Medine'nin en büyük iki kabilesi Evs ve Hazreç, artık İslâmî değerler ve hakikatler uğruna omuz omuza aynı safta çarpışmaya başlamışlardır. Ancak bunu eskiden olduğu gibi kabile reislerinin emriyle değil, doğrudan Hz. Peygamber'in emirleri doğrultusunda yapar hâle gelmişlerdi.

Elbette mesele sadece bundan ibaret değildi. Câhiliyenin köklü ve kötü âdetleri de ortadan kaldırılmıyordu. Bu âdetlerden biri de soyluların üstün tutulması, köle ve zencilerin dışlanmış olmasıydı. Hz. Peygamber bu anlayışa, devrin süper gücü Bizans'a karşı Mûte Savaşı'na (8/629) giden orduya Kureyş'ten, aynı zamanda amcaoğlu Ca'fer b. Ebû Tâlib'i ikinci sırada bırakıp, bazı itirazlara rağmen azatlı bir köle olan Zeyd b. Hârise'yi komutan atayarak neşter vurmıştu. Hz. Muhammed'in bu hamlesi onun toplumsal psikolojiyi nasıl analiz edip olumlu manada bir değişime/gelişime dönüştürdüğünü göstermesi bakımından dikkate şayandır.¹⁹ Hz. Peygamber, sonraki yıllarda Zeyd b. Hârise'nin oğlu Üsâme'yi de aynı şekilde Mute savaşının intikamının alacak olan büyük bir savaşa komutan tayin etmiştir.²⁰ O'nun bu tür uygulamaları, tevhit toplumunu oluşturma yolunda atılmış çok önemli bir adım olmasının yanı sıra asabiyete riayet yerine görev verilen kişinin kabiliyetini ve Hz. Peygamber'e itaati ikame etmenin bariz göstergelerinden biridir.

Sadece kendi kabile reislerinin emrine alışmış bir kültürün içinde yetişen sahâbîleri, başka birinin emrine alıştırmak elbette kolay değildi. Bu sebeple seriyyelerle bu süreç kontrollü bir şekilde işletilmeye çalışılmıştır. Nitekim Mûte Savaşı'na (8/629) Zeyd b. Hârise ilk komutan olarak tayin edilince Ca'fer b. Ebû Tâlib, "Ya Resulallah! Zeyd'i üzerimize komutan tayin edersen ben gitmem." demiş; Hz. Peygamber de Ca'fer'e; "Git! Sen, hakkında

¹⁷ Afzalur Rahman, *Siret Ansiklopedisi*, 1/493.

¹⁸ Geniş bilgi için bk. Şulul, *Ana Hatlarıyla Şiir-i Nebi*, 227-229.

¹⁹ Mûte savaşı için bk. Vâkîdî, *el-Meğâzî*, 2/755-757; Taberî, *et-Târîh*, 3/36 vd.

²⁰ Bk. Ömer Sabuncu, "Hz. Ebû Bekir'in Üsâme Ordusunu Göndermesi" (Uluslararası Hz. Ebû Bekir Sempozyumu), Sivas: *Sivas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, (2019), 85-98; Ömer Sabuncu, *Hz. Ebu Bekir* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2020), 43-45.

neyin daha hayırlı olduğunu bilemezsin.” diyerek itaat etmesini sağlamıştır.²¹

4.2. Komuta Kademesini Yetiştirmek

Hız. Peygamber’in seriyelerle temine çalıştığı hedeflerden biri de daima savaşa hazır komutanlar yetiştirmek için bu doğrultuda farklı şahısları farklı seriyelerde komutan olarak görevlendirmiştir. O’nun bu uygulaması, Zeyd b. Hârise gibi azatlı bir köleyi, Mûte gibi büyük bir savaşta başkomutanlığa taşımıştır. Zeyd b. Hârise; *Cemûm*, *İs*, *Taraf* ve *Hisma*, *Vadiu’l-Kurra*, *Ümmü Kirfe* gibi kritik birçok seriyye’nin başında komutan olarak bulunmuştu.²²

Yetiştirilecek olan bu komutanlar, kabilenin asabiyet değerleriyle değil, yeni dinin tevhit ve adalet ilkeleriyle donanmalıydı. Bu sebeple Hz. Peygamber’in hemen hemen her seriyye öncesinde komutan ve beraberinde olan askerlere bu konuda önemli uyarıları olmuştur. Nitekim Abdurrahman b. Avf komutasında gönderdiği (سرية دومة الجندل) “Dûmetü’l Cendel Seriyesi”²³ ile Ali b. Ebû Tâlib’i Yemen’e 300 kişiyle gönderdiği seriyyeye yaptığı uyarı ve nasihatler²⁴ bu kabildendir.

4.3. Medine’de Müslümanların Gücünü Hissettirmek

Mekke müşriklerinden ve Medine civarındaki düşman kabilelerden gelen saldırıları püskürtmek, yerinde bastırmak amacıyla pek çok seriyye düzenlenmiş ve bunlardan önemli sonuçlar elde edilmiştir. Bedevî toplumda egemen olan anlayış, güçlünün yanında olmak suretiyle güç devşirmektir. Böylesi psikososyal bir zeminde güçlü olmak kadar onu hissettirmek de oldukça önemlidir. Nitekim günümüzde de askerî tatbikatların önemli bir amacı da bu gücü hissettirmektir, yani bir anlamda güç gösterisidir. Esedoğulların üzerine Ebû Seleme el- Mahzumî’komutasında gönderilen (سرية قطن) “Katan Seriyesi” (3/625) de bunlardan biridir.²⁵

Uhud savaşından (3/625) kısa bir süre sonra, putperest Arap kabileleri önceden çekindikleri Müslümanlara karşı cesaret bularak, yağma ve baskın arzusuna kapılmışlardı. Söz konusu kabilelerden biri olan Esedoğulları’nın reisi Tuleyha b. Huveylid, kardeşi Seleme’nin de desteğiyle Medine’ye bas-

²¹ el-Makrîzî, Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Ali el-Hüseynî *İmtâu’l-Esmâ’* (nşr. Muhammed Abdulhamid en-Nemisi), (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1420/1999), 13/364; İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ’ İsmâil b. Ömer b. Keşîr ed-Dimeşkî. *es-Sîretu’n-Nebeviyye (el-Bidâye ve’n-Nihâye’den)*, nşr. Muştâfâ Abdulvahîd. (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1395/1976), 6/426; ez-Zehabî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân *Târîhü’l-İslâm vvfâtü’l-İmşâhîr vâlâAlâm* (nşr. Dr. bşâr Avâd Maarvf),(Dâru el-Garb âlâslâmî , âlâvly • 2003), 1/324.

Mûte Seriyesi hakkında geniş bilgi için bk. Recep Erkocaaslan, “Müslümanlar ile Hristiyan Bizans İmparatorluğu’nun İlk Karşılaşması: Mu’te Seriyesi”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12, (2017), 129-158.

²² Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/5; İbn Sa’d, *Kitabu’t-Tabakati’l-Kebir*, 2/88, 89, 90.

²³ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/5.

²⁴ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 3/1079.

²⁵ el-Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/3; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 2/46. Geniş bilgi için bk. Ahmet Önkal, “Katan” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV.Yayımları, 2002), 25/28.

kın düzenleme niyetindeydi. Bu durumu öğrenen Hz. Peygamber, Ebû Seleme el- Mahzumî komutasında elli kişilik bir müfreze ile baskın yaparak Esedoğulları'nın bu teşebbüsünü boşa çıkarmıştır.²⁶ Muhammed b. Mesleme komutasında yapılan (سرية القرطاء) "Kurata" (6/627, 9/630)²⁷ ve İslâm tarihinde ilk deniz seferi hüviyetini taşıyan Alkame b. Mücezziz komutasında yapılan (سرية علقمة بن مجزز /سرية الحبشة) "Habeş Seriyesi veya Alkame b. Mücezziz Seriyesi" (Rebiu'lâhir 9/ Eylöl 630) de yine bu türden olan seriyelerdir.²⁸

4.4. Çevre Güvenliğini Sağlamak ve Müslümanların Aleyhine Yapılan İttifakları Engellemek

Müslümanların kısa sürede elde ettikleri başarılar, başkaları için bir tehlike, hatta sahip oldukları bazı imkânları kaybetme anlamına gelebiliyordu. Hz. Peygamber, menfaat sağlama adına müşriklere arka çıkan bazı kabileleri bu sebeple cezalandırmaktan çekinmemiştir. Gamre, Zülkassa ve Cemûm seriyeleri bunlardan bir kaçıdır. Hz. Peygamber, Hendek Gazvesi'nde Kureyşlilerle iş birliği yapan Esedoğulları üzerine bir birlik göndermiştir. (سرية الغمرة) "Gamre Seriyesi" olarak adlandırılan bu seriyye; Ukkâşe b. Mihsan'ın komutasında 6/627 yılında gerçekleşmiştir.²⁹ Aynı şekilde Medine'ye saldırmak isteyen civar yerlerdeki bedevilere karşı Ebû Ubeyde b. Cerrah'ın komutasında (سرية ذي القصة) "Zülkassa"³⁰ (6/627) seferi düzenlenmiştir. Yine bu amaçla Hendek savaşında ((5/627)) Kureyş'in müttefiki olarak 700 kişilik bir kuvvetle müşriklere destek veren Benî Süleym kabile-sini cezalandırmak üzere Hz. Peygamber Zeyd b. Hârise'yi Cemûm'a göndermiş; Müslümanların zaferiyle sonuçlanan bu seriyye neticesinde çok sayıda esir ve ganimet ile geri dönülmüştür.³¹

Aynı şekilde Amr b. Âs komutasında düzenlenen (سرية ذات السلاسل) Zatüsselasil (veya Amr b. As) Seriyesi (8/629) de bunlardan biridir. Kudâ', Belî, Belkayn, Lahm ve Cüzam gibi bazı Arap kabilelerin bir araya

²⁶ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/49-50; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Omer b. Kesîr ed-Dimeskî, *es-Siretu'n-Nebeviyye* (el-Bidâye ve'n-Nihâye'den), nşr. Muştâfâ Abdulvahid (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1395/1976), 3/121; İbnu'l-Cevzi, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî, *el-Muntazam fi Târîhi'l-Mulûk ve'l-'Umem*, nşr. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Muştâfâ Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992), 3/197. Geniş bilgi için bkz: Ahmet Önkal, "Katan Seferi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/28.

²⁷ Zurkânî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdalbâkî b. Yûsuf el-Mâlikî, *Şerhuz-Zurkânî Alâ'l-Mevâhibi'l-Ledunniye bi'l-Menhi'l-Muhammediyye* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1996), 3/101; Hâdarî, Muhammed b. Afîf el-Bâcûrî, *Nûru'l-Yâqîn fi Sireti Seyyidi'l-Murselin*, nşr. Heysem Hilâl (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1425/2004), 1/129; Hüseyin Algül, "Kurata", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 26/431, (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26/431.

²⁸ İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, 3/639; Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*, 597.

²⁹ İbn Seyyidi'n-Nâs, Ebû'l-Feth Muhammed b. Muhammed el-Ya'mûrî, *Uyûnu'l-Eser fi Funûni'l-Meğâzi ve's-Şemâil ve's-Siyer*, nşr. İbrâhîm Muhammed Ramadân (Beyrut: Dâru'l-İlâhî, 1414/1993), 1/357; Mustafa Ağırman, "Gamre Seferi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/341-342.

³⁰ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/87-88; Elşad Mahmudov, "Zülkassa Seriyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/567-568; Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*, 486.

³¹ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/88; Bünyamin Erul, "Zeyd b.Hârise", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/319-320.

gelerek Medine'ye saldırmak için hazırlandığı haberini alan Hz. Peygamber, Amr b. Âs komutasında oluşturduğu birliği onların üzerine göndermiştir. Birlik, gündüz gizlenip gece yol almak suretiyle denilen yere vardığında düşmanın sayıca üstünlüğü anlaşılması üzerine hemen saldırıya geçilmemiş, Medine'den takviye istenmiş ve gelen takviye ile gerekli müdahale yapılarak Medine'ye saldırı planları akim bırakılmıştır.³²

Yine (عبد الله بن انيس الجهني) Abdullah b. Üneys Seriyyesini de bu kategoride değerlendirmek mümkündür. Hicretin dördüncü senesinin Muharrem ayında Hz. Peygamber'e gelen bir istihbarata göre Halid b. Süfyan el-Huzelî'nin bir grup insanı Müslümanlarla savaşmak için kışkırttığı bilgisi elde edilmişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber Abdullah b. Üneys'i bölgeye göndermiş; Abdullah, tek başına bu kışkırtmanın elebaşı olan Halid b. Süfyan'ı öldürerek Müslümanların aleyhinde tezgâhlanan sinsî planı sonuçsuz bırakmıştır.³³

4.5. İstihbarat Elde Etmek

Müslümanlar, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden itibaren aradan geçen on sene zarfında üç milyon km² gibi bir coğrafyaya hâkim olmuştur. Bu süre zarfında Müslümanlardan toplamda 250 şehit verilmişti ki, bu rakam 10 yıllık sürede ayda iki can kaybına tekabül etmektedir. Hz. Peygamber, "*Ben rahmet peygamberiyim, ama aynı zamanda savaş Peygamberiyim.*"³⁴ sözüyle aslında savaş dahi rahmete çevirmiştir. Ancak gerektiğinde savaşmaktan da çekinmemiştir. O'nun önderliğindeki Müslümanların başarılı olmasında önemli unsurlardan biri de önceden alınan istihbaratlar olmuştur. Böylelikle pek çok savaş başlamadan bitirilmiş, düşmanın hazırlanmasına fırsat dahi verilmeden bastırılarak ağır zayıyatın önüne geçilmiştir. İstihbarat, muharebelerde oldukça etkili bir unsurdur. Kaldı ki, günümüzde terör örgütlerine karşı düzenlenen operasyonların başarısında istihbaratın önemi göz ardı edilemez.

Hz. Peygamber'in askerî başarısında büyük payı olan istihbarat amaçlı seriyyelerin ilki ve en meşhuru, hicretin on yedinci ayında vuku bulan Abdullah b. Caşş komutasındaki Batn-ı Nahle Seriyyesi'dir. Hz. Peygamber, genelde seriyyenin nereye, ne zaman ve ne amaçla yapılacağını gizli tutardı. Bir akşam, Abdullah b. Caşş'a sabah namazında mescide silahlarıyla gelmesini emretti. Sabahleyin silahlı olarak gelen Abdullah b. Caşş'a yanına muhacirlerden on iki (veya sekiz) kişi verip, kendisine Übeyb b. Kâ'b'a (ö. 33/654 [?]) yazdırıldığı bir mektubu teslim etti. Abdullah'a Necid yolunu

³² Geniş bilgi için bk. İbn Seyyidi'n-Nâs, Ebû'l-Feth Muhammed b. Muhammed el-Ya'mûrî, *Uyûnu'l-Eser fi Funûni'l-Meğâzi ve's-Semâil ve's-Siyer*, nşr. İbrâhîm Muhammed Ramadân (Beirut: Dâru'l-Kalem, 1414/1993), 2/202; Diyârbekrî, Huseyn b. Muhammed b. el-Hasan, *Târîhu'l-Ĥamîs fi Ahvâli Enfesi'n-Nefîs* (Beirut: Dâru Şâdir, t.y), 2/75.

³³ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/50; Sami b. Abdullah el-Mağlusî, *Siyer Atlası*. çev. Abdullah Karataş. thk. Muhammed Emin Yıldırım. (İstanbul: Siyer Yayınları 2018), 251.

³⁴ Buhari, "Cihad", 146; Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamberin Savaşları*, çev. Nezire Erinc Yurter (İstanbul: Yeni Şafak Yayınları ts.), 12- 13.

takip ederek iki gün yürümesini, daha sonra vardığı yerde bu mektubu açıp gereğini yapmasını emretti. Abdullah b. Cahş da denilen şekilde davranıp vardığı yerde mektubu açtığında; Mekke'ye iki günlük mesafede olan Batn-ı Nahle denilen yere doğru gitmelerinin emredildiğini gördü. Mektupta güneyden gelecek olan Kureyş kervanının gözetlenip hakkında bilgi alınması da istenmişti.³⁵ Hz. Peygamberin istihbarat amacıyla gönderdiği seriyeler bununla sınırlı değildir. Abdullah b. Revaha ve Abbad b. Bişr'in Hayber Seriyeleri de bu gruptan olan istihbarat amaçlı seriyelerdendir.³⁶

4.6. Muhalifleri Ekonomik Açıdan Tehdit Etmek ve Yıpratmak

Hz. Peygamber, Medine'ye hicretten kısa süre sonra Müslümanlar için bağımsız bir Pazar yeri açmış, böylelikle bir yandan Müslümanların ekonomik olarak güçlendirilmesini, diğer taraftan da ekonomik ve siyasal açıdan Kureyş'in gücünü kırmayı hedeflemişti. Medine pazarının doğrudan hedefinde Yahudiler olsa da Müslümanların ekonomik açıdan güçlenmesinden dolayı en çok rahatsız olanların başında yer alan Mekkeliler, Arap kabileleri arasında kazanmış oldukları dinî üstünlüklerinin ve ticarî menfaatlerinin ciddî manada zarar görmesinden endişe duymaktaydı.³⁷ Bunun farkında olan Hz. Peygamber onları iktisadî zafiyete düşürüp Müslümanların bölgedeki etkinliğini ve üstünlüğünü artırmayı amaçlıyordu.

Medine'de hicretten sonra yeni bir devletin kurulması ve Kur'ân-ı Kerîm'de İslâm düşmanlarıyla savaşa izin verilmesi³⁸ üzerine Hz. Peygamber, mücadele hâlinde olduğu Kureyşli müşriklere karşı daha net ve kesin bir tavır ortaya koydu. Kureyş kervanlarının Medine çevresinden geçmesine engel olmayı, bunlara baskınlar düzenleyerek kendilerini iktisadî baskı altına almayı, can ve mallarına zarar vermek suretiyle onlara karşılık vermeyi kararlaştırdı.³⁹ Bu sebeple Bedir Savaşına kadar düzenlenen Hz. Hamza, Ubeyde b. Haris, Sa'd b. Ebi Vakkas (Harrar) Seriyeleri ile doğrudan, Abdullah b. Cahş seriyesi ile de dolaylı olarak Kureyş kervanları hedef alınmıştır. Hz. Peygamber'in ilk iki gazvesi de aynı şekilde Kureyş kervanına matuf düzenlenen seferler olmuştur.

Hz. Peygamber, hicretin birinci yılının Zilkade ayında⁴⁰ Sa'd b. Ebû Vakkâs'ı yirmi kişi ile beraber Kureyş kervanının yolunu kesmek üzere gönderdi. Dikkat çekmemek için yaya olarak yola çıkan bu birlik, gündüz

³⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye* 2/178; İbn Seyyidi'n-Nâs, *Uyûnu'l-Eser*, 1/264; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 2/366; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Tarih*, 2/10. Şulul, *Ana Hatlarıyla Sîyer-i Nebî*, 352. Mağlûsî, genel itibarıyla seriyeleri keşif ve savaş seriyeleri olmak üzere ikiye ayırır. Keşif seriyelerini de askerî istihbarat birlikleri olarak tanımlar. Bk. Mağlûsî, *Sîyer Atlası*, 198.

³⁶ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/6; Özdemir, "Seriyeye", 26/566; Geniş bilgi için bk. Mustafa Fayda, "Batnı Nahle Seriyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/202.

³⁷ Ömer Cide, "Hz. Peygamber'in Sasani Ve Bizans'ı Hedef Göstermesi", *Sosyal Bilimler Dergisi* 7/ 14. (Aralık 2017), 14.

³⁸ el-Hac, 22/39

³⁹ Fayda, "Batn-ı Nahle Seriyesi", 5/202.

⁴⁰ Bu seriyenin tarihi hakkında farklı görüşler vardır. Bunlar için bk. Serdar Özdemir, "Hz. Peygamber'in Seriyeleri", *Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisan Tezi*, (1996), 11, 12.

gizlenip gece yol alarak Harrâr bölgesine ulaşmış, ancak Kureyş kervanının bir gün önce oradan geçtiğini öğrenmeleri üzerine Medine'ye geri dönmüş-tü.⁴¹ Aynı yıl içerisinde Hz. Hamza komutasındaki 30 kişilik müfreze, 300 süvarinin koruduğu, Mekkeli müşriklerin ileri gelenlerinden Ebû Cehil'in de içerisinde yer aldığı ticaret kervanına saldırmak üzere İis mevkiine gönderilmiş, ancak Ebû Cehil'in bölgeden ayrılmasıyla çatışma yaşanmadan geri dönmüştür.⁴²

Hicretin 8. ayında Ubeyde b. Hâris kumandasındaki (سرية ربيع) "Râbiğ Seriyyesi", Batn-ı Râbiğ mevkiinde 60 süvari ile⁴³ Ehya denilen suyun başında 200 kişi ile birlikte bulunan Ebû Süfyan'ın kervanıyla karşılaşmış ve karşılıklı ok atışmalarından sonra iki grup ayrılmıştır.⁴⁴

Zeyd b. Hârise'nin (ö. 8/629) Kared'e yaptığı seriyye de hicretten yirmi sekiz ay sonra Mekke ticaret kervanına yönelik yapılmıştır. 30.000 dirhem gümüş vb. eşyanın bulunduğu Mekkelilerin kervanının önü kesilmiş, eşyaları alınarak büyük bir ganimet ile Medine'ye dönülmüştür.⁴⁵

Zeyd b. Hârise, hicretin altıncı senesinde aynı şekilde Kureyşlilere ait Şam'dan çıkan kervanın önünü 170 kişilik birliğiyle keserek, kervanı mallarıyla beraber Medine'ye getirmiştir.⁴⁶ Aynı sene Zeyd b. Hârise'nin düzenlediği Vadiü'l Kurra Seriyyesi de aynı şekilde muhalifleri ekonomik açıdan yıpratmak amacıyla yapılan bir başka seriyyedir.⁴⁷

4.7. Zararlı Kişileri Etkisiz Hâle Getirmek

İslâmiyet'in gittikçe taraftar bulması, Müslümanların durumlarının iyileşmesi bazı şahıslarda gizli olan düşmanlık duygularını dışa vurmaya sebep oldu. Söz konusu kişiler, açığa vurdukları düşmanlıklarıyla söylem ve eylemlerde Hz. Peygamber'e ve Müslümanlara ciddî zarar vermeye başlamışlardı. Hz. Peygamber, bu şahıslara haber göndermiş, kendilerini uyar-mış, buna rağmen bu kişiler düşmanca tutum ve davranışlarını ısrarla devam ettirmişlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber farklı bir metot kullanarak iflah olmayan bu tür insanları özel operasyonlarla etkisiz hâle getirme yoluna gitti.

Yukarda da değindiğimiz Lihyân kabilesinden Süfyan b. Halid el-Huzâa'nın, kavmini kışkırtıp Medine'ye saldırı düzenleme planı, Hz. Peygamber'in güçlü istihbarat kanalları aracılığıyla öğrenilmişti. Hz. Peygam-

⁴¹ el-Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/1, 11; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 1/ 600, 609; İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/3; İ Mağlusî, *Siyer Atlası*, 207;

⁴² İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/2; el-Halebî, *İnsânu'l-Uyûn*, 3/214; Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*, 339.

⁴³ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/155.

⁴⁴ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/154; İbn Seyyidi'n-Nâs, *Uyûnu'l-Eser*, 2/352; Mağlusî, *Siyer Atlası*, 207; Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*, 344.

⁴⁵ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 1/35; Mağlusî, *Siyer Atlası*, 239; Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*, 402.

⁴⁶ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/88.

⁴⁷ Vakidî, *Kitabu'l Meğâzî*, 2/564.

ber, zaman kaybetmeden Abdullah b. Üneys'i bu şahsı etkisiz hâle getirmek üzere görevlendirdi. Abdullah, Urene bölgesine geldiğinde Hz. Peygamber'in tarif ettiği grubu ve reisleri Süfyan'ı tanıdı. Ona, "*Ben Huzâalılardan bir adamım, duyduğuma göre Muhammed'e karşı ordu topluyormuşsun. Ben de sana katılmak istiyorum,*" deyip kendisine inandırarak gruba katıldı. Gece fırsat bulunca da Müslümanlara saldırmak üzere insanları etrafında toplayan Süfyan b. Halid'i öldürerek Medine'ye döndü.⁴⁸ Böylece birçok kişinin ölümü, bir kişinin ortadan kaldırılmasıyla engellenmiş oldu.

Benzer bir operasyon Umeyr b. Adî Seriyyesi'dir. Hicretin 19. ayında, Ramazan'ın bitimine yakın düzenlenen operasyonda Beni Ümeyye kabilelerinden Esmâ bint Mervân adlı kadın öldürüldü. Bu kadın, güçlü bir şairdi ve son derece etkili bir nüfuzu vardı. Sürekli İslâm'a, Müslümanlara ve tabii ki Hz. Peygamber'e hakaretler yağdırıyor, İslâm'ı küçümsüyordu.⁴⁹ Hz. Peygamber bu tavırdan çok rahatsızdı. Bu durumdan haberdar olan Umeyr b. Adî, âmâ olmasına rağmen gece düzenlediği bir operasyonla kadını öldürmüş ve sabah namazında Medine'ye dönüp haberini Hz. Peygambere ulaştırmıştır. Bu başarılı operasyondan sonra âmâ olan Umeyr'e "Ebû'l- Basir" denilmiştir.⁵⁰

Kâ'b b. Eşref'in (ö. 3/624) öldürülmesi de benzer amaçla yapılmıştır. Kâ'b, Nadiroğullarından olup çok güçlü bir şairdi. Müslümanların kazandığı Bedir zaferini kabullenememiş ve "yerin altı yerin üstünden daha hayırlıdır" diyerek⁵¹ düşmanlığını her fırsatta dile getirmişti. Zaman zaman Mekk'e gidip müşrikleri Hz. Peygamber'e karşı kışkırtmaktan geri kalmıyordu. Hz. Peygamber, "*Kâ'b için kim hazır? Çünkü o Allah ve Resulüne eziyet etmiştir.*" demesi üzerine Evs kabilesinden Muhammed b. Mesleme bir grup arkadaşıyla birlikte bu işi üstlenmiş ve Kâ'b b. Eşref'i kalesinde öldürmüşlerdi.⁵² Kâ'b b. Eşref'in öldürülmesi Hz. Peygamber'in bu tür planlar içinde olanlara bir gözdağı niteliğindedir. Nitekim büyük bir korku ile Hz. Peygamber'e gelip; Kâ'b'ın suçsuz olduğunu ve bir tuzak ile öldürüldüğünü ifade edenlere Hz. Peygamber: "Şiirleriyle bize eziyet ettiğini, yerinde rahat durmadığını" ifade ettikten sonra; "Hz. Peygamber'e eziyet edenlerinin sonunun böyle olacağını" haber vererek bundan böyle Müslümanları karalayarak, onlara iftira adıp sosyal hayatta Müslümanları itibarsızlaştırmanın

⁴⁸ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/50; Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*, 421.

⁴⁹ Geniş bilgi için bk. İhsan Arslan, "İslâm Devleti'nin İstiklal ve İstikbalini Tehdit Eden Şairlere Karşı Hz. Peygamber'in Tavrı", *Akademik Siyer Dergisi*, Yıl:1, Sayı: 2, (Haziran 2020), 121-122.

⁵⁰ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/25-26; Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*, 386; İhsan Arslan, "İslâm Devleti'nin İstiklal ve İstikbalini Tehdit Eden Şairlere Karşı Hz. Peygamber'in Tavrı", 124-125.

⁵¹ İbn İshâk, *es-Sîre (nşr. Süheyl Zekkâr)*, 1/317; el-Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/121; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 2/51.

⁵² İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/30-34; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 2/54.vd.; Mağlûsî, *Siyer Atlası*, 233; Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*, 400.

söylem ve eylemlerine göz yumulmayacağını, onlarla kılıç ile muamele edileceğini ifade etmiştir.⁵³

Diğer bir hâdise olarak Abdullah b. Atık tarafından hicretin altıncı senesinde Yahudi zenginlerinden olan Ebû Rafî'e karşı tertip edilen seriyeyi zikredebiliriz. Ebû Rafî b. Ebû'l- Hukayk, Hayber'de Gatafan Kabilesinden ve müşrik Araplardan adam toplayıp Müslümanlara büyük bir saldırıya hazırlanmıştı. Bunun üzerine Hz. Peygamber, İbraniceyi de bilen Abdullah b. Atik komutasında bir müfreze hazırladı ve hemen Hayber'e yolladı. Abdullah b. Atik ve beraberindekiler, kendisine hediyeler getirdiklerini belirterek Ebû Rafî'in evine girdiler ve onu öldürdüler. Abdullah b. Atik'in İbranice bilmesi, Ebû Rafî ile iletişim kurması, bu planın olumlu neticelenmesinde etkili oldu. Hayberliler, üç bin kişilik bir orduyla Abdullah b. Atik ve adamlarının peşine düştüler, ancak Abdullah onları atlatmayı başardı ve müfrezesi ile birlikte sağ salim Medine'ye dönmeyi başardı.⁵⁴

Ebû Rafî'in öldürülmesi üzerine Yahudilerin başına Üseyr b. Zarim seçilmişti. Üseyr, ilk önce Ebû Rafî'nin intikamını almaya yeltendi. Bunun için Gatafan ve diğer Arap kabileler arasında dolaşarak Hz. Peygambere karşı savaşmak üzere ordu topladı. Bunu haber alan Hz. Peygamber durumu netleştirmek için Abdullah b. Revaha'yı üç kişilik bir grupla gönderip durumu teyit edince, 30 kişilik gönüllü bir birliği Hayber'e, Üseyr b. Zarim'in üzerine gönderdi. Abdullah b. Revaha, Üseyr'e, Hz. Peygamber'in kendisini Hayber'e vali tayin etmek istediğini, bunun için de Medine'ye davet ettiğini iletmek üzere yanına geldiğini bildirdi. Üseyr, yanına otuz Yahudi daha alarak yola çıktı. Karkaratü's- Sibâra mevkiine vardıklarında Üseyr, kendilerine eşlik eden Müslümanlara saldırmak isteyince, Müslüman birliği buna fırsat vermeden onları öldürüp Medine'ye geri geldiler.⁵⁵

Amr b. Ümeyye el-Damrî Seriyesini de bu kategoride değerlendirmek mümkündür. Ancak bu seriyeyi diğerlerinden ayıran bir tarafı vardır. Ebû Süfyan; *"Muhammed çarşıda, pazarda geziyor, bu fırsatı değerlendirip ona suikast düzenleyelim."* dedi ve bunun için yiğit ve cesaretiyle tanınan Amr b. Ümeyye el-Damrî ile anlaştı. Hz. Peygamber, Beni Abdüleşel kabilesinin mescidinden çıktığı sırada, kendisine suikast maksadıyla Medine'ye gelen Amr'ı fark etti. *"Bu adam bir hıyanet peşinde."* deyince Amr hızlı davranıp Hz. Peygambere saldırmaya çalıştı, ancak Üseyd b. el- Hudayr tarafından etkisiz hâle getirildi. Hz. Peygamber ona; doğruları ve kim olduğunu anlattırsa hayatının bağışlanacağını söyledi. O da durumu olduğu gibi anlattınca Hz. Peygamber onu affetti ve Amr Müslüman oldu. Bunun üzerine Hz. Peygamber onu ve Seleme b. Eslem'i, Ebû Süfyân'ı öldürmek üzere Mekke'ye

⁵³ el-Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/192; Geniş bilgi için bk. İhsan Arslan, "İslâm Devleti'nin İstiklal ve İstikbalini Tehdit Eden Şairlere Karşı Hz. Peygamber'in Tavır", 126.

⁵⁴ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/93; el-Halebî, *İnsânu'l-Uyûn*, 3/227; Mağlûsî, *Siyer Atlası*, 274; İ. Lütfü Çakan, "Abdullah b. Atık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/86.

⁵⁵ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/94; Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*, 487.

gönderdi. Amr'ın Mekke'de görülmesi üzerine müşrikler, "Amr buraya hayırlı bir iş için gelmemiştir" deyip hemen toplandılar. Deşifre olduğunu öğrenen Amr Medine'ye dönmeye karar verdi. Yolda birkaç müşriki öldürüp birini de esir olarak Medine'ye getirdi.⁵⁶

Hz. Peygamber bu seriyye ile Mekkeli liderlere şu mesajı vermeye çalışmıştır: "Artık kendi evinizde de rahat olamayacaksınız." Bu korku, toplum psikolojisini yönetme açısından önemli bir örnektir. Zira karşı tarafı sürekli korku ve baskı altında tutmak, düşmanı dize getirmenin en caydırıcı yollarından biridir.

4.8. Muhtaç Olanlara Yardım Etmek

Bu başlığa en güzel örnek Zeyd b. Hârise'nin başında bulunduğu (حسمى)Hisma Seriyyesi verilebilir. Dihye b. Halef el- Kelbî, Bizans Kralı Kayser'in yanından hediyelerle dönerken Cüzam mevkiinde Hüneyd b. Arıd ve oğulları tarafından yolu kesilmişti. Hüneyd ve adamları, Dihye'nin eşyalarını ve elbiselerini alıp kaçtılar. Dihye, bu durumu Hz. Peygambere bildirince, Hz. Peygamber bunların üzerine Zeyd b. Hârise komutasında 500 kişilik bir birlik gönderdi. Birlik, başta Hüneyd ve oğulları olmak üzere çok sayıda kişiyi öldürerek epey bir ganimetle Medine'ye döndü. Ancak aynı kabileden başka bir grup gelip Müslüman olmayı kabul ettiklerini ve esir edilenlerin bağışlanmasını istediler. Hz. Peygamber bunları affedip mallarını esirleriyle beraber geri verdi.⁵⁷ Arap toplumunda kendisinden yardım dileyenin yardımına koşmak hem bir itibar hem de bir güç ifadesiydi. Nitekim şair Ebû Tamame bir şiirinde bu anlayışı şöyle dile getirir: "Yardıma çağrıldıklarında kim çağırıyor, hangi savaşa yahut nereye diye hiç sormazlar."⁵⁸ Hz. Peygamber sosyal yapının bu boyutuna dikkat ederek hem haksızlığa uğramış hem de yardım talebinde bulunmuş bir mazluma el uzatmıştır. Af dileyeni bağışlamak toplum nezdinde büyüklük olarak addedilirdi. Bu sebeple Hz. Peygamber onları affederek kendi konumuna yakışanı yapmış ve böylece itibarına itibar katmıştır.

4.9. Müslümanların Mallarına ve Canlarına Zarar Verenleri Bertaraf Etmek

Hicretin altıncı senesinde Kürz b. Cabir el- Fihri, (6/628) Uranilere karşı (سرية كرز بن جابر) ismiyle bir seriyye düzenledi. Bu seriyyenin gerekçesi şu idi: Ureyne kabilesinden sekiz kişilik bir grup Medine'ye gelip Müslüman olmuştu. Ancak Medine'de vebaya yakalanınca Hz. Peygamber onları Kuba yakınında Zülcedr denilen yere gönderip sıhhat buluncaya kadar bugünkü tabirle karantinada kalmalarını istemişti. Bunlar da Hz. Peygamber'in bu iyiliğine hıyanet ettiler. Hz. Peygamber'in çobanı Yesâr'ı acımasızca öldür-

⁵⁶ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/96-97.

⁵⁷ el-Vâkıdî, *el-Meğâzi*, 2/555; İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/89-90; İbn Seyyidi'n-Nâs, *Uyûnu'l-Eser*, 2/146.

⁵⁸ Ebû Zekerîyye et-Tebrizi, *Şerhu Divâni'l-Hamâse* (Beyrut: Daru'l Kalem trz), 1/33; Geniş bilgi için bk. Harun Ögmüş, *Câhiliyye Döneminde Araplar*, (İstanbul: İz Yayıncılık 2013), 134

düler, zekât develerini de çalıp oradan uzaklaştılar. Haberi alan Hz. Peygamber, sekiz kişilik bu eşkiya grubunu yakalamak üzere yirmi kişilik bir birlik tertip etti, başına da Kürz b. Câbir'i komutan olarak görevlendirdi. Kürz, Cümmâ otağına giderek eşkiyaları yakaladı ve Medine'ye getirdi. ez-Zağabe'de bulunan Hz. Peygamber bunları kısasla cezalandırdı.⁵⁹

Ümmü Kırfe (أم قرفة) seriyyesi de benzer bir nitelik taşımaktadır. Zeyd b. Hârise, içinde Hz. Peygamber'in ve ashabının mallarının olduğu bir kervanla Şam'a ticarete gitmişti. Vadiu'l-Kurra'ya yakın bir yerde Fezâre kabilesinden olan Benî Bedr'den bir grup onu ve arkadaşlarını dövüp mallarını aldılar. Ellerinden kurtulan Zeyd, Hz. Peygamber'e gelip durumu anlatınca Hz. Peygamber de onu bir seriyye ile saldırganların üzerine gönderdi. Seriyye, Müslümanların intikamını almakla kalmadı; aynı zamanda Hz. Peygambere küfreden, bununla da yetinmeyip torunlarından 30 atlıyı Peygamberi öldürmek amacıyla gönderen Ümmü Kırfe adındaki kadını da ortadan kaldırdı.⁶⁰

4.10. Hedef Şaşırtmak

Hz. Muhammed (sas), bir Peygamber olmasına rağmen muvaffak olma noktasında bir beşerin yapması gereken adımları atmış, önlemleri almıştır. Savaşlardaki az zayıyla büyük muvaffakiyetler elde etmesinin arka planında yatan hususlardan biri de budur. Zaman zaman düşmanı şaşırtmak, onları hazırlanmasına fırsat vermemek için hedef şaşırtmalı seriyyeler düzenlemiştir. Bunlardan biri de Mekke'nin fethi öncesinde hedef şaşırtma amacıyla Ebû Katede'nin Batn-ı İdam bölgesine düzenlediği (سرية بطن إضم) "Batn-ı İdam Seriyyesi"dir (Ramazan 8/Ocak 630). Bu seriyye şaşırtma amacıyla düzenlenmiştir.⁶¹ Zaten Hz. Peygamber, (Tebük gazvesi hariç) bir gazveye çıkacağı zaman muhakkak başka bir yöne gider gibi yapardı.⁶²

4.11. İslâm'ı Tebliğ Etmek

Hz. Peygamber bir yandan istihbarat, güvenlik ve Mekkelileri ekonomik baskı altında tutma faaliyetlerine önem verirken diğer taraftan tebliğ faaliyetlerine devam ediyor, bu amaçla çeşitli seriyyeler düzenliyordu. Hicretin

⁵⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye* (nşr. Muştafâ es-Saqqâ v.dğr.), 2/640; İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/95; Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*,487; Asri Çubukçu, " Kürz b. Cabir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26/575. Bu olay üzerine şu ayet indi: *Al-lah'a ve peygamberine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da buldukları yerden sürgün edilmeleridir. Bu, onların dünyada uğradıkları aşağılayıcı cezadır. Âhirette ise onlar için büyük bir azap vardır.* (Maide5/33)

⁶⁰ Vâkıdî, *Meğazi*, 1/5, 564; İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/92; el-Halebî, *İnsânu'l-Uyûn*, 3/252; Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*,486; Bu seriyye komutanının Hz. Ebû Bekir olduğu ve Ümmü Kırfe'nin kıızıyla birlikte esir alınıp Medine'ye getirildiği de nakledilir. Bk. Müslim, "Cihâd", 46;Ya'kûbî, *et-Târîh*, 132;Taberî, *et-Târîh*, 2/643; Geniş bilgi için bk. Elnure Azizova, "Vadilkurâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 40/421-423.

⁶¹ Vâkıdî, *el-Meğâzi*, 2/797; İbn Seyyidi'n-Nâs, *Uyûnu'l-Eser*, 2/207, 353. Geniş bilgi için bk. Ahmet Önkal, "Batn-ı İdam Seriyyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV.Yayınları, 1992), 5/202.

⁶² İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/169.

altıncı senesinin Şaban ayında Kelb kabilesi üzerine Abdurrahman b. Avf komutasındaki (سرية دومة الجندل) “Dumetü’l Cendel Seriyesi” bunlardan biridir.⁶³ Hz. Peygamber, Dumetü’l Cendel bölgesindeki Hıristiyanları İslâm’a çağırarak üzere bir ekip göndermiş, başına Abdurrahman b. Avf komutan tayin etmiş, hatta sarığını bizzat kendisi bağlamıştı. Tebliğ amacıyla gönderdiği bu orduya tebliğ içeriğine uygun şu tavsiyelerde bulundu: “Allah yolunda Allah’ı inkâr edenlerle savaşın, hainlik etmeyin, vefasızlık göstermeyin, çocukları öldürmeyin. Ey insanlar! Şu beş şeyden şiddetle sakınınız: Bir toplum ölçüde hile ve haksızlık yaparsa hakka dönünceye kadar Allah o toplumdaki nimetini alır. Bir toplum ahdini bozarsa Allah onların üzerine düşmanları musallat eder. Zekâtı vermekten kaçınan bir topluma hayvanların susuzluktan kırılma bile Allah onların üzerine semadan yağmuru indirmez. Bir toplumun yaşamında kötü durumlar baş gösterirse Allah onlara veba salgını verir. Bir toplum Allah’ın kitabıyla hükmetmez ise Allah onları parça parça edip birbirine düşürür.”⁶⁴ Bu uyarılarla bölgeye varan birlik, günlerini İslâm’a davet ile geçirdi. Üç günün sonunda Kelb kabilesi reisi Asbağ b. Amr el-Kelbî ve kabilesinden bazı kişiler Müslüman oldular. Daha sonra seriyye komutanı Abdurrahman, Hz. Peygamberin tavsiyesi üzerine kabile reisinin kızıyla evlenip Medine’ye döndü.⁶⁵

Hz. Peygamber hicretin onuncu senesinin Rebiü’lahir (veya Cemâziyelahir) ayında Necran’daki Haris b. Kâ’b’ı İslâm’a davet etmek üzere Hâlid b. Velîd komutasında bir seriyye gönderdi. Hâlid b. Velîd insanlara, “İslâm’a giriniz, emniyet bulunuz” dedi ve kendilerine Müslümanlığı kabul etmek ya da savaşa razı olmak seçeneklerini sundu. Halk da Müslümanlığı tercih etti. Hâlid b. Velîd, durumu Hz. Peygambere bildirdi. Hz. Peygamber de sevincini belirtip bir grupta yanına çağırarak onları onurlandırdı.⁶⁶

Hz. Peygamber, hicretin onuncu senesi Ramazan ayında, İslâm’a davet amacıyla⁶⁷ Ali b. Ebû Tâlib’i 300 kişilik bir seriyye ile Yemen’e gönderdi.⁶⁸ Hz. Peygamber, Hz. Ali’yi gönderirken şu uyarıyı yaptı: “Onları tevhide davet et. Bunu kabul ederlerse, namaz kılmalarını ve mallarından zekât paylarını fakirlere vermelerini söyle. Bunları yaparlarsa bunlardan başka bir şey isteme. Unutma! Bir kişinin senin vesilenle hidayete ermesi, üzerinde güneşin doğup battığı her şeyden daha hayırlıdır.”⁶⁹

⁶³ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/5.

⁶⁴ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 2/561; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 2/ 632; el-Halebî, *İnsânü'l-Uyûn*, 3/255.

⁶⁵ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 2/560; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 2/ 632; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 3/340; et-Taberî, *et-Târîh*, 2/ 642.

⁶⁶ Geniş bilgi için bk. İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye* 2/592-594; Suheyli, *er-Ravd'ul-Unf*, 7/490; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 4/188; el-Makrîzî, *İmtâu'l-Esmâ'*, 2/95.

⁶⁷ Hz. Peygamber’in İslâm’a davet amacıyla gönderdiği tebliğcilerin bu görevleri dışında valilik, âmillik ve kadılık gibi görevleri de bulunuyordu. Detaylar için bk. Abdülkerim Öner, *Beytülmâl Devlet Hazinesi*, İstanbul: (Siyer Yayınları, 2019), 45.

⁶⁸ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 3/1079.

⁶⁹ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 3/1079.

4.12. Putperetliğin Sembollarını Temizlemek

Hz. Peygamber'in hedeflerinden biri de Tevhid ilkesiyle örtüşmeyen putperestliğin sembolleri olan putları ortadan kaldırmaktı. Ancak toplumun zihninde iyice yer etmiş şirk düşüncesini tamamen kaldırmak için zamana ihtiyaç vardı. Zira insanlar kutsal kabul ettikleri o putların kendilerine zarar vereceklerine inanıyor ve bu sebepten dolayı da bu putlardan çekiniyorlardı. Hatta bu putların zararından emin olmak için daha üstün bir güç atfettikleri putlara daha fazla tapma ihtiyacı hissediyorlardı. Hâlbuki Kur'an daha önceki ümmetlerden de örnekler vererek bu putların kendilerine zarar veremeyeceklerini Hz. Peygamber vasıtasıyla sık sık hatırlatıyordu.⁷⁰

Ancak bölge toplumunun putperestlik algısı bundan biraz farklı idi. Araplara, Kur'an'ın şirk olarak tanımladığı putlar sadece aracı, Allah'ın ortakları idi.⁷¹ Bu sebeple her kabilenin Allah ile kendi aralarında aracı olduğunu düşündükleri özel putları vardı.⁷² Bu putlar aynı zamanda kabilenin âdeta bayrağı, sembolü idi. Ayrıca bunlar temsil konumunda olduklarından birleşik bir üst toplum kurmaya da engeldi. Kutsalların çokluğu birliğe değil, bölünmeye hizmet ediyordu. Şirkin sembolü nesnelere ortadan kaldırılması şirk inancından kurtulma adına önemli bir işlevi yerine getirecekti. Aracı olarak kabul ettikleri bu putların olmaksızın da kâinat çarkının döndüğünü onlara göstermek ve toplumsal bütünlüğü tek ilah etrafında sağlamak amacıyla meşhur putların ortadan kaldırılması için çeşitli seriyeler düzenlendi. Bunlardan birkaçını şu şekilde açıklayabiliriz: Hâlid b. Velîd, Uzza putunu yıkmak üzere otuz kişilik bir birlik ile Nahle'ye gitti. Bu put, Kureyşlilerin ve Beni Kinane'nin en büyük putu idi. Putun bekçisi ve hizmetçisi de Şeybanilerden Dübeyye es-Sülemî idi. Bekçi Halid'i görünce: "Ey Uzza saldır, örtünü at ve kendini koru" diye bağırmaya başladı. Daha sonra Halid bir cadı olarak görünen Uzza'nın başını vurdu ve bekçisini de öldürdü. Böylece yıllarca tapılan bu put, Hâlid b. Velîd tarafından hicretin sekizinci yılında yıkıldı.⁷³

Halid b. Velid Uzza'yı kırdıktan sonra Allah Resulü'ne gelerek; *"Allah'a hamd olsun ki bize İslâmiyet gibi yüce bir dini ikram etti. Ben, babamın yüz deve ve koyun içerisinde en iyisini seçerek götürüp Uzza için kurban ettiğini, yanında üç gün kaldıktan sonra sevine sevine yanımıza döndüğünü görürdüm. Babamın işitmez, görmez, zarar ve fayda vermez bir taş ve ağaç parça-*

⁷⁰ Bunun ile bazı ayetler için bk. el-En'âm 6/71; A'râf, 7/192, 197; Hac, 22/ 12; Furkân, 25/3; en-Necm, 53/19.

⁷¹ Yusuf, 12/106; zamanla bu ortak araçlar "ilah"ın sıfatlarını da almaya başlıyorlardı. Bu durumu biraz daha ileri taşıyarak putlara esmaü'l hüсна adlarını vermişlerdir. Bk. Cevad Ali, *Esnâmü'l Kitabat*, (Bağdat: Daru'l Varak 2007), 12.

⁷² Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 71. Kabilelerin taptıkları putlar ile ilgili bk. İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l Esnâm*, çev. Beyza Bilgin (Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2016), 41 vd.

⁷³ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/149; İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân el-Bustî, *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ'*, nşr. Azîz Bey v.dğr (Beirut: el-Kutub'u's-Sekâfiyye, 1417/1996), 1/340; İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l Esnâm*, çev. Beyza Bilgin (Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2016), 61-65; el-Halebî, *İnsânu'l-Uyûn*, 3/ 275; Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*,568.

sına kurbanlar keserek hayatını bununla nasıl geçirdiğini düşündükçe şaşıyorum.”⁷⁴ ifadeleriyle putların kendini korumaktan bile aciz kaldığını göstermesi durumun psikososyal boyutunu göstermesi açısından önemlidir.

Amr b. el- As, Hüzeyl kabilesinin putu olan Süva’yı hicretin sekizinci senesi Ramazan ayında ortadan kaldırdı.⁷⁵

Sa’d b. Zeyd, Menat putunu yıkmak için hicretin sekizinci senesi Ramazan ayında bir seriyye düzenledi.⁷⁶ Aynı yıl Hz. Peygamber Tufeyl b. Amr ed- Devsî komutasında bir birlik oluşturarak Zülkeffeyn putunu yıkmaya gönderdi.⁷⁷

Hz. Peygamber, hicretin dokuzuncu senesinde Hz. Ali komutasında (سرية علي بن أبي طالب) 150 kişilik bir birliği Tay Kabilesinin putu olan Fülüsü’yü yıkmak üzere gönderdi.⁷⁸

4.13. Güvenli Alan Oluşturmak

Hicret ile başlayan Medine döneminin başından Hz. Peygamberin vefatına kadar devam eden Seriyelerin bir diğer önemli amacı olarak Müslümanlar için güvenli bir alan oluşturmak olduğunu söyleyebiliriz. Aslında buraya kadar başlıklar hâlinde açıklamaya çalıştığımız seriyyelerin düzenleme gerekçesinin arka planında Müslümanlar için güvenli bir yaşam alanı oluşturmak vardır. Kalabalık olmayan, hızlı hareket eden ve sıkı bir disipline sahip olan bu seriyyeler, Müslüman toplumun gücünü dışa vurmada da en önemli bir unsur olmuştur. Bu da ticari anlamda Kureyş’in sahip olduğu İläfa⁷⁹ karşın yeni bir gücün yani Medine İläfinin varlığı demektir. Bu seriyyeler ve sonrasında yapılan savaşlarla Kureyş’in gücü zedelenmişti. Bu yeni durum, kabileleri Kureyş’i daha da tedirgin edecek şekilde yeni bir güç merkezi olan Medine’ye yöneltmiştir.⁸⁰

SONUÇ

Hz. Peygamber döneminde gerçekleşen seriyyelerde değişik amaçlar güdülmüştür. Yeni kurulan İslâm devletini muhafaza etmek, düşmanların saldırılarına karşı hazırlıklı olmak, onların şerlerinden beri olmak gibi amaçların yanında, isteyenlere yardımda bulunmak, Müslümanlardan gasp

⁷⁴ Geniş bilgi için bk. İbrahim Usta, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 147 vd.

⁷⁵ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/6; İbn Sa’d, *Kitabu’t-Tabakati’l-Kebir*, 2/150; el-Halebî, *İnsânu’l-Uyûn*, 3/276; Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*, 568.

⁷⁶ İbn Sa’d, *Kitabu’t-Tabakati’l-Kebir*, 2/150; el-Halebî, *İnsânu’l-Uyûn*, 3/276; Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*, 570.

⁷⁷ İbn Sa’d, *Kitabu’t-Tabakati’l-Kebir*, 2/160; Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*, 578.

⁷⁸ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 3/984; İbn Hibbân, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, 1/366; İbn Sa’d, *Kitabu’t-Tabakati’l-Kebir*, 2/166; İbn Seyyidi’n-Nâs, *Uyûnu’l-Eser*, 2/257.

⁷⁹ İläf; slâm öncesi dönemde Kureyş kabilesinin bazı kabile ve ülkelerle yaptığı ticaret antlaşmalarını, bu maksatla verilen serbest dolaşım iznini ifade eden bir terimdir. Geniş bilgi için bk. Muhammed .Hamidullah, “İläf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/63-64. Ayrıca bk. İbn İshâk, *es-Sîre (nşr. Süheyl Zekkâr)*, 1/5.

⁸⁰ Bu konuda geniş bilgi için bk. Wadah Khanfar, *İlk Bahar*, çev. M.Yuşa Solak&Hasan Hacac, (İstanbul: Vadi Yayınları, 2021), 244 vd.

ettikleri mallarla zenginleşen Mekkelilerin ticaret hayatını tehdit etmek ve bu mallarından Müslümanları faydalandırmak amacıyla seriyyeler düzenlemiştir. Yine güvenlik, keşif, istihbarat ve antlaşmalar yapmak amacıyla da birçok seriyye tertip edilmiştir. Her seriyyenin psikolojik, sosyolojik ve tarihsel açıdan ciddi etkileri olmuştur. Bu üç eksen üzerine kurulu seriyyeler, Müslümanlar açısından gücün gösterimi, muarızlar açısından korku verici ve caydırıcı bir rol ifa etmiştir. Bu açıdan seriyyeler, Müslümanların psikososyal tarihi açısından dikkatle incelenmesi gereken bir konudur.

Kısa sürede yeni inşa edilen ümmet toplumunun kaynaşmasında, bu yeni toplum bireylerin birbirleriyle kaynaşması, birbirlerine itaat etmeleri, aynı hedefe yönelmeleri, o dönemin asabiyet toplumu değerleri açısından bakıldığında kısa sürede oluşan bu durum büyük bir başarı olmuştur. Zaman zaman adeta bugünkü askerî tatbikatları andıran bu seriyyeler daha sonraki büyük savaşlarda ciddi olumlu etki ile beraber büyük komutanların yetişmesine katkı sağlamıştır.

Hız. Peygamberin bu seriyyelerle bir avuç Müslüman kitleyi hem Medine ve civarın hem de Mekkelilerin saldırı ve tuzaklarında azami derecede korumuştur. Bu caydırıcı güvenlik birimi ile Müslüman toplum için "güvenli alanın" tesisine büyük rol oynamıştır.

Tebliğ amacıyla yapılan seriyyelerin de önemli bir işlev gördüğünü özellikle ifade etmek gerekir. Zira kabilelere böyle bir yöntemle davet olmamıştır. -Yemen Seriyyesinde görüldüğü üzere- haraca bağlamak yerine zekâtla fakirlere yardımda bulunulması, toplumun sosyal yapısında o döneme kadar pek alışlagelen bir durum değildi. Bu durum açısından tebliğ edilen dinin erken kabul görülmesine ve daha sonrası dönemler için de bu inancın kökleşmesine sebep olmuştur.

Seriyyelerin çok amaçlı olması Müslümanlara yönelik sert bir direnişin önünü almış ve böylece vuku bulması muhtemel olan savaşlarda çok sayıda şehit verilmesinin de önüne geçilmiştir. Zira birçok savaş, bu şekilde başlamadan etkisiz hâle getirilmiştir. Bir kabilenin bu şekilde etkisiz hâle getirilmesi, başta Kureyş olmak üzere diğer muhtemel müteceviz kabilelere de bir gözdağı olmuştur. Birçok saldırı planı uygulama fırsatı bulamadan seriyyelerle sonuçsuz bırakılması Hız. Peygamberin toplum psikolojisi açısından kitlelere kendisini kabul ettirmesi, barış anlamı taşıyan İslâm'ın temel ruhuyla örtüşen bir adımdır.

Müslümanların maddî varlıklarına yönelik zararların bertaraf edilmesinin yanında İslâm'ın inanç değerlerine zarar veren şirk sembolleri de bu seriyyelerle ortadan kaldırılmıştır. Bunların ortadan kaldırılmasıyla, putpe-restleri inanç noktasında toplumu yeniden düşünmeye sevk etmiştir. Mekte'nin fethi öncesinde kimsenin putlarına karışmaması da bu anlamda dikkat çekicidir.

KAYNAKÇA

- Ağırman, Mustafa. "Gamre Seferi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/341-342. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Algül, Hüseyin. "Gazve" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/488. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Algül, Hüseyin. "Kuratâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/431. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Ali, Cevad, *Esnamü'l Kitabât*, Bağdat: Daru'l Varak 2007.
- Arslan, İhsan. "İslâm Devleti'nin İstiklal ve İstikbalini Tehdit Eden Şairlere Karşı Hz. Peygamber'in Tavrı", *Akademik Siyer Dergisi*, Yıl:1, Sayı: 2, (Haziran 2020), 119-130.
- Azizova, Elnure. "Vadilkurâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/421-423. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Buḥârî, Ebû Abdullâh Muḥammed b. İsmâ'îl, *el-CâmiU'l-Musnedu's-Sahîḥu'l-Muḥtasar*, nşr. Muḥammed Zuheyr en-Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tāvḳî'n-Necât. 1422/2011.
- Çakan, İsmail Lütfü. "Abdullah b. Atîk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/86. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Cide, Ömer "Hz. Peygamber'in Sasani Ve Bizans'ı Hedef Göstermesi", *Sosyal Bilimler Dergisi* 7/ 14. (Aralık 2017), 12-23.
- Cide, Ömer. *İslam Fetihlerini Kolaylaştıran Uygulama; EMÂN*, Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2020.
- Çubukçu, Asri. "Kürz b. Cabir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/575. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Diyârbekrî, Huseyn b. Muḥammed b. el-Ḥasan. *Târîḥu'l-Ḥamîs fi Aḥvâli Enfesi'n-Nefîs*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, t.y.
- Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-EşAs es-Sicistânî. *Sunenu Ebî Dâvûd*, nşr. Adil Muḥammed, Ammâr Abbâs. 8 Cilt. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1436/2015.
- Ebû Halil, Şevki, *Atlasu's Sireti'n-Nebeviyye*. Dımaşk: 2003.
- Ebû Mansûr es-Se'âlibî, Ebû Mansûr Abdulmelik b. Muḥammed b. İsmâ'îl. *Fıḫhu'l-Luḡa ve Sırru'l-Arabiyye*, nşr. Abdurrezzâk el-Mehdî. Beyrut: İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, 1422/2002.
- el-Ḥalebî, Ebû'l-Ferec Alî b. İbrâhîm b. Aḥmed Nüreddîn b. Burhâneddîn (ö.1044/1634), *İnsânu'l-Uyûn fi Sireti'l-Emîni'l-Me'mûn* (nşr.), 1-3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1427/2006.

- el-Makrîzî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Alî el-Hüseynî (ö.845/1441), *İmtâu'l-Esmâ'* (nşr. Muhammed Abdulhamîd en-Nemîsî), 1-15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Erkocaaslan, Recep. "Müslümanlar ile Hristiyan Bizans İmparatorluğu'nun İlk Karşılılaşması: Mu'te Seriyyesi", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (2017), 129-158.
- Erul, Bünyamin. "Zeyd b.Hârîse", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/319-320. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- et-Tebrizi, Ebû Zekerîyye. *Şerhu Divâni'l-Hamâse*, 1 Cilt, Beyrut: Daru'l Kalem trz.
- ez-Zehebî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kâymâz (ö.748/1347), *Târîh âlâslâm vvfât âlmsâhîr vâlâAlâm* (nşr. Dr. bşâr Avâd Maarvf), 1-15.Cilt. Dâru el-Ğarb âlâslâmî, âlâvly, 2003 m.
- Fayda, Mustafa. "Batnî Nahle Seriyyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/202. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Firuzabadî, Muhammed b. Yakub. *Kamusu'l-Muhit*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2009.
- Günaltay, Şemseddin. *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, sadeleştirenler: M. Mahfuz Söylemez& Mustafa Hizmetli, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.
- Haðarî, Muhammed b. Affî el-Bâcûrî. *Nûru'l-Yakîn fî Sîreti Seyyidi'l-Murselîn*, nşr. Heysem Hilâl. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1425/2004.
- Halebî, Ebû'l-Ferec Alî b. İbrâhîm b. Ahmed Nüreddîn b. Burhâneddîn. *İnsânu'l-Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1427/2006.
- Hamîdullah, Muhammed. *Hz. Peygamberin Savaşları*, çev. Nezire Erinç Yurter. İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, ts.
- Hamîdullah, Muhammed. "İlâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/63-64. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Hodgson, Marshall G.S. *İslâm'ın Serüveni*, çev. İzzet Akyol-Senai Demirci v.dğr. 3 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsîlî. *Sirru SinâAti'l-İrâb*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- İbn Hâzım, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelusî (ö.456/1064), *Cevâmiu's-Sîre* (nşr.), Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.

- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Bustî. *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Âhbâru'l-Hulefâ'*, nşr. Azîz Bey v.dğr, 2 Cilt. Beyrut: el-Kutubu's-Sekâfiyye, 1417/1996.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Hişâm el-Ĥimyerî. *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, nşr. Tâhâ Abdurra'ûf Sa'd. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1411/1990.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşķî. *es-Sîretu'n-Nebeviyye (el-Bidâye ve'n-Nihâye'den)*, nşr. Muştafâ Abdulvaĥid. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1395/1976.
- İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Ķazvînî. *es-Sunen*, nşr. Heyet. 4 Cilt. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1435/2015.
- İbn Sa'd, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' (ö.230/845), *eṭ-Ṭabaḳât* (nşr. 'Alî Muhammed 'Omer), Kahire: I-XI, Mektebetu'l-Ĥancî, 1421/2001.
- İbn Seyyidi'n-Nâs, Ebû'l-Feṭḥ Muhammed b. Muhammed el-Ya'mûrî. *Uyûnu'l-Eser fi Funûni'l-Meğâzi ve's-Şemâil ve's-Siyer*, nşr. İbrâhîm Muhammed Ramaḍân. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ķalem, 1414/1993.
- İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî. *el-Muntaḳam fi Târîhi'l-Mulûk ve'l-'Umem*, nşr. Muhammed Abdulkâdir Aṭâ, Muştafâ Abdulkâdir Aṭâ. 19 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1412/1992.
- İbnu'l-Esîr, Ebû'l-Ĥasen Alî b. Eb'l-Kerem Muhammed el-Cezerî (ö.630/1233), *el-Kâmil fi't-Târîḥ*. nşr. Umar Abdusselâm Tedmurî. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.
- İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l Esnâm*, çev. Beyza Bilgin, Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2016.
- Khanfar, Wadah. *İlk Bahar*, çev. M.Yuşa Solak&Hasan Hacak, İstanbul: Vadi Yayınları, 2021
- Mağlusî, Sami b. Abdullah el-. *Siyer Atlası*. çev. Abdullah Karataş. thk. Muhammed Emin Yıldırım. İstanbul: Siyer Yayınları 2018.
- Mahmudov, Elşad. "Siffu'l-Bahr Seriyyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/156. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Mahmudov, Elşad. "Zülkassa Seriyyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/567-568. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Muslim, Ebû'l-Ĥuseyn Muslim b. el-Ĥaccâc el-Ķuşeyrî en-Nisâbûrî. *el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muḥtasar bi Nakli'l-Adl Ani'l-Adl ilâ Resûlillâh*, nşr. Heyet. 7 Cilt. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1435/2014.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Aḥmed b. Şuayb el-Ĥorâsânî. *el-Muctebâ, es-Sunenu's-Suğrâ*, nşr. Heyet. 9 Cilt. Dâru't-Ṭesîl, Kahire 1433/2012.

- Öğmüş, Harun. *Câhiliyye Döneminde Araplar*, İstanbul: İz Yayıncılık 2013.
- Öner, Abdulkerim, *Beytül-mâl Devlet Hazinesi*, İstanbul: Siyer Yayınları, 2019.
- Önkâl, Ahmet. "Katan Seferi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/28. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Önkâl, Ahmet. "Batn-ı İdam Seriyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/202. İstanbul: TDV.Yayınları, 1992.
- Özdemir, Serdar. *Hz. Peygamber'in Seriyeleri*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisan Tezi, 1996.
- Özdemir, Serdar. "Seriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/1565. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Rahman, Afzalur. *Siret Ansiklopedisi*, çev. Heyet. 6 Cilt. İstanbul: Yeni Şafak-İnkılap Yayınları, 1996.
- Sabuncu, Ömer. "Hz. Ebû Bekir'in Üsâme Ordusunu Göndermesi". 85-98. Sivas: Sivas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2019.
- Sabuncu, Ömer. *Hz. Ebu Bekir*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Şulul, Kasım. *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Şulul, Kasım. "Siyer Literatüründe Kullanılan Terimler ve Özel İsimler Sözlüğüne Dair", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/19 (2008), 33-53.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî. *Târîhu'r-Umem ve'l-Mulûk*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1407/1986.
- Tirmizî, Ebû İ'sâ Muhammed b. İ'sâ. *es-Sunen*, nşr. Heyet. 5 Cilt. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1435/2015.
- Usta, İbrahim. *İslâm Öncesi Arap Mitolojisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Vâkıdî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî. *el-Meğâzî*, nşr. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Alemî, 1409/1989.
- Zurkânî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdalbâkî b. Yûsuf el-Mâlikî, *Şerhuz-Zurkânî Alâ'l-Mevâhibi'l-Ledunniye bi'l-Menhi'l-Muhammediyye*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1996.

**BİTİRME ÖDEVİ HAZIRLAYAN İLAHİYAT FAKÜLTESİ
ÖĞRENCİLERİ VE DANIŞMANLARIN YAŞADIKLARI SORUNLAR:
LİSANS ÖĞRENCİLERİ VE DANIŞMANLARIN BAKIŞ AÇISINDAN
NİTEL BİR ÇALIŞMA**

*The Problems of Theology Students and Counselors
Preparing a Term Paper: A Qualitative Study From the
Perspectives of Undergraduate Students and Counselors*

Fatih KAYA

Dr. Öğr. Üyesi, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Din Eğitimi Anabilim Dalı, Bayburt / Türkiye
PhD., Bayburt University Faculty of Divinity, Department of Religious
Education, Bayburt / Turkey
fkaya@bayburt.edu.tr

ORCID ID: 0000-0003-4895-6987

Kader KAHRIMAN

Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Yüksek
Lisans Öğrencisi,
Postgraduate Student, Bayburt University, Institute of Social Sciences,
Philosophy and Religious Sciences, Bayburt/Turkey
kaderkahrیمان69@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-8787-6926

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 15 Mayıs / 15 May 2021
Kabul Tarihi / Date Accepted: 25 Haziran / 25 June 2021
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Fatih Kaya-Kader Kahrıman, Bitirme Ödevi Hazırlayan İlahiyat Fakültesi Öğrencileri ve Danışmanların Yaşadıkları Sorunlar: Lisans Öğrencileri ve Danışmanların Bakış Açısından Nitel Bir Çalışma, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (Yaz) 2021: 49-79, doi:10.47098/bayburt-ilahiyat.937551

Öz

Bu çalışma, ilahiyat fakültesi öğrencileri ve bu süreçte danışmanlık yapan öğretim üyelerinin bitirme ödevi/tezi hazırlanırken yaşadıkları sorunları, bu süreçte öğrenciyi motive eden faktörleri, bitirme ödevi/tezi konusunun belirlenmesinde etkili olan unsurları, öğrenci ve danışman arasında yaşanan problemleri ve bitirme ödevine/tezine bakış açısını incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışma, nitel araştırma yöntemleri arasında yer alan fenomenolojik (olgu-bilim) yaklaşım temel alınarak gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın çalışma grubunu, İlahiyat Fakültesinden mezun olmuş 50 öğrenci ve ilahiyat fakültesinde görev yapan 20 öğretim üyesi oluşturmaktadır. Yapılan çalışmada, veri toplamak amacıyla araştırmacılar tarafından geliştirilen yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Araştırmanın verileri, Google Form, Zoom ve Microsoft teams programları yoluyla yapılan görüşmeler sonucunda elde edilmiştir. Toplanan veriler içerik analizi yöntemi ile analiz edilmiştir. Araştırma sonucunda elde edilen bulgulara göre, ilahiyat fakültesi lisans programı öğrencileri bitirme ödevi hazırladıkları dönemde yaşanan sorunların lisans programının yoğunluğu, zaman yetersizliği ve teknik yetersizlikten kaynaklandığını belirtirken öğretim üyeleri ise yaşanan sorunların çoğunluğunun öğrencinin akademik yetersizliğinden kaynaklandığını ifade etmişlerdir. Öğrenci ve danışman arasında yaşanan problemler iletişimsizlik, akademik destek görememe, konu sınırlama, ilgisizlik, gayret gösterememe olarak sıralanmıştır. Bu süreçte katılımcıları motive eden etkenler çoğunlukla sürekli öğreniyor olma, hırs, aile, kişisel gelişime katkı sağlama gibi bireysel faktörlerden oluşmuştur. Sonuç olarak, genelde öğrencilerin ve danışmanların bitirme ödevine karşı olumlu bir tutum sergiledikleri, öğrencilerin bireysel ve akademik gelişimlerine katkı sağladığı görülmüştür.

Anahtar kelimeler: Bitirme Ödevi, İlahiyat Fakültesi, Öğrenci Sorunları

Abstract

In this study, the problems experienced by the faculty of theology and the faculty members who provided consultancy during this process, while preparing the graduation assignment / thesis, the factors that motivate the students in this process, the factors that are effective in determining the topic of the graduation paper / thesis, the problems experienced with the advisor and the student, and the view on the graduation paper / thesis. aims to examine its angles. The study was carried out on the basis of the phenomenological (phenomenological) approach, which is among the qualitative research methods. The study group of the research consists of 50 students who graduated from the faculty of theology and prepared a graduation paper, and 20 people who are faculty members within the faculty of theology. In the study, a semi-structured interview form developed by the researchers was used to collect data. The data of the research were obtained as a result of interviews made through Google Form, Zoom and Microsoft teams programs. The collected data were analyzed by content analysis method. According to the findings obtained as a result of the research, the faculty of theology undergraduate program students stated that the problems experienced during the period when they prepared the graduation paper were due to the intensity of the undergraduate program, lack of time and technical inadequacy, while the faculty members stated that the majority of the problems were due to the academic inadequacy of the student. The problems experienced between the advisor and the student are listed as lack of communication, lack of academic support, subject limitation, and indifference. In this process, the factors that motivate the participants mostly consisted of individual factors such as being constantly learning, ambition, family and contributing to personal development. As a result, it has been observed that the advisors and students generally have a positive attitude towards the final assignment and contribute to the individual and academic development of the students.

Keywords: Graduation Project, Faculty of Theology, Student, Problems

Giriş

21. yüzyıl bilindiği üzere bilgi ve teknoloji çağı olması nedeniyle toplumlar sürekli bir bilgi akışı ile karşı karşıya gelmektedir.¹ Tüketilen bu bilgilerin sağlıklı sonuçlar verebilmesi için farkındalık düzeyi yüksek bilinçli bireyler yetiştirilmesi gerekmektedir. Bu bireylerin yetiştirildiği en önemli mekanlardan birisi de eğitim kurumlarıdır. Eğitim kurumları, bilgi çağının getirdiği gelişim ve değişimin gereği doğrultusunda bilgi ve iletişim teknolojileri yoluyla yeni bilgilere ulaşan, bu bilgileri faydalı bir biçimde kullanan, sadece teorik alanla kalmayıp aynı zamanda pratik yönünü de sağlayan bireyler yetiştirmeyi amaçlamaktadır.² Bu konuda hedeflenen kazanımlara ulaşabilmek için eğitim birimlerinin her seviyesinde, öğrencilerden çeşitli araştırmalar yaparak bunların yazılı dökümü olan ödev, tez, rapor, proje gibi benzer belgeler hazırlamaları istenmektedir. Bu belgeler ortaokul ve lise seviyesinde ödev ve proje olarak adlandırılırken üniversitelerde ise “ödev”, “seminer raporu”, “mezuniyet ödevi/tezi” gibi isimlerle ifade edilmektedir.³

Fakültelere göre mezuniyet çalışması, ödevi, tezi veya araştırma projesi gibi farklı isimlerle adlandırılan lisans bitirme ödevi/tezi, öğrencilerin lisans eğitimi boyunca edinmiş oldukları mesleki bilgi ve becerileri doğrultusunda oluşturulan akademik çalışma olarak tanımlanmaktadır. Bununla birlikte, ders kapsamında öğretilen bilgilerin planlı bir biçimde kullanılmasını sağlayan, ilmi bir yöntemle farklı kaynaklardan faydalanılarak yapılan, öğrencilere analiz yeteneği kazandıran ve bu kabiliyeti belgeleyen çalışma olarak da nitelendirilmektedir.⁴ Bitirme ödevi/tezinde öncelikli hedef, öğrenciye bilimsel araştırma tekniklerini ve bitirme ödevi yazım usulleri konusunda gerekli becerileri kazandırmaktır. Belirlenen seviyeye ulaşan her öğrenci, artık kuramsal ya da uygulamalı bir konuda saptanan hipotezleri denetleyebilme veya tasarım yapabilme konusunda istenilen akademik olgunluğa ulaşmış, bilgiyi kullanma ve bağımsız bir rapor hazırlayabilme yeteneğini kazanmış olacaktır.⁵

Birçok üniversitenin ve bunlara bağlı birimlerin kendilerine ait bitirme ödevi/tezi yönergeleri bulunmaktadır. Yapılan incelemeler doğrultusunda bazı fakültelerin bitirme ödevi/tezi yönergese rastlanılmamıştır. Bununla birlikte fakültelerin yayınlamış olduğu yönergeler incelendiğinde, bitirme ödevinin/tezinin eğitim sürecinin hangi aşamasında başladığına, danışman atamasının nasıl yapıldığına ve öğrencinin bitirme ödevi yazım sürecini

¹ Kaan Böke, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2014), 5.

² Sevim Camuzcu Aşıroğlu, “Öğretmen Adaylarının Bilimsel Araştırmaya Yönelik Tutumları İle Bilimsel Araştırma Dersindeki Başarıları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”, *Uşak Üniversitesi Eğitim Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2016), 73.

³ Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi (Kavramlar, İlkeler ve Teknikler)* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2014), 41.

⁴ Bilecik Üniversitesi (BÜ), “Fen-edebiyat fakültesi bitirme ödev yönergesi” (Erişim 13 Şubat 2021)

⁵ İstanbul Üniversitesi (İÜ), “Lisans programları bitirme ödevi hazırlama yönergesi” (Erişim 20 Şubat 2021)

nasıl ilerleteceğine dair detaylı bilgiler verildiği görülmüştür. Yayınlanan bitirme ödevi/tezi yönergeleri fakülteler kapsamında incelendiğinde, bitirme ödevi/tezi lisans programının 7. ya da 8. yarıyılarında yer alan zorunlu dersler grubunda olduğu tespit edilmiştir. 7. yarıyılında başlayan bitirme ödevi 8. yarıyılın sonunda teslim edilmektedir. Bazı fakültelerde bitirme ödevinin değerlendirilmesi sadece danışman tarafından yapılırken diğerlerinde ise değerlendirmeyi komisyon yapmaktadır.⁶

İlahiyat fakültesi kapsamında incelenen lisans bitirme ödevi/tezi yönergeleri, üniversitelere göre farklılık gösterdiği belirlenmiştir. Erişilen yönergeler incelendiğinde bitirme ödevi/tezi fakültelerin yönergelerine bağlı olarak lisans eğitiminin 7.⁷ veya 8.⁸ yarıyılında başladığı görülmektedir. İlgili yönergeler incelendiğinde bitirme ödevi/tezi için gerekli olan danışman ataması öğretim elemanlarından seçilmektedir.⁹ Belirlenen danışmanların atamasında ise 4 farklı uygulamanın olduğu görülmüştür.

1. Danışman ataması, öğrencinin tercihine uygun olarak dekanlık tarafından gerçekleştirilir.¹⁰

2. Danışman ataması, Gano sistemi göz önünde bulundurularak en başarılı öğrencinin seçiminden hareketle yapılmaktadır.¹¹

3. Öğrenciler mezuniyet tezi başvuru formu doldurarak hangi alanda çalışma yapmak istediklerini açıkça beyan etmelerine izin verilmektedir. Doldurulan bu form yarıyıl ders kayıt döneminde fakülte öğrenci işleri bürosuna teslim edilmekte ve danışman sayısına göre atama gerçekleştirilmektedir.¹²

4. Bölümde tez alacak öğrenci sayısı, bölümde çalışmalara katılacak öğretim üyesi sayısına bölünerek her elemana düşen öğrenci sayısı belirlenmektedir.¹³

Bitirme ödevi ders kayıtları ise lisans eğitiminin ilgili döneminde öğrenci otomasyon sistemi üzerinden yapılmaktadır. Danışman ile haftada 2 saat görüşme yapılmakta ve derse devamlılık şartı bulunmaktadır.¹⁴ Bitirme ödevi öğrencinin mezun olacağı dönem final sınavlarının sisteme girilmesi için belirlenen son tarihe kadar basılı ve elektronik kopya olarak hazırlanıp

⁶ Amasya Üniversitesi (AÜ), "Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Projesi/ Mezuniyet Çalışması/ Bitirme Tezi Uygulama ve Yazım Yönergesi" (Erişim 24 Şubat 2021); Kayseri Erciyes Üniversitesi (EÜ), "İnşaat Mühendisliği Bitirme Ödevi Esasları" Erişim 24 Şubat 2021).

⁷ Kocaeli Üniversitesi (KOÜ), "İlahiyat Fakültesi Bitirme Çalışması Yönergesi" (Erişim 3 Mart 2021).

⁸ Bayburt Üniversitesi (BAYÜ), "Bitirme ödevi yönergesi" (Erişim 3 Mart 2021).

⁹ Kayseri Erciyes Üniversitesi (ERÜ), "Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Lisans Eğitim-Öğretim Yönergesi Bitirme Ödevi yönergesi" (Erişim 2 Mart 2021).

¹⁰ İstanbul Üniversitesi (İÜ), "İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Bitirme Ödevi Hazırlama Yönergesi" (Erişim 1 Mart 2021).

¹¹ Sinop Üniversitesi (SÜ), "Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Bitirme Tezi Yönergesi" (Erişim 1 Mart 2021).

¹² AYBÜ, "Bitirme ödevi yönergesi"

¹³ Kahramanmaraş Üniversitesi (KSÜ), "Lisans Bitirme Tezi ve Seminer Yönergesi" (Erişim 12 Şubat 2021)

¹⁴ Yozgat Bozok Üniversitesi (YBÜ), "Yozgat Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Bitirme ödevi yönergesi" (Erişim 1 Mart 2021)

danışmana teslim edilmektedir.¹⁵ Bitirme ödevinin/tezinin hazırlanmasında üniversitelerin belirlediği tez yazım kurallarına uyulması ve yayınlanan kılavuzun bilinmesi gerekmektedir. Bu kurallardan en önemlisi alıntı sistemidir. Akademik yazım kılavuzlarında birçok alıntı sistemi vardır. Ancak yayınlanan yönergeler incelendiğinde, İlahiyat Fakültelerinde yaygın olarak İSNAD atıf sistemi¹⁶ ve APA sisteminin¹⁷ kullanıldığı görülmektedir.

Bu konuda yapılan araştırmalar incelendiğinde, lisansüstü öğrencilerinin tez hazırlama aşamasında karşılaştıkları sorunları inceleyen çalışmalar bulunurken,¹⁸ lisans bitirme ödevi ile ilgili yalnızca iki çalışma tespit edilmiştir. Bu çalışmalardan biri Cumhuriyet Üniversitesi tıp, diş hekimliği, hemşirelik ve ebelik bölümlerinde bitirme tezi hazırlayan öğrencilerin yaşamış olduğu problemleri incelemiştir¹⁹. Bir diğer çalışma ise Ege Üniversitesi hemşirelik bölümündeki öğrencilerin bitirme ödevi/tezi hazırlarken karşılaştıkları sorunları incelemiştir.²⁰ Yapılan her iki çalışmada da öğrencilerin genel anlamda danışman ve konu seçiminde sorunlarla karşılaştıkları, yabancı dil bilmedikleri için bazı kaynaklara erişimde sıkıntı yaşadıkları görülmüştür. Bununla birlikte, Cumhuriyet üniversitesi sağlık fakültesi öğrencilerinin %67'si bitirme ödevinin gerekli olmadığını ifade ederken Ege üniversitesi hemşirelik bölümü öğrencilerinin %54'ü bitirme ödevinin gerekliliğini savundukları görülmüştür. Bu konuda, İlahiyat Fakültesi öğrencileri ile bu süreçte onlara danışmanlık yapan öğretim üyelerinin yaşadıkları sorunlara, öğrenciyi bu süreçte motive eden faktörlere, danışman ve öğrenci arasındaki iletişim biçimine ve bitirme ödevine bakış açısına dair herhangi bir araştırma yapılmamıştır. Yapılan bu araştırmanın, alandaki eksikliği gidereceği ve yapılacak olan diğer araştırmalara katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

1. Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın temel amacı lisans bitirme ödevi/tezi hazırlayan İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin ve danışmanlık yapan öğretim üyelerinin karşılaştıkları güçlükleri, bu süreçte öğrenciyi motive eden faktörleri, öğrenci ve danışman arasındaki iletişimi, öğrencilerin ve danışmanların lisans bitirme ödevine karşı bakış açılarını ayrıntılı bir biçimde betimleyerek ortaya koy-

¹⁵ SÜ, "Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Bitirme Tezi Yönergesi"

¹⁶ AYBÜ, "Bitirme ödevi yönergesi"

¹⁷ Giresun Üniversitesi (GÜ), "Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Bitirme Ödevi Yazım Kılavuzu" (Erişim 2 Mart 2021).

¹⁸ Ramazan Güler, "DKAB Öğretmenlerine Göre Lisansüstü Eğitim: Tercih Sebepleri, Süreçler, Sorunlar ve Beklentiler Üzerine Nitel Bir Araştırma", Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7/12 (Mart 2020), 131-170, Gökhan Arastaman vd. "Eğitim Yönetimi Alanında Doktora Öğrencisi Olmak: Lisansüstü Öğrencilerin Bakış Açısından Fenomenolojik Bir İnceleme", Eğitimde Nitel Araştırma Dergisi (ENAD) 8/4 (2020), 1323-1346.

¹⁹ Hatice Ulusoy vd. "Bitirme Tez Hazırlayan Öğrencilerin Yaşadıkları Güçlükler" *Cumhuriyet Tıp Dergisi* 3/1 (2009), 204-210.

²⁰ Meryem Yavuz-Şenay Kaymakçı, "E.Ü. Hemşirelik Yüksek Okulu Lisans Öğrencilerinin Bitirme Tezi Yaparken Karşılaştıkları Sorunlar" *Ege Üniversitesi Hemşirelik Yüksek Okulu Dergisi* 12/1 (1996), 1-7.

maktır. Araştırmadan elde edilen bulgular doğrultusunda, lisans bitirme ödevi hazırlayan öğrencilerin ve bu süreçte danışmanlık yapan öğretim üyelerinin sorunlarına dikkat çekilmesi ve çözüm önerileri sunulması açısından önem taşımaktadır. Bu amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. Lisans bitirme ödevi hazırlama aşamasında karşılaşılan sorunlar nelerdir?
2. Lisans bitirme ödevinin hazırlandığı dönemde öğrencileri motive eden faktörler nelerdir?
3. Lisans bitirme ödevi konusu belirlenirken danışmanın mı yoksa öğrencilerin mi tercihi öne çıkmaktadır?
4. Lisans bitirme ödevini hazırlama aşamasında öğrenci ile danışman arasında herhangi bir problem yaşanmakta mıdır?
5. Öğrencilerin lisans bitirme ödevine karşı bakış açısı nasıl olmuştur. Eğitim hayatına olumlu veya olumsuz yönde katkısı var mıdır?

2. Yöntem

2.1. Araştırma Deseni

Araştırmada nitel araştırma yönteminin olgu-bilim (fenomenoloji) deseni kullanılmıştır. Olgubilim (fenomenoloji/phenomenology) deseni bireyin, yaşanan durumların veya olguların farkında olduğu ancak derinlemesine ve ayrıntılı bir bilgiye sahip olmadığı durumlarına odaklanmaktadır. İfade edilen bu olgular, yaşanan dünyadaki olaylar, kavramlar ve durumlar gibi değişik formlarda görünebilir.²¹ Dolayısıyla olgu bilim desenin temelini yaşamış deneyim kavramı oluşturmaktadır. Bu nedenle ilk olarak katılımcıların yaşamış deneyimlerinin ne olduğunu tanıması ve özünde nelerin olduğunu açıklaması gerekir. Olgu-bilim sayesinde araştırmacılar, katılımcıların olguyla ilişkili yaşantılarını, algılarını, duygu ve düşüncelerini ortaya çıkarmaktadır. Bu bağlamda mevcut araştırmanın fenomeni lisans bitirme ödevi/tezi hazırlayan öğrencilerin bu aşamada karşılaştıkları sorunlar, onları motive eden faktörler, danışman ile yaşanan sorunlar olarak belirlenmiştir. Yapılan araştırmada da öğrencilerin bitirme ödevinin/tezinin hazırlanış aşamasında yaşamış deneyimi incelemek hedeflendiği için nitel araştırma yöntemlerinden olgu-bilim deseni tercih edilmiştir.

2.2. Çalışma Grupları

Bu araştırmanın çalışma grubunu, İlahiyat Fakültesi programından mezun olmuş 50 öğrenci ve ilahiyat fakültelerinde görev yapan 20 öğretim üyesi oluşturmaktadır. Araştırmada olgubilim deseni kullanıldığı için katılımcıların seçiminde amaçlı örneklem tercih edilmiştir. Amaçlı örnekleme

²¹ Ali Yıldırım – Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayınları, 2013), 72.

de katılımcı çalışma evreninden gelişigüzel değil, belirlenmiş özelliklere uyumundan veya araştırmacının kendi kararına göre seçilirler.²² Tablo1 ve Tablo2’de araştırmacının çalışma grubu verilmiştir.

Tablo1 Öğrencilerin Kişisel Bilgileri

Değişken	Düzy	f
Cinsiyet	Kadın	30
	Erkek	20

Tablo1 araştırmaya katılım sağlayan öğrencilerin kişisel özellikleri açısından incelendiğinde kadın öğrencilerin oranı %65,2, erkek öğrencilerin ise %34,8’lik dilimi oluşturduğu görülmektedir. Bu oranlara göre çalışmamıza en fazla katılım kadın öğrenciler tarafından olmuştur.

Tablo2 Danışmanların Kişisel Bilgileri

Değişken	Düzy	f
Cinsiyet	Kadın	5
	Erkek	15

Tablo2 araştırmaya katılım sağlayan danışmanların kişisel özellikleri açısından incelendiğinde kadın danışmanların oranı %25, erkek danışmanların ise %75’lik dilimi oluşturdukları görülmektedir. Bu oranlara göre çalışmamıza en fazla katılım erkek danışmanlar tarafından olmuştur.

Tablo3 Öğrencilerin bitirme ödevi hazırladıkları ana bilim dalları

Değişken	Düzy	F
Bitirme ödevinin yapıldığı ana bilim dalı	Temel İslam Bilimleri	34
	Felsefe ve Din Bilimleri	10
	İslam Tarihi ve Sanatları	6

Tablo 3’te öğrencilerin bitirme ödevini hazırladıkları ana bilim dalı açısından incelendiğinde yoğunluk Temel İslam Bilimleri anabilim dalında olurken (%69,6), sırasıyla onu Felsefe ve Din Bilimleri (%17,4) ve İslam Tarihi ve Sanatları anabilim dallarının (%13) takip ettiği görülmektedir.

2.3. Veri Toplama Aracı

Araştırmada veri toplamak amacıyla yarı yapılandırılmış bir görüşme formu geliştirilmiştir. Bu form oluşturulmadan önce geniş bir literatür taraması yapılmış, uzman görüşüne başvurulmuş ve onların görüş ve önerileri doğrultusunda gerekli düzeltmeler yapılarak 5 soru içeren bir form hazırlanmıştır. Hazırlanan bu 5 sorunun tamamı İlahiyat Fakültesi kapsamında bitirme ödevi hazırlayan lisans öğrencilerine yöneltilirken, danışmanla-

²² Böke, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, 125.

ra motivasyonu ölçen soru yöneltilmemiştir. Yapılan çalışmada, lisans bitirme ödevinin öğrenci ve danışman için ne anlama geldiği, bu süreçte karşılaşılan zorluklar, öğrenciyi motive eden durumlar, öğrenci ve danışman ile yaşanan sorunlar, bitirme ödevi konusunun belirlenmesinde etkili olan faktörlere ilişkin görüşleri saptanmaya çalışılmıştır.

2.4. Verilerin Toplanması ve Analizi

Verilerin toplanmasında mülakat yöntemi kullanılmıştır. Katılımcıların bir kısmına Google Form linkinden ulaşılırken bazı katılımcılara ise zoom ve microsoftteams üzerinden ulaşılmıştır. Mülakat formunun açıklama kısmında katılımcıların kişisel bilgilerinin hiçbir surette deşifre edilmeyeceği, kişisel bilgilerinin gizli kalacağı ilkesine saygı duyulacağı bilgisi verilmiştir. Görüşme formundaki öğrencilerin ve danışmanların düşüncelerini anlaşılabilir hale getirmek için içerik analizinden yararlanılmıştır. İçerik analizi araştırma sonucu elde edilen verilerin temel problemi aydınlatacak biçimde özetlenmesi, sınıflandırılması yani verilerden işe yarayan değerli çıkarımlar elde edilmesi olarak tanımlanmaktadır.²³ İçerik analizi sonucunda belirli kodlar, temalar ve kategoriler belirlenir. Daha sonra kodları temsil eden temalar son olarak da ortaya çıkan kodlar ve temalar organize edilerek bulgular tanımlanır ve yorumlanır. Verilerden yapılan doğrudan alıntılarda katılımcıların isimleri yerine kodlar kullanılmıştır. Örneğin (Ö3) 3 numara olarak kodlanan katılımcı öğrenciyi temsil etmektedir.

Bir çalışmanın değerli ve önemli olması çıkan sonucun inandırıcılığının yüksekliğine bağlıdır.²⁴ Öğrencilerin ve danışmanların görüşlerinden oluşturulan kategoriler ve kodların uygun olup olmadığını belirlemek için araştırmacıların dışında uzman öğretim elemanlarının görüşlerinin alınmasıyla iç güvenilirliğin sağlandığı görülmüştür.

3. Bulgular

Bitirme ödevi hazırlayan ilahiyat fakültesi öğrencileri ve bu süreçte danışmanlık yapan öğretim üyelerinin yaşadıkları sorunlara ilişkin yapılan bu araştırmadan elde edilen veriler analiz edilmiştir. Öğrencilere yöneltilen 5, danışmanlara yöneltilen 4 soru için ayrı ayrı analiz kategorisi oluşturulmuştur. Bu kategoriler ile birlikte tablolarda kodlar ve örnek alıntılar sunularak sonucun daha anlaşılır olması sağlanmıştır.

Kategori1.a: İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Lisans Bitirme Ödevi Hazırlama Sürecinde Yaşadıkları Sorunlara İlişkin Bulgular

Öğrencilerin, lisans bitirme ödevini hazırlama sürecinde yaşadıkları sorunları belirlemek üzere, lisans bitirme ödevini hazırlama aşamasında ne gibi zorluklarla karşılaştınız? sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin görüşleri ve kodlar Tablo 4'te verilmiştir.

²³ Aysel Aziz, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2020), 121.

²⁴ Yıldırım-Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 261.

Tablo 4. Öğrencilerin Yaşadıkları Sorunlara İlişkin Kod ve Örnek Alıntılar

Alt Kategori	Kodlar	Örnek Alıntılar
Lisans Programına Yönelik Sorunlar	Ders Yükünün Fazlalığı	Üniversite son sınıfta olmak zaten başlı başına sorun. Ders yükün çok oluyor. Derslerin dışında bir de komisyon var. Komisyona mı hazırlanalım yoksa bitirme ödevini mi yazalım. Bu yoğunluktan dolayı çok zorlanmıştım. Hiç değilse ders sayısını aza indirebilirlerdi. Benim danışmanın en ince ayrıntıya takıldığı için bitirme ödevi değil bildiğin tez hazırlamıştım. Ama ders sayım fazla olduğu için üzerine de fazla yoğunlaşamadım. (Ö24)
	Danışman ile Yaşanılan Problemler	Danışman seçiminin bölüm başkanlığı tarafından gerçekleşmesi bence en büyük sorun. Böyle bir atama gerçekleşince istenilen bir alanda ve istenilen bir konu üzerinde çalışılması çok sıkıntı yaratıyor. Sonrasında konu seçiminde farklılaşma ve ayrışmaya gidiliyor. Bu durum da hem aradaki iletişimi hem de ödevin hazırlanış sürecini zorlaştırıyor. Danışman ile iletişim ve anlaşma bu süreçte en önemli faktörlerden birisidir. (Ö5)
	Kaynağa erişim	Kaynak bulmakta zorluk çektim özellikle küçük bir şehirde olduğum için kütüphanelerde her kaynağa ulaşamadım. (Ö8)
	Araştırma yöntem ve teknikleri dersinin olmayışı	Benim bitirme ödevi hazırlarken en fazla zorlandığım durum yönergeyi, yazım kılavuzunu anlamak oldu. Atuf sistemi nasıl gerçekleşir, literatür nasıl taranır, nicel ve nitel araştırma yöntemleri nedir bunları kavram olarak bile bilmiyordum. Aynı dönemde lisans bitirme tezi hazırlayan kardeşim bana çok yardımcı oldu. Onun akademik yazımı bu kadar iyi bilmesinin sebebi de araştırma yöntemleri dersini alması ve sık sık saha ya inip analizler yapmasıydı. Biz her ne kadar sahaya inmek te en azından literatür taraması nasıl yapılır, kaynakça nasıl hazırlanır gibi durumlardan ötürü bir önemlikte olsa bilimsel araştırma yöntemleri ve teknikleri dersi verilmeliydi. (Ö32)
	Endişe	En büyük sorunum endişe oldu. Ya okulu bitiremezsem aileme nasıl söyleyeceğim düşüncesi beni çok tedirgin etti. Ödevi çok ciddiye aldığım için herhalde. (Ö26)
	İmkân Yetersizliği	Okullar pandemiden dolayı kapandığı için köyüme dönmek zorunda kaldım. Bu benim kaynaklara ulaşmamı olumsuz yönde etkile-

		di. İsam, dergipark gibi internet siteleri olsa da çok fazla kaynağa ulaşamıyorsunuz. Bitirme ödevimin kaynakça kısmı çok kuru ve boş kalmıştı. İmkânım yoktu. (Ö13)
	Zaman yetersizliği	Tabi ki zaman sıkıntısı. Bence bitirme ödevini bize 3. Sınıfın yaz tatilinde konular belirli bir şekilde vermeliler. Son sınıfa gelince zaman bulamıyorsunuz. (Ö1)
	Danışman Seçimi	Danışmanımı kendim seçemediğim için istediğim alanda da çalışmadım. Kendime ve var olan bilgilerime çok yabancı bir alan olan felsefe ve din bilimlerinde ödev hazırladım. Bu bence büyük bir sorun. (Ö27)
	Önyargı	Üçüncü sınıfa geçtiğim anda başlamıştı bende bitirme ödevine karşı önyargı. Yapamayacağımı düşündüm ki sürecin sonunda da pek önyargımı yıkmış bir biçimde bitiremedim. Bu durum beni çok zorladı. (Ö50)
	İş Hayatı İle Birlikte Bitirme Ödevi Hazırlamak	İş hayatına atıldıktan sonra 2 yıllık üniversitemi 4 yıllığa tamamlamak istedim. Böyle olunca ders sayım çok fazla oldu. İmam olduğum için komisyonda zorlanmadım ama bitirme ödevi beni zaman noktasında çok zorladı. Derslere katılımımda bile işimden dolayı sıkıntı yaşıyordum. Aniden işim çıkıyordu gitmek zorunda kalıyordum. Danışmanımda fazla imkân sağlamadığı için zorluk yaşadım. Ödevi bitirmem son saati bulmuştu. (Ö28)

Tablo 4'te görüleceği gibi bitirme ödevi hazırlayan İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin bu süreçte karşılaştıkları sorunlara ilişkin görüşleri, Lisans programına yönelik sorunlar başlığı altında toplanmış ve bunları temsil eden görüşlere yer verilmiştir.

Kategori1.b: Danışmanların Lisans Bitirme Ödevi Süresince Yaşadıkları Sorunlara İlişkin Bulgular

Danışmanların, Lisans bitirme ödevi süresince yaşadıkları sorunları belirlemek üzere, Lisans bitirme ödevi süresince karşılaştığınız sorunlar nelerdir? sorusu yöneltilmiştir. Danışmanların görüşleri ve kodlar Tablo5'te verilmiştir.

Tablo5. Danışmanların Yaşadıkları Sorunlara İlişkin Kod ve Örnek Alıntılar

Alt Kategori	Kodlar	Örnek Alıntılar
		Akademisyenlik bilindiği üzere sürekliliği olan bir alandır. Bu yüzden gece gündüz masa başında vakit geçiriyorsunuz. Makale okuma, akademik çalışmalar veya daha fazla iş kendi-

Danışman	Yoğunluk	nize ve ailenize bile zaman ayırmanıza müsaade etmiyor. Bu yüzden öğrencilerim ile fazla ilgilenememiştim. İlgilenemediğim için de zorlanmalarını istemedim basit bir biçimde bitirme ödevlerini bitirmelerine müsaade ettim. (D7)
	Zaman kaybı	Hem bizler yani danışmanlar için hem de öğrenci için zaman kaybı olarak görüyorum bitirme ödevini. Eğer lisans öğrencisine akademik tecrübe öğretilcekse bu son sınıfta değil daha öncesi için gereklidir. (D5)
Öğrenci	Gayret göstermeme	Öğrenciler altyapıları olmadığı için ödev yazma kurallarına uyma konusunda yeterli çaba ve başarı sergilemiyor. Cümle kurma sıkıntıları olduğu için kopyala yapıştır ile yetinmek istiyorlar. (D2)
	Yabancı dil eksikliği	Öğrencinin klasik kaynaklara ulaşamaması... Yabancı dil problemi, İngilizce veya Arapça. Akademik dil kullanamaması en büyük sorunlardan biridir. (D9)
	Plansız hareket etme	Öğrencilerin çoğunun ödevi yılsonu finallerine kadar yapmayıp son anda yapmaya başlamaları benim için bu süreçte en büyük sorun olmuştur. Sonucunu düşünmeden günden güne ödevi ertelemeleri ve sonunda ortaya normal bir ödevin çıkması bir danışman olarak can sıkıcı bir durumdur. (D3)
	Araştırma yöntem ve teknikleri dersinin olmayışı	Bu süreçte karşılaşılan en büyük sorun öğrencinin son sınıf olmasına rağmen akademik olarak yazım kurallarını, okuma ve yazma becerilerini kazanamamış olmasıdır. Ders kapsamında verilen ödevler öğrenciye akademik açıdan katkı sağlamıyor maalesef. Bu yüzden öğrencinin nitel ve nicel verileri tanınması, analiz yeteneğini kazanması için araştırma yöntemleri dersi müfredata koyulmalıdır. (D4)

Tablo 5'te görüleceği gibi danışmanların lisans bitirme ödevi süresince yaşadıkları sorunlara ilişkin görüşleri, danışman ve öğrenci başlıkları altında toplanmış ve bunları temsil eden görüşlere yer verilmiştir.

Kategori2: Bitirme Ödevi hazırlayan İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Motivasyon Faktörlerine İlişkin Bulgular

Öğrencileri bitirme ödevi hazırlama döneminde motive eden faktörleri belirlemek üzere, Lisans bitirme ödevini hazırladığınız dönemde sizi motive eden faktörler neler olmuştur? sorusu yöneltilmiştir. Katılımcıların görüşleri tablo 6'te sunulmuştur.

Tablo 6. Bitirme Ödevi Hazırlama Sürecinde Öğrencileri Motive Eden Faktörlere İlişkin Kod ve Örnek Alıntılar

Alt Kategori	Kodlar	Örnek Alıntılar
Bireysel Faktörler	Kişisel gelişim	İlahiyat fakültesinden mezun olduğumda bilgi dolu olmama vesile olacağımı bilmem beni çok motive etti. Her insan bence bir alanda uzmanlaşmalı bu bitirme ödevi uzmanlaşma kadar geniş olmasa da bu durumun girişi gibiydi. Beni de bu durum motive etti. (Ö23)
	Farklı bakış açısı kazanma	Felsefe ve din bilimlerinden almıştım ben bitirme ödevimi genelde hep fıkıh, hadis, tefsir gibi temel İslam bilimleri derslerine yoğunlaştığım için hiç felsefi alanla ilgilenmedim. Ama bitirme ödevim sayesinde bu alanla tanıştım. Farklı bir alana girmek ve olaylara farklı bir şekilde bakacak olmak beni hevesimi güçlendirdi. (Ö2)
	Hırs	Her şeyin en iyisini yapmak istemişimdir her zaman bu yüzden beni bitirme ödevi döneminde en gazla motive eden şey hırsım oldu. (Ö7)
	Sürekli öğreniyor olma	İlahiyat alanı çok geniş bir alan bu yüzden öğrendikçe yeni yeni şeyler ortaya çıkıyor. Bitirme ödevimi hazırlarken de bu durumla çok karşılaştım. Ödevimi yaptığım alana hâkim olduğumu düşünüyordum ta ki derinlemesine araştırma yapana kadar. İlerledikçe çok geride olduğumu fark ettim ve bu durum benim daha çok hırslanmama sebep oldu. (Ö26)
	Başarı	Tek kelimeyle başaracağım, üstünden geleceğim hissi beni motive eden şeydi. Öyle de oldu zaten. Bu durumu başardığım için diğer bir akademik çalışmalara da hevesim fazlasıyla arttı. (Ö50)
	Mesleki hayata katkı	Araştırdığım konunun farklı bakış açılarını ele alması ve ileriki meslek hayatımda ilahiyatçı kimliğimi genişleteceğine, geliştireceğine inanma düşüncesi beni motive eden en büyük faktör oldu. (Ö3)
	Bilgi seviyesindeki artış	Bitirme ödevi hazırlarken tek bir alana yönelmiş oluyorsunuz. Bu durum bir açıdan olumsuz gibi görünse de aslında çok iyi bir durum çünkü tek bir alanda bilgi seviyesi artmış oluyor. (Ö47)
	Tecrübe	İlahiyat fakültesi ikinci lisans fakültem olduğu için ders aşamasında olduğu gibi sistemin ilerleyişi, akademik birikim, bitirme ödenin

		yazım biçimi veya nasıl yazılacağına dair gerekli yetkinliğe sahiptim. Bu yüzden hem yazım aşamasını hem de zamanımı çok iyi kontrol ettim. Beni motive eden daha doğrusu beni strese sokmayan en büyük şey tecrübem oldu. (Ö9)
Diğer Faktörler	Danışman	Danışmanım ile aram çok iyiydi. Bazen ben pes ettiğimde o elimden tutar ayağı kaldırırdı. Dolayısıyla Hocamın beni rahatlatması çok önemli oldu. Bu nedenle panik yapamadım ve rahat bir şekilde ödevi yaptım. (Ö4)
	Mezuniyet	Beni motive eden en büyük faktör abartısız okulun bitmesi oldu. Zor bir fakülte ve dersler çok yoğun bence. O yüzden bitirme ödevini hazırlarken bu son sık dışını diye hep kendimi motive ettim. (Ö28)
	Bitirme ödevinin konusu	Bitirme ödevinde çok şanslıyım ki istediğim bir alanda çalıştım. İslam hukukunu çok seviyordum. Bazen çok zorlansam da bu alanı ve konumu çok sevdiğim için yılmadım. Sevdiğim alanda çalışmak beni motive eden en büyük faktör oldu. (Ö8)
	Alana katkı sağlamak	Aslında dışarıdan bakıldığında lisans bitirme ödevi akademik alanda çok önemsenen bir ödev olarak görülüyor doktora ve yüksek lisans tezlerinin yanında. Ama bence akademik alanın başlangıcı olduğu için her açıdan daha sağlıklı düşünmek mümkün oluyor. Asıl varmak istediğim şey şu olacak. Ben danışman hocama ödevimin konusu için bir konu sunmuştum ve hocam bana ilk defa böyle bir konu duyduğunu bu araştırmanın ileride akademik alana çok katkılarının olacağını söylemişti. Beni motive eden şey de bu yani konumun farklılığı ve akademik alana katısı sağlayacak olması olmuştur. (Ö30)
	Aile	Beni bu dönemde sadece ailem motive etti danışmanımdan pek bir destek göremedim. Ailem beni her pes ettiğimde ayağı kaldırmayı bildi. (Ö43)
	Sosyal çevre	Bu dönemde beni motive eden tek şey sosyal çevrem oldu yani arkadaşlarım. Ailemden uzak olduğum için sadece telefondan destek alıyordum ama arkadaşlarım hep yanımdaydı. Aynı sorunlarımız olduğu için karşılıklı empati kurmak ve birbirimizi motive etmek daha sağlıklı oluyordu. (Ö49)

Tablo 6'da görüleceği gibi öğrencileri sürece motive eden faktörler bireysel ve diğer faktörler başlıkları altında toplanmış ve bunları temsil eden görüşler verilmiştir.

Kategori3.a: Öğrencilere Göre Lisans Bitirme Ödevi Konusunun Belirlenmesinde Etkili Olan Unsurlara İlişkin Bulgular

Öğrencilere, bitirme ödevi konusunun belirlenmesinde etkili olan faktörleri belirlemek üzere, Lisans bitirme ödevi konusu belirlenirken danışmanınızın mı yoksa sizin mi tercihiniz öne çıktı? Sorusu yöneltilmiştir. Katılımcıların görüşleri tablo 7’de verilmiştir.

Tablo7. Bitirme Ödevi Hazırlama Sürecinde Ödevi Konusunun Belirlenmesinde Etkili Olan Faktörlere İlişkin Kod ve Örnek Alıntılar

Alt Kategori	Kodlar	Örnek Alıntılar
Danışman	Uzmanlık alanı	Bitirme ödevimin konusu belirlenirken danışman hocamın fazlasıyla ısrar etmesinden dolayı kendi tercihim değil hocamın tercihi öne çıkmıştı. Çalışmak istediğim alan hocama ters düştüğü ve o alanda pek bir bilgisi olmadığı için kendi belirlemiş olduğu konuyu çalıştım. (Ö4)
	Yönlendirme	Danışman hocamız danışanları belirledikten sonra bu konuyla ilgili bir konu listesi hazırlamıştı bizde de bu listeden tercihte bulunmamızı istemişti yarı bir özgürlükte seçmiştik konumuzu. Yani danışmanımızın yönlendirmesiyle gerçekleşti. (Ö43)
Öğrenci	Merak duygusu	Danışmanım ile ortaklaşa bir karara vardık. Aslında başından beri hocam konuyu kendimin belirlemesini istedi. Bende pek bir bilgim olmadığı için ortak düşüncenin olmasını istedim. Konumu seçerken de bu alan ile ilgili merakım ön plana çıktı. (Ö7)
	Kaynağa erişim	Danışmanım konuyu belirlemede beni serbest bıraktı istediğim konuyu çalışabilme imkânı sağladı daha doğrusu. Bende konuyu seçerken kaynak bolluğuna baktım. Ne kadar kaynak çok varsa konuyu çalışmakta o kadar kolay oluyor çünkü abimden biliyorum. (Ö11)
	Akademik eksiklik	Danışman hocam konu seçimini bana bıraktı. Sevdiğim bir alan olduğu için bende literatür taraması yaptım eksik olan bir konu çalışmak istediğim için. Sonrasında da konumu belirledim. (Ö25)
	Kişisel gelişim	Konumun seçimi tamamen bana bırakılmıştı. Kendimden yol çıkarak acaba hangi alanda kendimi daha iyi geliştirebilirim düşüncesiyle bir konu seçmeye karar verdim. Önceliğim hiçbir zaman konunun veya kaynağın bolluğu olmadı. Kendimi geliştirmek istediğim alan en büyük tercih sebebim oldu. (Ö23)

	Kolaycılık	Danışman hocam ile konunun içeriğini beraber hazırladık ama en çok benim düşüncem ön planda oldu. Bende konumu seçerken ödevi nasıl kolay bir şekilde bitiririm diye düşündüm. (Ö13)
	İmkân	Konunun belirlenmesinde hocam ile ortaklaşa bir karara vardık. Danışmanın bana birkaç konu sundu. Köyde yaşadığım ve merkeze gitme durumum sıkıntılı olduğu için makalelerden halledebileceğim bir konu seçmeyi tercih ettim. İmkânım olsa daha yoğun ve beni geliştirecek bir konu üzerinde yoğunlaşmak isterdim ama olmadı. (Ö35)
	Yetenek ve bilgi birikimi	Bitirme ödevimin konusu belirlenirken en büyük kriterim yeteneğimin olduğunu düşündüğüm, belli bir bilgi birikimine sahip olduğum alanda çalışmak oldu. Çalışmak istediğim alan ile danışmanımın uzman olduğu alan benzer değildi ama danışmanım bunu sıkıntı yapıp beni kendi alanına yöneltmedi. Elinden geldiğince destek oldu bende elimden geleni yapıp ödevimi başarılı bir biçimde bitirdim. Ama istemediğim bir alan olsaydı bu kadar mutlu ve hızlı çalışmazdım. (Ö38)

Tablo 7’de görüleceği gibi öğrencilerin bitirme ödevinin konusunun belirlenmesinde etkili olan faktörler danışman ve öğrenci başlıkları altında toplanmış ve bunları temsil eden görüşler verilmiştir.

Kategori3.b: Danışmanlara Göre Lisans Bitirme Ödevi Konusunun Belirlenmesinde Etkili Olan Unsurlara İlişkin Bulgular

Danışmanlara, bitirme ödevi konusunun belirlenmesinde etkili olan faktörleri belirlemek üzere, Lisans bitirme ödevi konusu belirlenirken öğrencilerin mi yoksa sizin mi tercihiniz öne çıktı? sorusu yöneltilmiştir. Katılımcıların görüşleri tablo 8’ de verilmiştir.

Tablo8. Bitirme Ödevi Hazırlama Sürecinde Ödevi Konusunun Belirlenmesinde Etkili Olan Faktörlere İlişkin Kod ve Örnek Alıntılar

Alt Kategori	Kodlar	Örnek Alıntılar
	Akademik ve kişisel gelişim	Danışman atamaları yapıp öğrenciler kesin bir biçimde belli olduktan sonra öğrencilerim ile bir görüşme sağladım. Öğrenciyi iyice tanıdıktan sonra hangi konunun öğrencimi daha iyi geliştireceğini düşünür öğrencinin akademik gelişimini de göz önüne alarak ortak bir karar almaya çalışırım. (D5)

Danışman	Birlikte hareket etme	Genel olarak öğrencim ile birlikte karar vermeye çalışırım çünkü benim çalışması için belirleyeceğim konu hoşuna gitmeyebilir. (D3)
	Uzmanlık alanı	Felsefe ve din bilimleri alanında öğretim üyesi olduğum için ilk anda ilahiyat öğrencileri önyargılı bir biçimde yaklaşım sergiliyorlar. Benim alanımın dışında çalışmak istiyorlar. Ancak öğrenciye uzmanlık alanım dışında fazla yardımım dokunmayacağını bildiğim için kendi alanımın dışına çıkmamayı tercih ediyor ve öğrencileri de bu alana yönlendiriyorum. (D2)
	Akademik eksiklik	Öğrencilerim ile birlikte hareket etmeyi tercih ederim. Ancak öğrencide bulunduğu veya sezdiğim akademik eksikleri de gidermeye çalışırım. Bu yüzden ortak bir karar ancak eksikleri giderici bir tutum sergileme doğrultusunda ilerlerim. (D7)
	Destek alma	Hem öğrencinin hem de benim işime yarayacak bir konuda birlikte karar kılırız. Örneğin benim belirli bir alanda literatür taramam veya yabancı bir dilden çevrilmesi gereken bir metnim var ise bunu öğrenciye sunar onayını aldıktan sonra bu yöne konular belirlerim. (D11)
	Kolaycılık	Bitirme ödevi öğrenciye belirli bir fayda sağlamamaktadır. Bu yüzden genel de kitap özeti veya daha basit bir ödev ile birlikte süreci bitirme taraftarıyım. (D15)

Tablo 8’de görüleceği gibi danışmanların, bitirme ödevinin konusunun belirlenmesinde etkili olan faktörlere ilişkin görüşleri danışman başlığı altında toplanmış ve bunları temsil eden görüşlere yer verilmiştir.

Kategori4.a: Bitirme Ödevi Hazırlayan İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Ödev Hazırlama Aşamasında Danışman ile Yaşadıkları Sorunlara İlişkin Bulgular

Öğrencilerin, bu süreçte danışmanları ile yaşadıkları problemleri belirlemek üzere Lisans bitirme ödevini hazırlama aşamasında danışmanınız ile herhangi bir problem yaşadınız mı? Yaşadıysanız açıklayınız. Sorusu yöneltilmiştir. Katılımcıların görüşleri tablo 9’da verilmiştir.

Tablo 9. Öğrencilerin Bitirme Ödevi Hazırlama Sürecinde Danışman ile Yaşadıkları Sorunların Belirlenmesinde Etkili Olan Faktörlere İlişkin Kod ve Örnek Alıntılar

Alt Kategori	Kodlar	Örnek Alıntılar
Tutum ve davranış biçimi	İlgisizlik ve destek görememe	Danışman hocanın aksine ben bitirme ödevinin çok ciddi bir iş olduğunu düşünüyordum. Hocam ise pek ciddiye almıyordu diğer derslere daha fazla önem vermemizi istiyordu. Ama ben kendimi geliştirmek istiyordum akademik açıdan. Diğer arkadaşlarım için çok iyi bir imkân gibi görünüyordu ama benim açımdan hocam bitirme ödevine ve benim hevesime karşı çok ilgisizdi. (Ö23)
	Mesafeli tutum	Danışmanım ile bitirme ödevi sürecinde hiçbir zaman tam olarak etkileşime, iletişime geçemedik. Danışmanımız bize karşı çok mesafeliydi. Yani tanınamazlıktan geliyordu. Az sayıda öğrencisi olmasına rağmen hiçbirimizi tanımıyordu. Bu süreçte hiçbir zaman ödevin gidişatı ile ilgili bir konuşma veya toplantı gerçekleştirmedi. Danışmanımı bitirme ödevinin başına konumu belirlerken, derslerde ve bitirme ödevimi teslim ederken toplamda 3 defa gördüm diyebilirim. (Ö8)
	Ayrımcılık	Danışman hocamız öğrencileri arasında büyük ayrımcılık yaptığını hatırlıyorum. Bir arkadaşımızla birlikte kendi akademik hayatına katkı sağlayacağı bir çalışma yürütmüştü. Bu yüzden o arkadaşımızla çok ilgilendiğini hatırlıyorum. Bizimle o kadar ilgilenmedi. Ayda bir kez görüşürdük. (Ö28)
	Tutarsızlık	Danışmanımız bitirme ödevinin başlangıcında bu sürecin çok ciddi olduğunu her hafta görüşme agramamız gerektiğini söylemişti. Ancak zamanın geçmesi ile birlikte yaşanan süreçte bize hiçbir şekilde yardımda bulunmadı. (Ö33)
Süreç yönetimi	İletişim	Bitirme ödevimin olduğu dönem pandeminin başladığı döneme denk geldi. Okulda da pek fazla görüşemiyorduk, odasında bulamıyordum. Araya mesafe girince hiç ulaşamadım. Hocam bana hiç yardımcı olmadı her şeyi kendim hallettim zor duruma düştüğümde de diğer hocalarımdan yardım aldım. (Ö14)
	Ayrıntı	Hocam gereksiz ayrıntıya takılıyordu. Ayrıntıya takıldığı kadar da bana yardım etmedi. Ödevimi her götürüşümde sürekli bir yanlış buldu ve benim için pek önemli olmayan

		konuları bile ayrıntılandırmam gerektiğini söyledi. (Ö17)
	Alan dışına çıkma	Kıraat hocası kelimadan bitirme ödevi yaptırttı, daha büyük bir problem olabilir mi? (Ö1)
	Yoğunluk	Danışman hocam o dönemler üniversite kapsamında bir proje yürütüyordu. Bize sürekli yoğun olmasından bahsedip ilgilenme konusunda sıkıntı oluşturuyordu. (Ö15)
	Alan sınırlaması	Danışman hocamızı bizim kararımız doğrultusunda seçilmemesi sorunun en başı bence. Bu durum ileriki sorunları da beraberinde getiriyor. Benim çalışmak istediğim alan temel İslam bilimleriydi ama felsefe ve din bilimleri oldu. Mecburen de hocam kendi alanından bir konu seçmemi istedi benim sorunun bu açıdan oldu. (Ö27)

Tablo 9’da görüleceği gibi öğrencilerin bitirme ödevi hazırlarken danışman ile yaşanan sıkıntıların belirlenmesinde etkili olan sorunlar tutum ve davranış biçimi ve süreç yönetimi başlıkları altında toplanmış ve bunları temsil eden görüşler verilmiştir.

Kategori4.b: Lisans Bitirme Ödevi Hazırlama Aşamasında Danışman İle Öğrenci Arasında Yaşanılan Problemlere İlişkin Bulgular

Danışmanlara, bu süreçte öğrenciler ile yaşanan problemleri belirlemek üzere, Lisans bitirme ödevini hazırlama aşamasında öğrenci ile herhangi bir problem yaşadınız mı? Yaşadıysanız açıklayınız sorusu yöneltilmiştir. Katılımcıların görüşleri tablo 10’da verilmiştir.

Tablo10. Danışmanın Bitirme Ödevi Hazırlama Sürecinde Öğrenci ile Yaşadığı Sorunların Belirlenmesinde Etkili Olan Faktörlere İlişkin Kod ve Örnek Alıntılar

Alt Kategori	Kodlar	Örnek Alıntılar
Öğrenim süreci	Yoğunluk	Öğrenci genelde bitirme ödevine son sınıfın bahar döneminde başlıyor. Ancak bu zamanda staj, son sınavların verdiği stres ve komisyon gibi durumlar öğrenciyi daha yoğun hale getiriyor. (D6)
	Zaman yönetimi	Öğrencinin bu süreçte zaman yönetimini pek olumlu yönde değerlendiremiyorum. Dönemin başında belirlenen konular dönemin son haftasında çalışılıyor. Dolayısıyla da ortaya normal bir ödev çıkıyor. (D2)
Motivasyon	İsteksizlik	Dönemin başından beri bazı öğrencilerimde isteksizlik oluyor. Akademik gelişim için verilen bu ödev bazı öğrencilerime zulüm gibi geldiği için etrafına negatif enerji veriyor bu durumdan ben ve grup arkadaşları da

		fazlasıyla etkileniyor. Öğrencinin istekli olması gerekiyor. (D4)
	Görev bilinci eksikliği	Akademik yaşam süreklilik, disiplin ve bilinçli davranmayı ister. Öğrenciler genelde verilen bu ödevin önemini anlayamıyor ve sorumluluk sahibi olmaktan kaçıyorlar.(D7)
	İletişimsizlik	Süreç boyunca bazı öğrencilerimle sadece dönemin başında görüştim. Öyle ki ödevin konusunu kendisi belirleyip sonunda teslim edenler bile oldu. Ben karşılıklı çalışma yapmak istesem bile öğrenci sürekli bir bahane ile karşıma çıktı. (D5)

Tablo 10’da görüleceği gibi danışmanların bitirme ödevi hazırlama sürecinde öğrenci ile yaşanan sorunların belirlenmesinde etkili olan faktörler öğrenim süreci ve motivasyon olarak iki başlık altında toplanmış ve bunları temsil eden görüşlere yer verilmiştir.

Kategori5.a: Bitirme Ödevi Hazırlayan İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Lisans Bitirme Ödevine Bakış Açılarında İlişkin Bulgular

Öğrencilerin Lisans bitirme ödevine karşı bakış açılarını belirlemek üzere, Lisans bitirme ödevine bakış açınız nedir? Eğitim hayatınıza olumlu veya olumsuz yönde katkısı oldu mu? sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin görüşleri tablo 11’de verilmiştir.

Tablo 11. İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Bitirme Ödevine Bakış Açısının Belirlenmesinde Etkili Olan Faktörlere İlişkin Kod ve Örnek Alıntılar

Alt Kategori	Kodlar	Örnek Alıntılar
Akademik gelişim	Araştırma becerisi kazanma	Bence çok önemli bir tecrübe oldu benim için. Bir konuda nasıl araştırma yapılır, hangi kaynaklar nerede kullanılır, konuya nasıl girilir sonrasında nasıl devam edilir bitirme ödevi sayesinde öğrendim. Bana çok faydası oldu. (Ö4)
	Yazma becerisi	Çok ama çok fazla katkısı oldu. Tez nasıl yazılır, yazım kuralları ve bunun için bilgisayar kursuna gitmem hayatım da yaptığım en iyi işlerden biriydi. Bir de üniversite mezunu olarak makale veyahut tez yazımını bilmek bence en büyük zorunluluk olmalı diye düşünüyorum. (Ö12)
	Okuma becerisi	Bitirme ödevi sayesinde kitaplarla tanıştım. Tabi bu tanışma romanlarla olmadı akademik alanda yazılan kitaplar demek istedim. Ne kadar eksikliğim olduğunu anladım. Akademik alan çok geniş ve çok zevkli. Ödevimden dolayı okuduğum kitap sayesinde kavramları, kavramları tanıdım. İyi ki hazırladığım bu ödevi düşüncem, okuma tarzım değişti. (Ö25)

Bireysel Faktörler	Bilgi seviyesindeki artış	Bitirme ödevini tek bir alanda hazırladığım için o alanda yazılmış, yayınlanmış tüm makaleleri okudum. Eksik olduğum durumları, kavramları tamamladım bu hazırladığım ödev sayesinde. Bence kesinlikle yapılması gereken bir ödev. (Ö3)
	Özgüven	Kesinlikle olumlu yönde bir etkisi oldu. Çünkü bundan sonraki akademik hayatımda da çok fazla işime yarayacağını düşünüyorum. Hocamın da biraz titiz davranmasından dolayı nerdeyse eksiksiz bir bitirme tezi yazdığımı düşünüyorum. Bu yüzden de özgüvenim gelişti akademik hayatı, alanı sevmeye başladım. Çok zor olmadığını, azmedersem yapabileceğimi anladım. (Ö11)
	Kendilik bilinci	Bu ödev sayesinde kendimin içimdeki akademik hevesin farkına vardım. Meğer ben tam bir akademisyen olacak adammışım. (Ö5)
	Farklı bakış açısı kazanma	Ödev yaptığım alan farklı bir alandı bu durumda var olan bilgi dağarcığımı genişletti farklılaştırdı. İyi ki bu ödevi hazırlamışım. (Ö17)
	Geleceği şekillendirme	Okula başladığımdan beri acaba akademisyen olsam mı eğer olursam başarabilir miyim diye düşünüp duruyordum. Ama bu gibi durumlarla karşılaşmadığım için de kendimden korkuyordum. Sonrasında bitirme ödevi ile karşılaştım ve o kadar çok zevk aldım ki hazırlarken. İlerleyen zamanlarda bu işi yapmam gerektiğini anladım. Şimdi yüksek lisans yapıyorum ve yaptığım her ödevden mutluluk duyuyorum. (Ö28)
Diğer	Yükleniti	Danışman hocamız zaten danışmanlarına konu verirken kendi akademik gelişimini göz önünde bulundurarak bir yönlendirme yapıyordu. Örneğin danışmanımızın çalışacağı konu hakkında danışmanlarından literatür taramalarını istemişti. Bitirme ödevimiz grup olarak bu şekilde ilerlemiştir. Başka bir örnekle izah etmek gerekirse danışmanımızın zaman sıkıntısı vardı saha araştırması yapması gerekiyordu. Bazı arkadaşlarıma sahaya inmesi gerektiğini söyleyerek bitirme ödevi notlandırmasını bunun üzerinden yapmıştı. Yani bitirme ödevine dair tecrübelerine dayanarak şunu belirtmek doğru olacaktır. Bitirme ödevi öğrenci için bir angaryadır. Danışmanın akademik işlerini yapıyorsun sadece bu yüzden çok gereksiz. (Ö49)

	Zaman kaybı	Bitirme ödevinin bana hiçbir katkısı olmadı. Sıradan bir ödevdi benim için adının bitirme ödevi olması beni strese soktu sadece. Bu ödevin yerine başka bir ders konulsa daha iyi olurdu açıkçası. Lisans eğitiminin son dönemi için fazlasıyla zaman kaybına neden oluyor. (Ö32)
	Formalite	Bitirme tezi benim için de danışmanım için de kişiye gelişim sağlayan bir faktör değildi. Bu yüzden danışman hocam kurallara uyulması gerekçesiyle kitap özeti vermişti. Herhangi bir ciddi çalışma içine girilmedi. Normal bir tez hazırlama süreci olmadı. Sadece formalite olsun diye danışmanım kitap özeti istedi. Zaten bölüm başkanlığı ve fakülte genelinde bu durum uygulanıyordu, yani sadece benim danışmanıma özel bir durum değildir. fakülte bitirme ödevinin öğrenciye bir fayda sağlamadığına karar vermiştir. Danışmanlarımız da ifade ettiğim gibi formalite icabı kitap özeti veriyordu. O yüzden benim için bitirme ödevi formaliteden öte bir kavram değildir. (Ö33)
	Stres kaynağı	DGS öğrencisiydim bu yüzden normal öğrencinin 4 yılda aldığı lisans derslerini ben 2 yılda almaya çalıştım, sonuç olarak çok zorlandım. Dersler ile birlikte öğretmenlik stajı ve bitirme ödevinin olması insanı aşırı strese sokan bir durum. Öğretmenlik stajı uygulamalı olduğu ve sevak yaptığım bir iş olduğu için yoğunluğu pek gözümde görünmedi. Ama bitirme ödevi için aynı şeyi söylemem mümkün değil. Bilmediğim bir durumun içine giriyorsunuz bir anda dolayısıyla da stres fazlasıyla artıyor. Bitirme ödevini bitirene kadar duygu durumum hep strestti. Bana olumlu yönde hiçbir katkısı olmadı. Yaşadığım dönemi düşünürsem benim için bitirme ödevi demek stres demektir. (Ö13)

Tablo 11’de görüleceği gibi öğrencilerin bitirme ödevine ilişkin bakış açılarının belirlenmesinde etkili olan unsurlar akademik gelişim, bireysel gelişim ve diğer başlıkları altında toplanmış ve bunları temsil eden görüşler verilmiştir.

Kategori5.b: Danışmanların Lisans Bitirme Ödevine Bakış Açısına İlişkin Bulgular

Danışmanların Lisans bitirme ödevine karşı bakış açılarını belirlemek üzere, Lisans bitirme ödevine bakış açınız nedir? Öğrencilerin eğitim hayatına katkısı var mıdır? sorusu yöneltilmiştir. Katılımcıların görüşleri tablo 12’te verilmiştir.

Tablo12. Danışmanların Bitirme Ödevine Bakış Açısının Belirlenmesinde Etkili Olan Faktörlere İlişkin Kod ve Örnek Alıntılar

Alt Kategori	Kodlar	Örnek Alıntılar
Akademik gelişim	İfade gücü kazanma	Öğrenci bu süreç ile birlikte akademik alanda belirli bir emek sonucunda akademik bir gelişim sağlıyor. Okuduğunu anlama, yazım biçimi ve en önemlisi de okuduğunu ifade edebilmeye başlıyor.(D2)
	Yönelim sağlama	Bitirme ödevi ile birlikte artık öğrencilerimden bazıları akademik alana karşı olan önyargılarını kırmaya ve hatta yüksek lisans yapmaya karar veriyorlar. (D4)
	Yazma becerisi kazanma	Kesinlikle var. Word belgesi nasıl kullanılır bunu bilmeyen öğrenciler var. Hala satır başı nedir bilmeyenler var. Yazmayı, ifade gücü kazanmayı öğreniyorlar. (D1)
	Tecrübe	Katkısı var. Bitirme ödevi ve tez nasıl yazılacağı konusunda asgari bir tecrübeye sahip olmuş oluyorlar. (D7)
	Kişiselleştirme	Her öğrenci için gerekli bir olgu olduğunu düşünmüyorum. Bana göre yalnızca yüksek lisans yapmayı planlayan öğrencilere bu ödev verilmeli ve seçmeli ders olmalıdır. (D3)
Bireysel gelişim	Özgüven	Öğrenci bitirme ödevi ile birlikte artık akademik alanda okuma, yazma ve literatür taramanın zor olmadığını, kendisinin de belli alanlarda okuma yapabileceğini öğreniyor. (D5)
	Empati	Öğrenciler arasında akademisyenlere karşı belirli bir önyargı vardır. Bu önyargı genelde bizlerin sadece ders anlattığını kaba bir tabir olacak ama yata yata para kazandığımızı düşünürler. Ancak çok az bir miktarda işin içine girince öğrenci aslında durumun böyle olmadığını fazlasıyla zor ve emek isteyen bir iş ile karşı karşıya geldiğimizi anladılar. Bu süreçten sonra öğrencilerim artık yoğunluğumu anlamaya daha fazla anlayış göstermeye başladılar. (D6)

Tablo 12’de görüleceği gibi danışmanların bitirme ödevine ilişkin bakış açılarının belirlenmesinde etkili olan unsurlar akademik gelişim ve bireysel gelişim başlıkları altında toplanmış ve bunları temsil eden görüşlere yer verilmiştir.

4. Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Bu çalışmada, İlahiyat Fakültesi kapsamında bitirme ödevi hazırlayan lisans öğrencilerinin ve bu öğrencilere danışmanlık yapan öğretim üyelerinin karşılaştıkları güçlükler, bu güçlüklerle başa çıkmada etkili olan motivasyon kaynakları, bitirme ödevi konusunun belirlenmesinde etkili olan faktörler, danışman ve öğrenci ile yaşanan sorunlar ve katılımcıların bitirme ödevine karşı bakış açıları lisans öğrencileri ve danışmanların görüşlerine göre incelenmiştir. Aşağıda, araştırma problemimizin sorularına uygun şekilde başlıklar oluşturulmuş ve elde edilen bulgular bu başlıklar altında tartışılmıştır.

4.1. Yaşanılan Sorunlara İlişkin Bulguların Tartışılması

Araştırmanın ilk sorusu çerçevesinde, İlahiyat fakültesi lisans öğrencilerinin ve danışmanlık yapan öğretim üyelerinin bitirme ödevi/tezi hazırlama sürecinde yaşadıkları sorunlara ilişkin görüşler incelenmiştir. Lisans öğrencilerinin yaşadıkları sorunlar Lisans programından kaynaklanan sorunlar kategorisinde toplanmıştır. Lisans programından kaynaklanan sorunlar kategorisinde öğrencilerin, *ders yükünün fazlalığı, danışmanlar veya öğretim üyeleri ile yaşanan problemler, kaynağa ulaşma, Araştırma yöntem ve teknikleri dersinin olmayışı, imkân yetersizliği, danışman seçimi, endişe, zaman yetersizliği, önyargı, iş hayatı ile birlikte bitirme ödevi hazırlamak* gibi durumlara vurgu yaptıkları görülmüştür. Öğrenciler açısından bitirme ödevi/tezi hazırlama döneminde karşılaşılan sorunların çoğunluğunun lisans programından kaynaklandığı tespit edilmiştir. Lisans bitirme ödevi/tezi hazırlanırken araştırma konusu seçimindeki zorluklar, danışman ile yaşanan iletişimsizlik, dolayısıyla mesafe, lisans öğrencilerinin bu süreçte yaşadıkları sorunların en önemli nedenleri olarak tespit edilmiştir. Ayrıca bitirme ödevi yönergesinde danışman atamasının dekanlık ya da bölüm başkanlığı tarafından yapılması ve öğrencilerin bu konuda fikirlerinin alınmaması bu sorunu tetikleyen etkenlerden biri olmuştur. Bu sebepten dolayı öğrenci danışmanı ile sıkıntı yaşamış ve konu seçiminde danışmanın kendi uzmanlık alanının dışına çıkmamasından ötürü zorunlu bir şekilde araştırdığı konuyu verimli bir biçimde çalışmamıştır. Bitirme ödevi/tezi aşamasında lisans öğrencisinin danışman desteğinden yoksun kalması durumunda, istenilen seviyede araştırma becerilerini kazanma ve gerekli yeterliliğe ulaşma konusunda sorunlar ortaya çıkabilir.

Elde edilen bir diğer bulgu ise üniversite son sınıfta ders sayısının fazla ve yoğun olmasıdır. Ders yükünün fazlalığı, bitirme ödevinin belirli bir zaman içerisinde teslim edilmesi ve öğretmenlik uygulaması kapsamında haftada iki gün okullara gidilmesi gibi nedenlerin, öğrencilerin verimli bir biçimde çalışmasını engellediği görülmüştür. Ayrıca lisans müfredatının çok yoğun olması nedeniyle bazı öğrencilerin lisans dönemi boyunca sadece okul derslerine odaklanmakta ve kendini geliştirmeyi sürekli ertelemektedir. Bunlarla birlikte öğrencilerin bitirme ödevine/tezine yönelik herhan-

gi bir akademik makale okumaması, literatür taraması yapmaması, tez/ödev yazımında teknik bilgi yetersizliği gibi durumlar öğrencinin bitirme ödevini/tezi hazırlama sürecini olumsuz yönde etkilemiştir. Ulusoy ve arkadaşlarının, 'Bitirme tezi hazırlayan öğrencilerin yaşadıkları güçlükler' konulu sağlık bilimleri öğrencileri ile yapmış olduğu çalışmada da benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Söz konusu araştırmada, katılımcıların bitirme ödevi hazırlama aşamasında, bilgisayar ve internet kullanımı ve danışmanın yeterince destek olmaması gibi sorunlar yaşadıkları tespit edilmiştir.²⁵

Bu süreçte yaşanan diğer bir sorunun gerekli kaynaklara ulaşmada yaşanan güçlükler olduğu görülmüştür. Yüksek lisans ya da doktora öğrencileri kadar olmasa da bitirme ödevi/tezi hazırlayan öğrenciler için de kaynağa erişim veya kaynak çeşitliliği önem arz etmektedir. Çünkü farklı kaynaklara ulaşmak ve çalışılan konunun türlü yönlerini öğrenmek, bitirme ödevinin/tezinin daha iyi bir araştırma olmasına katkı sağlamaktadır. Aynı zamanda, salgın sürecinde üniversitelerin aniden kapanması ve öğrencilerin ilgili kaynağa ulaşımı olumsuz yönde etkilemiştir. Dolayısıyla bu durum öğrencilerin bitirme ödevlerini ana kaynaklara ulaşmadan sadece internet ortamından ulaşabildiği makalelerden yazmasına neden olmuştur. Ayrıca Güler'in²⁶ yüksek lisans eğitimi alan DKAB öğretmenleri ile gerçekleştirdiği araştırmasında, yaşanan problemlerden bazılarının araştırma yöntemleri dersinin olmaması, danışman ilgisizliği, ders sayısının fazlalığı, kütüphane ve kaynaklara ulaşım sorunu, hem çalışıp hem yüksek lisans yapmak olduğu tespit edilmiştir. Güler'in bu çalışmasında elde ettiği sonuçlar araştırmamızın bulguları ile örtüşmektedir.

Çalışmada elde edilen en önemli bulgulardan biri de öğrencilerin bitirme ödevi hazırlama sürecine hazırlıksız ve akademik alanda bilgisiz bir şekilde girmeleridir. Yazım bilgisi, okuduğunu anlama, literatür taraması yapma, yorum gücü kazanma lisans öğrencisini bu süreçte en çok zorlayan etkenler olmuştur. Bazı öğrenciler bu kazanımları elde edemedikleri için danışmanları sorumlu tutarken bazıları da bitirme ödevi döneminden önce akademik destek sağlamadıkları için lisans programını sorumlu tutmuştur.

Bitirme ödevi hazırlama sürecinde danışmanlık yapan öğretim üyelerinin karşılaştıkları sorunlar ise, danışman ve öğrenci kategorileri altında toplanmıştır. Danışman kategorisinde katılımcıların *yoğunluk ve zaman kaybı* gibi durumlara vurgu yaptıkları tespit edilmiştir. Öğrenci kategorisinde ise *yabancı dil gelişimi, gayret göstermeme, plansız hareket etme, akademik bilgi eksikliği, araştırma yöntem ve teknikleri derisinin olmayışı ve karşılıklı anlayış* gibi durumlar ifade edilmiştir. Danışman açısından bitirme ödevi/tezi hazırlama döneminde karşılaşılan sorunların çoğunluğunun

²⁵ Ulusoy vd. "Bitirme Tez Hazırlayan Öğrencilerin Yaşadıkları Güçlükler" 204-210.

²⁶ Ramazan Güler, "DKAB Öğretmenlerine Göre Lisansüstü Eğitim: Tercih Sebepleri, Süreçler, Sorunlar ve Beklentiler Üzerine Nitel Bir Araştırma", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/12 (Mart 2020), 131-170.

öğrenciden kaynaklandığı tespit edilmiştir. Danışman, lisans eğitiminin son dönemi olması hasebiyle öğrenciye fazlasıyla tolerans gösterdiğini belirtmiş ancak bu durumun bazı öğrencilerde rahatlık, plansız hareket etme, gayret göstermeme gibi durumlara sebep olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla öğrencilerin bu süreçte plansız ve rahat davranması bitirme ödevinin yazım aşamasını sorunlu hale getirmiştir.

Çalışmada elde edilen bir diğer bulgu ise danışmanların, öğrencilerin bitirme ödevi/tezi sürecine hazırlıksız girmelerinden kaynaklanan sorunlardır. Tespit edilen bu sorunun her iki taraf için de ortaklık ifade ettiği görülmüştür. Gerek danışmanların iş yükü, gerek öğrencilerin son sınıfta olmasının getirdiği yoğun ve yorucu süreç bitirme ödevinin verimli bir biçimde sonuçlanmasına engel olmaktadır. Bu sebeplerden ötürü danışmanlar bitirme ödevinin öğrenci için faydalı bir çalışma olmadığını belirtmişlerdir. Danışmanlar, öğrencilerin akademik gelişimini sağlamak için bitirme ödevi dersinin bilimsel araştırma yöntem ve teknikleri dersi ile birlikte ya da bu ders içerisinde bir ödev olarak verilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Ayrıca öğrencide akademik bilgi eksikliğini gidermek, yazma ve okuma becerisini geliştirmek, yorum gücü kazandırabilmek için de bu dersin gerekli olduğu belirtilmiştir.

4.2. Bitirme Ödevi Hazırlama Sürecinde Katılımcıları Motive Eden Faktörlere İlişkin Bulguların Tartışılması

Araştırmanın ikinci sorusu çerçevesinde, lisans öğrencilerini bitirme ödevi/tezi hazırlama sürecinde motive eden faktörlere ilişkin görüşler incelenmiştir. Katılımcıların görüşleri, bireysel güdüleyiciler ve diğer güdüleyiciler olarak 2 kategori altında toplanmıştır. Bireysel güdüleyiciler teması altında katılımcılar, *kişisel gelişimi, farklı bakış açısı kazanmayı, hırsı, sürekli öğreniyor olma durumunu*, en önemli güdüleyiciler olarak belirtmişlerdir. Diğer güdüleyiciler teması altında ise *danışman etkisi, mezun olma, mesleki hayata katkı sağlama, bitirme ödevinin konusu, alana katkı sağlama, tecrübe* gibi etkenleri en önemli güdüleyiciler olarak gördüklerini ifade etmişlerdir. Toplumda var olan her bireyin kendine mahsus bir motivasyon kaynağı bulunmaktadır ve bunların her birine literatürde motivasyon denilmektedir. Bu etkenlerin birçoğunun bir araya gelmesi ile gerçekleşen sürece de motivasyon denir. İnsan kendisini motive etmesi ve var olan duygu durumunu olumlu yönde ilerletebilmesi için motivasyon gerekli bir olgudur.²⁷ İnsanlar her alanda olduğu gibi eğitim alanında da bu duygu durumuna ihtiyaç duyarlar. Bireyler motivasyonla birlikte bir işe başlarlar veya bir işi sonlandırır. Etkili olan bu duygu durumu, bitirme ödevi/tezi hazırlayan öğrencileri de etkilemektedir. Bitirme ödevi hazırlama döneminde, öğrenciyi motive eden etkenlerin çoğunluğunun bireysel faktörlerden ve danışman desteğinden kaynaklanması fazlasıyla dikkat çekicidir. Çalışmanın

²⁷ Yalçın Kaya, *Anne-Baba ve Öğretmenler İçin Öğrenci Motivasyonu* (İstanbul: Gerekli Kitap, 2011), 70.

başlıca bulgularından birisi, öğrenciyi motive eden faktörlerin başında danışman desteğinin tüm katılımcılar tarafından vurgulanmış olmasıdır. Bu süreçte bazı etkenler, öğrencilerin kendi başlarına çözemeyebilecekleri problemlerle karşılaşabilmelerine ve programı verimli bir şekilde tamamlamakta güçlük çekmelerine neden olmaktadır. Bu sebeple motive olmada güçlük yaşanması, bitirme ödevine karşı ilginin azalmasına sebep olmaktadır. Bu süreci daha sağlıklı aşabilmek için öğrenci bir motive aracı aramış ve çoğunluğun söylemlerinden hareketle bu süreçte katılımcılar için etkili motivasyon kaynağının danışman olduğu ortaya çıkmıştır. Araştırmanın bir diğer sonucu ise, katılımcıların bitirme ödevi sürecinde öğrencileri motive eden faktörleri kişisel gelişim, farklı bakış açısı kazanma, sürekli öğreniyor olma katılımcıları motive eden diğer önemli etkenler olduğu görülmüştür.

4.3. Bitirme Ödevi Konusunun Belirlenmesinde Etkili Olan Unsurlara İlişkin Bulguların Tartışılması

Araştırmanın üçüncü sorusu çerçevesinde, öğrencilerin bitirme ödevi konusunun belirlenmesinde etkili olan faktörlere ilişkin görüşleri incelenmiştir. Katılımcı öğrencilerin görüşlerinin danışman ve öğrenci temaları altında toplandığı görülmektedir. Danışman kategorisi altında öğrenciler, *araştırmayı değerlendirecek kişinin ilgi alanını* en önemli etken olarak belirtmişlerdir. Öğrenci kategorisinde ise *merak duygusu, kaynağa erişim, akademik eksiklik, kişisel gelişim, kolaycılık, imkân, yetenek ve bilgi birikimi* gibi hususları en önemli etken olarak gördüklerini ifade etmişlerdir. İlahiyat fakültelerinin bitirme ödevi yönergeleri incelendiğinde danışman atanmasının ve konu seçiminin fakülteler arasında farklılık gösterdiği tespit edilmiştir. Bazı fakültelerde danışman atanması idari birimler tarafından yapılırken bazılarında ise öğrenci seçimine dikkat edilmektedir. Ancak farklı üniversitelere bağlı ilahiyat fakültelerinden katılım sağlayan öğrencilerin görüşleri doğrultusunda, bitirme ödevi konusunun belirlenmesinde katı bir kural olmadığı ve konu seçimi danışman ve öğrenci arasındaki iletişime bağlı olarak şekillendiği ortaya çıkmıştır. Ödev konusunun belirlenmesinde danışman öğrenci ile ortak kararlar almış ve bununla birlikte öğrencinin fikrinin öne çıkmasına özen gösterilmiştir. Katılımcılar konu seçiminde genel olarak, merak duygusunu tatmin etme ve kişisel gelişime katkı sağlama olgularını göz önünde tuttıkları görülmüştür. Bu bulguların yanında bazı katılımcılar bitirme ödevi konusu belirlenirken danışman düşüncesinin ön planda olduğunu ifade etmişlerdir. Danışman bitirme ödevi konusunu belirlerken kendi uzmanlık alanının dışına çıkmamış ve öğrenciyi de sınırları belirli olan bir alana yöneltmiştir. Bitirme ödevinin konusunun belirlenmesinde öğrencinin tercihini farklı durumların beslediği görülmüştür. Bazı katılımcılar bitirme ödevini önemsemediği için konunun belirlenmesinde kolaycılığa kaçmıştır. Ancak bazılarında ise konuyu belirlerken yetenek ve bilgi birikiminden, merak duygusundan, kişisel gelişimine katkı sağlama düşüncesinden yola çıkıldığı anlaşılmaktadır.

Danışmanların bitirme ödevi konusunun belirlenmesinde etkili olan faktörlere ilişkin görüşleri ise danışman kategorisi altında toplanmıştır. Danışman kategorisi altında katılımcılar, *akademik ve kişisel gelişim, birlikte hareket etme, uzmanlık alanı, akademik eksiklik, destek alma, kolaycılık* gibi hususları en önemli etkenler olarak sıralamışlardır. Araştırmamızın örnekleme çerçevesinde ulaşılan üniversitelerin bitirme ödevi yönergelerinde, danışman ve konu seçiminin öğrenciden ziyade dekanlık ve danışmanlar tarafından yapıldığı tespit edilmiştir. Ancak konu seçiminde öğretim üyelerinin öğrenci üzerinde herhangi bir baskı kurmadıkları, öğrencinin görüş ve önerileri doğrultusunda konu belirledikleri ve birlikte hareket edildiği araştırmamızın bulguları doğrultusunda tespit edilmiştir. Çalışmada elde edilen bir diğer bulgu ise, danışmanların öğrencilerin akademik ve bireysel gelişimini dikkate alarak konu belirledikleridir. Lisans eğitimi, öğrencilerin kendini ifade etme gücü, yorum kabiliyeti, okuma yazma yetisi, kendine güven kazanması ve akademik çalışmaların zorluğuna dair önyargılarını yıkması açısından önemli bir süreçtir. Elde edilen bulgular ile birlikte bitirme ödevi konusunun belirlenmesinde etkili olan unsurların danışmanlar ve öğrenciler açısından benzerlik gösterdiği tespit edilmiştir. Danışmanların ve öğrencilerin bir kısmı akademik ve bireysel gelişimi önemseme doğrultusunda konu seçimi yaparken, diğer bir kısmı da süreci daha basit ve kolay bir biçimde atlatmak istedikleri ve bu doğrultuda konu belirledikleri tespit edilmiştir.

4.4. Danışman ve Öğrenci ile Yaşanılan Sorunlara İlişkin Bulguların Tartışılması

Araştırmanın dördüncü sorusu çerçevesinde, öğrencilerin bitirme ödevi hazırlarken danışman ile danışmanlarında bu süreçte öğrenci ile yaşadıkları sorunlarda etkili olan faktörlere ilişkin görüşler incelenmiştir. Katılımcı öğrencilerin görüşlerinin tutum ve davranış biçimi ve süreç yönetimi kategorileri altında toplandığı görülmektedir. Tutum ve davranış biçimi kategorisi altında katılımcılar *destek görememe, ilgisizlik, mesafeli tutum, tutarsızlık, ayrımcılık* gibi faktörleri en önemli etkenler olarak belirtmişlerdir. Süreç yönetimi kategorisinde ise *iletişim, ayrıntı, alan dışına çıkma, yoğunluk, konu sınırlama* gibi etkenler bu kategorinin kodları olarak belirlenmiştir. Öğrencinin bitirme ödevi hazırlama döneminde danışman ile yaşadığı sorunların bir kısmının üniversitenin yayınlamış olduğu bitirme ödevi yönergesinden kaynaklandığı görülmektedir. Danışman ataması dekanlık ya da bölüm başkanlığı tarafından gerçekleştiği için öğrenci zoraki bir yönlendirme yaşamaktadır. Bu durum çalışmak istediği alanı ve danışmanı da kısıtlamaktadır. Dolayısıyla öğrenci zorunlu olarak bir alana yönelmiş ve konusunu da danışmanının uzman olduğu alandan seçmek durumunda kalmıştır. Katılımcıların dile getirdiği sorunlardan bir diğerinin danışmanın ilerleyen yaşı ve bundan kaynaklanan iletişimsizlik olması fazlasıyla dikkat çekicidir. Bu durumun öğrencinin danışmandan göreceği desteği olumsuz yönde etkilediği söylenilebilir. Dolayısıyla bölüm başkanlığı veya dekanlık

tarafından danışman ataması yapılırken belirli bir yaşa gelmiş akademisyenlerin danışmanlık yapacağı öğrenci sayısında azaltma yapılabilir.

Çalışmanın bulgularından bir diğeri ise bazı danışmanların bitirme ödevi aşamasında çok titiz davranması ve gereğinden fazla öğrenciyi zorlamasıdır. Katılımcılar, sanki yüksek lisans tezi yazdıklarını belirterek danışmanlarının gereğinden fazla titiz davrandığını, diğer derslere fazla zaman ayıramadıkları için başarıları seviyelerinin düştüğünü dile getirmişleridir. Diğer danışmanların öğrenciye yazma ve kaynak bulma konusunda fazlasıyla yardımcı olduklarını ancak kendi danışmanlarının hiçbir yol göstermediğini bununla birlikte bitirme ödevinin/tezinin de kusursuz olmasını istediklerini dile getirmişlerdir.

Katılımcı danışmanların görüşlerinin öğrenim süreci ve motivasyon kategorileri altında toplandığı görülmektedir. Öğrenim süreci kategorisi altında, *yoğunluk*, *zaman yönetimi* gibi faktörleri en önemli etkenler olarak ifade edilirken motivasyon kategorisi altında *isteksizlik*, *görev bilinci eksikliği*, *iletişimsizlik* gibi etkenler belirlenmiştir. Bitirme ödevi hazırlama sürecinde danışmanlık yapan öğretim üyelerinin çoğunluğu, bazı öğrencilerin bu süreçte sorumsuz bir şekilde davrandığını, fazlasıyla tolerans göstermesine rağmen bunun suiistimal edildiğini belirtmiştir. Danışmanların, öğrencilerin son sınıfta olmasını göz önüne alarak ödev konusunda daha esnek davrandıklarını ancak bazı öğrencilerin bu rahatlık veren durumu fazlasıyla kendi lehinde kullandığını, ödev sürecinde isteksiz davrandığını, verilen görevi bilinçli bir şekilde yürütmediğini bu yüzden öğrenci ile fazlasıyla sorun yaşadıkları tespit edilmiştir.

4.5. İlahiyat Fakültesi Öğrencileri ve Öğretim Üyelerinin Bitirme Ödevine Bakış Açısının Belirlenmesinde Etkili Olan Faktörlere İlişkin Bulguların Tartışılması

Araştırmanın beşinci sorusu çerçevesinde, İlahiyat Fakültesi öğrencilerin ve öğretim üyelerinin bitirme ödevine bakış açılarının belirlenmesinde etkili olan faktörlere ilişkin görüşler incelenmiştir. Katılımcı öğrencilerin görüşlerinin, akademik gelişim, bireysel gelişim ve diğer alt kategorileri altında toplandığı görülmektedir. Akademik gelişim kategorisi altında katılımcılar, *araştırma becerisi kazanma*, *yazım bilgisi*, *okuma becerisi* gibi faktörler en önemli etkenler olarak belirtilmiştir. Bireysel gelişim kategorisi altında ise *bilgi seviyesindeki artış*, *özgüven*, *kendilik bilinci*, *farklı bakış açısı kazanma*, *geleceği şekillendirme* gibi faktörler olarak belirlenmiştir. Diğer kategorisinde ise, *zaman kaybı*, *yüklenti*, *formalite*, *stres kaynağı* gibi etkenleri ifade etmişlerdir. Bitirme ödevinin hazırlanış aşaması ve öğrencilerin başvurdukları kılavuz, ilahiyat fakültelerine ve danışmanlara göre farklılık göstermektedir. Bazı danışmanlar bitirme ödevinin/tezinin öğrenci için faydalı olmadığını düşünüp sadece kitap özetine bağlı kalındığına ve bazı danışmanların da kendi akademik gelişimine katkı sağlayacağı türde öğrenciden yardım amaçlı talepte bulunduğu görülmüştür. Dolayısıyla danışmanın bitirme ödevine/tezine karşı tutumu öğrencinin de bu alanda ki

bakış açısını belirleyen temel etken olmuştur. Araştırmamızda elde edilen bulgular doğrultusunda, katılımcıların bitirme ödevi hususunda olumlu bir tutum sergiledikleri görülmüştür. Araştırmamızın bu bulgusu, Yavuz ve Kaymakçı'nın yapmış oldukları çalışmada öğrencilerin bitirme ödevini gerekli ve faydalı gördükleri sonucuyla örtüşmektedir.²⁸ Bazı katılımcıların ise bitirme ödevini zaman kaybı ve formalite olarak gördükleri belirlenmiştir.

Katılımcı danışmanların görüşlerinin ise akademik gelişim ve bireysel gelişim olarak iki kategori altında toplandığı görülmüştür. Akademik gelişim kategorisinde *ifade gücü kazanma, yönelim sağlama, yazma becerisi kazanma, tecrübe, kişiselleştirme* gibi durumlara vurgu yapıldığı görülmüştür. Bireysel gelişimde ise *özgüven ve empati* kavramları ön plana çıkmıştır. Yapılan araştırma sonucunda danışmanların çoğunluğu, bitirme ödevinin öğrenci için hem akademik hem de bireysel olarak faydalı bir etken olduğunu ifade etmişleridir. Öğrenciler bu süreçte belirli bir ifade gücü ve yazma becerisi kazandıklarını, bu sebeple lisans eğitimi alan her öğrenci için gerekli bir çalışma olduğunu ifade etmişlerdir.

Çalışmadan elde edilen başka bir bulguya göre ise danışmanların bir kısmı, bitirme ödevinin öğrenci için fayda sağlamadığını bu dersin yerine bilimsel araştırma yöntem ve teknikleri dersinin olması gerektiğini ve bu ders kapsamında hazırlanacak bir ödevin öğrenci için daha verimli olacağını ifade etmişlerdir. Araştırmadan elde edilen ortak bir sonuca göre danışmanlar ve öğrenciler için bitirme ödevi, akademik çalışma konusunda öğrencilere özgüven ve akademik cesaret kazandıran bir etken olduğunu ifade etmişlerdir. Ödev hazırlama süreci ile birlikte bazı öğrencilerin akademik açıdan daha özgüvenli oldukları tespit edilmiştir. Ayrıca öğrencinin bilgi seviyesini artırıp farklı bir bakış açısı kazandırdığı tespit edilmiştir.

Yapılan araştırmada elde edilen bulgular doğrultusunda şu önerilere yer verilebilir.

✓ Danışmanların iş yükü ve öğrencilerin son sınıfta yaptığı öğretmenlik stajı gibi etkenlerden dolayı yoğun olmaları hasebiyle, bitirme ödevi, lisans eğitiminin 5. veya 6. döneminde verilecek bilimsel araştırma yöntem ve teknikleri dersi içerisinde bir ödev şeklinde verilebilir.

✓ Öğrencilere, bitirme ödevini hazırlamadan önce teorik ve pratik açıdan akademik destek sağlanmalı ve bilimsel araştırmaya dair gerekli bilgilendirme yapılmalıdır.

✓ Bitirme ödevi hazırlama sürecine girilmeden önce öğrenciye, yönergede bitirme ödevine ait kurallar tanıtılmalı, atif sistemine dair bilgiler verilmelidir.

✓ Bitirme ödevi hazırlayan öğrenciler üzerine daha fazla akademik çalışma yapılabilir.

²⁸ Yavuz-Kaymakçı, "E.Ü. Hemşirelik Yüksek Okulu Lisans Öğrencilerinin Bitirme Tezi Yaparken Karşılaştıkları Sorunlar", 1-7.

Kaynakça

- Arastaman, Gökhan vd. "Eğitim Yönetimi Alanında Doktora Öğrencisi Olmak: Lisansüstü Öğrencilerin Bakış Açısından Fenomenolojik Bir İnceleme". *Eğitimde Nitel Araştırma Dergisi (ENAD)* 8/4 (2020),1323-1346.
- AÜ. Amasya Üniversitesi. "Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Projesi/ Mezuniyet Çalışması/ Bitirme Tezi Uygulama ve Yazım Yönergesi". Erişim 24 Şubat 2021. <https://oidb.amasya.edu.tr/media/1124/arastirma-projesi-yazim-ve-uygulama-ilkeleri-1.pdf>
- AYBÜ. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi. "Bitirme ödevi yönergesi". Erişim 3 Mart 2021. https://www.aybu.edu.tr/islamiilimler/contents/files/formlar/mezuniyet_tez_ilke_form.pdf
- Aziz, Aysel. *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2020.
- Böke, Kaan. *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2014.
- BÜ, Bilecik Üniversitesi. "fen- edebiyat fakültesi bitirme tezi yönergesi". Erişim 20 Nisan 2021. [https://kms.kaysis.gov.tr/\(X\(1\)S\(2yrtpxg2ocv3ccgsicupwp5k\)\)/Home/Goster/58939](https://kms.kaysis.gov.tr/(X(1)S(2yrtpxg2ocv3ccgsicupwp5k))/Home/Goster/58939)
- Camuzcu Aşıroğlu, Sevim. "Öğretmen Adaylarının Bilimsel Araştırmaya Yönelik Tutumları İle Bilimsel Araştırma Dersindeki Başarıları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". *Uşak Üniversitesi Eğitim Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2016), 72-84.
- ERÜ. Kayseri Erciyes Üniversitesi. "Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Lisans Eğitim-Öğretim Yönergesi Bitirme Ödevi yönergesi". Erişim 3 Mart 2021. <https://ilahiyyat.erciyes.edu.tr/ckfinder/userfiles/files/YÖNERGE-SON-HAL.pdf>
- EÜ. Kayseri Erciyes Üniversitesi. "İnşaat Mühendisliği Bitirme Ödevi Esasları". Erişim 24 Şubat 2021. https://insaat.erciyes.edu.tr/upload/XDZ5FNZbitirme_esaslai.pdf
- GÜ. Giresun Üniversitesi. "Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Bitirme Ödevi Yazım Kılavuzu". Erişim 5 Mart 2021. [https://iif.giresun.edu.tr/Files/ckFiles/iif-giresun-edu-tr/KILAVUZLAR/Bitirme Ödevi/Yazım Kılavuzu/güncel.pdf](https://iif.giresun.edu.tr/Files/ckFiles/iif-giresun-edu-tr/KILAVUZLAR/Bitirme%20Devi/Yazim%20Kilavuzu/guncel.pdf)
- Gürel, Ramazan. "DKAB Öğretmenlerine Göre Lisansüstü Eğitim: Tercih Sebepleri, Süreçler, Sorunlar ve Beklentiler Üzerine Nitel Bir Araştırma". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/12 (Mart 2020), 131-170.
- İÜ. İstanbul Üniversitesi. "Lisans programları bitirme ödevi hazırlama yönergesi". Erişim 20 Nisan 2021. <https://cdn.istanbul.edu.tr/>

FileHandler2.ashx?f=iu-lisans-programlari-bitirme-odevi_hazirlama-yonergesi.pdf

İÜ. İstanbul Üniversitesi. “Lisans programları bitirme ödevi hazırlama yönergesi”. Erişim 4 Mart 2021. <http://ogrenci.istanbul.edu.tr/wp-content/uploads/2014/03/WEB-Lisans-Programlari-Bitirmeodevi-Hazirlama-Yonergesi.pdf>

Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi (Kavramlar, İlkeler ve Teknikler)*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2014.

Kaya, Yalçın. *Anne-Baba ve Öğretmenler İçin Öğrenci Motivasyonu*. İstanbul: Gerekli Kitap, 2011.

KOÜ. Kocaeli Üniversitesi. “İlahiyat Fakültesi Bitirme Çalışması Yönergesi”. Erişim 3 Mart 2021. <https://www.ilahiyat.kocaeli.edu.tr/upload/duyurular/1807190538398b96e.pdf>

KSÜ, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi. “Lisans Bitirme Tezi ve Seminer Yönergesi”. Erişim 29 Nisan 2021. <http://www.Ksu.edu.tr>

SÜ. Sinop Üniversitesi. “Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Bitirme Tezi Yönergesi”. Erişim 4 Mart 2021. https://ilahiyat.sinop.edu.tr/wp-content/uploads/sites/34/2019/11/18_BITIRME-TEZI-YONERGESI.pdf

Ulusoy, Hatice. vd. “Bitirme Tez Hazırlayan Öğrencilerin Yaşadıkları Güçlükler”. *Cumhuriyet Tıp Dergisi* 3/1 (2009), 204-210.

UÜ. Bursa Uludağ Üniversitesi. “Bitirme ödevi yönergesi” . Erişim 13 Şubat 2021. https://uludag.edu.tr/dosyalar/cografya/2020-2021/Bitirme_calismasi/cografya_bolumu_bitirme_calismasi_i_ve_ii_dersleri_yonergesi_taslak.pdf

Yavuz, Meryem-Kaymakçı, Şenay. “E.Ü. Hemşirelik Yüksek Okulu Lisans Öğrencilerinin Bitirme Tezi Yaparken Karşılaştıkları Sorunlar”. *Ege Üniversitesi Hemşirelik Yüksek Okulu Dergisi* 12/1 (1996), 1-7.

YBÜ, Yozgat Bozok Üniversitesi. “Yozgat Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Bitirme ödevi yönergesi”. Erişim 4 Mart 2021. <http://ilahiyat.bozok.edu.tr/sayfa/bitirme-odevi,tr-1187.aspx>

Yıldırım, Ali – Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları, 2013.

**İBN HİŞÂM'IN ŞERHU KATRI'N-NEDÂ VE BELLİ'Ş-ŞADÂ
ADLI ESERİNDE HADİSLE İSTİŞHÂD METODU**

*The İstishhâd With Hadîth Method Of Ibn Hishâm In His
Work "The Sharh Qatr Al-Nadâ Wa-Ball Al-Şadâ*

İbrahim SAĞLAM

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, Kırıkkale İl Müftülüğü, Kırıkkale/ Türkiye
PhD, Presidency of the Republic of Turkey Presidency of Religious Affairs,
Kırıkkale/Turkey
ibrahimsaglam74@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-8706-7181

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 4 Mayıs / 4 May 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 25 Haziran / 25 June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: İbrahim Sağlam, İbn Hişâm'ın Şerhu Katrı'n-Nedâ ve Belli'ş-Şadâ Adlı Eserinde Hadisle İstîshâd Metodu, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (Yaz) 2021: 81-97, doi: 10.47098/bayburt-ilahiyat.932823

Öz

Mısır dil ekolünün önemli temsilcilerinden, eleştirel zekasıyla öne çıkan İbn Hişâm el-Ensârî (öl 761/1360) *Qaṭrû'n-nedâ ve bellû'ş-şadâ* adlı eserinde nahvin temel kurallarını veciz, fakat kapsamlı şekilde anlatmıştır. Gramere giriş niteliğindeki eser, yazarı tarafından şerh edilmiş zamanla kurumsal dil eğitiminde referans alınan önemli çalışmalardan biri haline gelmiştir. İstishâd metoduna büyük önem veren müellif, söz konusu eserinde nahvin temel konularını izah ederken hadis ile istishâd yöntemini kullanmıştır. Çalışmada söz konusu eser çerçevesinde İbn Hişâm'ın hadis ile istishâd metodu ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: İbn Hişâm, Mısır Dil Ekolü, Hadisle istishâd, Şerhu *Qaṭrû'n-nedâ*

Abstract

Ibn Hishâm al-Anşârî (d. 761/1360), one of the important representatives of the Egyptian Scholar of Arabic Grammar and known for his critical intelligence, is explained the basic rules of Arabic grammar in a short and comprehensive way in his work named "*Qaṭr al-Nadâ wa-ball al-şadâ*". The work, which serves as an introduction to grammar, has been commentaried (sharḥ) by its author and has become one of the important studies taken as a reference in corporate language education. The author, who attaches great importance to istishhâd (citation) method, used the istishhâd with hadîth method while explaining the basic issues of Arabic grammar in her work. In the study, the istishhâd with hadîth method of Ibn Hishâm was discussed within the framework of the work in question.

Keywords: Ibn Hishâm, Egyptian Scholar of Arabic Grammar, İstishhâd with Hadîth, The Charḥ *Qaṭr al-Nadâ*.

Giriş:

İslâmiyet'in kısa sürede geniş coğrafyalara yayılması, fethedilen topraklarda yeni şehirler kurulması, farklı inanç, kültür ve dil mensubu toplulukların İslâm'ı kabul etmesi sonrası Arapça eski safiyetini kaybetmeye başladı. Din dili başta olmak üzere günlük dil ve ilim dilinde lahn denilen bozulmalar görüldü. Bu dönemde dinî ilimler yanında Arap dili ve edebiyatı sahasında uğraş veren müellifler, bir kelimenin en doğru lafız ve mana yönünü, sahih örneklerle tespit etmek için eserler yazdı.¹ Özellikle ilk dönem dil çalışmalarında sözlerin en fasihi ve beliği olan Kur'an-ı Kerim ile istishâd örneklerine sıkça rastlanırken İslâm dininin ikinci kaynağı olan hadis ile istishâda ise yeterince yer verilmedi.²

Arapça dil kurallarının tespitinde hadis ile istishâd etmenin caiz olup olmadığı konusu hicri yedinci yüzyıldan itibaren yoğun bir şekilde tartışılmaya başlandı. Buna ortam hazırlayan en önemli hadise köklü ilim merkezlerinin istila edilmesi sonrası yaşanan yeni gelişmelerdi. Bir yandan Bağdat, Moğol saldırılarına uğramış diğer yandan Endülüs Haçlılar tarafından istila edilmişti. Söz konusu ilim merkezlerinden göç eden ilim insanlarına yeni kurulan Memlûklü Devleti ev sahipliği yaptı. Böylece doğu ve batı ilim

¹ İsmail Demir, "İbn Mu'tî'nin Kitâbu'l-Fusûl fi'n-Nahv Adlı Eserinde İstishâd", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (2015), 17.

² Muhammed Saïd b. Muhammed Cân b. Ahmed el-Efgânî, *fi Uşûli'n-nahv* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1987), 46; Hüseyin Tural, "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstishâd Meselesi I: Şiirle İstishâd", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 0 / 9 (Haziran 1990), 70.

merkezlerindeki birikimler, Kâhire ve Şam bölgesine taşındı.³ Bu durum bazı ihtilaflı meselelerin tekrar müzakere edilmesine imkân tanıdı. Özellikle Endülüs'ten gelip Mısır ve Şam bölgelerine yerleşen dil âlimleri ile onların yerel takipçileri arasında hadis ile istîşhâdın caiz olup olmadığı meselesinde derin görüş ayrılıkları yaşandı. Buna dair ilgili çevrelerde üç görüş ön plana çıkmaktadır:

a. Hadis ile istîşhâd caiz değildir: Bu görüş sahiplerinin başında Endülüs-lü âlim İbn Harûf (öl. 609/1212) ve İbnu'd-D'ai Ali b. Muhammed b. el-İşbili (öl. 680/1281) ile Endülüs'te doğup bilahare Mısır'a yerleşen talebesi Ebû Hayyân el-Endelusî (öl. 745/1344) gibi dilciler gelmektedir.

b. Hadis ile istîşhâd mutlak olarak caizdir: Bu görüş sahipleri arasında aslen Endülüslü olan sonraları Mısır'a yerleşen İbn Mâlik (öl. 672/1253) ile onun yerel takipçisi Cemâlüddîn Abdullâh İbn Hişâm el-Ensârî (öl. 761/1360) ismi öne çıkmaktadır.

c. Hadis ile istîşhâd birtakım şartlarla caizdir: Bu görüş sahipleri arasında aslen Endülüslü olan Ebû İshâk eş-Şâtîbî (öl. 760/1388) ile Mısır dil ekolünden Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî (öl. 911/1505) gibi âlimler bulunmaktadır.⁴

Hadis ile istîşhâda mesafeli duranlar bu görüşlerini; "*Hadislerin mana ile rivayet edildiği, râviler arasında gayr-ı Arab unsurların da bulunduğu bu sebeple hadislerde lahn, i'rab vb. hatalar yapıldığı, ilk dönem dilcilerinin hadis ile istîşhâd yöntemine başvurmadıkları*" gibi gerekçelere dayandırmışlardır.⁵ Hadis ile istîşhâdı savunanlar ise onların bu iddialarına: "*Hız. Peygamber'in dil, lehçe ve ifade bakımından Arapçayı en güzel konuşan kimse olduğu, hadis rivayetinin şiir rivayetine kıyasla daha sağlam, ciddi ve sıkı esaslara tabi tutulduğu, hadisin mana ile rivayetinin ancak dili iyi bilen ve inceliklerine vakıf olanlar için caiz kılındığı, hadiste dil hatalarının az olduğu, hadis tedvin işinin Arapçanın çok da bozulmadığı bir dönemde gerçekleştiği, ilk dönem dilcilerin yaşadığı çağda tedvin edilmiş hadis mecmuası sayısı az*

³ İsmail Yiğit, "Memlükler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 29/94; Bilal Deliser, "Bedreddin ez-Zerkeşî Hayatı Eserleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Toplum Bilimleri Dergisi*, 5 (Ocak 2015), 17.

⁴ Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İktirâh fî uşûli'n-nahv ve cedelihi* (Beyrût: Dâru'l-Beyrûtî, 2006), 22. Ayrıca bk. Mehmet Reşit Özbalkıç, *Arap Gramerinde Kur'an ve Hadisle İstîşhâd*, İzmir: Tibyan Yayınları, 2001), 197-203; Fatih Yediylidiz, *Arapça Öğretiminde Nazım Geleneği* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020) s. 351; Tural, *Arap dilinde şiir ve hadis ile istîşhâd*, 70; Muhittin Uysal, "Hadisin Arap Dilbilimine Etkisi ve Hadisle İstîşhâd Mes'elesi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 6 / 1 (Nisan 2006), 111-113. Modern dönem araştırmacılarından Muhammed el-Hadir Huseyn yazdığı makalede bu yolu kabul eden müellifler arasında sayılabilir. Bk. Muhammed el-Hadir Huseyn, "Arapça'da Kelime ve Kuralların Doğrulanması İçin Hadislerin Kullanılması", çev. Hasan Taşdelen, *Uludağ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/1 (2004), 222-228.

⁵ Süyûtî, *İktirâh fî uşûli'n-nahv*, 44-45; Efgâni, *fî Uşûli'n-nahv*, 47-49; Tural, *Arap dilinde şiir ve hadis ile istîşhâd*, 71,72; Uysal, *Hadisin Arap Dilbilimine Etkisi*, 111.

olduğu ve dilcilerin çoğunun hadis ilminde uzman olmadığı” gibi delillerle karşılık vermişlerdir.⁶

Kur’an’dan sonra İslâm dininin ikinci kaynağı sünnettir. Sünnet, Kur’an’ı beyan etmiş, kapalı yerlerini açıklamış, mutlak olanı kayıtlamıştır. Hz. Peygamber’in ashâbı bir konu hakkında önce Allah’ın kitabını esas almışlar, onda bir şey bulamazlarsa Hz. Peygamber’in sünnetine müracaat etmişlerdir. Bu durum sünneti korumayı ve hadisleri lafız ve manasıyla ezberlemeyi gerekli kılmıştır. Başta Hz. Peygamber olmak üzere sahâbe ve sonraki nesiller hadislerin lafız ile rivayetinde çok hassas davranmışlardır. Muhaddisler, hadislerin ilk ağızdan tespiti, güvenilir râvilerin tercihi ve hadisin sened ve metnindeki illetleri müzakere etmek üzere *rihle* denilen yolculuklara çıkmışlardır.⁷ Bu, hadislerin kayıt ve naklinde onların ne kadar titiz davrandığını göstermektedir.⁸ Diğer yandan Hz. Peygamber, Arabın en fasihi ve en belîği vasfına sahiptir. Hz. Peygamber çocukluk ve gençliğinde Arapçanın farklı dil ve lehçelerine aşina olmuş,⁹ az söz ile çok mana ifade edebilme yeteneğine haiz kılınmıştır. Allah Resûlü (s.a.v.) dil becerisine dair bizzat kendisi “*Bana cevâmiu’l-kelim verildi.*”¹⁰ buyurmaktadır. Arap dil ve edebiyatının parlak simalarından Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz (öl. 255/869), Allah Resûlü’nün (s.a.v.) bu vasfı hakkında: “*Hz. Peygamber’in sözleri, az harflerle çok anlamlar ifade eden, yapmacılıktan ve zorlamalardan uzak sözlerdir. Dili kullanırken uzatılması gereken yerde uzatmış, kısa ve öz olması gereken yerde de çok veciz ifadelere başvurmuştur. Konuşmaları, hikmet mirasına dayanan, ismetle donatılmış sözlerden ibarettir...*”¹¹ tespitinde bulunmaktadır. Bu yönüyle Arap dil kurallarının tespiti ve örneklendirilmesinde hadis ile istişhâd etmenin caiz olduğu görüşü daha tutarlı gözükmektedir.

Mısır dil ekolünün önemli temsilcilerinden İbn Hişâm, hadis ile istişhâdî mutlak caiz görmüş bunu da eserlerinde ortaya koymuştur. Onun *Şerhu Kaṭri’n-nedâ ve Belli’s-şadâ* adlı kitabı geçmişten günümüze İslam beldelelerinde ders kitabı olarak okutulmuştur.¹² Çalışmada önce İbn Hişâm’ın hayatına ve söz konusu eserine değinilmiş arkasından gramer kurallarını temellendirmede müellifin izlediği hadis ile istişhâdî metoduna yer verilmiştir. Bu

⁶ Efgânî, *fî Uşûli’n-naḥv*, 51-56; Tural, *Arap dilinde şiir ve hadisle istişhâd*, 73-74; Yusuf Sancak, “Hadisin Arap Dili Temel Kaynakları İçinde İstişhâd ve Edebi Yönü Arap Dili ve Edebiyatına Katkıları”, *Ekev Akademi Dergisi*, 9/24 (2005), 197; Tural, *Arap dilinde şiir ve hadisle istişhâd*, 75-76; Uysal, *Hadisin Arap Dilbilimine Etkisi*, 120.

⁷ Ahmed b. Alf b. Sâbit el-Bağdâdî, *er-Rihle fî talebi’l-hadîs*, (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1975), 16-23; Ayrıca bak. Uysal, *Hadisin Arap Dilbilimine Etkisi*, 107.

⁸ Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstihlaları*, çev. M. Yaşar Kandemir (Ankara: DİB Yayınları, 1988), 284-286; Uysal, *Hadisin Arap Dilbilimine Etkisi*, 114-115.

⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1983), 4/158.

¹⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-şâhîh* (Riyad: Dâru’s-Selâm, 2000), “İtisam” 1.

¹¹ Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Beyân ve’t-tebyîn* (Kâhire, Mektebetü’l-Hanecî, 1988), 2/17.

¹² Cemâlüddin Abdullâh b. Yûsuf b. Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Kaṭri’n-nedâ ve bellî’s-şadâ* (Lübnan: Dâru’l-Meârif, 2001).

şekilde dil kurallarının tespitinde, Hz. Peygamber'in hadislerinin etkisi ortaya konmaya çalışılmıştır.

1. İbn Hişâm ve Şerhu Қаtrî'n-Nedâ Adlı Eseri:

Tam ismi Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm'dır. Kâhire'de h. 708/m. 1309 yılında dünyaya geldi. Tahsilini burada tamamladı. Nesep yönü ile Medine'de Ensâr'ın iki kabilesinden biri olan Hazrec'e dayandığı için *Ensârî*, nahiv ile meşgul olduğu için *Nahvî* diye bilinir. Hocaları arasında Şemsuddîn Ebu Bekr Muhammed İbnü's-Serrâc (öl. 747/1346), Şihabuddîn Abdullatif b. Murahhal (öl. 744/1343) ve Ebû Hayyân el-Endelüsî gibi âlimler yer almaktadır. İbn Hişâm hadis ile istîşhâd meselesinde hocası Ebû Hayyân'dan ayrılmış ve onun görüşüne sert bir şekilde muhalefet etmiştir.¹³ Kâhire'deki el-Kubbetü'l-Mansûriyye ve Medresetü'l-Hanbeliyye'de çeşitli dersler vermiştir. Arap dili ve edebiyatına dair çalışmaları olmasının yanı sıra fıkıh ve tefsir gibi dinî ilimlerde de söz sahibi olmuştur. İbn Hişâm 5 Zilkade 761'de (17 Eylül 1360) Kahire'de vefat etmiştir.¹⁴

İbn Haldun (öl. 808/1406) onun, Sîbeveyhi ve Osmân b. Cinnî (öl. 392/1002) gibi otoritelerden sonra Arap dilinde en yetkin âlimlerinden birisi olduğunu söyler.¹⁵ İbn Hacer el-Askalânî (öl. 852/1449) ise: "*İbn Hişâm, Arapçada kendini geliştirdi, akranlarını hatta hocalarını geçti. Mısır halkından ve diğerlerinden birçok topluluk ondan ders aldı... İlim taliplerine faydalı olmada en önde oldu. Eşsiz görüşleri, dakîk araştırmaları, hayranlık veren tenkitleri, şümüllü tetkikleri, dikkatli mütalaası ve söz söylemedeki gücü ile öne çıktı.*"¹⁶ demektedir.

İbn Hişâm, gramer kurallarını veciz ifadelerle anlatmak üzere hacmi küçük fakat içeriği zengin olan *Қаtrü'n-nedâ ve bellü's-şadâ* isimli eseri kaleme almıştır. Eserinde ağırlıklı olarak nahiv konularını işlemiş az da olsa sarfa dair meselelere yer vermiştir. *Қаtrü'n-nedâ* üzerine başta müellifi olmak üzere birçok kişi tarafından şerh, hâşiye, nazma çekme ve tercüme türü çalışmalar yapılmıştır. İbn Hişâm'ın *Şerhu Қаtrî'n-nedâ ve bellü's-şadâ* isimli şerhi bu konudaki en meşhur olanıdır.¹⁷ Eserde; Basra ve Kûfe dil ekolünün görüşlerine yer verilmiş, bunlar arasında tercih edilenlerle edilmeyenler kısaca belirtilmiş, uzun tahliller gerektiren ve ihtilaf bulunan meselelere değinmekten uzak durulmuştur. Benzer bâblar birbirine ilave edilerek genel başlıklar altında toplanmıştır. Şerh, eğiticinin el kitabı şeklinde yazıl-

¹³ Efgânî, *fî Uşûli'n-nahv*, 50.

¹⁴ Hayatı hakkında bk. Muhammed Hayrüddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrût, Dâru'l-İmi li'l-melâyîn, 2002), 4/ 147-148. Mehmet Reşit Özbalkıç, "İbn Hişâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20/74-77.

¹⁵ Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime* (Dimeşk: Dâru'l-Belh, 2004), 2/370.

¹⁶ Şihâbüddîn Ahmed b. Alf b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-m'eti's-sâmine* (Beyrût: Dâru'l-Cil, Beyurt, 1993), 2/308.

¹⁷ Mehmet Reşit Özbalkıç, "Қаtrü'n-Nedâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 25/59-60.

mıştır. Kitapta önce genel kaideler verilmiş, sonra bu kaideler teker teker açıklanmıştır. Kaidelerin açıklanması esnasında önce Kur'an-ı Kerim ile sonra hadise en sonra şiir ile istişhâd yapılmış ara ara kelâm-ı kibâr türü sözlere de yer verilmiştir. Eserde istişhâd için bu tertibe riayet edilse de istişhâd edilen şiir sayısı hadise göre daha fazladır. Kitapta , mükerrerle beraber 433 ayet, 150 şiir ve 18 hadis ile istişhâd edilmiştir.¹⁸

Özlu metinlerin cazibesini artırdığı, nahve dair ders kitapları ve el kitaplarının sektör haline geldiği bir dönemde kaleme alınan eser, yazıldığı günden itibaren günümüze kadar İslam beldelerinde büyük rağbet görmüş birçok defa şerhiyle birlikte basılmış, modern usulle yazılan günümüz gramer kitaplarına ilham kaynağı olmuştur.¹⁹

2. İbn Hişâm'ın Şerhu Kaṭri'n-Nedâ Adlı Eserinde Hadisle İstişhad Metodu:

Arap diline hadis ile istişhâd denildiğinde Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleri ile sahâbî tasvipleri anlaşılmaktadır.²⁰ İbn Hişâm'ın hadis ile ne kadar meşgul olduğu konusunda fazla bir bilgi yoktur. Kaynaklarda onun Şâfiî fakihî ve muhaddis Tâcü't-Tebrîzî'nin (Ali b. Abdullah) (öl. 746/1345) derslerine devam ettiği ifade edilmekte,²¹ Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm İbn Cemâ'a'dan (öl. 733/1333) hadis eğitimi aldığı söylenmektedir.²² Eserinde on yedi meselede on sekiz hadise yer verilmiştir. Yazarın darb-ı mesel türünde istişhâdda bulunduğu "دفن البناء من المكرماه" (*defnü'l-benâh mine'l-mekrûmâh*) sözü ise, bazı eserlerde hadis şeklinde geçmektedir. Aşağıdaki başlıklarda söz konusu rivayetle birlikte toplam on sekiz konu başlığında on dokuz haber incelenmiş bu esnada İbn Hişâm'ın gramer kurallarını temellendirirken kullandığı hadis ile istişhâd yöntemi ortaya konmuştur.

2.a. Ni'me ve Bi'se Fiilleri:

İbn Hişâm eserinde "نعم (*ni'me*)", "بئس (*bi'se*)", "ليس (*leyse*)" ve "عسى (*'asa*)" kelimelerinin durumlarını ele alır. Bu konuda Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ' (öl. 207/822) ve bir grup Kûfe dil âlimi "نعم (*ni'me*)", "بئس (*bi'se*)" kelimelerini isim, Hasen b. Ahmed el-Fârisî (öl. 377/987) "ليس (*leyse*)" kelimesini nefiy harfi, Kûfe dilcileri de "عسى (*'asâ*)" kelimesini "لعل (*le'alle*)" gibi teracci (ümit) harfi kabul etmektedirler. Ona göre *en doğru* olan, bu dört kelimenin *fiil* olmasıdır. Zira bu kelimeler, mazi fiilin aslî alametinden olan sâkin "ت (*tâ*)" harfi ile bitişmektedir. Buna delil olmak üzere o, şu hadis ile istişhâd eder:

¹⁸ Mehmed Hadin Tukul, *İbn Hişâm'ın Şerh-u Kaṭri'n-Nedâ ve Bellî's-Sadâ'da İstişhâd Ettiği Âyetler*, Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2015, 19-23.

¹⁹ İsmail Durmuş, "Nahiv", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 2006), 32/300-306.

²⁰ Efgânî, *fî Uşûli'n-nahv*, 46.

²¹ Özbalkıç, "İbn Hişâm", 20/74.

²² İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 2/308.

“من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل”

“Her kim cuma günü abdest alırsa ne iyi eder; hele boy abdesti alırsa, o daha iyidir.”²³

İbn Hişâm hadisin metnini: “من توضأ يوم الجمعة فيالرخصة أخذ ونعمت الرخصة” “الوضوء” *Her kim cuma günü abdest alırsa ruhsattan yararlanmıştır. Abdest ne güzel bir ruhsattır* şeklinde “نعمت (ni‘met)” fiilinin hem failini hem de mahsusunu takdir ederek tekrar inşa eder.²⁴ Söz konusu hadis, konu ile ilgili istişhâd edilen tek delil olması açısından önemlidir.

2.b. Küllü edatı ile Mârifelik:

İbn Hişâm, *harf-i ta‘rif* denilen “ال (elif lâm)” takısının cümleye *mârifelik* anlamı kazandırdığını, bu takının; *ta‘rifu’l-a‘hd* (nekreyi bilinir kılmak), *ta‘rifu’l-cins* (bir cinsi bütün fertleriyle kastetmek) ve *ta‘rifu’l-istiğrak* (bir şeyi bütün kısımlarıyla kastetmek) amacıyla üç kısma ayrıldığını söyler. İstiğrak amacıyla kullanılan *mârife* takısı ise ona göre iki kısımdır. İlki *hakikatü’l-efrâd* (fertlerin bizzat kendisinin kastedilmesi) yönü ile istiğrak ikincisi ise *sıfatü’l-efrâd* (fertlerin sıfatlarının kastedilmesi) yönü ile istiğrak. Bunun yanında elif lâm takısı yerine kullanılan ve nekre isme muzâf olan “كل (küllü)” kelimesi nekre isme ya hakikî ya da mecazî yönden istiğrak manası katar. İbn Hişâm, mecazî yönden istiğrak manası katan *küllü* kelimesine delil olmak üzere şu hadis ile istişhâd eder:

“كل الصيد في جوف الفرا”

“Bütün avlar, yaban eşiğinin karnındadır.”²⁵

İbn Hişâm, *küllü* kelimesinin zaten mârife olan “الصيد (eş-şaydi)” ismine muzâf olduğunu ve kelimeye mübalağa manası kattığını söylemektedir.²⁶

2.c. Elif Lâm Takısında Lâm Harfi Yerine Mîm Harfinin Kullanılması:

İbn Hişâm, Arapçanın en eski lehçelerinden birisi olan Himyer lehçesinde “ل (lâm)” harfinin yerine “م (mîm)” harfi kullanıldığını söylemektedir. Hz. Peygamber onların lehçesini konuşmuş, Himyerili birisinin kendi lehçesiyle

²³ Buhârî, “Vudû” 26; Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi‘u’s-şâhih* (Riyad: Dâru’s-Selâm, 2000), “Tahâret” 8, 12.

²⁴ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri’n-nedâ*, 24; Cemâluddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik, *Şerhu’l-Kâfiyeti’s-Şâfiye* (Mekke: Câmîatü Ümmü’l-Kurâ, 1985), 2/1106; Muhammed b. Abdilhâdî el-Aclûnî, *Kesfü’l-ḥafâ’ ve müzîlü’l-ilbâs* (Beyrût: Dâru Kütübî’l-İlmiyye, 2001), 2/243 (H. No:2447)

²⁵ Bu söz Câhiliye döneminden beri kullanılagelen bir darb-ı mesel iken Hz. Peygamber bu sözü Ebû Süfyan hakkında söylemiştir. bk. Deylemî, *Firdevs*, 5/367 (H. No: 8457); Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh el-Askerî, *Cemheretü’l-emsâl* (Beyrût: Dâru’l-Cil, 1408), 2/162, 163; Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm el-Meydânî, *Mecma‘u’l-emsâl* (Beyrût: Dâru’l-M‘arife, ts.), 2/136 (No:3010). Hadis hakkında “Mürsel” hükmü verilebilir.

²⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri’n-nedâ*, 90; Şemseddin Muhammed es-Sehâvî, *el-Makâşidü’l-ḥasene fî beyâni kesîrin mine’l-eḥâdisi’l-müştehire ‘ale’l-elsine* (Beyrût: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2002), 373 (H. No: 824); Aclûnî, *Kesfü’l-ḥafâ’*, 2/121 (H. No:1977).

oruç tutmanın hükmünü sorduğunda Hz. Peygamber ona şöyle cevap vermiştir:

“ليس من امبر امصيام في امسفر”

“Seferde oruç tutmak iyilik değildir.”²⁷

İbn Hişâm, lehçelerin bir kelimenin telaffuz, mana ve gramer yönünden etkisi konusunda söz konusu hadis ile istişhâdda bulunur.²⁸

2.d. Mübtedânın Nekre Geldiği Durumlar:

Asıl olan mübtedânın nekre (belirsiz) değil mârife (belirli) gelmesidir. Zira nekre genellikle meçhuldür ve meçhul üzerine, hüküm inşa edilmez. Fakat umumî ya da hususî bir manada bulunan mübtedânın nekre gelmesi caizdir. Cümlede mübtedâ konumundaki nekre isimden önce soru veya nefiy ifade eden bir kelime geçerse nekre isim umumiyet ifade eder. Yine nekre isim, bir başka nekre isme sıfat veya isim tamlaması şeklinde bağlanırsa nekre isim hususiyet kazanır. İbn Hişâm bu kaide doğrultusunda şu hadis ile istişhâdda bulunur:

“خمس صلوات كتبهن الله في اليوم واللييلة”

“Allah, gece ve gündüz toplam beş vakit namazı farz kılmıştır.”²⁹

İbn Hişâm cümlede mübtedâ konumundaki “خمس (hamsü)” kelimesinin nekre olduğunu ve bu ismin nekre olan “صلوات (şalavâtin)” kelimesine isim tamlaması ile bağlanarak hususiyet kazandığını söyler.³⁰

2.e. Haberi Cümle Halinde gelen İsim Cümlesinde Râbita:

Haber bazen cümle halinde gelebilir. Bu durumda cümle şeklindeki haberi mübtedâyaya bağlayan râbitaya ihtiyaç duyulur. Bunun bir istisnası vardır; eğer cümle olan haber, mübtedâ ile aynı manada ise bu takdirde râbitaya ihtiyaç duyulmaz. İbn Hişâm bu kaideyi şu hadis ile istişhâd eder:

“أفضل ما قلتة أنا، والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله”

“Ben ve benden önceki peygamberlerin söylediği en faziletli söz “La ilahe illallah (Allah’tan başka hiçbir ilah yoktur)” sözüdür.”³¹

²⁷ Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San’ânî, *el-Muşannef fi’l-ḥadîs* (Berût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1995), 2/562 (H. No:4467); Ahmed b.Hanbel, *Müsned*, 5/424.

²⁸ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri’n-nedâ*, 90; İbn Mâlik, *Şerhu’l-Kâfiyeti*, 1/91,164.

²⁹ Abdullah b. ez-Zübeyr b. İsa el-Kureşî el-Humeydî, *Müsned* (Dimeşk: Dâsu’s-Sakâ, 1996), 2/375-376 (H. No:392); er-Rebî b. Habîb b. Amr, *el-Câmi’u’s-şâhiḥ* (Beyrût, Dâru’l-Hikmet, 1415), 1/83 (H. No: 189); Hadis “خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة ومن لم يأت بهن، فليس له عند الله عهد: إن شاء عني، وإن شاء أدخله الجنة” metinle kütüb-i sitte diye bilinen eserlerde geçmektedir. Bk. Ebu Dâvud, “Vitr” 2, “Salât” 9; Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen* (Riyad: Dâru’s-Selâm, 2000), “Salât” 6; Abdullah b. Abdîrrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *es-Sünen* (Riyad: Dâru’s-Selâm, 2000), “Salât” 208.

³⁰ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri’n-nedâ*, 93; Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik, *Şerhu’t-Teshîl Teshîlü’l-Fevâ’id ve tekmîlü’l-Makâşid* (Kâhire: Dâru Hicr, 1990), 1/291.

³¹ Haber hadis kaynaklarında “أفضل ما قلتة أنا، والنبيون من قبلي: قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له” şeklinde geçmektedir. Bk. Abdürrezzâk, *Muşannef*, 4/378 (H. No:8125). Ayrıca bk. Mâlik b. Enes, *Muvatta* (Kâhire: Vizâratü’l-Evkâf, 1994), “Kur’an” 32, “Hac” 246; Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Câmi’u’s-şâhiḥ* (Riyad: Dâru’s-Selâm, 2000), “De’avât” 133;

Müellife göre hadisteki “أفضل (*efḍalü*)” kelimesi mübtedâdır. Haber, “إله لا إله إلا الله (*lâ ilâhe illâllâh*)” şeklinde gelen isim cümlesidir. Bu cümleyi mübtedâyâ bağlayan bir râbita bulunmamaktadır.³²

2.f. Kâne Nakıs Fiilinde Nûn Harfinin Hazfî:

Nâkıs fiillerden “كان (*Kâne*)” için bazı özel hükümler vardır. Bir kural olarak *kâne* fiilinin sonundaki “ن (*nûn*)” harfi düşmektedir. Bunun için fiilin:

- Muzâri' sîğayla gelmesi,
- Meczûm olması,
- Üzerinde vakf edilmemesi,
- Nasb konumunda gelen zamirle bitişmemesi,
- Kendisinden sonra harekesi sâkin olan bir kelime ile bitişmemesi gerekir.

İbn Hişâm konuyla ilgili Hz. Peygamber'in İbn Sayyâd hakkında Hz. Ömer'e söylediği şu sözü şâhid olarak getirir:

“إن يكنه فلن تسلط عليه وإن لم يكنه فلا خير لك في قتله”

“Eğer bu, o (*deccâl*) ise onu öldürmeye gücün yetmez; yok değilse onu öldürmede herhangi bir hayır yoktur.”³³

İbn Hişâm hadisin tahlilinde; *kâne* fiiline muttasıl mansûb zamirin bitiştiği için “*nûn*” harfinin düşmediğini, zamirin bitiştiği kelimeyi aslına döndürdüğünü söyler.³⁴

2.g. Kâne'nin Hazfî veya İsmiyle Beraber Hazfedilmesi:

Kâne fiiline has özel hükümlerden bir diğeri, fiilin bazen kendisinin bazen de hem kendisi hem de isminin düşürülebilmesidir. Birinci durumda; *Kâne* nâkıs fiili, kendisinden önce masdar olan “أن (*en*)” harfi gelirse, düşürülür. Bu durumda düşen *kâne* fiilin yerine ivaz olarak “ما (*mâ*)” harfi getirilir, masdar olan “أن” harfi ile ivaz olan “ما” harfi birleşerek “أنما (*ennemâ*)” olur. Cümlede *kâne* düştüğü halde *kâne*'nin ismi ve haberi mevcuttur.

İkinci durumda ise “لو (*lev*)” ve “إن (*in*)” şart harflerinden sonra gelen *kâne*, ismiyle beraber hazfedilebilir. Bu durumda cümlede sadece *kâne*'nin haberi kalır. İbn Hişâm ikinci duruma dair evlenmek isteyen fakat bir şey

³² İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ*, 94. İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyeti*, 1/344; Aclûnî, *Keşfü'l-ḥafâ'*, 1/153 (H. No:456).

³³ Müslüman olduğu konusunda kuşku bulunan İbn Sayyâd isminde bir genç vardı. Görünüşünden dolayı bazıları onu *Deccâl*'e benzetiyorlardı. Bir seferinde Hz. Peygamber'in Allah elçisi olduğuna inanmadığını söylemişti Hz. Ömer onu öldürmeye yeltendiğinde Hz. Peygamber onu söz konusu hadisi ile engelledi. Bk. Buhârî “Cenaiz” 80, “Şehadât” 3, “Cihâd” 178, “Edeb” 97; Müslim, “Fiten” 85, 95; Tirmizî, “Fiten” 63; Suleyman b. Eş'as Ebû Dâvûd, es-Sicistânî, es-Sunen (Riyad: Dâru's-Selâm, 2000), “Melahim” 16.

³⁴ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ*, 111; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyeti*, 1/231; Şevâhidü't-tavzîh ve't-taşîh li-müşkilâti'l-Câmi'i's-şâhih (Bağdât: Mektebetü İbn Teymiyye, 1985), 25, 79.

bulamayan kimseye Hz. Peygamber'in söylediği şu hadisi ile istişhâdda bulunmuştur:

“التمس ولو خاتما من حديد”

“Demirden bile olsa bir yüzük arayıp bul.”³⁵

İbn Hişâm hazfedilen *kâne* ve isminin metne eklendiğinde cümlenin “لو كان ما تلتمس خاتما من حديد” (*lev kâne mâ teltemisu hâtimen min hadîdin*) “Keşke demirden bir yüzük bulup getirseydin.” şeklinde kurulabileceğini söylemiştir.³⁶

2.h. Fâil İkil ve Çoğul Olduğunda Âmiline Raf Zamiri Bitişebilmesi:

Fâile özel bazı hükümler vardır. Bir gramer kaidesi olarak fâil, *âmilinin* (fiilin/şibh-i filin) önüne geçemez. Yine *âmilinden* sonra yer alan fâil ister ikil, isterse çoğul olsun baştaki *âmile* ikil ve çoğul muttasıl raf zamirleri getirilmez. Bu kuralın aksine Araplar arasında raf zamirlerini fiil veya şibh-i fiile birleştirenler vardır. İbn Hişâm her iki durum için hadislerden birer şâhid getirir. O, çoğul raf zamirinin fiile bitişebileceğine dair şu hadis ile istişhâdda bulunur:

“يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار”

“Gece ve gündüz melekleri dönüşümlü olarak aranızda bulunurlar.”³⁷

İbn Hişâm, çoğul raf zamirinin şibh-i fiile bitişebileceği ile ilgili; Varaka b. Nefel'in: “Kavmin seni (yurdundan) çıkarttığında senin yanında olmayı ne kadar arzu ederdim.” demesi üzerine Hz. Peygamber'in ona cevaben söylediği şu söz ile istişhâdda bulunur:

“أ و مخرجي هم”

“Onlar beni çıkaracaklar mı?”³⁸

İbn Hişâm'a göre “مخرجي هم” (*muhriciyye hüm*) kelimesinin aslı “مخرجوي هم” (*muhricûye hüm*) iken “wâv” harfi, “yâ” harfine dönüşmüş sonra kalb olan “yâ” harfi *mütekellim yâ* zamiri ile idğam olmuştur. Çoğunlukla bu iki cümle: “يتعاقب فيكم ملائكة” (*yeteâ'kabu fiküm melâiketün*) “أ ومخرجي هم” (*eve muhriciyye hüm*) şeklinde söylenir.³⁹

2.1. Tenâzu':

Tenâzu' veya i'mal, önce gelen iki veya daha fazla âmilin (fiil veya şibh-i fiilin) sonra gelen bir veya daha fazla mamûlde (fâil veya mefûlde) amel etme durumudur. Basralı ve Kûfeli dilciler arasında amel etme önceliğinde ihtilaf vardır. Basralı dilciler, mamûle yakın olmasından dolayı amel etme

³⁵ Buhârî, “Nikâh”, 38, 41, 42; Tirmizî, “Nikâh”, 23.

³⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ*, 113,115; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshil*,3/191; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'*, 2/368.

³⁷ Buhârî, “Tevhîd”, 23; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyeti*, 2/581; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'*, 2/398 (H. No:3256).

³⁸ Buhârî, “Bed'ü'l-vahy”, 1; İbn Mâlik, *Şevâhidü't-tavzîh*. 59, 63, 65.

³⁹ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ*, 146.

önceliğini sonra gelen âmile verirken; Kûfeli dilciler ise cümlede önce gelmesi hasebiyle amel etme önceliğini ilk âmilde görürler. Değişik kombinasyonlar olmakla birlikte bazen ikiden fazla âmil, birden fazla mamûlde amel edebilir. İbn Hişâm ikiden fazla âmilin birden fazla mamûlde amel etme durumuna dair Hz. Peygamber'in şu hadisi ile istişhâdda bulunur:

“تسبحون، وتحمدون، وتكبرون، دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة”

“Sizler de her namazın peşinden otuz üç kez tesbih (sübhânellâh), otuz üç kez tahmîd (elhamdülillâh) ve otuz üç kere tekbir (Allâhü ekber) getirirsiniz.”⁴⁰

İbn Hişâm, üç ayrı fiilin, iki ayrı mamûlde amel ettiğini, mamûllerden ilkinin zarfiyet üzere mansûb olan “دبر (dübüre)” kelimesi, ikincisi ise mefûlü mutlak konumundaki “ثلاثا وثلاثين (selâsen ve selâsîne)” terkihi olduğunu söyler. Ona göre önceki üç fiilin hepsi bu iki mamûl üzerinde amel etmektedir.⁴¹

2.j. Sayı Temyîzi:

Temyîz, mansûbâtandır ve temyîz olan kelimenin; isim, fadla “فضلة (faḍlatün)- kendisiyle mananın tamamlandığı ikincil öge”, nekre, câmid, müfessir (kapalılıkları gideren) olması şarttır. Temyîz; müfessir li-müfred (lafızda olan kapalılığı gideren) ve müfessir li-nisbe (zihinde olan kapalılığı gideren) şeklinde iki kısımdır. Müfred kelimeden müphemliği kaldıran temyîz; ya ölçü, tartı ve alan gibi takdir edilebilen bir *birim* ya *adet* (sayı) ya da *mümasele* (benzerlik) ve *müğayara* (farklılık) manasına delalet eden lafız şeklinde gelebilir. İbn Hişâm sayıdaki kapalılık konusunda şu hadis ile istişhâdda⁴² bulunur:

“إن لله تسعة وتسعين اسما”

“Allah'ın doksan dokuz ismi vardır.”⁴³

2.k. Leyse ile İstisna:

İstisna edatları; müstesna olan ismi nasb eden, cer eden ve bazen cer bazen nasb eden edatlar şeklinde üç kısma ayrılır. Sadece nasb eden istisna edatlar; “غير (ğayru)”, “ما عدا (mâ 'adâ)”, “ما يكون (mâ yekûnû)”, “ليس (leyse)” şeklinde dört tanedir. İbn Hişâm, istisna edatı olan *leyse* için şu hadis ile istişhâdda bulunur:

“ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه ليس السن والظفر”

⁴⁰ Bazı fakir Müslümanların hayır işlerinde zenginlerden geri kaldıklarından yakınmaları üzerine Hz. Peygamber onlara bu tavsiyeyi yapmıştır. Hadis müellifin verdiği metinle kaynaklarda bulunamamıştır. Hadis kaynaklarında şu şekilde geçmektedir: “تسبحون وتحمدون، وتكبرون خلف كل صلاة ثلاثا وثلاثين” bk. Buhârî, Ezân, 155; “تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة” bk. Müslim, “Mesâcid”, 142. Bu farklılığın müelliften veya kitabı istinsah edenden kaynaklanması mümkünüdür.

⁴¹ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭrı'n-nedâ*, 162.

⁴² İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭrı'n-nedâ*, 201; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 2/392; Aclûni, *Keşfü'l-hafâ'*, 2/417.

⁴³ Buhârî, “Şurût” 18.

“Üzerine Allah’ın ismi anılarak kesilen hayvanı, diş ve tırnağı hariç yiyebilirsiniz”⁴⁴ İbn Hişâm, *leyse* istisna edatının nakıs fiil gibi amel ederek haberi olan “السن (*es-sinne*)” kelimesini nasb ettiğini isminin ise vucûben müstetir olduğunu söyler.⁴⁵

2.m. Fiil gibi Amel Edenlerden İsim Fiil:

İsim fiiller; mazi manalı, emir manalı ve muzâri manalı isim fiil şeklinde üç kısımdır. İbn Hişâm, emir manalı isim fiile şu hadis ile istişhâdda bulunur:

“إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب صه فقد لغوت”

“İmam hutbede iken arkadaşına: “Sus!” desen bile, konuşmuş sayılırsın.”⁴⁶

İbn Hişâm hadisteki “صه (*şah*)” kelimesinin *sus* manasında isim fiil olduğunu söyler.⁴⁷

2.n. Fiil gibi Amel Edenlerden Masdar:

Masdar; fâil veya mefûlüne muzâf olan, tenvinli olan ve harf-i ta’rif ile mârife olan masdar şeklinde üç kısımdır. İbn Hişâm, mefûlüne muzâf olan masdar için Cibrîl hadisi diye bilinen hadisin aşağıdaki parçası ile istişhâdda bulunur:

“وحج البيت من استطاع إليه سبيلا”

“...Gücü yetenin (*Kâbe’yi*) hacetmesidir.”⁴⁸

İbn Hişâm, “حج (*haccî*)” masdarının fiil gibi amel ettiğini, mefûlü olan “البيت (*el-beyti*)” kelimesine muzâf olduğunu söyler.⁴⁹

2.p. “أجمع (Ecmeu’)” lafzı ile Te’kîd:

Te’kîd, kendisinden önce geçen bir kelimenin anlamını pekiştirmek ve kuvvetlendirmek üzere gelen *tâbi*’ye denir. İbn Hişâm bu konuda şu hadis ile istişhâd eder:

“إذا صلى الإمام جالسا فصلوا جلوسا أجمعون”

“İmam namazı oturarak kılarlsa, hepiniz oturarak kılın.”⁵⁰

⁴⁴ Buhârî, “Şirket” 3, 16; “Cihâd” 187; Müslim, “Edâhi” 20.

⁴⁵ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri’n-nedâ*, 208.

⁴⁶ Hadis bu lafız ile kaynaklarda bulunamamıştır. Kaynaklarda hadis şöyle geçmektedir: “ومن قال صه فقد إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد” bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/93; “إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب فقد لغوت” bk. Nesai, “Cuma” 22.

⁴⁷ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri’n-nedâ*, 217; Aclûnî, *Keşfü’l-ḥafâ*, 1/93 (H. No:253).

⁴⁸ Müslim, İmân, 1; Abdürrezzâk, *Muşannef*, 3/125;

⁴⁹ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri’n-nedâ*, 227-228; İbn Mâlik, *Şerhu’t-Teshil*, 3/113, 118; Aclûnî, *Keşfü’l-ḥafâ*, 1/291 (H. No:928).

⁵⁰ Hadis bu lafız ile kaynaklarda bulunamamıştır. Kaynaklarda: “وإذا صلى الإمام جالسا فصلوا جلوسا أجمعون” bk. Buhârî, “Ezan” 72; Müslim, “Salât” 86 şeklinde geçmektedir.

İbn Hişâm, “أجمعون (*ecmeû'n*)” te'kîdinin, “صلوا (*şallû*)” fiiline bitişik raf' zamirini te'kîd etmek için merfu' olarak geldiğini söyler. Müellif, hadisin “أجمعين (*ecmeî'n*)” şeklinde gelen başka bir varyantına işaret eder.⁵¹ Ona göre hal konumunda mansûb olarak gelen bu okuyuş tarzı zayıftır.⁵²

2.r. Atıf Harflerinden “حتى (*Ḥattâ*)” Tertip İfade Etmez:

İbn Hişâm'a göre “حتى (*ḥattâ*)” atıf harfi, “ثم (*sümme*)” ve “الفاء (*el-fâ*)” gibi tertip ifade etmez. Ona göre *ḥattâ* harfinin; gaye, tederîc ve cem manası vardır. İbn Hişâm buna delil olmak üzere şu hadis ile istîşhâd eder:

“كل شيء بقضاء و بقدر حتى العجز والكيس”

“Acizlik ve tembelliğe varıncaya kadar her şey, bir kader (ölçü ve plan) ve kazaya göredir”⁵³

İbn Hişâm'a göre hadiste geçen atıf harflerinden *ḥattâ* harfi tertip için değil *ğaye* için gelmiştir. Hadisteki atıf harflerinden *kaza* kelimesi ile *kader* kelimesi arasında geçen *wâv* harfi ise tertip ifade etmektedir.⁵⁴

2.s. Gayr-ı Munsarıf Sıfatlardan “متى (*Mesnâ*)”

İbn Hişâm'a göre gayr-ı munsarıflık illetlerinden birisi “العدل (*el-'Adl*)” vasfıdır. 'Adl, mârife isimlerde olduğu gibi sıfatlarda da bulunur. Sıfat olan “فعال (*fu'âl*)” ve “مفعول (*me'f'al*)” vezinlerindeki üleştirme sayıları bu illet üzere gayr-ı munsarıftır. Üleştirme sayıları; bir ve dört arasındaki sayılarla yapılır. en-Neccârî: “Araplar dörtten daha yukarısını saymadılar. Bu lafızlar, peş peşe anlamı vermek için normal sayılarından dönüştürülmüştür. Zira “أحاد (*ühâd*)” birer birer واحد واحد (*vâhidün vâhidün*)” , “سنة (*sünaü*)” ikişer ikişer “إثنان إثنان (*isnâni isnâni*)” manasındadır. Diğerleri de bu şekildedir.” demektedir. İbn Hişâm üleştirme sayılarına dair aşağıdaki hadis ile istîşhâd bulunur:

“صلاة الليل متى متى”

“Gece namazı ikişer ikişer kılınır.”⁵⁵

İbn Hişâm hadisteki ikinci “متى (*mesnâ*)” sayısının lafzî te'kîd olduğunu, peş peşelik için gelmediğini zira bu mananın birinci kelimedede zaten bulunduğunu söyler.⁵⁶

⁵¹ Buhârî, “Ezan” 74; Ebû Davût, Salât, 69.

⁵² İb n Hişâm, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ*, 253; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshil*, 3/295; Aclûnî, *Keşfü'l-ḥafâ'*, 1/212 (H. No:1977).

⁵³ Rebî' b. Habîb, *el-Câmi'u's-şahîh*,47. Daha Meşhur olan varyantı “ كل شيء بقدر حتى العجز والكيس أو الكيس ” şeklinde olanıdır. bk. Müslim, “Kader” 18.

⁵⁴ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ*, 263; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyeti*, 3/1212; *Şerhu't-Teshil*, 3/359; Aclûnî, *Keşfü'l-ḥafâ'*, 2/121 (H. No:1975).

⁵⁵ Buhârî, “Teheccüd” 10; Müslim, “Musafirün” 46.

⁵⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ*, 272; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyeti*, 3/1446; Aclûnî, *Keşfü'l-ḥafâ'*, 2/30 (H. No:1619).

2.t. Taaccüb

Taaccüb kelimesi; şaşırarak, hayrete düşmek manasında, “العجب (*el-Aceb*)” kökünden türeyen ve tefe‘uûl babından gelen bir mastardır. Nahiv ilminde *taaccüb* ifade eden birçok kalıb vardır. İbn Hişâm buna dair aşağıdaki hadis ile istişhâda bulunur:

“سبحان الله ، إن المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا”

“*Süphanallâh! İster dirisi ister ölüsü olsun elbette mü’min necis olmaz.*”⁵⁷

Müellife göre; “*Süphanallâh*” sözü semâî taaccüb ifade etmektedir.⁵⁸

2.u. Vakf

İbn Hişâm, fasih Arapçada duruş esnasında bazı *vakf* kuralları olduğunu söyler. Ona göre kelime *sâkin müenneslik tâ* “ت” harfi ile bitiyorsa *vakf* esnasında bir değişiklik olmaz. Kelime cem-i müennes sâlim alameti olan *elif ve tâ* “ات” ile bitiyorsa fasih olan okuyuş şekli hâ “ه” sesi ile *vakf* edilmesidir. Bu esnada kelimenin son harfinin harekesi hafzedilir. İbn Hişâm bu konuda Arapların söylediği şu darb-ı mesel ile istişhâda bulunur:

“دفن البناء من المكرمه”

“*Kız çocuklarının defni, (babaları için) övünç kaynağıdır.*”⁵⁹

İbn Hişâm, “البنات (*el-benâti*)” kelimesinin “البناء (*el-benâh*)” şeklinde “المكرمات (*el-mekrûmâtî*)” kelimesinin de “المكرمه (*el-mekrûmâh*)” şeklinde *vakf* edildiğini haber verir.⁶⁰ Müellifin Arap atasözü olarak mahallî şâhid gösterdiği bu söz bazı eserlerde sıhhati problemlilikte birlikte hadis olarak geçmektedir.⁶¹ Zaten müellif de bunu hadis olarak değil bir atasözü olarak istişhâd etmiştir.

Sonuç:

Çalışmada; hadis ile istişhâdı mutlak caiz gören İbn Hişâm’ın *Şerhu Kaṭri’n-nedâ* adlı eserinde geçen haberler incelenmiştir. Eserde, “دفن البناء من المكرمه (*defnü’l-benâh mine’l-mekrûmâh*)” sözüyle beraber on sekiz konu başlığında on dokuz haber bulunmaktadır. Şerhte yer alan hadis ile istişhâd örnekleri, Kur’an-ı Kerim ve şiir sayısına oranla önemli bir yekûn

⁵⁷ Haber “سبحان الله إن المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا” lafzıyla hadis kaynaklarında bulunamamıştır. Rivâyet “سبحان الله إن المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا” şeklinde hadis eserlerinde geçmektedir. Bk. Buhârî, “Cenâiz” 8, “Gusûl”, 23; Müslim, “Hayz” 115; Nesâî, “Tahâret” 171; İbn Mâce, “Tahâret” 80. İbn Mâlik’te bu varyantı esas almıştır. Bk. İbn Mâlik, *Şerhu’l-Kâfiyeti*, 2/1070.

⁵⁸ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri’n-nedâ*, 276; İbn Mâlik, *Şerhu’l-Kâfiyeti*, 2/1070; Aclûnî, *Keşfü’l-ḥafâ*, 1/445 (H. No:1448).

⁵⁹ Hz. Peygamber’in bu sözü kızı Rukiye’yi defnederken söylediği rivayet edilmişti. Bk. Taberânî, *Mu’cemu’l-kebir*, 11/366 (H. No:12035).

⁶⁰ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri’n-nedâ*, 282; İbn Mâlik, *Şerhu’l-Kâfiyeti*, 4/1995; Aclûnî, *Keşfü’l-ḥafâ*, 1/371 (H. No:1187).

⁶¹ Haberin uydurma olduğuna dair bk. Alî el-Kârî, *el-Esrârü’l-merfû’a*, 149; İbnü’l-Cevzî, *Mevzûât*, 3/235-236.

tutmamaktadır. Bu yönü ile İbn Hişâm'ın söz konusu eserinde hadis ile istîşhâd metodunu fazla tercih etmediği söylenebilir.

Ele alınan on dokuz haberden dokuz tanesi kütüb-i sitte diye bilinen hadis kaynaklarında beş tanesi kütüb-i sitte dışındakilerde geçmektedir. Yine şerhte kütüb-i sittede geçmesine rağmen müellifin kaydettiği metin ile birbir örtüşen bir varyantını bulamadığımız beş hadis daha bulunmaktadır. Metinlerindeki söz konusu farklılığın müellifin veya müstensihinin hatasından dolayı gerçekleşmesi ihtimal dahilindedir. Eserde, Câhiliye'den beri söylenen “كل الصيد في جوف الفرا (Küllü's-şaydi fî cevfi'l-ferâ)” darb-ı meseli Hz. Peygamber tarafından da kullanıldığı için hadis başlığı altında *mürsel* bir haber olarak değerlendirilmiştir. Rivayet, hadis kaynaklarından ziyade Arap edebiyatına dair çalışmalarda geçmektedir. Müellifin darb-ı mesel türünden istîşhâd ettiği “دفن البناء من المكرمه” söz ise Hz. Peygamber'e ait değildir. Bu yönü ile “دفن البناء من المكرمه” haberi dışındaki söz konusu on sekiz rivayet hadis kriterlerine göre *sahih*dir.

İbn Hişâm'ın istîşhâd ettiği on dokuz rivayetten on beş tanesi takipçisi olduğu İbn Mâlik'in *Şerhu'l-Kâfiyeti's-Şâfiye, Şevâhidü't-tavzîh ve't-taşhîh li-müşkilâti'l-Câmi'i's-şahîh Elfiye ve Şerhu't-Teshîl* adlı eserlerinde yer almaktadır. Kalan dört rivayete ise İbn Hişâm'dan önce yazılan ve şu an matbu bulunan eserlerde rastlanılamamıştır. Zikri geçen haberler, İbn Hişâm'ın hadis ile istîşhâda katkısı olarak düşünülebilir. Diğer yandan dilcilerin nahiv kaidelerini istîşhâd etmek için aynı rivayetleri delil göstermeleri, bu haberlerin onların arasında yaygın bir şekilde kullanıldığını akla getirmektedir. *Şerhu Kaṭri'n-nedâ*'da geçen söz konusu haberlerden on üç tanesi; her meslekten ilim erbâbı ve halkın arasında meşhur olan haberleri derleyen müstehir hadis edebiyatına dair Şemsüddîn es-Sehâvî' (öl. 902/1497) ve İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Aclûnî (öl. 1162/1749) gibi müelliflerin eserlerinde yer almaktadır.

Kaynakça:

- Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Muşannef fi'l-ḥadîs*. Berût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Aclûnî, Muhammed b. Abdilhâdî. *Keşfü'l-ḥafâ' ve müzîlü'l-ilbâs*. Beyrût: Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh. *Cemheretü'l-emsâl*. Beyrût: Dâru'l-Cil, 1408.
- Bağdâdî, Ahmed b. Alî b. Sâbit. *er-Rihle fî talebi'l-ḥadîs*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1975.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şahîh*. Riyad: Dâru's-Selâm, 2000.

- Câhiz, Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Beyân ve't-tebyîn*. Kâhire, Mektebetü'l-Hanecî, 1988.
- Dârimî, Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl. *es-Sünen*. Riyad: Dâru's-Selâm, 2000.
- Deliser, Bilal. "Bedreddin ez-Zerkeşî Hayatı Eserleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Toplum Bilimleri Dergisi*, 5 (Ocak 2015), 162-171.
- Deliser, Bilal. "Bedreddin ez-Zerkeşî Hayatı Eserleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Toplum Bilimleri Dergisi*, 5 (Ocak 2015), 162-171.
- Durmuş, İsmail. "Nahiv". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/300-306. İstanbul: TDV yayınları, 2006.
- Ebû Dâvûd, Suleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. Riyad: Dâru's-Selâm, 2000.
- Efgânî, Muhammed Saîd b. Muhammed Cân b. Ahmed. *fi Uşûli'n-nahv*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1987.
- Humeydî, Abdullah b. ez-Zübeyr b. Îsâ el-Kureşî. *Müsned*. Dimeşk: Dâsu's-Sakâ, 1996.
- İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mi'eti's-sâmine*. Beyrût: Dâru'l-Cil, Beyurt, 1993), 2/308.
- İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed. *Muḳaddime*. Dimeşk: Dâru'l-Belh, 2004.
- İbn Hanbel, Ahmed. *el-Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1983.
- İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf el-Ensârî. *Şerhu Ḳaṭri'n-nedâ ve bellî's-şadâ*. Lübnan: Dâru'l-Meârif, 2001.
- İbn Mâlik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Şerhu'l-Kâfiyeti's-Şâfiye*. Mekke: Câmîatü Ümmü'l-Kurâ, 1985.
- İbn Mâlik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Şerhu't-Teshîl Teshîlü'l-Fevâ'id ve tekmi'lü'l-Maḳâsîd*. Kâhire: Dâru Hicr, 1990.
- İbn Mâlik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Şevâhidü't-tavzîh ve't-taṣṣîḥ li-müşkilâti'l-Câmi'i's-şahîh*. Bağdât: Mektebetü İbn Teymiyye, 1985.
- Mâlik b. Enes, *Muvatta*. Kâhire: Vizâratü'l-Evkâf, 1994.
- Meydânî, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed. *Mecma'u'l-emsâl*. Beyrût: Dâru'l-M'arife, ts..
- Muhammed el-Hadir Huseyn, "Arapça'da Kelime ve Kuralların Doğrulanması İçin Hadislerin Kullanılması", cev. Hasan Taşdelen, *Uludağ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/1, (2004), 213-228.

- Müslim, b. el-Haccâc Müslim. *el-Câmi'ü's-şahîh*. Riyad: Dâru's-Selâm, 2000.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. Riyad: Dâru's-Selâm, 2000.
- Özbalıkçı, Mehmet Reşit. *Arap Gramerinde Kur'ân ve Hadisle İstîşhâd*, İzmir: Tibyan Yayınları, 2001.
- Özbalıkçı, Mehmet Reşit. "İbn Hişam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/74-77. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Özbalıkçı, Mehmet Reşit. "Kaţrü'n-Nedâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/59-60. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Rebî', b. Habîb b. Amr. *el-Câmi'ü's-şahîh*. Beyrût, Dâru'l-Hikmet, 1415.
- Sâlih, Subhî b. İbrâhîm. *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, çev. M. Yaşar Kandemir. Ankara: DİB Yayınları, 1988.
- Sancak, Yusuf. "Hadisin Arap Dili Temel Kaynakları İçinde İstîşhâd ve Edebi Yönü Arap Dili ve Edebiyatına Katkıları", *Ekev Akademi Dergisi*, 9/24, (2005), 191-208.
- Sehâvî, Şemseddin Muhammed. *el-Maķāşidü'l-ḥasene fî beyâni kesîrin mine'l-eḥâdîsi'l-müştehire 'ale'l-elsine*. Beyrût: Dâru'l-Kütübu'l-İlmiyye, 2002.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İktirâh fî uşûli'n-naḥv ve cedelih*. Beyrût: Dâru'l-Beyrûtî, 2006.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *el-Câmi'ü's-şahîh*. Riyad: Dâru's-Selâm, 2000.
- Tukal, Mehmed Hadin. *İbn Hişâm'ın Şerh-u Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ'da İstîşhâd Ettiği Âyetler*. Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Tural, Hüseyin. "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstîşhâd Meselesi I: Şiirle İstîşhâd", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 0 / 9 (Haziran 1990), 67-79.
- Uysal, Muhittin Uysal. "Hadisin Arap Dilbilimine Etkisi ve Hadisle İstîşhâd Mes'elesi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 6 / 1 (Nisan 2006), 97-126.
- Yediyıldız, Fatih. *Arapça Öğretiminde Nazım Geleneği*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020.
- Yiğit, İsmail. "Memlükler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/90-97. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Ziriklî, Muhammed Hayrüddîn. *el-A'lâm*. Beyrût: Dâru'l-İmi li'l-melâyîn, 2002.

Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi /
Journal of Divinity Faculty of Bayburt University
ISSN 2148-6700 / e-ISSN 2630-595X
Sayı: 13 2021/1 - Haziran / June

**SON DÖNEM OSMANLI UYGULAMASINDA GASP
FİİLİNİN TEZAHÜRLERİ**
*The Act of Usurpation in the Last Period Ottoman
Practice*

Muhammed Emin KIZILAY

Dr. Arş. Gör., Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bayburt/Türkiye
PhD Research Assistant ,Bayburt University Faculty of Divinity,
Department of Islamic Law, Bayburt / Turkey
eminkizilayzade@hotmail.com.tr

ORCID ID: 0000-0002-2082-0597

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 10 Mayıs / 10 May 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 25 Haziran /25 June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Muhammed Emin Kızılay, Son Dönem Osmanlı
Uygulamasında Gasp Fiilinin Tezahürleri, Bayburt Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi Dergisi, 12 (Yaz) 2020) doi:10.47098/bayburt-
ilahiyat.935682

Öz

İnsanlar arasındaki çeşitli münasebetleri düzenleyen fıkıh ilminin amaçlarından biri, naslardan hareketle toplumun ihtiyaçlarına cevap verebilmektir. Tarihi süreçte ihtiyaçlara verilen cevaplar belli bir birikim oluşturmuş ve bu birikim fakihler tarafından işlenerek bir hukuk nazariyesi meydana getirilmiştir. Bu nazari birikim günümüze kadar ulaşmıştır. Bugün fıkıh alanında yapılan çalışmalarda ise sadece nazari birikim üzerinde durmak, nazariyenin toplumdaki yansımalarını ve uygulamalarını da görmek gerekmektedir. Uygulama ve nazariye arasındaki ilişkiyi görebilmenin yolu ise bir konuyu belli bir dönem üzerinden ele almaktır. Çalışma bu ilişkiyi, son dönem Osmanlı hukukunda gasp fiilinin tezahürleri üzerinden görmeyi amaçlamaktadır. Hukuk alanında birçok değişimin yaşandığı bu dönemde gasp konusu Hanefi mezhebi çerçevesinde ele alınmıştır. Nazariyede tartışılan bu konunun uygulamada birkaç farklı şekilde tezahür ettiği, bir haksız fiil türü olan gasbın çoğu kez suç unsuruyla birlikte meydana geldiği görülmüştür. Bu sebeple gasp, borçlar hukukunun konusu olmasına rağmen, son dönem Osmanlı uygulamasında gasp ile ilgili verilere daha çok ceza mahkemelerine ait kayıtlarda rastlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Gasp, Haksız Fiil, Osmanlı Hukuku.

Abstract

One of the aims of the science of fiqh, which regulates various relations between people, is to respond to the needs of the society based on the nass. In the historical process, the answers given to the needs have formed a certain accumulation. This accumulation has been processed by the scholars and a theory of law has been formed and this theory has reached today. Today, in the field of fiqh, it is necessary not only to focus on theoretical accumulation, but also to see the reflections and practices of theory in society. The way to see the relationship between practice and theory is to deal with a subject specific to a particular period. The study aims to see this relationship through the manifestations of the act of usurpation in the late Ottoman law. In this period when many changes were experienced in the field of law, the issue of usurpation was handled in accordance with the Hanafî sect. It has been observed that this issue discussed in the theory has manifested in several different ways in practice, and usurpation, which is a type of tort, often occurs together with the criminal element. For this reason, although usurpation is the subject of the law of obligations, in the last period Ottoman practice, the data about usurpation are mostly found in the records of criminal courts.

Keywords: Usurpation, Tort, Ottoman Law.

Giriş

İnsanlar arasında en sık meydana gelen münasebetlerden biri borç ilişkileridir. Borç; “kişileri birbirlerine karşı bir şey yapmak yahut vermekle yükümlü kılan hukuki ilişki veya bu ilişkinin doğurduğu yükümlülük” olarak tanımlanmaktadır.¹ Kişiler arasındaki bu türden hukuki ilişkiyi veya yükümlülüğü doğuran şeylere ise borcun kaynakları denilmektedir. Borcun kaynaklarından biri ise haksız fiillerdir. Haksız fiil, “hukuka aykırı olarak bir kimsenin şahsına veya mal varlığına zarar veren fiil”² olarak tanımlanmaktadır. Buna göre fıkıh literatüründe ele alınan gasp, itlaf, hırsızlık, eşkıyalık ve öldürme yaralama gibi bazı müessir fiiller birer haksız fiildir. Bun-

¹ Mehmet Âkif Aydın, “Borç”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/285.

² Mehmet Âkif Aydın, “Haksız Fiil”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/210.

ların her birinin kendine has özellikleri ve hükümleri vardır. Bunlar içerisinde en ağır sorumluluk türü ise gasptir. Zira gasp sorumluluğu, gasp edilen malın ve bazı durumlarda bu maldan elde edilen menfaatlerin herhangi bir şekilde haksız fiile maruz kaldığı her durumu kapsamaktadır.³ Bu sebeple klasik literatürde gasp ile ilgili konular detaylıca ele alınmaktadır. Böylesi ağır bir sorumluluğa kaynaklık ettiğinden gasbı meydana getiren unsurlar da önem kazanmaktadır. Gasbın unsurlarından biri fiildir. Gasp fiili olarak adlandırılan bu fiil, genel olarak haksız fiil sorumluluğu için aranan unsurlardan biri olmakla beraber diğer haksız fiillerden ayrılan birtakım hususiyetlere sahiptir. Literatürde bu hususiyetler nazari olarak ele alınmakta ve detaylıca tartışılmaktadır.

Fıkıhta ele alınan konulara, uygulama ve nazariye arasındaki ilişki çerçevesinden yaklaşıldığında nazariyede ele alınan konuların uygulamada birden fazla tezahürü olduğu görülmektedir. Bu tür farklı tezahürler sosyal hayatın çeşitliliği içerisinde ortaya çıkmaktadır. Bunların tamamının literatürde ele alınması ise anlamsız olacaktır. Zira fıkıhın amacı sosyal hayat içerisinde normların nasıl uygulandığını ve ne şekilde tezahür ettiğini tespit edip kaydetmek değildir. Bu görev daha çok fıkıh araştırmacılarına, özellikle fıkıhın tarih içerisindeki işlevini görmeyi hedefleyen araştırmacılara aittir. Gasp konusuna da bu çerçeveden bakıldığında uygulamada gasp fiilinin birden çok tezahürü olduğu görülmektedir. Bu tezahür şekillerini bütün İslam tarihinde ele almak çalışmanın sınırlarını aşacaktır. Bu sebeple İslam tarihi içerisinde müstesna bir yere sahip olan Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde gasbın tezahür şekillerini görmeye çalışacağız. Osmanlı'nın son döneminden maksat da belirli bir tarih aralığından ziyade Tanzimat sonrası dönemdir.

1. Gasp

Gasp; “başkasının mütekavvim ve muhterem (dokunulmaz) olan malını hukuka aykırı bir şekilde almak”⁴ veya “malikin mütekavvim malından zilyetliğini açıkça ve zorla mala yönelik bir fiille gidermektir”⁵ şeklinde tarif edilmektedir. Mecelle ise gasbı “bir kimsenin izni olmaksızın malını ahz ve zapt etmektir” şeklinde tarif etmektedir.⁶ Gasp, bugün Türk pozitif hukukunda borcun kaynağı olarak kabul edilen haksız fiiller kapsamında değerlendirilmektedir.⁷

³ Muhammed Emin Kızılay, *Tanzimat Sonrası Osmanlı Uygulamasında Haksız Fiil Sorumluluğu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 193.

⁴ Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1993), 11: 49; Abdullah b. Mahmûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-talîli'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Erkam, ts.), 2: 73.

⁵ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 7: 143.

⁶ *Mecelle*, md. 881, Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, 2/749-750; Âtif Bey, *Kitâbü'l-Gasb ve'l-İtlâf*, 2.

⁷ Aydın, “Haksız Fiil”, 15/211.

Gasbın borç kaynağı olarak sorumluluk doğurabilmesi için birtakım unsurların mevcut olması gerekmektedir. Bunlar; gasp fiili, gasp edilen mal ve açıktan/zorla almadır. Bu unsurlardan gasp edilen mal daha çok fikhin eşya tasavvuru ile alakalıdır. Zorla ve açıktan alma ise gasp fiilinin bir vasfı olup gasbı diğer haksız fiillerden ayıran bir alamettir. Zira bir malda sahibinin zilyetliği izale edildiğinde bunun gasp sorumluluğu doğurması için gasp fiilinin açıktan yapılmış olması gerekmektedir. Söz gelimi koruma altına alınmış bir mala gizlice el konulması gasp değil hırsızlık olarak değerlendirilir. El koyma fiilinin, yol keserek veya baskın yaparak gerçekleşmesi hâlinde ise eşkıyalık söz konusu olmaktadır. Hırsızlık ve eşkıyalık ise farklı hükümler doğuran haksız fiillerdir.⁸ Çalışmamızda son dönem Osmanlı uygulamasında sorumluluğun doğması için gereken unsurlardan gasp fiili ile ilgili örnekleri ele almaktayız.

2. Gasp Fiili

Gasp sorumluluğunun doğması için gasp fiilinin tahakkuku şarttır. Lakin mala yönelik her tecavüz gasp fiili olarak kabul edilmemektedir. Gasp fiilinin ne olduğu konusunda da fakihlerin ortak bir görüşü yoktur. Özellikle Hanefî mezhebinde gasp fiilinin söz konusu olması için gereken unsurlar hakkında görüş ayrılığı yaşanmıştır. Ebû Hanîfe (150/767) ve talebesi Ebû Yûsuf'a (182/798) göre gasp fiili bir malda sahibinin zilyetliğini gidermek ve o mal üzerinde hukuka aykırı olarak yeni bir zilyetlik tesis etmektir.⁹ Şeybânî'ye (189/805) göre ise gasp fiilinin gerçekleşmesi için malikin mal üzerindeki zilyetliğini ortadan kaldırmak yeterlidir.¹⁰ Malikin mal üzerindeki zilyetliğini ortadan kaldırmak mal sahibine yönelik bir fiildir. Gâsıbın bu mal üzerinde kendi zilyetliğini kurması ise mala yönelik bir fiildir. Dolayısıyla Şeybânî'ye göre bir fiilin gasp sayılması için mala yönelik herhangi bir eylemin mevcut olması gerekmemektedir.¹¹ Hanefî mezhebinde hâkim olan ve genel kabul gören görüş ise Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un görüşüdür.

Gasp fiili konusundaki görüş ayrılığının pratiğe yansımaları, insanların mallarından istifadelerini engelleyecek şekilde hareket etmenin hükmünde ortaya çıkmaktadır. Örneğin başkasının sergi veya halısı üzerine oturarak sergi sahibinin kendi malından istifadesine mâni olma durumunda, sergiye oturarak istifadeye engel olan şahıs, sergi üzerinde bir zilyetlik tesis etmemiştir. Zira sergiyi başka bir yere nakletmemiş, sadece sahibinin sergiden

⁸ Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 2/446.

⁹ Ali el-Haffî, *ed-Damân fi'l-Fikhi'l-İslâmî* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2000), 83; Muhammed Ahmed Sirâc, *Damânu'l-Udvân fi'l-Fikhi'l-İslâmî* (Beyrut: el-Müessesetü'l-Camiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1993), 196; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 2/446; Mehmet Âkif Aydın, *İslâm ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 240.

¹⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 7: 143; Ebu Muhammed b. Ğânim b. Muhammed el-Bağdâdî, *Mecmau'd-damânât*, thk. Muhammed Ahmed Sirâc - Ali Cuma Muhammed (Kahire: Dâru's-Selâm, 1999), 1: 287; Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Damad Efendi, *Mecmau'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur* (Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, ts.), 2: 455; Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992), 6: 178.

¹¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 7: 143.

faidalanmasına engel olmuştur. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre bu durumda bir tecavüz söz konusu ise de gasp fiili gerçekleşmediğinden gasp sorumluluğu meydana gelmemektedir.¹² Lakin Şeybânî'ye göre, salt istifadenin engellenmesi gasp fiili için yeterli olduğundan sergi üzerine oturan şahıs gâsıp hükmündedir.

Osmanlı uygulamasında gasp fiilinin unsurlarını görebileğimiz birkaç örnek olayı zikredebiliriz. İstanbul'a bağlı Terkos kazasında Nikoli isimli bir şahıs Apostol ve Manul isimli iki kişi tarafından silah zoruyla elleri bağlanarak cebren alıkonulmuştur. Şahıslar, Nikoli'nin iki yüz elli kuruşunu, tabancasını ve odun baltasını almışlardır. Bununla da yetinmeyip Nikoli'yi kaçırarak babasından fidye istemeye niyetlenmişlerse de Nikoli kendi imkânlarıyla ellerinden kaçmıştır. Failler belli bir zaman sonra yakalanmış lakin Manul yargılama gerçekleşmeden önce ölmüştür. Mahkeme yapmış olduğu incelemede mezkûr fiilin gasp olduğuna hükmetmiş, gasp edilen akçe ve eşyaların ise tazmin edilmesi ve Apostol isimli şahsın beş sene küreğe konulması gerektiğini belirtmiştir.¹³ Dava kaydında alıkonulan Nikoli'nin kendine ait akçe ve eşyaları bizzat kendisinin verdiği belirtilmektedir. Ancak bu verme fiilinde Nikoli'nin rızası bulunmamaktadır. Zira Apostol ve Manul bu yönde kendisini zorlamış ve tehdit etmişlerdir. Böylece Nikoli'nin akçe ve eşyaları üzerindeki zilyetliği cebren izale edilmiş ayrıca mallar üzerinde hukuka aykırı bir zilyetlik tesis edilmiştir. Bu sebeple ki dava ile ilgili kararda mezkûr eşyalar "eşya-ı mağsûbe" olarak nitelendirilmektedir.

İkinci bir örnekte, İstanbul'da bir şahıs para kesesini oturmuş olduğu kuyumcuda unutmuştur. Keseyi kuyumcudan istemiş olmasına rağmen, kuyumcu bunu inkâr etmiştir. Bunun üzerine kese sahibi yargı yoluna gitmiş, ilk davada getirmiş olduğu şahitlerin tutarsız ifadeleri sebebiyle mahkeme aleyhine karar vermiştir. Kese sahibi ise istinafa başvurmuş, yapılan incelemede kuyumcunun keseyi bulduğu anlaşılmıştır. Buna rağmen kese sahibi kesesini istediğinde inkâr etmiş, keseye bir müddet el koyduktan sonra içindeki paraları harcamıştır. Sonuç olarak kuyumcunun kesenin içindeki paraları tazmin etmesine hükmedilmiştir.¹⁴ Kuyumcunun, sahibi talep ettiği hâlde keseyi aldığını inkâr etmesi gasp fiilidir.

Önceki zilyetliğin izalesi veya yeni bir zilyetliğin tesisinin gasp fiili olarak değerlendirilebilmesi için bu iki fiilin hukuka aykırı olarak gerçekleşmesi gerekmektedir. Söz gelimi zilyetliğin tesisi, hukuka aykırı olarak el koyma gerçekleştiğinde gasp sorumluluğu doğurmaktadır. El koyma fiiline hukuka aykırılık vasfını kazandıran şey ise fiilin açıkça ve zorla gerçekleşmesidir.¹⁵ Aksine hukuka uygunluk sebeplerinden birinin mevcut olması

¹² Şevket Topal, *İslam Hukukunda Zilyedlik* (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016), 204.

¹³ Vakâyi-i Zabtiyye, 34/2, Divan-ı Temyiz.

¹⁴ Ceride-i Mehâkim, 4/30-32, 15 Rabiülevvel 1290/13 Mayıs 1873.

¹⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 7: 143; Muhammed b. Hüseyin b. Ali Tûrî, *Tekmiletü Bahri'r râik şerhi Kenzi'd-dekâik (Minhatü'l-hâlik ile Birlikte)* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 8: 123; Ali el-Haffî, *ed-Damân*, 83.

hâlinde, gasp fiili gerçekleşmemekte ve sorumluluk söz konusu olmamaktadır. Örneğin bir mal üzerinde sahibinin izni ve rızası dahilinde zilyetlik tesis edildiğinde vedia veya hibe söz konusudur.¹⁶ Yine mal sahibinin rızasıyla bir malı rehin veya emanet olarak alma gasp fiili değildir. Cebri icra¹⁷, istimlak¹⁸ ve şuf'a¹⁹ sebebiyle bir mala el konulduğunda ise malikin rızası olmasa dahi yetkili makamın izni olduğundan gasp fiili tahakkuk etmemektedir. Her ne kadar malikin eli izale edilmekteyse de el koyanın fiilinde hukuka aykırılığı önleyecek sebeplerin varlığı, el koyanın zilyetliğini haklı bir gerekçeyle dayandırmaktadır.

3. Gasp Fiilinin Tezahürleri

Gasp bir haksız fiil türü olduğundan gasp sonucu daha çok hukuki sorumluluklar söz konusu olmaktadır. Klasik fıkıh kitaplarına baktığımızda gasbın hükmü konusunda verilen iade ve tazmin ile ilgili örnekler, cezai değil hukuki sorumluluk kapsamına giren örneklerdir. Lakin gündelik hayat içerisinde gasp fiilinin tezahürleri, cezai sorumluluğu da beraberinde getirecek şekilde gerçekleşebilmektedir. Son dönem Osmanlı hukuk pratiğinde gasp fiilinin birkaç farklı şekilde tezahür ettiği görülmektedir.

Son dönem Osmanlı mahkemelerine yansıyan gasp davalarına baktığımızda tazmin ve iade ile birlikte cezai yaptırımların uygulandığını görmekteyiz. Bu dönemde yargı alanında yapılan değişikliklerle beraber ceza ve hukuk davaları birbirinden ayrılmıştır.²⁰ Döneme ait hukuki ve adli kayıtlar incelendiğinde gasp teriminin daha çok suç unsurunu barındıran fiiller için kullanıldığı ve adli makamları daha çok bunların meşgul ettiği görülmektedir. Bundan dolayı gasp ile ilgili konulara daha çok ceza davalarında rastlanmaktadır.²¹ Zira gasp fiilinin vasfı olan zorla alma unsuru, bazı durumlarda suç kapsamına girecek dereceye varabilmektedir. Bu sebeple kasit, cebir, şiddet veya aldatmanın eşlik ettiği gasp fiilinin suç unsuru barındırdığı söylenebilir. Suç unsurunun varlığı ise gâsıb için cezai sorumluluğu da beraberinde getirmektedir. Bununla beraber sadece hukuki sorumluluk gerektiren gasp fiilleri de uygulamada farklı şekillerde tezahür edebilmektedir. Döneme ait kaynaklarda bu tür gasp fiilleri için gasp teriminden ziyade fuzûlî zapt/ahz/müdahale gibi ifadeler kullanılmaktadır.²² Son dönem Osmanlı uygulamasında gasp fiilinin tezahür şekillerini tek tek ele alacağız.

¹⁶ Sirâc, *Damânu'l-Udvân*, 196.

¹⁷ *Mecelle*, md. 998; md. 999, Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, 3/89, 92.

¹⁸ *Mecelle*, md. 1216, Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, 3/489-490.

¹⁹ *Mecelle*, md. 1036, Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, 3/196.

²⁰ M. Macit Kenanoğlu, "Nizâmiye Mahkemeleri", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/186-187.

²¹ *Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye Muhâkemat-ı Cezâiyye Dairesinden verilen gasp ile alakalı iki dava için bk. Cerîde-i Mehâkim*, 7/55-56; *Vakâyi-i Zabtiyye*, 23/3, *Dîvân-ı Temyîz*, 4 Cemazeyilevvel 1286/12 Ağustos 1869

²² Osmanlı Arşivi (BOA), *Sadaret Mektubi Kalemi Umum Vilayat Evrakı [A.MKT.U.M.]*, No. 493/1, Gömlek No. 95.

• Gasp fiilinin tezahür şekillerinden biri, fiilin şiddet veya aldatma gibi cezai sorumluluğu da beraberinde getiren bir sebeple gerçekleşmesidir. Bu tür el koyma fiiline son dönem Osmanlı uygulamasından bazı örnekler verebiliriz. İlk örnek olayda, İstanbul'dan Hereke'ye gitmek üzere yola çıkan Ahmet isimli şahıs, yolculuk esnasında kendisine eşlik eden iki kişi tarafından "cebr ve şiddet" kullanılarak gasp edilmiştir. Olay mahkemeye intikal etmiş olup yapılan inceleme sonucu mahkeme, Ahmet'ten gasp edilen paraların tazminine hükmetmiştir. Ayrıca gâsıpları kürek cezasına çarptırmıştır.²³ Örnek olayın aktarıldığı dava kaydında fiilin cebr ve şiddet icrası ile gasp şeklinde tanımlanması, açıktan ve zor kullanılarak gerçekleştiğini göstermektedir. Bir diğer örnek olayda Yunan vatandaşı oldukları belirtilen iki şahıs, İtalya vatandaşı olduğu ifade edilen bir ressamı kama ve bıçak göstermek suretiyle tehdit etmişler ve ressamın parasına el koymuşlardır. Olay mahkemeye intikal etmiş olup yapılan inceleme sonucu gasp edilen paranın tazmin edilmesine ve gâsıpların birer sene hapsine hükmedilmiştir.²⁴

Mal sahibini aldatarak malına el koymak da bir gasp fiilidir. Aldatılan şahıs her ne kadar malını kendi rızası ile teslim etmiş olsa da el koyma hukuka aykırı olarak gerçekleşmektedir. Ayrıca aldatma unsurunun varlığı sebebiyle dolandırıcılık da söz konusu olmaktadır. Örnek olayda, bir şahıs çalıştığı şirkette amirine ait gümüş nargileyi, amir nargileyi istedi diye almıştır. Nargileyi satarken de yakalanmıştır. Bu olayda nargile sahibinin eli izale edilip hukuka aykırı zilyetlik tesis edildiğinden gasp söz konusudur. Gasbın hükmü gereği ele geçirilen nargile, sahibine iade edilmiştir. Lakin mahkeme bununla yetinmemiş, dolandırıcılık suçuna mukabil, şahsa hapis ve nakdî para cezası vermiştir.²⁵

Diğer bir örnek olayda, bir şahıs zecriye memuru²⁶ gibi davranarak vergi adı altında iki bağcının bir miktar parasına el koymuştur. Sonradan yakalanan şahsın, hukuka aykırı olarak almış olduğu parayı tazmin etmesine hükmolünmüş ve kendisine cezai işlem uygulanmıştır.²⁷ Her iki örnekte mal sahipleri kendi rızaları ile mallarını teslim etmişlerdir. Ancak bu, aldatma ile meydana geldiğinden el koyma fiili hukuka aykırılık ifade etmektedir. Zahirde mal sahiplerinin rızası olsa da asıl itibarıyla hukuka aykırı bir fiil ile başkasına ait bir mala el koymak söz konusudur. Bu ise gasp olup gaspın hükmü gereği hukuka aykırı olarak el konulan malların iadesine veya tazminine hükmedilmiştir. Ayrıca aldatma, gasp fiiline suç unsurunu katmış olduğundan gâsıplara cezai işlem de uygulanmıştır.

²³ Vakâyi-i Zabtiyye, 2/2, Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye.

²⁴ Vakâyi-i Zabtiyye, 2/3, Dîvân-ı Temyîz.

²⁵ Vakâyi-i Zabtiyye, 2/3, Meclis-i Temyîz-i Dersaâdet.

²⁶ Osmanlı Devleti'nde alkollü içeceklerden alınan vergiye zecriye, bu vergiyi toplamakla görevli memurlara da zecriye memurları denilmektedir. Bilgi için bkz. Derviş Tuğrul Koyuncu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Alkollü İçeceklerin (Arak Ve Şarap) Üretimi, Ticareti Ve Tüketimi: 1792-1839 İstanbul Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 142-143.

²⁷ Vakâyi-i Zabtiyye, 3/4, Meclis-i Temyîz-i Üsküdar, 22 Safer 1286/3 Haziran 1869.

• Uygulamada gasp fiilinin tezahürlerinden bir diğeri, bir mala zorbalıkla el konulmasıdır. Burada herhangi bir şiddet söz konusu olmamakla birlikte haksız fiil sahibi maddi-manevi üstünlüğünü kullanarak başkasına ait bir mala el koymaktadır. 1268/1851 tarihli Siverek'te meydana gelen olayda, Hamza b. Ahmet isimli şahıs, kendi merkebinden dünyaya gelen yavru merkebi Mıtrıb Mahmut isimli şahsa satmıştır. Ömer b. Hakverdi isimli şahıs ise bu merkebi Mıtrıb Mahmut'tan *bi-gayri hakkın ahz eylemiş*, olay mahkemeye intikal etmiştir. Yapılan inceleme sonucu merkebin sahibine iade edilmesine karar verilmiştir.²⁸ Örnek olayda gasp fiiline herhangi bir şiddet olayının eşlik ettiğine dair bir bilgi yoktur. Anlaşıldığı kadarıyla Ömer b. Hakverdi, mezkûr merkebe zorbalıkla el koymuştur. Lakin bu olayda mahkeme herhangi bir suç unsuru tespit edemediğinden sadece hukuki sorumluluk söz konusu olmuş, merkebin iadesine hükmedilmiştir.

• Bir diğeri tezahür şekli, başkasına ait bir malın sahibinden habersiz istimal edilmesidir. Bu durumda herhangi bir şiddet veya zorbalık yoktur. Fakat haksız fiil sahibi, mal sahibinin haberi olmaksızın açıkça başkasına ait bir malı kullanmakta ve onun menfaatinden faydalanmaktadır. 3 Teşrinievvel 1326/16 Ekim 1910 Burdur'da meydana gelen olayda, Züleyha isimli şahsın mutasarrıfı olduğu arazinin bir bölümünü Şerife isimli şahıs gasben ziraat etmiştir. Mahkemede yapılan inceleme sonucu, Şerife'nin tarladan el çekmesine hükmedilmiştir.²⁹ Görüldüğü üzere örnek olayda herhangi bir şiddet veya zorbalık söz konusu değildir. Şerife başkasına ait bir mala, sahibinin haberi olmaksızın açıkça el koymuş, durumdan haberdar olan mal sahibi ise mahkemeye başvurarak haksız zilyetliğin izalesi ile malın kendisine iadesini istemiştir.

• Gasp fiilinin tezahür şekillerinin sonuncusu ise yed-i emanetin yed-i damâna dönüşmesi şeklinde gerçekleşen hükmî el koymadır. Burada mal üzerinde sonradan bir zilyetlik tesisinden ziyade meşru temele dayanan zilyetliğin haksız zilyetliğe dönüşmesi söz konusudur. Failin mal üzerindeki hakimiyeti, gasp fiili gerçekleşmeden önce de mevcuttur. Lakin malı emin olarak elinde bulunduran şahıs, emin sıfatına aykırı davranmaktadır. Emin sıfatına aykırı davranış ise mal üzerinde yeni ve haksız bir zilyetlik tesis etmek anlamına gelmektedir. Literatürde bu şekilde gerçekleşen haksız fiiller için hükmî gasp ifadesi kullanılmaktadır. *Mecelle*'de hükmî gasp: "İzale-i tasarrufta gasba müsavi olan hâl ve keyfiyet hükmen gasp kabilinden addolunur." şeklinde tarif edilmektedir. Örnek olarak da müstevdâ'nın elindeki malı emaneten bulundurduğunu inkâr etmesi zikredilmektedir.³⁰ Emanet mal üzerinde müstevdâ'nın, ödünç mal üzerinde müstefrin, ecir-i hâs ve mudâribin, yetim malı üzerinde vasinin hakimiyeti emin sıfatıyla bulunmaktadır. Bu malların muhafazasında veya istimalinde hukuka aykırılık

²⁸ Abdulnasır Yiner, *443 Numaralı Siverek Şer'iyeye Sicili (H. 1268-1269. M. 1851-1853)* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996), 68-69.

²⁹ Mecmûa-ı Mukarrerât-ı Temyiziyye, Hukuk Kısmı, (Dersaâdet: Selanik Matbaası, 1327), 1/22-23.

³⁰ *Mecelle*, md. 901, Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, 2/833; Âtîf Bey, *Kitâbü'l-Gasb ve'l-İtlâf*, 16.

söz konusu olduğunda mallar üzerindeki zilyetlik, haksız bir zilyetliğe dönüşmektedir.³¹

Örnek olayda, Üsküdar'da bir kadın iskeleye gitmekte iken bohçasından değerli bir iğneyi düşürmüştür. Konu mahkemeye intikal etmiş, yapılan incelemede iğneyi bulan kişinin bölgedeki esnaftan birisi olduğu tespit edilmiştir. Sonuç olarak iğnenin kıymeti olan yüz seksen kuruş, bu esnafa tazmin ettirilmiştir.³² Örnek olayda iğnenin esnafa tazmin ettirilme sebebi, esnafın iğneyi hukuka aykırı olarak elinde bulundurmasıdır. Zira iğne *lukata* (buluntu mal) hükmündedir. Buluntu mala el koyan kişi bu malı elinde emin sıfatıyla bulundurmaktadır.³³ Bunun gereği olarak bulduğu malın sahibini araması ve malı zayi etmemesi gerekmektedir. Fakat kişi bu mala, kendi mülküne geçirmek niyetiyle el koyarsa mal üzerindeki hâkimiyeti yed-i damâna dönüşmektedir. Bu sebeple gâsıp hükmünde olmaktadır. Buluntu mala hangi niyetle el koyduğunun tespiti ise durumu adil iki şahit huzurunda beyan etmesidir.³⁴ Zira niyet sübjektif olup iyi niyeti gösterici birtakım objektif eylemlerde bulunmak gerekmektedir. Örnek olayda ise iğneyi bulan esnaf bu tür bir eylemde bulunmamış, iğneyi zayi etmiştir. Objektif olarak tezahür eden bu eylemi hukuka aykırılık ifade etmektedir. Bundan dolayı gâsıp hükmündedir ve gasbın hükmü gereği iğnenin kıymetini tazminle sorumludur. Burada görüldüğü üzere gasp fiilinde herhangi bir şiddet, zorbalık veya başkasına ait bir malı habersizce istimal etme durumu yoktur.

İncelediğimiz dönemde gasp fiili, cezai sorumluluğu gerektirecek şekilde meydana geldiği durumda davalar nizamiye mahkemelerinin ceza kısımlarında görülmüştür. Böylece suçun niteliğine göre ceza verilmiş, haksız fiilden doğan borcun da ödenmesine karar kılınmıştır. Gasbın hükmü gereği gasba konu olan mal yok olmamışsa iade edilmesine, aksi durumda mal mislî ise misliyle, kıyemi ise kıymet değeriyle tazmin edilmesine hükmedilmiştir.³⁵

Sonuç

Bir haksız fiil türü olan gasp, klasik literatürde daha çok hukuki sorumluluk çerçevesinde ele alınmaktadır. Son dönem Osmanlı uygulamasında ise cebrilik, aldatma ve şiddet gibi sebeplerle gasp neticesinde bazen cezai sorumluluğun da söz konusu olduğu görülmektedir. Hukuki sorumluluk gerektiren gasbın uygulamadaki en yaygın hâllerinden biri ise emaneten

³¹ Vehbe Zuhaylî, *Nazariyyetü'd-Damân* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2018), 64.

³² Vakâyi-i Zabtiyye, 27/4, Meclis-i Temyîz-i Üsküdar, 18 Cemazeyilevvel 1286/26 Ağustos 1869.

³³ Mehmed b. Ferâmuz Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm şerhu gureri'l-ahkâm* (Dâr-u İhyai'l-Kütübî'l-Arabî, ts.), 2: 130; Zeynüddin İbn Nüceym, *Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik (Tekmiletü Târi ve Minhatü'l-hâlik ile Birlikte)* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 5: 163; Damad Efendi, *Mecmau'l-enhur*, 1: 704.

³⁴ Saffet Köse, "Lukata", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/224.

³⁵ Kemal Yıldız, *İslam Sorumluluk Hukuku Akit Dışı Sorumluluk* (İstanbul: İFAV, 2013), 43; Kızılay, *Tanzimat Sonrası Osmanlı Uygulamasında Haksız Fiil Sorumluluğu*, 204-2015.

elde bulundurulan malın yed-i damâna dönüşmesini ifade eden hükmî gasptir. Tanzimat ile birlikte yargı alanında yapılan değişikliklerle ceza ve hukuk mahkemeleri ayrılınca, gasp ile ilgili konular cebir unsuruna şiddetin de eşlik etmesiyle daha çok ceza mahkemelerinde görülmüştür. Böylece fıkıh ilminin terminolojisi içerisinde dava kayıtlarının da kendine has bir terminolojisi olduğu söylenebilir. Örneğin dava kayıtlarında gasp için daha çok fuzûlî ahz ve zabt terimleri kullanılmaktadır. Yed-i emînin yed-i damâna dönüştüğü hükmî gasp durumlarında ise gasp terimi hemen hemen hiç kullanılmamaktadır.

Fıkıh ilmi bünyesinde tartışılıp ele alınan ve nazariyede yer edinen bir konunun uygulamada farklı tezahür şekilleri olduğu görülmektedir. Kimi zaman farklı hukuki işlemlerle birleşerek tezahür eden gasp fiili de bunun bir örneğidir. Gasp, her ne kadar bir borç kaynağı olup hukuki sorumluluk kapsamına girse de ele aldığımız dönemde sıkça suç kapsamında değerlendirilen yaralama, aldatma, adam kaçırmaya gibi fiiller ile birlikte meydana gelmiştir. Özellikle Osmanlı'nın son dönemine ait yargı kayıtlarında gasp ile ilgili konuların neden daha çok mahkemelerin ceza kısımlarında görüldüğünün cevabı da budur.

Kaynakça

- Ali el-Haffî. *ed-Damân fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2000.
- Aydın, Mehmet Âkif. "Borç". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 6/285-291. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Aydın, Mehmet Âkif. "Haksız Fiil". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 15/210-211. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Aydın, Mehmet Âkif. *İslâm ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Bağdâdî, Ebu Muhammed b. Ğânim b. Muhammed el-. *Mecmau'd-damânât*. thk. Muhammed Ahmed Sirâc - Ali Cuma Muhammed. 2 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 1999.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Sadaret Mektubi Kalemi Umum Vilayat Evraki [A.MKT.UM.]*. No. 493/1, Gömlek No. 95. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>
- Damad Efendi, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman. *Mecmau'l-ehur fi şerhi Mülteka'l-ebhur*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İhyai't-Turasi'l-Arabî, ts.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî. *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1992.
- İbn Nuceym, Zeynüddin. *Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik (Tekmiletü Tûri ve Minhatü'l-hâlik ile Birlikte)*. 8 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslam Hukuku*. 3 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 9. Basım, 2014.

- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1986.
- Kenanoğlu, M. Macit. "Nizâmiye Mahkemeleri". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 33/185-188. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Kızılay, Muhammed Emin. *Tanzimat Sonrası Osmanlı Uygulamasında Haksız Fiil Sorumluluğu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Koyuncu, Derviş Tuğrul. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Alkollü İçeceklerin (Arak Ve Şarap) Üretimi, Ticareti Ve Tüketimi: 1792-1839 İstanbul Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Köse, Saffet. "Lukata". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 27/223-225. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Mecmûa-ı Mukarrerât-ı Temyîziyye Hukuk Kısmı*, 6 Cilt. Dersâdet: Selanik Matbaası, 1327.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd el-. *el-İhtiyâr li-talîli'l-muhtâr*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Erkam, ts.
- Molla Hüsrev, Mehmed b. Ferâmuz. *Dürerü'l-hükkâm şerhu gureri'l-ahkâm*. 2 Cilt. Dâr-u İhyai'l-Kütübî'l-Arabî, ts.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1993.
- Sirâc, Muhammed Ahmed. *Damânu'l-Udvân fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*. Beyrut: el-Müessesetü'l-Camiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1. Basım, 1993.
- Topal, Şevket. *İslam Hukukunda Zilyedlik*. İstanbul: Nizamiye Akademi, 1. Basım, 2016.
- Tûrî, Muhammed b. Hüseyin b. Ali. *Tekmiletü Bahri'r râik şerhi Kenzi'd-dekâik (Minhatü'l-hâlik ile Birlikte)*. 8 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2. Basım, ts.
- Vakâyi-i Zabtiyye Gazetesi, "Mehâkim-i Cinâyât" (15 Safer 1285 - 26 Şaban 1286/7 Haziran 1868 - 1 Aralık 1869) 1-50. sayılar.
- Yıldız, Kemal. *İslam Sorumluluk Hukuku Akit Dışı Sorumluluk*. İstanbul: İFAV, 2. Basım, 2013.
- Yiner, Abdulnasır. *443 Numaralı Siverek Şer'iyeye Sicili (H. 1268-1269. M. 1851-1853)*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Zuhaylî, Vehbe. *Nazariyyetü'd-Damân*. Beyrut: Dâru'l-Fikir, 10. Basım, 2018.

**İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN ZÂDÜ'L-MESÎR ADLI TEFSİRİNDE
YAHUDİLERE GENEL BAKIŞ**
*An Overview of Jews in the Commentary of Ibn
Al-Javzî's Zaad al-Maseer*

Mustafa KILIÇASLAN

Doktora Öğrencisi, Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Tefsir Anabilim Dalı

PhD Student, Cumhuriyet University, Faculty of Theology,
Department of Tafsir, Sivas, Turkey
erciyestefsir@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1469-1776

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 5 Ocak / 5 January 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 25 Haziran / 25 June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Mustafa Kılıçaslan İbnü'l-Cevzî'nin Zâdü'l-Mesîr Adlı
Tefsirinde Yahudilere Genel Bakış, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Dergisi*, 13 (Yaz) 2021: 111-132, doi: 10.47098/bayburt-ilahiyat.851751

Özet

Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201)'nin kaleme aldığı *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr* adlı eser asırlardır Kur'an'ı anlamamıza hizmet etmektedir. Bu tefsirde dikkat çeken unsurlardan biri, onda yer alan Yahudilik ve Yahudilere yönelik anlatımlardır. Özellikle Medine Yahudileri ile ilgili bölümler, hicretten sonraki dönemde nazil olan Kur'an âyetlerini vakta ve bağlam merkezli anlamamıza önemli katkılar sunmaktadır. Medenî Sûrelerin hangi sosyo-kültürel zeminde teşekkül ettiğini tespit edebilmemize imkân tanıyan bu anlatımlar, üzerinde durulmayı ve değerlendirilmeyi hak etmektedir. Medine Yahudilerinin itirazlarını, Hz. Muhammed'e yönelttikleri soruları, Medine'nin sosyal hayatı içerisinde yaşantılarını, adet ve göreneklerini görme imkânını elde ediyoruz. Kuran'ın konuğu yüzyıla ve muhataplara bakıldığında Yahudilerin çok önemli bir yere sahip olduğu görülecektir. İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-mesîr* adlı tefsir kitabı bize bu konuda eşsiz bilgiler sunmaktadır. Bu makalede İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinden hareketle Yahudilerin nasıl ele alındığı incelenmiş ve bunun Kur'an anlatımlarıyla ne kadar örtüştüğü tespit edilerek değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Kur'an, İbnü'l-Cevzî, Yahudi, Sebeb-i Nüzûl.

Abstract

Abu'l-Farash b. al-Jawzî (d. 597/1201)'s work named *Zaad al-maseer fi 'ilm at-tafseer* has been serving us to understand the Quran for centuries. One of the striking elements in this commentary is the narration about Judaism and Jews in it. Especially the chapters on Madinah Jews make important contributions to our understanding of the Qur'anic verses that were revealed in the period after the Hijrah on the basis of fact and context. These narratives, which allow us to determine the socio-cultural grounds on which the Civilized Surahs were formed, deserve to be emphasized and evaluated. The objections of the Jews of Medina, We get the opportunity to see the questions they asked Muhammad, their lives, customs and traditions in the social life of Medina. Considering the century when the Qur'an spoke and the addressees, it will be seen that the Jews had a very important place. The tafsir book by Ibn al-Jawzî named *Zaad al-maseer* provides us with unique information on this subject. In this article, based on the interpretation of Ibn al-Jawzî, how the Jews are handled has been examined and how this corresponds with the Qur'anic narratives has been determined and evaluated..

Keywords: Tafsîr, Qur'an, Ibn Al-Jawzi, Jewish, Asbâb Al-Nuzûl.

Giriş

Tefsir geleneğimizin önemli halkalarından biri hicrî altıncı asırda yaşamış olan Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'dir. Onun kaleme aldığı *Zâdü'l-mesîr* adlı tefsiri, rivayet yönü ağır basan, kendisinden önceki birikimi derleyen ve çeşitli yorumları birleştiren bir özelliğe sahiptir. Bu tefsiri önemli ve özel kılan durum ise pek çok âyetle ilgili tarihsel ve sosyal bağlamı bizlere sunmasıdır.¹ Kendisinden önceki ilmî birikimi bir araya getiren İbnü'l-Cevzî, sade, basit ve kolay anlaşılabilir bir üslupla örnekler sunmuştur.² Önceki tefsirleri incelemesi onun faydalı ve ilim dolu bir eser ortaya koymasını

¹ Mehmet Kılıçarslan, *حياة ابن الجوزي و منهجه في التفسير من خلال زاد المسير*, Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/2 (2016), 75.

² İbrahim Bayram, İbnü'l-Cevzî'nin Akıl Anlayışı, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2018), 72.

sağlamıştır.³ Toplumsal yapıya dair aktardığı bilgilere baktığımızda bunların muteber/sağlam tefsir ve hadis kaynaklarına dayandığı görülmektedir.⁴ Bu sayede adeta âyetler canlı birer tarihsel kesite dönüşmekte ve manayı çevreleyen bağlamsal çerçeve çizilmiş olmaktadır. Bu sebeple İbnü'l-Cevzî, bir tefsirci olmasının yanında tarih metodolojisine sahip önemli tarih yazıcıları arasında zikredilmektedir.⁵ Öyle ki, tarih yazıcılığında biyografiler ile olayları bir araya getirerek yeni bir sayfa açmayı başarmıştır. Aynı zamanda İbnü'l-Cevzî, kendisinden sonra gelen tarihçileri etkisi altına almayı da başarmıştır.⁶ Söz konusu tefsirin bizlere sunmuş olduğu bu eşsiz avantajdan istifade edebilmek oldukça önemlidir. Zira klasik tefsir usulü kitaplarımızda yapılan Mekki-Medenî tasnifinin arka planında yatan temel unsur her iki dönemdeki sosyal ve toplumsal zeminin farklı oluşu esasına dayanmaktadır.⁷ Bu ayırım o kadar önemsenmiştir ki, Kur'an ilimlerinin en şerefli olarak sunulmuş ve âyetlerin nüzül sebeplerini bilmenin önemine dikkat çekilmiştir.⁸ Muhtelif zamanlarda ve bağlamlarda inen âyetlerin hem üslubu hem de içeriği farklılık arz etmektedir. Hitabın anlaşılabilirliği kadar o hitabın söylendiği ortam, tarihsel koşullar ve sosyal bağlam ile muhatapların durumu belirleyici olmaktadır. *Zâdü'l-mesîr* tefsiri bize bu değişimlerin izini sürme ve toplumsal dinamiklerin zamanla nasıl şekil aldığını görme fırsatı sunmaktadır.

Kur'an'ın temel konuları arasında inanç, ibadet ve ahlâka dair mesajların iletildiği muhatapların başında hiç kuşkusuz Yahudiler gelmektedir. Yahudilere ilişkin anlatımların bu denli ağırlıkta olmasının çeşitli nedenleri ortaya konulabilir. Örneğin Medine döneminde nazil olan âyetlerin doğrudan muhatapları çoğunlukla Yahudilerdir. Yahudilerin demografik yapıyı oluşturan hâkim unsur olmaları dışında pek çok Peygamberin gönderilmiş olduğu dikkat çekici bir geçmişe sahip oldukları görülecektir. Yahudilerin doğrudan zikredildiği âyetler yanında onlara atıfta bulunan âyetleri de hesaba kattığımızda şunu söyleyebiliriz ki Yahudiler yeterince analiz edilmeden Medenî Sürelerin anlaşılması bir hayli zorlaşacaktır.

³ Murat Oral, *Mâverdî ve İbnü'l-Cevzî'nin Tefsir Yaklaşımlarının Mukayesesi*, (Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi 2018), 55.

⁴ İsmail Cerrahoğlu, "Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî ve "Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr" Adlı Eseri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (1987), 131.

⁵ Mehmet Salih Arı, "Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin Hayatı, Eserleri ve Tarih Metodolojisi", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23/2 (2012), 173; Ramazan Altıntaş, *İtikâdî Açından İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1218)'nin Tasavvufa Yaklaşımı*, *Ankara İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 3/7 (2001), 122; Ebu'l Fîdâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Lübnan: Beytül'Efkârî'd-Düveliyeye, 2004), 1965.

⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Ebu'l Ferec İbnü'l-Cevzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 31 Aralık 2020).

⁷ Mekki-Medenî Süreler arasındaki ayımla ilgili çeşitli bahisler için bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971), 58-59; Mennâ' Halîl Kattân, *Mebâhis fi ulûmu'l-Kur'ân* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 57-58; Zürcânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Dimaşk: 3. Basım, Dâru Kuteybe, 2010), 1/243-250.

⁸ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Dimaşk: Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşîrîn, 2008), 31.

İbnü'l-Cevzî'nin âyetlerin inmesine yol açan tarihsel/sosyolojik şartları bizlere aktarması ve Yahudilerin Hz. Peygamberle olan diyaloglarını sunması çok önemli bilgiler içermektedir.⁹ Bir âyetin bizlere tarih üstü olarak sunduğu ilahi mesajın doğru bir şekilde kavranabilmesi için sebep-i nüzûl dediğimiz bilgi manzumesine ihtiyaç duymaktayız. Sahabe döneminde tefsir/te'vil faaliyetlerinin kısıtlı olmasının en önemli nedeni, onların nüzûle bizzat şahitlik ediyor oluşları ve tarihsel tecrübeye tanıklık etmeleriydi. Böyle olunca da Kur'an'ın konuştuğu hitap çevresini gayet iyi anlıyor ve sağlıklı bakış açısı geliştirebiliyorlardı. Oysa tenzil döneminden uzaklaşıl-dıkça bu sağlıklı iklim bazı arızalarla yüzleşmek zorunda kaldı. Bu sebeple İbnü'l-Cevzî tefsirini seçmeyi uygun bulduk. Çünkü ondaki yer alan rivayetler sosyal panoramayı bizlere yansıtması ve Yahudilerin düşünce yapısını kavratması açısından büyük önem taşımaktadır.

Yahudilerle ilgili Kur'an'ın bakışını *Zâdü'l-mesîr* tefsirinden yola çıkarak tespit etmeye çalışmamızın bir diğer nedeni de bu meseleye oldukça top-tancı ve aynı zamanda bir o kadar parçacı yaklaşılmasıdır. Yahudiler adeta ırkçı ve etnik bir söylemle değerlendirilmekte ve İsrâiloğulları ile aralarında hiçbir ayırım yapılmaksızın âyetler yorumlanmaya çalışılmaktadır. Kur'an'daki Yahudilere yönelik kimi sert söylemlerden yola çıkarak günümüz Yahudilerinin Kur'an'a dayandırmaya çalıştıkları ırkçılık ve anti-semitizm iddialarının ne derece doğru olduğunu objektif bir şekilde ortaya koyabilmek de bir diğer amacımızdır.

Bizi böyle bir çalışmaya iten sebeplerden bir diğeri de İbnü'l-Cevzî'nin sunmuş olduğu sosyolojik tasvirlerin yeteri kadar önemsenmemiş olmasıdır. Onun tasavvuf ve kelamla ilgili yönlerine vurgu yapan araştırmaların dışında hakkında yeteri kadar inceleme yapılmadığını belirtmek gerekir. *Zâdü'l-mesîr* adlı çalışması ise zengin rivayet tefsiri içeriği taşımasına rağmen Yahudilikle ilgili araştırmacıların pek dikkatini çekmemiştir. Buna karşın pek çok tefsirle ilgili Yahudilik yönünden inceleme ve tetkikler yapılmıştır. Pek çok müfessirin fikir dünyasında Yahudiliğin ve ehl-i kitabın nasıl ele alındığını gösteren çalışmalar¹⁰ olmasına rağmen İbnü'l-Cevzî tef-

⁹ Öznur Hocoğlu, *İbnü'l-Cevzî'nin "Zâdul Mesîr" Adlı Tefsirinde Nüzûl Sebepleri*, (Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 53.

¹⁰ Besim Berisha, *Mukâtil b. Süleyman Tefsir'inde Yahudilik*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012); Necmettin Öztürk, *Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde Ehl-i Kitap Anlayışı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010); Aziz Çınar, *Cârullah ez-Zemahşerî'nin el-Keşşâf İsimli Tefsirinde Ehl-i Kitap*, (Çanakkale: On sekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013); Hamza Bayram, *Fahreddin er-Râzî'nin Mefatihü'l-Gayb İsimli Tefsirinde Ehl-i Kitaba Yöneltilen Teolojik Eleştiriler*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, devam ediyor); Ayşe Kızılay, *Kurtubî Tefsiri'nde Ehl-i Kitaba Yönelik Teolojik Eleştiriler*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi); Nesrullah Çalış, *Menâr Tefsirinde Yahudilik*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, devam ediyor); Hatice İslamoğlu, *Elmalılı Tefsirinde Yahudi ve Hıristiyanlara Bakış*, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008); İbrâhim Ethem Aydın, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'an Dili Eseri'nde Yahudilik ile İlgili Bilgilerin Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014); Cemal

siriyle ilgili bir çalışma olmaması önemli bir eksikliktir. Yahudiliğe/Yahudilere bakışın Kur'an açısından ne anlam ifade ettiğini tespit edebilmek adına *Zâdü'l-mesîr* zengin rivayet ve yorumlar ihtiva etmektedir. Hal böyleyken hem bu eksikliğe dikkat çekmek hem de bu tefsir perspektifinden Yahudiliğe ilişkin yaklaşımları ortaya koymayı amaçladık. Daha önce ele alınmamış bir meseleyi makalenin sınırları içerisinde değerlendirmek istedik.

Çalışmada takip ettiğimiz yöntem *Zâdü'l-mesîr* adlı tefsir çerçevesinde tümevarım metoduna dayalı bir seyir izlemektedir. Yahudilerle ilgili İbnü'l-Cevzî'nin ortaya koyduğu yorumlar bütünsellik içinde değerlendirilmiştir. Dolayısıyla ulaşılan sonuçlar söz konusu eserle sınırlı bir çerçevede değerlendirilmiştir. Bu sebeple müellifin Yahudilik dışındaki görüş ve düşünceleri kapsam dışı tutulmuştur. Bununla birlikte mevcut görüşü destekleyici bir boyut olarak diğer tefsirlere de müracaat edilmiştir. Yahudilere yönelik çıkarsamalar genel bir tarihsel anlatı şeklinde değil, Kur'an'ın indiği coğrafya ve dönem dikkate alınarak elde edilmeye çalışılmıştır. Müellifin eserini değerli kılan hususların başında bu panoramik görüntüler gelmektedir. Bizim *Zâdü'l-mesîr* tefsirini tercih etmemizin temelinde sebep-i nüzûl ve tefsir birlikteliğinin sağlanmış olması yatmaktadır.

1.Yahudilerin Tanrı Anlayışı

İbnü'l-Cevzî'nin Yahudilerle ilgili eserine aldığı rivayetler incelendiğinde onların tanrı anlayışlarının somut ve antropomorfik nitelikler taşıdığı anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Muhammed'le girdikleri diyaloglarda, Yüce Allah'tan bahsederken insan biçimci bir dil kullandıklarını tespit edebiliriz. Onlardaki bu telakkinin antik Mısır döneminden kalma bir alışkanlık olması muhtemeldir. Çünkü hem antik Mısır'da hem de antik Yunan'da yoğun biçimde elle tutulur bir tanrı figürü işlenmiş ve heykeller günlük hayatın vazgeçilmez unsurları olmuşlardır.¹¹

Örneğin İbnü'l-Cevzî, Bakara Sûresi 116. âyette yer alan "*Allah çocuk edindi, dediler.*" ifadesindeki kastedilenlerin Yahudiler olduğunu nakleder.¹²

Arbaç, *Ömer Nasuhi Bilmen Tefsiri'nde Yahudi ve Hıristiyanlara Bakış*, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008); Binnaz Okur, *Mevdûdî'nin Tefhîmü'l-Kur'ân Adlı Eserinde Hristiyan ve Yahudilere Bakış*, (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, devam ediyor); Ayşe Yıldırım (Yiğit), *Seyyid Kutub'un Fî Zilâli'l-Kur'ân Adlı Eserinde Yahudilik*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, devam ediyor); Ayçe Özevin, *Süleyman Ateş'in "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri" adlı eserinde Ehl-i kitap ve yorumu*, (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

¹¹ Meryem K. Çıfci, *Eski Mısır Dininde Tanrı ve Öteki Dünya İnancı*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010),4, 9.

¹² İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002), 84. Kur'an'ın insan merkezli yapısı dikkate alındığında, onun vakıa temelinde olaylara yaklaştığı fark edilecektir. Örneğin "Allah çocuk edindi, dediler." âyetiyle ilgili olarak başka bir yerde muhatabın Mekke müşrikler olması bunun ispatıdır. Çünkü Kur'an Yahudilere ve Mekkelilere düşman değildir. Onun karşı olduğu hususlar temel prensipler halinde ifade edilmiştir. Yûnus

Tanrı'ya çocuk isnat etme anlayışının hâkim olduğu bir gelenek vardır karşımızda. Kur'an ise buna itiraz etmektedir. O'nun böyle bir yakıştırmadan uzak olduğu vurgulandıktan sonra "Yerlerin ve göklerin Yaratıcısı"¹³ olduğu hatırlatılmaktadır.

Mekkeli müşrikler melekleri Allah'ın kızları olarak görüyor¹⁴, Hıristiyanlar ise İsa'nın Allah'ın oğlu olduğunu iddia ediyorlardı. Görüldüğü gibi Kur'an'ın nazil olduğu süreçte hem Mekke'deki müşrikler hem de Medine'de yaşayan Yahudiler ve Hıristiyanlar Tanrı'nın oğlu ya da kızları olduğunu düşünüyorlardı. Böyle bir atmosferde gelen âyetler tevhit inancını muhataplarına anlatmaya çalışıyordu.¹⁵

İnsan-biçimci Tanrı tasavvurunu yansıtan bir başka anlatımda şu diyalog dikkat çekicidir: Bir gün Medine Yahudilerinden bir grup Hz. Muhammed'e gelerek : "Ey Muhammed Rabbimiz duamızı nasıl işitiyor? Hâlbuki sen, bizimle göğün arasında beş yüz yıllık mesafe olduğunu söylüyorsun, dediler."¹⁶ Bu soruyu sormaları üzerine Bakara Sûresi 186. âyet nazil olmuştur. İlgili âyet şöyledir:

"Kullarım sana beni sorduklarında bilsinler ki şüphesiz ben yakınlığım, bana dua ettiğinde duacının dileğine karşılık veririm. Şu halde benim davetime gelsinler ve bana iman etsinler ki doğru yolu bulalar."

Yahudilerin Tanrı'yı beşer gibi belli hudutlar içerisine hapseden, ona sınırlar koyan ve bir takım imkânsızlıkları O'na yakıştıran mülahazalara sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Tanrı'nın işini kolaylaştırmak adına "Allah'ın en sevdiği saati bilseydik o anda dua ederdik" diyerek sınırı aşan bir tavır sergilemişlerdir.¹⁷ Yüce Allah ise kendisi için fiziki bir kayıt düşülemeyeceğini vurgulayarak, kim dua ederse ona karşılık vereceğini belirtmiştir.

İbnü'l-Cevzî, Yahudiler için ortaya atılan, Hz. Muhammed (s.a.v)'in peygamberliğini inkâr etseler de Allah'a şirk koşmadıkları iddiasına karşı çıkmaktadır. Çünkü ona göre Yahudiler gerçek müşriklerdir. Yahudiler "Üzeyir Allah'ın oğludur"¹⁸ diyerek şirk içerisine girmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed (s.a.v)'i inkâr etmeleri, onun getirdikleri Allah katından değildir anlamına gelmektedir. Bu vahiyleri Allah'tan başkasına nispet etmek şirkten başka bir şey değildir. Nitekim Yahve adlı Tanrı'ya tapmak bunun bir göstergesidir. Hem Hz. Muhammed (s.a.v)'in hem de ona vahiy gönderen Yüce Al-

Sûresi 68. âyette Mekkeli müşriklerin melekleri Allah'ın kızları olarak nitelendirmeleri üzerine onların Allah'a karşı yalan uydurdukları belirtilmiştir. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 631.

¹³ *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*, çev. Muhammed Esed, Türkçeye çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 9. Basım, 2017), 81; el-Bakara 2/117.

¹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 631.

¹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 84.

¹⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 107.

¹⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 107.

¹⁸ et-Tevbe 28/30.

lah'ın inkârı ve bunun akabinde Yahve'nin Tanrılaştırılması bir bakıma şirkin de ötesine geçmeyi ifade edebilir. Bu yüzden olsa gerektir ki, İbnü'l-Cevzî Yahudiler için onların gerçek müşrikler olduğunu beyan etmiştir.¹⁹

Kur'an'ın konuştuğu kitlenin canlı muhatapları olan Medineli Yahudiler, Kur'an'ın her şeye gücü yeten, mutlak güç ve kudret sahibi yaratıcı tasavvuruna karşı bir takım âyetleri bağlamından koparmaya gayret etmişlerdir. Örneğin "Kimdir o ki Allah'a güzel bir ödünç versin de.." ²⁰ âyetiyle ilgili, "Allah bizden ödünç mü istiyor?" diyerek Hz. Muhammed'e gelmişlerdir.²¹ Daha da ileri giderek Allah'a ihtiyaçları olmadığını, çünkü onun kendilerine muhtaç olduğunu aksi takdirde ödünç istemeyeceğini belirtmişlerdir. Allah'ın servetini kaybettiği ve kullarından borç ister hale geldiği düşüncesini ortaya koymuşlardır. Yahudiler sonuç olarak, ancak fakir birinin zengin kimse-den borç isteyeceğinden hareketle "Allah fakirdir" dediler.²² Aslında Yahudiler bunun böyle olmadığını pekâlâ biliyorlardı. İbnü'l-Cevzî, Yahudilerin Allah'ın indirdiğini bildiği halde, onun indirdiği ile hükmetmeyip, keyfi hareketler içerisinde bulduklarını bu nedenle de kâfir olduklarını belirtir.²³ Yüce Allah ise bu durumu ifade eden şu âyeti indirmiştir:

*"Allah fakirdir, biz zenginiz" diyenlerin sözünü and olsun ki Allah işitmiştir. Hem bu söylediklerini hem de haksız yere peygamberleri öldürmelerini elbette yazacağız ve "Yakıcı azabı tadın!" diyeceğiz."*²⁴

Karz-ı hasen gibi geniş hikmetler içeren bir çağrıyı evirip çevirip ters yüz ederek Allah'ın fakirliğine sözü getirmeleri nedeniyle âyetin sertlik dozu artmış ve onlara verilen cevap bir hayli tehditkâr olmuştur. Kendilerinin bu çarpıtmaları karşısında, onların peygamberlerini öldüren geçmiş eylemleri hatırlatılmış ve bu haksız tutumlarının cezası gösterilmiştir.²⁵

Yüce Allah'a fakirlik yakıştırması yapan Yahudilere karşı diğer bir âyette de "Göklerin ve yerin mülkünün Allah'a ait olduğu"²⁶ vurgulanmıştır.

Yahudilerin Tanrı düşüncesi metaforik bir imgelem dünyası tasarımına dayanmaktadır. Allah'ın her an kendileriyle beraber olmasını içeren bu bakış, günlük hayatın içinde onlarla yaşayan aşkın bir gücü temsil etmektedir. Bu minvalde sık sık benzetmelere ve somutlaştırmalara başvurmaktadırlar. Kur'an tarafından sert bir dille eleştirilen bu anlayış, seçkin söylemden tamamen bağımsız değildir. Kendilerine yardım eden Tanrı aynı zamanda onları diğer uluslardan korumak için onlarla birlikte mücadele

¹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 131.

²⁰ el-Bakara 2/245; el-Hadîd 57/11,18; et-Tegâbun 64/17; el-Müzzemmil 73/20.

²¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 150.

²² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 100,244.

²³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 386.

²⁴ *Kur'an Yolu* (Erişim 09 Eylül 2020); el-Âl-i İmrân 3/181.

²⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 244.

²⁶ el-Âl-i İmrân 3/189.

eden ve savaşı Tanrı'dır. Kur'an, merkezine "insan"ı koyduğu ve genel prensiplere atıf yaptığı için bu kayırmacı ve bir gruba yönelen toleranslı tavrı reddetmektedir. Örneğin Yahudiler bir savaşta Tanrı'dan istedikleri yardımı alamadıkları takdirde "Allah'ın eli bağlıdır"²⁷ diyerek tepkilerini ortaya koymaktan çekinmemişlerdir. Zira onun eli bağlı olmasaydı zafere ulaşmaları gerekecekti.²⁸ Burada somut bir şekilde Allah'ın eli, kolu ve ayakları olduğu inancını görebiliyoruz. Âyetteki eli bağlı olma halini ifade eden "mağlûl" kelimesi, bir yaratıcıyı ciddi acizyet içerisinde göstermektedir. Allah'a cimrilik, güçsüzlük ve çaresizlik yakıştıran bu değerlendirmelere karşı âyette, Allah'ın elinin açık olduğu vurgulanmış ve Yahudiler taşkınlık ve bozgunculuk yapmakla eleştirilmişlerdir.²⁹

Kur'an'ın karşı tez olarak sunduğu görüşlerin temelinde şirk olgusunun yattığını düşünürsek salt bir Yahudi karşıtlığı savının geçersizliği ortaya çıkacaktır. Cennet ne Yahudilerin tekelindedir ne de onlardan tamamen esirgenmiştir.³⁰ Bununla ilgili şu âyet çok ilgi çekicidir:

*"Şayet Ehl-i kitap iman edip gûnahtan sakınma çabası göstermiş olsalardı, kuşkusuz biz de kötülüklerini yüzlerine vurmaz ve onları nimeti bol cennetlere koyardık."*³¹

İbnü'l-Cevzî, bu âyetteki sakınmak ve iman etmek eylemlerini şirk çerçevesinde değerlendirmiştir. Buradan anlıyoruz ki Yahudilere ilişkin en temel eleştiri şirk konusunda getirilmektedir. Tevhidi bozacak davranışlar sergilenmediği ve bundan sakınıldığı takdirde Allah onların günahlarını örtecek ve cennet nimetlerine mazhar kılacaktır. Yine bunun yanında Yüce Allah, onlar gerçek Tevrat'ı tatbik etselerdi, kendilerini türlü nimetlerle donatacağını vaat etmektedir.³² Gerçek Tevrat'la İsrâiloğulları peygamberlerinin kitapları kastedilmiştir.³³ Nitekim bu çizgiden sapmaya işaret edilerek Kur'an'da "Onlardan çoğunun yaptıkları ne kötüdür"³⁴ buyrulmuştur. Onlar Kur'an'da pek çok şey ihdas etmişler ve bazı yerleri bile bile inkâr etmişlerdir.³⁵ Görüldüğü gibi Kur'an'ın tenkit ettiği şey ne kimlikler ne de kavmiyettir.

²⁷ el-Mâide 5/64.

²⁸ Yahudilerin "Allah'ın eli bağlıdır." demelerinde üç görüş ileri sürülmüştür: Birincisi; Allah Telala onlara çok bol rızık vermişti, Hz. Muhammed hakkında inkârcı bir tutum sergileyip inkâr ettikleri için bol rızıklarının bir kısmı ellerinden alındı. Bu nedenle Allah'ın eli bağlıdır dediler. İkinci görüşe göre, Allah Teâlâ bu ümmetten ödünç istediği gibi Yahudilerden de istedi. Onlar da: "Allah cimridir, eli bağlıdır ki bizlerden borç istiyor" dediler. Yukarıda aktardığımız üçüncü görüşe göre, Beytülmakdis'in tahrir edilmesi sırasında Buhtunnasr'a karşı Yahudilere yardım ulaştırmayan Allah'ın eli bağlı olduğunu ifade etmişlerdir. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 395.

²⁹ el-Mâide 5/64.

³⁰ el-Bakara 2/111; el-Mâide 5/65; el-Mâide 5/72; el-A'râf 7/42; el-Mâide 5/69.

³¹ el-Mâide 5/65.

³² el-Mâide 5/66.

³³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 396.

³⁴ el-Mâide 5/66.

³⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 398.

2- Yahudilerin İnsan Anlayışı

İbnü'l-Cevzî, Âl-i İmrân Sûresi 26. âyetin³⁶ iniş sebepleriyle ilgili rivayetleri aktarmış ve Yahudilerle ilgili onların nasıl bir dünya görüşüne sahip olduğunu anlamamızı sağlayacak fotoğrafı önümüze sermiştir. Abdullah b. Abbas (ö. 68/687-688) ve Enes b. Mâlik'in (ö. 93/711-712) rivayetlerinden yola çıkarak şöyle demiştir: *"De ki: Allah'ım, Ey Mülkün sahibi."* âyeti, Hz. Muhammed (s.a.v)'in Mekke'nin fethinin ardından ümmeti için Irak ve Roma'nın mülklerini istemesi ve Yahudilerin itiraz etmesi üzerine nazil olmuştur. Yahudiler şöyle demiştir: *"Biz, peygamberliği İsrâiloğulları'ndan başkasına taşıyan bir adama itaat etmeyiz."*³⁷ Görüldüğü gibi, Yahudiler peygamberliği kendi tekellerinde görmüş ve seçkin bir dil kullanmışlardır. Kendilerini başkalarının karşısında konumlandırın bu anlayışa göre mülk yalnızca kendilerinin elinde olmalıdır. Bu nedenle Hz. Muhammed (s.a.v)'in ümmeti için mülk talebini son derece yadırgamışlar ve *"Heyhat!"* şeklinde tepkilerini dile getirmişlerdir.³⁸ Yüce Allah ise bu tepkiler üzerine, mülkün yalnızca kendisine ait olduğunu onunla ilgili dilediği gibi tasarrufta bulunma yetkisine sahip olduğunu zikretmiştir. Yani insanları eşit derecede mülk edinme çizgisine indirgemeyen Yahudi felsefesini reddetmiştir.

Yine Yahudilerin insan tasavvurunu göstermesi açısından onların *"Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz"* sözleri de dikkat çekicidir. Bu sözle onlar Allah katındaki konumlarını ve değerlerini belirtmek istemişlerdir.³⁹ Onlar kendilerinin Allah nazarında daha kıymetli ve daha değerli olduklarını iddia ediyorlardı.⁴⁰ İbnü'l-Cevzî'nin İbn Abbas'tan aktardığı rivayete göre, Yahudilerin kendilerini Allah'ın sevgilileri ilan etmeleri üzerine Âl-i İmrân Sûresi 31. âyet nazil oldu. Âyet şöyledir:

"De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir."

Yahudilerin görüşündeki çarpıklığı ortaya koyan bu âyet, hem Allah'ı sevip hem de onun gönderdiği elçiler arasında ayırım yapmanın mantıksızlığını beyan etmiştir. Çünkü Allah'ı seven onun koyduğu hükümlere de riayet eder. Allah'a sevginin nasıl olması gerektiğini tarif eden bu âyetle hem Yahudilerin *"Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz"* iddiaları çürütülmüş hem de Mekkelilerin *"Biz putlara Allah'ı sevdiğimiz ve onlar bizi Allah'a yakınlaştırsın diye tapıyoruz."*⁴¹ sözleri reddedilmiş oldu.⁴² Yine Kur'an'da yer

³⁶ "De ki: "Ey mülkün gerçek sahibi olan Allah'ım! Mülkü dilediğine verirsın, dilediğinden çekip alırsın. Dilediğini yüceltirsın, dilediğini de alçaltırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Hiç kuşku yok sen her şeye kâdirsin."

³⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 185.

³⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 185.

³⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünneti tefsîru'l-Mâtürîdî* (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 3/487.

⁴⁰ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîrû Mukâtil b. Süleymân* (Beirut: Müessesetü't-Tarihü'l-Arabiyye, 2002), 1/130; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 70.

⁴¹ Mekkelilerin bu sözleri için bkz. ez-Zümer 39/3.

alan “Yahudiler ve Hıristiyanlar: ‘Biz Allah’ın oğulları ve sevgilileriyiz.’ dediler. “De ki: “Öyleyse Allah günahlarınızdan dolayı sizi niçin cezalandırıyor?”⁴³ ifadeleriyle de davalarını geçersiz kılmıştır. Nitekim İbnü’l-Cevzî, onların maymun ve domuza çevrildiklerini bunun ise cumartesi yaşağını çiğnemelelerinden kaynaklandığını ifade etmiş ve babanın çocuğuna azap etmeyeceğini vurgulamıştır.⁴⁴

Yüce Allah kendisinin sevgilisi olmayı ırk ya da kavim üzerinden değil ona bağlılık temelinde aramamız gerektiğini bildirerek şöyle demiştir: “De ki: “Allah’a ve resule itaat edin.” Eğer yüz çevirirlerse bilsinler ki Allah kâfirleri sevmez.”⁴⁵ Allah’a ve onun peygamberine itaat gerçek sevgi belirtisi olarak ortaya konulmuştur.⁴⁶

Diğer insanların üstünde olduğunu iddia eden Yahudiler, kıyamet gününde kendilerine yardım edileceğini, dolayısı ile o gün hiç kimseye tanınmayan bazı hakların kendilerine tanınacağını savunuyorlardı. İbnü’l-Cevzî’nin bizlere ilettiği bu düşünce tarzı, Yahudilerin kendilerini nerede konumlandıklarını göstermesi açısından önemlidir. Buradan anlıyoruz ki Yahudiler şefaati kendi inhisarlarına almışlar ve bunu diğer insanlardan esirgemişlerdir. Kur’an’ın insan merkezli yapısı dikkate alındığında Yüce Allah’ın bu görüşü tasvip etmesi düşünülemez. Nitekim onların bu iddialarına karşı, ümitlerini kırmak üzere şu âyet inmiştir:

“Öyle bir günden korkun ki, o gün kimse başkası için bir şey ödeyemez; hiç kimseden şefaet kabul olunmaz, fidye alınmaz; onlara asla yardım da yapılmaz.”⁴⁷

Yüce Allah’ın bu âyetle şefaet hadisesinin önünü kapatacak şekilde yaklaşmasının sebebinin düşündüğümüzde olayın tarihsel fotoğrafını önümüze seren yukarıdaki rivayetin önemi daha da öne çıkmaktadır. Yahudilerin kıyamette kendilerine özel muamele edileceğine ilişkin inançları karşısında şefaet umudunu tamamen bitirecek bir âyet indirilmiştir.⁴⁸

İbnü’l-Cevzî, Nisâ Sûresi 49. âyetin nüzûl sebebinin aktarır ve âyetteki: “Kendilerini temize çıkaranları görmedin mi? Allah dilediğini temize çıkarır.” ifadesinin yedinci asırda Medine’de hangi atmosferde ve hangi tarihsel bağ-

⁴² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 187-188.

⁴³ el-Mâide 5/18.

⁴⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 369.

⁴⁵ el-Âl-i İmrân 3/32.

⁴⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 188.

⁴⁷ el-Bakara 2/48.

⁴⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 59. Buradan yola çıkarak şunu söyleyebiliriz: Kur’an âyetleri muhatapların dünyasından kopuk bir şekilde teşekkül etmemektedir. Cenâb-ı Hak şefaet olgusunu toptan reddetmemiş, vakia temelinde Yahudilerin kıyamette kendilerine böyle bir imkânın sunulacağını bildirmeleri üzerine kesin bir dille şefaatin olmayacağını beyan etmiştir. Kur’an bütünlük içinde okunmalıdır. Şefaet yetkisinin ancak Allah izin verirse kullanılabileceğini, kimsenin şefaet etme kararını alamayacağını, o gün kimseye zerre haksızlık yapılamayacağını bizlere bildirmiştir.

lamda indiğini anlamamıza yardımcı olur. Yüce Allah bu âyetle aslında bir doktrini yerle bir etmektedir. Âyette yer alan “temiz” vurgusu “yüzekkûne” fiiliyle ifade edilmiştir. Tezkiye edilme halini kendilerine yakıştıran Yahudiler, bir gün yanlarına çocuklarını da alarak Hz. Muhammed (s.a.v)’i ziyaret ettiler. Ona dediler ki: “Ey Muhammed, bu çocukların bir günahı var mı?”. O da “Yok” diye cevap verdi. Bu cevabı alınca dediler ki: “Biz de aynı bu çocuklar gibiyiz, ne zaman gündüz bir günah işlesek, günahımız gece bağışlanır, ne zaman da gece bir günah işlesek, gündüz günahımız bağışlanır.” İbn Abbas’tan rivayet edilen bu olay, Medineli Yahudilerin görüşlerini yansıtmaktadır. Buna göre onlar kendilerini bir çocuk gibi günahsız ve masum görmektedirler. Diğer insanlara tanınmamış böylesine imtiyazlı bir hak onlara hediye edilmiştir. Buna karşın Yüce Allah bu söylemi reddetmekte ve bu şekilde kimsenin temize çıkamayacağını vurgulamaktadır. Temize çıkarma yetkisi yalnızca Allah’ındır. Hiçbir kulun temize çıkma garantisi yoktur ve hiç kimseye böyle bir imtiyaz tanınmamıştır. Nitekim âyetin son kısmında o gün kimseye bir hurma çekirdeğinin ince lifi kadar bile haksızlık yapılmayacağını altı çizilmiştir.⁴⁹

Medine topraklarında yedinci asrın tarihsel koşullarında yaşayan Yahudilere konuşan ve onlara seslenen âyetler, onlardaki zihin dünyasını deşifre edici mahiyettedir. Örneğin Kur’an Yahudilere: “*Yoksa onlar Cahiliye hükümünü mü arıyorlar?*”⁵⁰ şeklinde hitap etmiştir. Acaba Kur’an’ın cahiliye hükmünden kastı nedir? Mekke şehrinde hüküm süren adet ve gelenekler Medine’de yaşayan Yahudilerce sürdürülmekte midir? Mekke’de İslam öncesi dönemin düşünce haritasını çizimleyen “Cahiliye” betimlemesi, en temelde iki unsur üzerinden şekillenmiştir. Bunlardan birisi Tevhit ilkesi diğeri adalet prensibidir. Nasıl Mekke toplumu eski alışkanlıklarında ısrarcı olup Hz. Peygamberin getirdiği ahlâki düzene karşı çıktılarsa, Yahudiler de benzer bir tavır sergilediler. Medine’de yaşayan Yahudi gruplarından Nadîroğulları ile Kurayzaoğulları arasında uzun zamandır süregelen ciddi bir ihtilaf söz konusuydu. Buna göre kan üzerinden bir grup diğere üstün tutuluyordu.⁵¹ Diyet ve kan hesabı yapılarak hangi tarafın hangi durumda nasıl cezalandırılacağı tayin ediliyordu. Örneğin ölen kişi Nadîroğulları’ndan olursa diyet rafa kaldırılıyor derhal kısas uygulanıyordu. Hem de fazlasıyla, bir erkeğe karşı iki erkek öldürmek suretiyle adalet icra ediliyordu. İşte bir gün böyle bir tartışma Hz. Muhammed’e intikal etmiş o da Kur’an perspektifinden yola çıkarak şu hükmü vermiştir: “Nadîroğulları’nın Kurayzaoğulları’na karşı ne diyette ne de kanda hiçbir üstünlüğü yoktur.” Bu cevap karşısında Nadîroğulları eski geleneklerinde yaşamaya devam edeceklerini bildirmiş ve bu olay üzerine yukarıdaki âyet nazil olmuştur.⁵²

⁴⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 290.

⁵⁰ el-Mâide 5/50.

⁵¹ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmi’u'l-beyân ‘an te’vili âyi'l-Çur’ân* (Kahire: Dâru Hicr lil-Tabâati ve'n-Neşr, 2001), 8/437-438.

⁵² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 389-390.

Görüldüğü gibi vahiy, güncel hayatta dinamik bir süreç takip ederek ve aktüel manzarayı da dikkate alarak toplumun ve bireyin vicdanına indirilmiştir.

3- Yahudilerin Din Anlayışı

Yahudilerin din telakkilerini insan tasavvurlarından ayırmak pek mümkün değildir. Çünkü bunlar birbirini doğrudan besleyen ve biri diğeri üzerine bina edilen bir yapıdadır. Seçkin elitist tavırlar ve üstünlük doktrinleri onların din algısını da şekillendirmiştir. Aslında Yahudilerdeki “seçilmişlik” teorisi sadece din telakkilerini belirlemekle kalmamış aynı zamanda onlarda bir “Atalar kültü” oluşmasına da kaynaklık etmiştir.

İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinde bu bölümle ilgili yer alan bilgiler, Kur'an'ın Yahudilere yönelttiği eleştirilerin nirengi noktasını oluşturmaktadır. Kur'an'ın iddiaları, dinin esasına dair temel prensipleri zedeleyen, tahrip eden ve bir takım değişikliklerle ekseninden kaydıran görüş, düşünce ve olayların açığa çıkarılması ile çevrenlenmektedir. Konuyu daha iyi anlamamız açısından şu âyet çarpıcıdır:

*“Yoksa Ya'küb son nefesini verirken siz orada mıydınız? O sırada Ya'küb oğullarına: "Benden sonra kime kulluk edeceksiniz?" demiş; Onlar da: "Senin, ataların İbrâhim, İsmâil ve İshak'ın ilâhı olan tek Tanrıya kulluk edeceğiz, biz sadece O'na teslim olduk." demişlerdi.”*⁵³

İbnü'l-Cevzî'nin aktardığı bilgiye göre bu âyetin nüzülüne sebep olan hadise şöyle cereyan etmiştir: Bir gün Yahudiler, Hz. Muhammed (s.a.v)'e gelerek: “Bilmez misin Ya'küb, oğullarına öldüğü gün Yahudiliği vasiyet etmişti.” dediler.” Bunun üzerine yukarıdaki âyet inmiştir. Yahudiler önce Ya'küb üzerinden kendileriyle onun arasında bir bağ kurmuş ardından da aynı dinden olduklarını iddia etmişlerdir. Buradaki ilk bağ aynı etnik yapıya vurgu yaparken ikinci bağ ise aynı dine mensup olduklarına işaret etmektedir. Kur'an ise bu iddiayı reddederek Ya'küb peygamber'in onların dediği gibi vasiyette bulunmadığını, onun vasiyetinin Allah'a teslimiyeti içeren İslam dini olduğunu belirtmiştir. Kur'an nezdinde Yahudilik bir din olarak kabul edilmemiştir. Yahudiler Ya'küb peygamberi örnek vermişler ama Yüce Allah tarihsel süreci daha da geri götürerek İbrâhim'den itibaren bütün peygamberlerin İslam çizgisini takip ettiklerini ifade etmiştir.⁵⁴ Bir başka yerde de yine İbn Abbas'tan yapılan rivayette Yahudilerin: “Biz İbrâhim, İshak ve Ya'küb'un oğullarıyız. Biz onların dini üzereyiz.” dedikleri belirtilir.⁵⁵ Yahudiler ısrarla atalarının yolundan gittiklerini, onların dininin Yahudilik olduğunu anlatmaya çalışmışlardır. Onların bu iddiası üzerine şu âyet indirilmiştir:

⁵³ el-Bakara 2/133.

⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 90.

⁵⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 188.

*“Allah birbirinden gelme nesiller olarak Âdem’i, Nûh’u, İbrâhim ailesini ve İmrân ailesini (bütün yaratılmışlara) üstün kıldı.”*⁵⁶

Bu âyetteki “İbrâhim hanedanı” ifadesiyle ilgili görüşleri zikreden İbnü'l-Cevzî, söz konusu lafızla İbrâhim'in kendisine, onun bağlı olduğu dine ya da ondan devam edecek olan nesillere işaret edilmiş olabileceğini belirtmiştir.⁵⁷ Bunlar içerisinde İbn Abbas'a ait olan ikinci görüş dikkat çekicidir. Zira İbrâhim'in dini Hanif dinidir ve Yahudilik bu peygamberlerden tevarüs etmiş değildir. Yahudilik bu peygamberlerden asırlar sonra Ezra önderliğinde icat edilmiştir.⁵⁸

Medine Yahudilerinin İbrâhim peygamber üzerinden dinlerini hâkim kılma mücadeleleri gözler önüne serilirken, sık sık Hz. Peygamber huzurunda tartışmalar cereyan ettiğini de müşahede ediyoruz. Bu nedenle olacaktır ki farklı zamanlarda tekrarlanan bu tartışmalardan dolayı Kur'an'da İbrâhim'in Yahudi olmadığına dair vurgular birkaç yerde yapılmıştır. Bunlardan birinde Medine Yahudileri Necran Hıristiyanlarıyla Hz. Peygamber'in huzurunda tartışmışlar ve Yahudiler: “İbrâhim başka değil ancak Yahudi idi.” diyerek galip gelmeye çalışmışlardır. Necranlılar da “Hayır Hıristiyan idi.” dediler. Bu tartışma üzerine şu âyet gelmiştir:

*“Ey Ehl-i kitap! İbrâhim hakkında niçin tartışsınız? Oysa Tevrat da İncil de kesinlikle ondan sonra indirildi. Hiç düşünmüyor musunuz?”*⁵⁹

Kur'an “Yahudilik” söylemlerine karşı türlü açıklamalarla muhataplarının düşüncelerinin geçersizliğini ispat etmeye çalışmıştır. Yahudilerin “Yahudilik” şeklinde bir din ihdas etmesi ve bu dinin kitabı olarak Tevrat'ı kabul etmeleri noktasındaki çelişki İbrâhim üzerinden onlara döndürülmektedir. Böylece bu tartışmanın anlamsız olduğu vurgulanmıştır.⁶⁰ Birincisi Tevrat böyle bir din öngörmemiştir ikincisi tartıştığınız kişi Tevrat'tan uzun yıllar önce yaşamıştır. Yahudilerin İbrâhim'in durumunu bilmeleri mümkün değildir. Nitekim âyette de: “*Bilginiz olmayan şeyde niçin tartışıyorsunuz?*”⁶¹ denilerek bu duruma dikkat çekilmiştir. İbn Abbas'tan yapılan aktarıma göre, İbrâhim ile Mûsâ arasında beş yüz yetmiş beş sene vardır. Mûsâ ile İsâ arasında da bin altı yüz otuz iki yıl vardır.⁶² Aradan bunca zaman geçmişken Yahudilerle İbrâhim peygamber arasında ne saf bir soy birlikteliği kurulabilir ne de âyetin de açık bir şekilde yalanladığı gibi dinsel müştereklik oluşturulabilir. Görüldüğü üzere Kur'an adeta muhataplarıyla konuşmaktadır. Medine sokaklarında, çarşısında ve evlerde cereyan eden

⁵⁶ el-Âl-i İmrân 3/33.

⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 188.

⁵⁸ Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi* (Ankara: Eski Yeni Yayınevi, 2. Basım, 2019), 201.

⁵⁹ el-Âl-i İmrân 3/65.

⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 200-201.

⁶¹ el-Âl-i İmrân 3/66.

⁶² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 201.

gündelik tartışmalar, sohbet konuları ve eylemler âyetlerin konusu olmuş, onlar üzerinden bizlere mesajlar ulaştırılmıştır.

Bu tartışmalarda Kur'an tavrını net bir şekilde belirlemiş ve "Ey Ehl-i kitap! Neden hakkı bâtil ile karıştırıyor ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz?"⁶³ hitabıyla muhataplarına seslenmiştir. İbnü'l-Cevzî, bu âyetin tefsirinde hak olanın İslam, batıl olanın ise Yahudilik ve Hıristiyanlık olduğunu beyan etmiştir.⁶⁴ Kur'an ise bu münakaşalara son vererek "İbrâhim ne yahudi ne hıristiyan idi; bilâkis o hanîf bir müslümandı; müşriklerden de değildi."⁶⁵ buyurmuştur. Âyetin devamındaki "o müşriklerden değildi." ifadesiyle hem Yahudiler şirk koşmakla tariz edilmiş hem de onların kendilerini İbrâhim milleti olarak görmeleri reddedilmiştir.⁶⁶ Ayrıca İbnü'l-Cevzî, "De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana tabi olun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir."⁶⁷ âyetiyle ilgili olarak, bu âyetin Kureyşlilerin ataları olan İbrâhim'in dinine muhalefet etmeleri üzerine nazil olduğunu belirtmektedir. Buna göre İbrâhim peygamber Kureyşlilerin atasıdır ve onun ata olarak görülmesi hanif dinine uyulması prensibine dayandırılmıştır. Bu âyette, Yahudilerin İbrâhim'i kendi tekellerine alma girişimlerine açık bir reddiye bulunmaktadır. İbrâhim'in ata olması kan bağına dayalı etnik bir devamlılığın aksine Allah'ın birliği esası üzerine kurulu olan hanif/İslam telakkisine bağlılığa dayandırılmaktadır. Bu yönüyle İbrâhim, tüm insanlığın atası konumunda bulunmaktadır. Kur'an, toplulukları soy-sop ilişkisi üzerinden değil de davranışlar ve din temelinde ele almaktadır.⁶⁸

Kur'an'ın değindiği meselelerden biri de "Allah'ın indirdiği kitabın bir bölümünü gizleyenler ve onu az bir karşılık için satanlar yok mu..."⁶⁹ âyetinde açıklanmıştır. İbnü'l-Cevzî'ye göre bu âyette kastedilenler Yahudilerdir. İbn Abbas'a dayandırılarak bu bilgiyi paylaşan İbnü'l-Cevzî, buradaki gizlenen şeyin ise Tevrat'ta yazılı olan Hz. Muhammed'e dair bilgiler olduğunu belirtir. Onlar Hz. Muhammed (s.a.v)'in hem ismini hem de kitapta yazılı olan sıfatlarını saklamışlardır.⁷⁰

Bir gün Müslüman kimse Yahudi komşusuna: "Siz kitabınızda Muhammed'i görüyor musunuz?" diye sordu. O da : "Evet o gerçek peygamberdir" diye yanıt verdi. Yahudi eşrafından Ka'b b. El-Eşref bu diyalogu işitti ve Yahudilere dedi ki: "Allah'ın size açtıklarını yani Tevrat'ta Muhammed'le ilgili indirdiği şeyleri onlara mı anlatıyorsunuz? Onun peygamberliğini iti-

⁶³ el-Âl-i İmrân 3/71.

⁶⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 202.

⁶⁵ el-Âl-i İmrân 3/67.

⁶⁶ Nâsırüddîn Ebû Saïd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'r-Reşid, 2000), 1/268.

⁶⁷ el-Âl-i İmrân 3/31.

⁶⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 188.

⁶⁹ el-Bakara 2/174.

⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 101.

raf ederek Rabbinizin katında sizinle tartışmalarını mı istiyorsunuz? Bunun aleyhinize bir kanıt olduğunu düşünmüyor musunuz?"⁷¹ Bu hadiseden anlıyoruz ki, Yahudiler kendi tasarladıkları dinlerini korumak adına bir takım bilgileri saklıyor ve bunu bir strateji olarak görüyorlardı.

Zâdü'l-mesîr adlı tefsirde gözümüze çarpan bir husus, Yahudilerin genellikle ya ehl-i kitap vurgusu içerisinde Hıristiyanlarla ya da doğrudan muhatap belirtilmemişse münafıklarla ve müşriklerle birlikte anılmalarıdır.⁷² Yahudi hahamları kendi aralarında anlaşarak gündüz vakti Hz. Muhammed ve arkadaşları ile karşılaştıklarında iman etmelerini diğer vakitlerde ise inkâr etmelerini söylemişlerdir.⁷³ Medine'nin o günkü dünyasında Yahudi algısını gösteren bu tavırdan anlıyoruz ki, onlar Hz. Muhammed'i görünce inanıyormuş gibi yapmakta sonrasında ise kendi dinlerine dönmektedirler. Yahudilerin bu tavrı Yüce Allah tarafından bir âyette işlenmiş ve "*Ehl-i kitap'tan bir grup şöyle dedi: "Müminlere indirilmiş olana, gün başlarken iman edip günün sonunda inkâr edin. Belki onlar da dinlerinden dönerler."*⁷⁴ şeklinde anlatılmıştır.⁷⁵

Yahudilerin "Yahudilik" propagandalarının nasıl işlediğini gösteren yukarıdaki anlatımların yanına onların vahiy meleği ile ilgili düşünceleri de eklenebilir. Zira Cebrâil vahiy meleğidir ve Kur'an âyetlerini Hz. Muhammed'e ileten odur. Dolayısı ile vahiy meleğini ortadan kaldırmak demek İslam'ı ortadan kaldırmak anlamına gelecektir. Kur'an'ın "Cebrâil'e düşmanlık"⁷⁶ olarak nitelediği bu durum, bir diyalog üzerine Kur'an'ın muhtevasına dâhil olmuştur. Yahudiler bir gün Peygamberimize gelip: "Meleklerden sana kim geliyor?" diye sormuşlar, o da "Cebrâil" diyerek cevap vermiştir. Yahudiler ise: "Cebrâil savaş ve çarpışma emri iletir, o bizim düşmanımızdır."⁷⁷ dediler. Bunun üzerine aşağıdaki Bakara Sûresi 97. âyet nazil oldu:

*"Söyle (yahudilere): Cebrâil'e kim düşmansa bilsin ki, Allah'ın izniyle önce gelen kitapları doğrulayıcı, müminler için bir hidayet rehberi ve müjdeci olarak Kur'an'ı senin kalbine indiren odur."*⁷⁸

⁷¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 71.

⁷² Ehl-i kitap ve Yahudiler âyetlerde keskin bir ayırım içinde sunulmaktadır. Öyle ki Ehl-i kitap denildiğinde Tevrat verilmiş İsrâiloğulları kastedilirken, Yahudiler söylemiyle Tevrat'ı tahrif edenler işaret edilmiş olmaktadır. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîrû Mukâtil b. Süleymân*, 1/135.

⁷³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 202.

⁷⁴ el-Âl-i İmrân 3/72.

⁷⁵ Bir başka âyet de şöyledir: "*Onlar, sana geldiklerinde, "İnanıyoruz!" derler: Oysa aslında hakikati inkâr niyeti ile gelirler ve aynı şekilde ayrılırlar. Ama Allah, onların gizlediği her şeyin farkındadır.*" el-Mâide 5/61.

⁷⁶ el-Bakara 2/97.

⁷⁷ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Tefsîrül-Kur'âni'l-azîm* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000), 163.

⁷⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 76.

4- Yahudilerin Ahiret Anlayışı

Yahudilerin kendilerini mümtaz şahsiyetler olarak görmeleri sahip oldukları pek çok düşünceye tesir etmiş ve bütün bir sistem bunun üzerine bina edilmiştir. Öldükten sonra yaşama olan inancın Yahudi düşüncesindeki tarihsel seyri ve pentateuch⁷⁹ kitaplardan Rabbinik Yahudi edebiyatına doğru gerçekleşen değişimin izini sürmek bu makalenin kapsamı dışındadır. Bununla birlikte onlardaki temel ahiret tasavvurunu ortaya koymak bizim açımızdan önem arz etmektedir.

Yahudilerin zihin haritasında “Cennetin dostları” olarak konumlanan inanış biçimi, doğal olarak cehennem azabının onlar için mümkün olmadığını da izhar etmektedir. Oysa Kur’an açısından “Cennetin dostları” olma vasfı ancak iyi amel işleyenler için söz konusu edilmiştir.⁸⁰ Buna mukabil cehenneme sürükleyen eylemler ise kötülük ve suç olarak bir şablon halinde sunulmuştur. Yahudilerin “*Bize ateş ancak sayılı günlerde dokunur.*”⁸¹ söylemlerine karşı âyetin dile getirdiği soru muhataplar açısından hayli can yakıcı gözükmektedir: “*Allah katında bir söz mü aldınız?*”⁸² Suç ve kötülüğe meyleden her kim olursa cezalandırılacak, hayırlı ameller peşinde koşanlar ise mükâfatlandırılacaktır. Kur’an’ın tüm insanlığı kuşatan kutlu mesajının özü tüm beşeriyeti aynı düzlemde ele almasından kaynaklanmaktadır. Ayırım ölçüsü ise davranışlar ve tavırlardır.⁸³

Yahudilerin öldükten sonraki yaşamla ilgili algılarını gösteren önemli bir diğer husus ise onların bu dünya hayatı ile ahiret hayatı arasındaki kıyasta yaptıkları tercihtir. İbnü'l-Cevzî'nin dikkat çektiği Kur’an ifadesine göre Yahudiler dünya hayatını ahiret hayatına tercih etmişler ve dünya hayatını satın almışlardır.⁸⁴ Medine Yahudilerinin dünyaya olan düşkünlüğü ve bağlılığı ile ilişkilendirilen ahirete sırtını dönme meselesini biraz daha vuzuha kavuşturan başka bir âyet şöyledir:

*“Onlara, “Şayet Allah katında âhiret yurdu, diğer insanlara değil de yalnız size ait ise ve bu iddianızda doğruysanız haydi ölümü isteyin bakalım!” de.”*⁸⁵

Bu âyetten anlıyoruz ki, Kur’an’ın tenzil sürecinde canlı aktörler olan Yahudiler son derece seçkin bir dil geliştirmişler ve diğer bölge insanlarıyla ilişkilerini de buna göre dizayn etmişlerdir. Ahireti kendilerinin üstünlüğünü tescil eden bir mekân olarak görmüşlerdir. Bu anlayışlarını somutlaştıran “Cennet sadece İsrâil ve oğulları için yaratılmıştır.” ifadesi üzerine yukarıdaki âyet inmiştir. Yüce Allah adeta Medine sokaklarındaki bu diya-

⁷⁹ Eski Ahit’in ilk beş kitabına verilen isim.

⁸⁰ el-Bakara 2/82.

⁸¹ el-Âl-i İmrân 3/24.

⁸² el-Bakara 2/80.

⁸³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 72.

⁸⁴ el-Bakara 2/86. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 74.

⁸⁵ el-Bakara 2/94.

loga müdahale etmiş ve “*Bu söylediğinizde eğer samimiyseniz o halde ölümü isteyiniz.*” çağrısında bulunmuştur. Mademki cennet onlar için var, bu takdirde yaşanan dünya hayatındaki pek çok badireler ve problemlerle uğraşmak yerine ölümü istemeleri gerekir. Nitekim Kurayza ve Nadîr gruplarına mensup olanlara hitaben bir âyette: “*Kâfirler kendilerine süre vermemezi kendileri için hayırlı sanmasınlar. Onlar için aşağılayıcı bir azap vardır.*”⁸⁶ buyrularak Yahudi topluluğa önemli bir mesaj verilmiştir.⁸⁷ Aslında bu yol la Kur’an onların sözlerindeki mantıksızlığı ortaya koymuştur.⁸⁸ İş öyle bir noktaya varmıştır ki, Yahudiler Tanrı’yla olan özel irtibatlarını göstermek adına kendilerine verilenlerin bir benzerine başka insanların sahip olamayacağını dile getirmişlerdir. Hatta sırf bu yüzden peygamberliğin Hz. Muhammed’e verilmesine itiraz etmişlerdir. Seçkinici görüşün diğer yaşamda da tüm nimetleri kendisiyle ilintili hale getirmesi şaşırtıcı değildir. Bu iddia aslında zımnen Allah’ın iradesini de sınırlandırmak anlamına gelmektedir. Kur’an bu duruma işaret ederek lütufta bulunma tasarrufunun yalnızca Allah’a ait olduğunu hatırlatmıştır.⁸⁹ Âyette Yahudilerin söz konusu iddialarının birer kuruntu olduğu belirtilmektedir. Çünkü cennete yalnız Yahudilerin gireceği iddiası⁹⁰ bir zan ve temenniden öte anlam taşımamaktadır.⁹¹ Yahudilerin: “Bizden başkası cennete giremez.” anlayışlarını çürütmek adına Kur’an: “*Kim bir kötülük yaparsa onunla cezalandırılır.*”⁹² prensibini ortaya koymuştur.⁹³

Kur’an’a göre Yahudiler ahiretle ilgili yanlış senaryolar geliştirmişler ve bu noktada artık ahiret hayatını reddeden bir pozisyona evrilmişlerdir. Bu açıdan: “*Onlar Allah’a ve ahiret gününe inanmayan kimselerdir.*”⁹⁴ âyeti Yahudilerin bütün iddia ve tezlerinin sonucunu bildirmesi açısından önemlidir.

5- Yahudilerin Ahlâk Anlayışı

Zâdü'l-mesîr tefsiri genel olarak incelendiğinde, özellikle ahlâkî tutum ve davranışlara işaret eden fakat doğrudan muhatapların açık bir özne olarak belirtilmediği âyetlerin Yahudilerle ilişkilendirildiği görülmektedir. Buradaki en büyük etkenin İslam’ın sağlıklı bir toplum inşasında bireylere yüklediği temel davranış biçimlerine yönelik anlatımların Medine döneminde ele alınması olduğu söylenebilir. Yahudilerin Hz. Muhammed’e, Müslümanlara ve Yüce Allah’a yönelik ifadeleri onların ahlâkî tavırlarını yansıtan önemli detaylardır. Medine toplumu inşası için imzalanan “birlikte yaşama”

⁸⁶ el-Âl-i İmrân 3/178.

⁸⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 242.

⁸⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 76.

⁸⁹ el-Âl-i İmrân 3/73. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 202.

⁹⁰ el-Bakara 2/111.

⁹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 83.

⁹² en-Nisâ, 4/123.

⁹³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 328.

⁹⁴ en-Nisâ 4/38.

mutabakatına yönelik anlaşmayı bozucu hal ve hareketler⁹⁵, sosyal ilişkilerde temel insani değerlere aykırı fiiller nedeniyle âyetlerde eleştiri konusu edilmiştir.⁹⁶ Bir toplumun içtimai düzenini ve iktisadi temellerini sarsacak, hak ve adalet ölçütlerinden sapmaya yönelten her girişim kınanmış ve ağır biçimde tenkit edilmiştir.

İbnü'l-Cevzî, tefsirinde Mâide Sûresi 79. âyetindeki: “*Onlar birbirlerini yaptıkları kötülükten men etmezlerdi.*” ifadesiyle ilgili olarak, müfessirlerin yorumlarını aktarır ve Medine Yahudilerinin bir takım ahlâkî vasıflarıyla ilgili önemli bilgiler verir. Burada en göze çarpan nokta, Yahudilerin rüşvet ve faizi temel bir politika olarak benimsemeleridir. Özellikle yargılama faaliyetlerinde hüküm vericilerin rüşvetle hareket ettikleri anlaşılmaktadır. Bu fiillerin yaygınlığı hususunda âyetteki toplumsal reaksiyon yetersizliği fikir vermektedir. Kötülükten men etme ve iyiliğe teşvik etmede dayanışmayı salık veren Kur’an, Yahudilerin bu konudaki isteksizliğini konu edinmektedir. Bunun ise Allah nezdinde çok kötü bir tutum olduğu belirtilmektedir.⁹⁷

Bazı Yahudilerin ensara gelip: “Mallarınızı harcamayın, biz fakir olmanızdan korkuyoruz, infaka koşmayın. Çünkü sonunun ne olacağını bilemezsiniz.” şeklindeki öğütleri üzerine aşağıdaki âyet nazil olmuştur:

“*Bunlar cimrilik eden ve insanlara da cimriliği tavsiye eden, Allah’ın kendilerine lutfundan verdiğini gizleyen kimselerdir. Biz, kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırladık.*”⁹⁸

Yahudiler bu tutumlarıyla hem maddi yardımlaşma hasletinden uzaklaşmışlar hem de insanların birbirlerine el uzatmalarına vesile olan infak kurumunu hedef almışlardır. Kur’an’ın en temel kavramlarından biri infaktır. Güçsüzün korunması esasına dayanan infak uygulaması, toplumsal eşitsizliğin önüne geçmede çok önemli bir vazife görmektedir. Yahudilerin, ensardan bazı kimselere nasihat ederek onları cimriliğe davet etmeleri ahlâkî yönden ciddi bir eksikliklerdir.⁹⁹

İbn Abbas’a göre Yahudilerin diğer insanlara cimriliği telkin ederken aynı zamanda yaptıkları bir takım harcamaları ise sırf gösteriş tutkusundan dolayı meydana gelmektedir. İnsanların ihtiyaçları doğrultusunda yapılan bu harcamalarda esas olan Allah rızası ya da hayırda yarışmak değil bazı menfaatler elde edebilmektir. Nitekim âyette “*ve onlar mallarını gösteriş için harcayanlardır.*”¹⁰⁰ denilerek bu duruma işaret edilmiştir.¹⁰¹

⁹⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd fi hedyi hayri'l-ibâd* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2009), 370.

⁹⁶ en-Nisâ 4/108: “*İnsanlardan gizlerler de -razi olmadığı sözü geceden kurup düzdüklerinde yanlarında olan- Allah’tan gizleyemezler. Allah onların bütün yapıp ettiklerini kuşatmaktadır.*”

⁹⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 401.

⁹⁸ en-Nisâ 4/37.

⁹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 282.

¹⁰⁰ en-Nisâ 4/38.

¹⁰¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 282.

Ahlâkla ilgili meselelerde Kur'an'ın toptancı bir şekilde bütün Yahudileri ahlâksız ilan etmesi söz konusu değildir.¹⁰² Medine'nin o günkü sosyolojik yapısı içerisinde pek tabii ki emanete sahip çıkan, infak eden, adaleti ayakta tutmaya çalışan ve Allah'ın emirlerini uygulamaya çalışan Yahudiler de mevcuttu.¹⁰³ Kur'an, bu kimselerin hakkını teslim etmiş ve onlardan övgüyle bahsetmiştir.¹⁰⁴ Nasıl ki onlardan, Allah'a yalan ve iftiraya dayalı doktrine sahip olanlar yerle bir ediliyorsa, burada da olumlu nitelikler öne çıkarılarak farklı bir konumda olan Yahudilere işaret edilmiştir. Bu konuda Yüce Allah: "*Kitap ehlinden öyle kimseler vardır ki, eğer ona bir kantar emanet etsen onu sana tastamam öder.*"¹⁰⁵ demek suretiyle ahlâki tavrın belirleyiciliğini ortaya koymuştur.¹⁰⁶

Yahudilerle ilgili bir başka durum ise kardeşlik hukukunu bozacak eylemlerde bulunmalarıdır. Bilindiği üzere cahiliye döneminde Evs ile Hazrec kabileleri arasında savaş hüküm sürüyordu. Hz. Muhammed'in Medine sözleşmesini yürürlüğe koymasıyla birlikte bu savaş sonlandırıldı. Mevcut barış ortamından ve herkesin eşit yurttaşlık temelinde buluşmasından rahatsız olan Medineli bazı Yahudiler yerel gruplar arasında anlaşmazlıklar çıkarmaya çalışmışlardır. Bir gün Evs ve Hazrec'ten iki kişi konuşurlarken yanlarında Yahudi bir adam vardı. Yahudi onlara eski günleri hatırlatarak, aralarındaki düşmanlığı anımsattı. Ardından iki adam kavga etmeye başladılar, nihayet her biri kendi kabilesini çağırdı ve kılıçlar çekildi. Büyük bir fitneye dönüşecek olan bu kaosu bitiren ise Hz. Muhammed (s.a.v) olmuştur. Bu olaya işaret etmek üzere aşağıdaki âyet inmiştir:

*"Ey İnananlar! Kitap verilenlerin bir takımına uyarısanız, inanmanızdan sonra sizi kâfir olmağa çevirirler."*¹⁰⁷

Bu âyette Yahudilerin çıkarabilecekleri fitneler konusunda Evs ve Hazrec uyarılmıştır.¹⁰⁸

Yahudi tarihini İbrâhim, İshak, Ya'küb ve Mûsâ peygamberlere dayandırarak "Atalar Kültü" tesis etmeye yönelik fikir hareketleri, İsrâil-Yahudi birlikteliği kabulünden yola çıkarak nihayetinde "üstünlük" doktrinine kapı aralamayı amaçlamaktadır. Kur'an ise bu fikrî tasarımı reddetmekte ve bütün peygamberlerin İslam çizgisinde olduğunu bildirmektedir. Öyle ki Kur'an hem Yahudilerdeki kutsal kitap operasyonunu deşifre eden hem de onlardaki ahlâki zafiyetleri ifşa eden bir benzetme yapmıştır. İlgili âyet şöyledir:

¹⁰² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 251.

¹⁰³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 217.

¹⁰⁴ el-Âl-i İmrân 3/113.

¹⁰⁵ el-Âl-i İmrân 3/75.

¹⁰⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 203.

¹⁰⁷ el-Âl-i İmrân 3/100.

¹⁰⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 213.

“Onların gidişi tıpkı Firavun hanedanının ve onlardan öncekilerin gidişi gibidir. Onlar âyetlerimizi inkâr etmişlerdi de Allah da onları inkârları yüzünden yakalamıştı. Allah’ın cezası çok şiddetlidir.”¹⁰⁹

“كأب ال فرعون” lafzındaki “دأب” kelimesi, gidişat, yol, durum ve gelenek gibi anlamlara gelmektedir.¹¹⁰ Firavun ve hanedanının hali/gidişatı ile Yahudilerin durumu birbirine benzetilmiştir. Kendilerini İsrâil ve oğullarının ve hatta İbrâhim’in varisleri olarak gören Yahudiler, bu benzetmeyle birlikte Firavun’un küfrü gibi küfreden toplum olarak tasvir edilmişlerdir. Nasıl ki Firavun hanedanı Mûsâ’ya karşı yardımlaşmışsa, Medine Yahudileri de Hz. Muhammed (s.a.v)’e karşı birbirleriyle yardımlaşmışlardır.¹¹¹

Sonuç

Kuran’ın konuştuğu yüzyıla ve muhataplara bakıldığında Yahudilerin çok önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Kuran’ın âyetleri, dinamik bir yaşamın verileri üzerine indirilerek, güncel hayata ve topluma dair esaslar insanlara aktarılmıştır. İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-mesîr* adlı tefsir kitabı bize bu konuda eşsiz bilgiler sunmaktadır. İbnü'l-Cevzî'nin Yahudilerle ilgili dikkat çektiği hususlardan biri, onların Tanrı anlayışlarının Tevhit temelinden uzak, rubûbiyyet ve ulûhiyyet vasıflarına aykırı biçimde şekillenmiş olduğudur. Öyle ki Yahudiler Yüce Allah’a belli sınırlar çizen ve O’nun için muhal durumlar tahayyül eden, insan-biçimci bir tasavvur ortaya koymuşlardır. Böylece Yahudiler Kur’an’ın, Yüce Allah’ın zat ve sıfatlarında eşi ve benzeri olmadığına dair beyanlarını yok saymışlardır. İbnü'l-Cevzî’ye göre böyle bir mülâhazanın varacağı yer şirk kapısıdır.

İbnü'l-Cevzî’nin değindiği bir başka nokta da Yahudilerin kendilerini Allah’ın oğulları ve sevgilileri olarak görmelerinin Kur’an açısından geçersiz olduğudur. İbnü'l-Cevzî, Yahudilerin hem nübüvveti hem de Allah’a kulluğu kendi hegemonyalarına alma yaklaşımlarının tüm âlemlerin Rabbi olan Allah için düşünülemeyeceğini belirtir. İbnü'l-Cevzî, meseleyi Kur’an perspektifinden ele almış ve Yüce Allah’ın kâfir kullarını sevmeyeceğini, Allah’a ve resûlüne itaat etmeyenlere azap edeceğini bildirmiştir. Buna göre Yahudilerin kendilerini temize çıkarma gibi bir ayrıcalıkları söz konusu değildir. Allah dilediği kimseyi temize çıkartacağını haber vererek Yahudilerin iddialarını çürütmüştür. Hiçbir insanın günahlarını affettirme gibi bir imtiyazı yoktur. İbnü'l-Cevzî bu uyarısı ile Yahudilerin cenneti ve ahiret yurdunu kendilerine ait gören seçkinci tavırlarına itiraz etmiştir. Cennet ve ahiret yurdu sadece Yahudiler için değil tüm insanlar için söz konusudur. Cennete girmek hiç kimsenin ipoteğinde değildir.

¹⁰⁹ el-Âl-i İmrân 3/11.

¹¹⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi'l-Çur‘ân* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 4/116.

¹¹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 180.

İbnü'l-Cevzî, Yahudilerin kendi tarihlerini ve dinlerini İbrâhim peygamber'e kadar götürmelerine itiraz eder. Ona göre bütün peygamberler İslam çizgisindedirler. İbrâhim peygamber hanif dinine mensup bir kimsedir ve o müşriklerden değildir. Böylece İbnü'l-Cevzî Yahudilerin İbrâhim'in dinine muhalefet ettiklerini ifade etmektedir. Çünkü onlar az bir paha karşılığında Allah'ın âyetlerini değiştirmişler ve bazılarını ise gizlemişlerdir.

İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinde çizdiği Medine portresi, Kur'an'da Yahudilerin etnik bir bağlamda değil davranış ve vakıa düzleminde değerlendirildiğini göstermektedir. Toptancı bir şekilde Yahudi düşmanlığı yerine onların Kur'an'a, ahlâka ve genel vahiy çizgisine uymayan söylem ve eylemleri geçersiz kılınmıştır. Medine'de yaşayan bütün Yahudileri aynı kefeye koymayan Kur'an söylemi, Yahudiler içerisindeki kıyam duran ve gece saatlerinde Allah'ı zikredenleri de tespit etmektedir. Nitekim İbnü'l-Cevzî, Mâide Sûresi 65. âyete atıfta bulunarak, şirkten vazgeçmiş olsalar Cenâb-ı Hakk'ın Yahudilerin günahlarını örteceğini dile getirmiştir. Âl-i İmrân Sûresi 113. âyette geçen "*Hepsi bir değililer*" ifadesi Kur'an'ın yaklaşımının temel değerler ve prensipler etrafında kümelenildiğini göstermektedir.

Kaynakça

- Altıntaş, Ramazan. İtikâdî Açıdan İbnü'l Cevzî (ö. 597/1218)'nin Tasavvufa Yaklaşımı. *Ankara İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 3/7 (2001), 117-143.
- Arı, Mehmet Salih. "Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin Hayatı, Eserleri ve Tarih Metodolojisi". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 23/2 (2012), 165-186.
- Bayram, İbrahim. İbnü'l-Cevzî'nin Akıl Anlayışı. *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2018), 69-108.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'r-Reşid, 2000.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî ve "Zâdü'l-mesir fi 'ilmi't-tefsîr" Adlı Eseri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (1987), 127-134.
- Çifci, Meryem K. *Eski Mısır Dininde Tanrı ve Öteki Dünya İnancı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- el-Cevziyye, İbn Kayyim. *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-ibâd*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2009.

- Hocaoğlu, Öznur. *İbnü'l-Cevzî'nin "Zâdul Mesîr" Adlı Tefsirinde Nüzûl Sebepleri*. Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000.
- İbn Kesîr, Ebu'l Fidâ. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Lübnan: Beytü'l Efkâri'd-Düveliyye, 2004.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002.
- Kattân, Mennâ' Halîl. *Mebâhis fî'ulûmi'l-Ḳur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Kılıçarslan, Mehmet. *حياة ابن الجوزي و منهجه في التفسير من خلال زاد المسير*. *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/2* (2016), 69-87.
- Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*. çev. Muhammed Esed. Türkçeye çev. Cahit Koytak -Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 9. Basım, 2017.
- Kur'an Yolu*. Erişim 09 Eylül2020. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Kurt, Ali Osman. *Erken Dönem Yahudi Tarihi*. Ankara: Eski Yeni Yayınevi, 2. Basım, 2019.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li aḥkâmi'l-Ḳur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü eh-lî's-sünneti tefsîru'l-Mâtürîdî*. Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Oral, Murat. *Mâverdî ve İbnü'l-Cevzî'nin Tefsir Yaklaşımlarının Mukayesesi*. Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi 2018.
- Süleyman b. Mukâtil. *Tefsîrû Muḳâtil b. Süleymân*. Beyrut: Müessesetü't-Tarihu'l-Arabiyye, 2002.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân Ebî Bekr. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Ḳur'ân*. Dımaşk: Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 2008.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî (838-923). *Câmi'u'l beyân 'an te'vîli âyi'l-Ḳur'ân*. Kahire: Dâru Hicr lil-Tabâati ve'n-Neşr, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 31 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-cevzi-ebul-ferec>
- Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Ḳur'ân*. Dımaşk: 3. Basım, Dâru Kuteybe, 2010.

RAZİ'YE GÖRE KUR'AN'DA SECİ SANATININ OLMAMASININ SEBEPLERİ

*The Reasons For the Art of Assonance Not Being in The
Qur'an According to Razi*

Osman KABAĞÇILI

Doç. Dr., Şeyh Edebalı Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Tefsir Anabilim
Dalı, Bilecik, Türkiye

Assistant Professor, University of Şeyh Edebalı Faculty of Islamic Sciences
Department of Tafsir, Bilecik, Turkey
osman.kabakcili@bilecik.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-7952-7694

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 3 Nisan / 3 April 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 14 Haziran / 14 June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Osman Kabakçılı, Razi'ye Göre Kur'an'da Seci Sanatının
Olmamasının Sebepleri, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13
(Yaz) 2021: 133-149, doi: 10.47098/bayburt-ilahiyat.908970

Özet

Kur'an'ın en belirgin özelliği üslup yönüyle mucize olmasıdır. Bu bağlamda Kur'an'ın ifadelerindeki uyum belagat kitaplarında incelenmektedir. Seci konusu bunların başında gelir. Kur'an'da seci sanatının olup olmadığı konusunda farklı görüşler vardır. Bu makalede Fahrüddin Razi'nin (ö. 606/1210) Kur'an'da seci olmadığı yönündeki görüşleri üslup yönünden ele alınmaktadır. Seci kavramının tanımı ve genel özellikleri üzerinde durularak seci kavramı fasıla ve kafiyeyle kıyaslanarak aralarındaki farklar açısından incelenmektedir. Kur'an'da takdim ve tehirin olması, bazı kelimelerde harf düşmesi veya ilavesinin bulunması konularının seci ile alakası incelenerek, bu bağlamda bazı müfessirlerin, Kur'an'daki söz uyumlarını fasıla olarak değerlendirmesi üzerinde durulmaktadır. Netice olarak Razi'nin Kur'an'ın şiir kılıpları kapsamında değerlendirilmesini uygun bulmadığı düşüncesi ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Razi, Kur'an, Seci, Şiir

Abstract

This article evaluates Fakhrüddin Razi's (d. 606/1210) views on assonance no taking place in the Qur'an. In addition to being based on Fakhrüddin Razi's tafsir Mafatih al-Ghayb, the study also examines other tafsir sources. The study emphasizes the definition and general features of the concept of assonance. The concept of assonance is also assessed by comparing it with the concept of intervals/pauses in terms of the differences between them. According to Razi, just as no assonance occurs in the Qur'an, the Qur'an also has no need for assonance. This is because the Qur'an has its own unique style, eloquence, and elocution. The heralding and adjournments in the Qur'an are not related to assonance. The purpose of this heralding and adjournment in the Qur'an is to give depth of meaning to the verses.

Keywords: Tafsir, Razi, Qur'an, Assonance, Poetry

GİRİŞ

Şiir türü eser yazarlar, sözlerini güzelleştirmek için şiirlerinde kafiyeyle önem verir. Nesir türünde eser telif edenlerin, sözlerini güzelleştirme amacıyla bazen seci sanatını dikkate aldıkları bilinmektedir. Bu bağlamda bazı müellifler manaya odaklanırken bazıları ise ritim ve seciye önem vermiştir. Seci sanatı, nesir türü edebiyatın önemli unsurlarından biridir. Arap edebiyatında olduğu gibi Türk edebiyatında da önemli bir yere sahiptir. Kur'an-ı Kerim'in îcâzlı lafızları bu konuya örnek oluşturacak özelliğe sahiptir.¹ Seci sanatı Cahiliye döneminde uygulandığı gibi İslam'ın ilk dönemlerinde de uygulanmıştır.² İslam tarihi boyunca seci sanatı dikkate alınarak birçok eser meydana getirilmiştir. Mesela, Suyutî (ö. 911/1505) gibi müfessirler seci sanatını uygulayarak eserler meydana getirmişlerdir.³ Seci sanatına uyarak meydana getirilen eserlerde sözcüklerin taşıdıkları anlamlardan

¹ M.Fatih Köksal, "Tartışmalı bir seci' türü: Sec'i Mütevâzin", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 21 (2018), 589.

² İsmail Durmuş, "Seci" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 36/273.

³ bk. Hacı Çiçek "es-Suyutî'nin Makâmâtında Konuşan Değerli Taşlar: el-Makâmâtü'l-Yâkûtiyye Örneği" *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2017), 24-25.

ziyade, seslerin uyumuna önem verilmiştir.⁴ Konuyla ilgili Arap Dili ve Edebiyatı alanında bir yüksek lisans tezi yapılmıştır.⁵ Bu tezde, konu Kur'an'da seci sanatından ziyade diğer belagat konularıyla beraber değerlendirilmiştir. Belagat alanında bir çalışma olması hasebiyle Kur'an'da seci sanatının olduğu yönünde bir ima söz konusudur. Kur'an'daki bazı âyetlerin sonlarının uyumlu olması, bazı kimselerde Kur'an'da seci sanatının olduğu kanaati oluşturmaktadır. “Bu konuda müfessirlerin görüşü nedir?” sorusunu kendimize sorduğumuzda böyle bir araştırmanın gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Dr. Selami Yalçın “Seci Sanatıyla Yazılan Tefsirler” isimli bir makale yazmıştır.⁶ Söz konusu makalede Kuşeyrî'nin (ö.465/1072) Letaifu'l-işârat isimli tefsirinin birçok sayfasında seci üslubunun hâkim olduğu ifadelerin bulunduğunu belirtir⁷ ve birçok işari tefsirin bu üslubu kullandığını bu makalede örneklerle açıklamaktadır. Tefsir ilminin önde gelen müfessirlerinden Fahrüddin Razi, Kur'an'da seci sanatının bulunduğu fikrine karşıdır. Bu sebeple biz de bu konuda Razi'nin fikirlerini tespit ederek ve diğer müfessirlerin görüşlerinden de yararlanarak “seci sanatının Kur'an'da olamayacağı düşüncesini” sebepleriyle değerlendireceğiz. Suyûtî'nin belirttiğine göre, Kur'an'da seci bulunması konusunda ihtilaf olmasına rağmen, alimlerin çoğuna göre Kur'an'da seci yoktur.⁸ Bu makalenin amacı Kur'an'da seci meselesini irdelemek ve Razi'nin Kur'an'ın üslubunun beşerî üslupların üstünde olduğu fikrini öne çıkarmaktır. Onun lafızların dizilişinin anlama yaptığı katkıyı dikkate alarak bu konuda yaptığı yorumlara dikkat çekmektedir.

1. SECİNİN TANIMI

Seci nesirde ifadelerin uyumlu olması anlamına gelen bir söz sanatıdır. Düz yazıda cümlelerin sonunun, kulakta aynı sesi bırakan kelimelerle süslenip kafiyeli bir şekilde söylenmesidir.⁹ Bu bağlamda secinin sözlük ve terim anlamı şöyledir: Seci' Arapça kökenli bir kelimedir. Türkçe seci diye telaffuz edilir. Seci sözlükte kumru ve güvercin gibi kuşların aynı sesi tekrar ederek ötmesi, devenin tek düze ses çıkararak inlemesi, iki şeyin birbirine benzer olması manalarına gelir.¹⁰ Aynı zamanda kafiyeli söze¹¹ yürü-

⁴ Ahmet Birinci, *İbn Nâkiyâ'nın Makâmeleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 16.

⁵ Zöhre Çakıl, *Kur'an-ı Kerim'de Seci Sanatı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Bölümü Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı, Yüksek lisans tezi, 2019), 32-39.

⁶ Selami Yalçın, “Seci' Sanatıyla Yazılan Tefsirler” *RTEUIFD* 15 (June 2019), 114-140.

⁷ Yalçın, “Seci' Sanatıyla Yazılan Tefsirler”, 123.

⁸ Abdurrahmân b. Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmu'l-Kur'an* (Mısır: el-Heyetü'l-Misriyye el-âhmed li'l-kitâb, 1974), 3/334; Ebu Hafs Siracü'd-Dîn İbn Adil ed-Dımaşkı, *el-Lübâb fî ulûmi'l-kitab* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1998), 16/124.

⁹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri sözlüğü* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2018), 393.

¹⁰ Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mukerrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Daru'l-ihyai't-turasi'l-Arabî, 1997), 6/ 179-180; Ebû Nasr İsmail b. Hammad Cevherî, *es-Sihah tacu'l-luga ve şihahi'l-Arabîyye* (Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyin, 1990), 3/1228.Durmuş, “Seci” 36/273.

¹¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 6/ 179-180; Cevherî, *es-Sihah*, 3/1228.

yüşün mutedil olmasına da seci denilir.¹² İbn Fâris'e (ö. 395/1004) göre seci, birbirine denk sözler anlamında olup, konuşma esnasında fasılların şiir kafiyeleri gibi uyumlu olmasıdır.¹³ Seci terim olarak şöyle tarif edilir: "Daha çok nesir halindeki metinlerde ifade bölüklerinin (fıkra) sonlarının aynı kafiye veya aynı vezinde yada her ikisinde aynı olmasıdır."¹⁴ Nesirde seci şiirdeki kafiyeye tekabül eder.¹⁵ Şiir yazmada, kelimelerin uyumlu gelmesi şiire bir letafet katar. Bu sebeple şairler, şiirlerini oluştururken ses güzelliğini ve uyumunu yakalamak için kelimelerin lafızlarındaki letafeti ve insicamı öne çıkarmaya çalışır. Aynı şekilde nesirde de sözlerin uyumlu olması ifadelerin güzelliğini arttırır. Bu sebeple nesirde de seci yaparak konuşanları ve yazarları görürüz. Seci sanatını Kur'an açısından düşündüğümüzde, Kur'an'da da bazı âyetlerin uyumlu olarak ve bir insicam içinde seci algısı uyandıracak şekilde nazil olduğu bilinmektedir.

2. SECİNİN FASILAYLA İRTİBATI

Seci konusunu incelerken üzerinde durulması gereken diğer bir konu da fasıla konusudur. "Fasıla" kelimesi Arapça "fasl" kökünden türer. Çoğulu "fevasıl" şeklinde kullanılır. "Ara, aralık, bölme" gibi anlamlara gelir.¹⁶ Bazılarına göre fasıla; âyetin sonundaki kelimedir. Dâni'ye (ö.444/1053) göre ise cümlelerin sonundaki kelimedir. Bu bağlamda fasıla, kendinden sonrasından ayrılan sözdür. Bu sebeple fasıla, âyet başında olduğu gibi âyetin başka yerinde de olabilir. Her âyet başı fasıladır. Her fasıla âyet başı değildir.¹⁷ Bazılarına göre fasılayla ilgili bilgiye Fussilat sûresi 3. âyette geçen "fussilet" kelimesi ve A'raf sûresi 52. âyette geçen "fassalnahü" kelimesinde rastlanır.¹⁸

Kur'an âyetlerini birbirinden ayırdığı için âyetlerin son kelimelerine fasıla ismi verilmiştir. Âyetleri birbirinden ayıran son harfe ise "fasıla harfi" denilmiştir. Kur'an âyetlerinin, son kelimelerinin revî harfleriyle bitmesi sebebiyle Kur'an kıraati mükemmel bir ahenk kazanır. Kafiye ve secideki zorlamalar olmaksızın fasıllar yumuşak ve tabii bir üslup ile sıralanır. Âyetlerde herhangi bir anlam sapsması da olmaz.¹⁹ Seci ile fasılanın aynı şey olduğu iddia edildiği gibi farklı şeyler oldukları da ifade edilmektedir. Siracüddin İbn Adil (ö.775/1374) tefsirinde ayetlerde fasıla olan yerleri

¹² Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevi Ezherî, *Tehzibu'l-luga* (Kahire: ed-Daru'l-Misriyye, 1964), 1/339.

¹³ Ebu'l-Huseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mu'cemu mekayisi'l-luga* (Beyrut: Dâru'l-cil, ts.), 3/135.

¹⁴ Ahmed b. Ali el-Kalkaşandî, *Subhu'l-a'sâ fi sınaâtî'l-inşâ* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, tr.), 2/302; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 8/150; Recâizâde Mahmud Ekrem, *Ta'lim-i Edebiyyat* (İstanbul: 1299), 352;

¹⁵ Durmuş, "seci", 36/273.

¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 11/ 521.

¹⁷ Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmu'l-Kur'an*, 4/13.

¹⁸ Ebu Abdillâh Bedreddin *ez-Zerkeşi*, *el-Burhan fi ulumi'l-Kur'an* (Daru ihya-i kütübi'l-Arabiyye, 1957), 1/54.

¹⁹ İsmail Hakkı Özkan, "fasıla" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2009), 12/209.

belirtir. Bu sebeple birçok âyette fasıla sebebiyle takdim tehir olan yerlere işaret eder. Fâtır sûresi 19. âyeti buna örnek gösterebiliriz. Âyetin metin ve meali şöyledir:

وما يستوي الأعمى والبصير

*Görenle görmeyen bir olmaz.*²⁰

İbn Adil bu âyette “البصير/basîr” kelimesinin önce gelmesi gerekirken fasıla sebebiyle tehir edildiğini belirtir. Bu takdim tehire fasıla denilmesinin seci denilmesinden daha makbul olduğunu belirttiikten sonra, bunun sebebi olarak secinin Kur'an'a nispet edilmesinin alimler tarafından meşru görülmemesini gösterir.²¹ Her sûrenin başında fasıla harflerini teker teker belirten Elmalılı (ö. 1942) fasıla konusuna büyük önem verir. Seci ve fasıla konusunu değerlendirirken; kafiye'nin nazma özgün bir kalıp şekli, secinin ise nesir türü yazılara ait bir üslup olduğunu belirtir. O, Kur'an'ın ifadelerini nazım ve nesrin tamamen dışında tutar. Kur'an'ın kendine mahsus bir üslubunun olduğunu belirtir. Âyetlerdeki söz uyumu için seci yerine fasıla ifadesini kullanır. Elmalılı fasılanın her zaman âyetin başında gelmeyip daha önceden de gelebildiğini, Türkçede fasılaya “durak” denildiğini belirtir.²² Mesela, Fatiha'nın fasıla harfleri, “ن/nun” ve “م/mim” harfleridir. Fatiha sûresindeki bütün âyetlerin “ن/nun” veya “م/mim” harfleri ile son bulunduğu bu sûrede kolayca görülür. Dört âyet “ن/nun” harfi ile son bulurken; üç âyet “م/mim” harfi ile son bulur. Fasıla ile secinin aynı şeyler olmadığı çok açıktır. Konunun ilerleyen bölümlerinde de değinileceği gibi seci kendine has özellikleri olan nesir türüne ait bir söz sanatıdır. Halbuki fasılda herhangi bir kalıptan bahsetmek söz konusu değildir. Elmalılı'ya göre seci ile fasıla aynı şey değildir. O Kur'an'ın enginliği karşısında beşerî seci ve kafiye'nin çok basit kaldığını belirtir. “Seci ile fasıla arasındaki fark, doğadaki simetri ve tenasüp ile bir mühendisin oluşturmaya çalıştığı simetri ve tenasüp arasındaki fark kadar büyüktür. Doğadaki tenasüp, belki de fark etmekten bile aciz kalınırken bir beşerin yapmaya çalıştığı tenasübü açıkça görebiliriz. Çünkü mühendisin eseri, sınırlı bir tasavvurun sonucudur. Halbuki diğeri tasavvurun ötesinde yüce yaratıcının ortaya koyduğu bir eserdir.”²³ Bu sebeple fasıladan hareketle Kur'an'da seci olduğu söylenemez. Şüphesiz Kur'an'ın kendi içinde bir fesahat, halavet ve letafet bulunmaktadır. Ancak bunlar beşerî kalıplar içine sığdırılmaz. Fasılalarda kelimelerin sonlarındaki “ى/ye” harfleri hafzedilir. Buna kendinden önceki harekete işaret eder.²⁴ Kur'an'ın bazı yerlerinde harf ilavesinin olduğu da görülür. Bazıları bunların fasıla gereği olduğu görüşündedir. Mesela, Ahzab sûresi 66.

²⁰ Fâtır 35/19.

²¹ İbn Adil, *el-Lübab*, 16/124.

²² Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Yeni Doğan Yayın Dağıtım, 2001), 1/33.

²³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/33-34.

²⁴ Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer Fahrüddin er-Razi, *Mefatihul-gayb* (Beyrut: Daru ihyâit-türasî'l-Arabî, 1420), 31/151.

âyetle geçen “الرسولا/er-Rasulâ” kelimesi bunlardandır. Bazı âyetlere ilave gelirken bazılarında da harf düşmesi olur. Fecr sûresi 4. âyetteki “إذا يسر/iza yesri” kelimesinin sonundaki ye’nin düşmesi harf düşmesine örnek teşkil eder. Necm sûresi 25. âyetle geçen “فله الآخرة والأولى” ifadesinde takdim ve tehir olduğu, Tîn sûresi 2. âyetle geçen “وطور سينين” ifadesindeki “سينين” kelimesinin aslında “سيناء” olduğu belirtilir. Zerkeşi’ye göre; bu değişikliklerin seci gereği olduğunu iddia edenler olsa dahi, bu tür harf düşmesi ve ilavele- rin başka hikmetler gereği olduğu da belirtilmektedir.²⁵ Özellikle Fahrüddin Razi, takdim tehire büyük önem verir. Takdim tehirin âyetin anlamına katkı manalar üzerinde durur. Harf ilavesi ve harf düşmelerinin Arapça gramer kaideleri kapsamında gerçekleştiği kanaatindedir. Bu bağlamda şu değerlendirmeleri yapar: İbn Abbas’a (ö.68/687) göre “sînîn” kelimesi Habeşçe “güzel” anlamına gelen bir kelimedir. Mücahid’e (ö.103/721) göre ise “mübarek” anlamına gelir.²⁶ Razi’nin bu açıklamasından anladığımızı göre “sînîn” kelimesinde herhangi bir değişim söz konusu değildir. Zeccac (ö. 311/923) “إذا يسر/iza yesri” kelimesini “ى/ye” harfi getirilerek okunduğunu fakat “ى/ye” harfi getirilmeden okunmasının fasıla gereği daha güzel olduğunu, fasılalarda kesrenin alameti sebebiyle “ى/ye” harflerinin hazfedildiğini ifade eder. Razi Zeccac’ın bu fikrinden hareketle şu değerlendirmeyi yapar: Efdal olmayan yerde bu şekil hazif caiz ise fasılanın olduğu yerlerde hazfin olması daha evladır.²⁷

Bursevî (ö.1136/1725) “الرسولا/er-Rasulâ” ve “السيبلا/es-Sebilâ” kelimele- rinin sonundaki “/elifin” ilave olduğunu bunun sebebinin de mutlak ses olmasıyla alakalı olduğunu, Arapların hitabet ve şiirlerinde bunu uyguladıklarını belirtir. Bu ilaveleri fasıla bağlamında değerlendirenler de vardır.²⁸ Razi bu ilaveleri seci ve fasıladan ziyade Arapça grameri açısından değerlendirir. Ona göre Kur’an’daki bazı gayri münsarif kelimelerin tenvin alması gramer kaideleri içinde olan bazı durumlardır. Seci ve fasıla ile alakalı değildir²⁹

Bursevî âyetlerin sonlarındaki kelimelerin yer değiştirmelerini fasıla bağlamında değerlendirir. İnşikak sûresi 22. âyetin tefsirinde mana ile beraber lafzı koruyarak fasılaya uyulduğunu belirtir. Ona göre Mutaffifin sûresi 23. âyetteki “ينظرون/ yenzurun” “bakarlar” manasındaki kelimenin sona gelmesi âyetler arası fasılaya riayet içindir.³⁰ Âyetlerin metni şöyledir:

“يشهده المقربون (21) إن الأبرار لفي نعيم (22) على الأرائك ينظرون”

Razi Mutaffifin sûresi 23. âyetteki “ينظرون/bakarlar” fiilinin Allah’ı müşahede manasında olduğunu, bunun sebebi olarak da şerefli olandan baş-

²⁵ Zerkeşi, *el-Burhan*, 1/60; Özkan, “fasıla”, 12/209.

²⁶ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 32/212.

²⁷ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 31/151.

²⁸ İsmail Hakkı b. Mustafa Bursevî, *Ruhu'l-beyan* (Buyrut: Daru'l-fikr, ts.), 7/244.

²⁹ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 14/241.

³⁰ Bursevî, *Ruhu'l-beyan*, 10/370.

lamak gerektiği görüşünü belirtir. Böylece “ينظرون/yenzurun” kelimesinin tehir edilmesinin sebebini fasıladan ziyade mana ile ilgili olduğunu ifade eder.³¹

Razi seci sebebiyle maziden muzariye, yani geçmiş zamandan, şimdiki zamana geçiş olduğu iddia edilen Bakara sûresi 87. âyetin tefsirinde, bu görüşün doğru olmadığını belirtir. Âyetin metni ve meali şöyledir:

ففریقا کذبتم و فریقا تقتلون

*Gönderdiğimiz peygamberlerin kimini yalanladınız, kimini de öldürdünüz.*³²

Razi bu âyetteki maziden muzariye geçişin sebebini, Hz. Peygamber'in öldürülmeye çalışılmasına ima için olduğunu belirtir.³³ Bu açıklamalardan anladığımıza göre Razi âyette vezin kaygısıyla maziden muzariye yapılan bir değişim olmadığı kanaatinde dir.

Seci sebebiyle cümleden failin hazf edildiğine dair Leyl sûresi 19. âyet örnek verilir. Âyetin metni ve meali şöyledir:

وسيجنبها الأتقى (17) الذي يوتي ماله يتزكى (18) وما لأحد عنده من نعمة تجزى

*Takva ehli ondan uzak tutulur. O malını infak ederek arınır. Onun üzerinde birine ait olup karşılığı verilecek bir nimet yoktur.*³⁴

Bu âyetlerde görüldüğü üzere cümlelerde fail kapalı olması sebebiyle ifadeler müphemdir. Müfessirler, bu âyetlerde kimlerin kastedildiğini tespit etmişlerdir. Günümüzde de aynı sorular geçerliliğini korur. Bu sorulara Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ali gibi isimlerin kastedildiği yönünde cevap verenler vardır. Razi bu yorumların ötesinde bir değerlendirme yaparak âyetleri şahıslarla sınırlandırma yönüne gitmez. O failin hazf sebebini âyetin anlamının kapsamını genişletecek şekilde açıklamalarda bulunur. Bu övgü dolu vasıfların bütün müminleri kapsayacağı üzerinde durur. Takva ve güzel ahlak sahibi bütün müminlerin bu övgüye layık olabileceğini ve bu duygulara sahip olması açısından bütün müminlerin ümit içinde olması gerektiğini vurgular.³⁵

İslam alimleri fasılanın Kur'an'a mahsus bir özellik olduğu, bu sebeple kafiye ve seci ile karıştırılmaması gerektiği hususunda görüş birliğiindedirler.³⁶ Bu bağlamda seci ile fasılanın tamamen farklı şeyler olduğu kanaatini ortaya koymak uygundur. Razi de tefsirinde Kur'an'da secinin olmadığı yönünde açıklamalarda bulunur.

³¹ Razi, *Mefatihul-gayb*, 31/91.

³² Kur'an Yolu, (Erişim 05 Ocak 2021), el-Bakara 2/87.

³³ Razi, *Mefatihul-gayb*, 3/597.

³⁴ el-Leyl 92/17-19.

³⁵ Razi, *Mefatihul-gayb*, 31/188.

³⁶ Özkan, “fasıla” 12/209.

3. HZ. PEYGAMBER'İN ŞAİRE BENZETİLME TEHLİKESİ

H. Muhammed (s.a) Allah tarafından peygamber olarak gönderildiğinde, müşrikler tarafından şair olarak nitelendirilmeye çalışıldı. Onların Hz. Peygamber'i şair olarak isimlendirmek istemelerindeki amaç, O'nun peygamberliğini inkara yöneliktir. Allah, müşriklerin Hz. Peygamber'i şair vasfıyla öne çıkarmak istediklerini şöyle bildirir: "*Cinlere kapılmış bir şairin sözüyle tanrılarımızı mı bırakacağız! derler.*"³⁷ İşte onların Hz. Peygamber'i şair olarak isimlendirmelerine karşılık Allah, "*Aksine o, gerçeği getirdi, Allah'ın diğer elçilerini de doğruladı.*"³⁸ buyurarak Hz. Peygamber'in, şair olarak isimlendirilmesini şiddetle reddetti. Çünkü onun şair olması, peygamberlik vasfıyla tamamen çelişir. Razi'ye göre, müşrikler Hz. Peygamber'i sadece şairlikle itham etmediler. O'nu sihirbazlık ve kahinlikle de itham ettiler. Ancak Allah, Hz. Peygamber'den şairlik vasfını şiddetle nefyederken sihirbazlık ve kahinlik ithamlarını itibara almaz. Çünkü O'nun en büyük mucizesi Kur'an'dı. Hz. Peygamber Kur'an ile onlara meydan okuyordu "*Eğer gücünüz yetiyorsa bu Kur'an'ın bir benzerini siz de yapın*"³⁹ diyordu. Ayı yarması ve bazı olayları önceden haber vermesi gibi mucizeleri nübüvvetle doğrudan alakalı değildir. Şüphesiz Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi; Kur'an'dır.⁴⁰ Razi, Hz. Peygamber'e şair isnadının yapıldığı bildirilen Tûr sûresi 30. âyetin tefsirinde, müşriklerin şiir konusunda ileri seviyede olmalarına rağmen, Kur'an'ın benzerini yapamamaları konusu üzerinde durur. Razi'ye göre onların bu acizlikleri, müşrikleri Hz. Peygamber'in zihni ve diğer bazı melekelerinin kaybolması sebebiyle, Kur'an'ı getirme kabiliyetinin kaybolması beklentisine sevk etmiştir.⁴¹ Bu tür uğraşları ile Hz. Muhammed'in (s.a) peygamberlik vasfını itibarsızlaştırmayı amaçlamışlardır.

Razi, Hz. Peygamber'in şiir söylemeyi bilmediğini "*O'na şiiri öğretmedik*"⁴² âyetine dayanarak açıklar. Bu âyetten anlaşıldığına göre, şiirdeki söz sanatları öğrenmeyi gerektirmektedir. Yani şiir sanatının kendi içinde bazı incelikleri vardır. Bunlar bir yönüyle öğrenilerek uygulanmaktadır. Şüphesiz her şey geliştiği gibi şiir sanatı da gelişmektedir. Şiir sanatı nesilden nesile bir birikim ile aktarılmaktadır. Razi "*O'na şiir yakışmaz*"⁴³ âyetine dayanarak, O'nun sözlerinin şiir olamayacağına işaret eder. Razi'ye göre şair lafızları süslemek için manayı önemsemez. Herhangi bir şair nezdinde önemli olan, şiirdeki söz güzelliğidir. Bu bağlamda, kelimeler farklı şekillerde kullanılır. Takdim, tehir ve hazif gibi işlemlerle kelimelerin cümle

³⁷ es-Saffat 37/36.

³⁸ es-Saffat 37/37.

³⁹ el-Bakara, 2/23.

⁴⁰ Mucize hakkında geniş bilgi için bk. Halil İbrahim Bulut, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber* (İstanbul: Rağbet Yayınları 2003); Bilal Atik, *Kur'an'a Göre Peygamberlik ve -Bir Sünnetullah Olarak Mucize* (Gece Kitaplığı 2020); Bilal Atik, "Mucize-Sünnetullah İlişkisi Bağlamında İcâzu'l-Kur'ân", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/2, (Ekim 2018), 185-216.

⁴¹ Razi, 28/212.

⁴² Yasin, 36/69.

⁴³ Yasin, 36/69.

içinde asıl olması gereken yerleri değiştirilir. Bu tür sebeplerle, şiirde mana sözü takip eder. Şair lafza uygun manaları zihninde canlandırıp söyler. Şair, şiirin vezin ve kafiyesine uygun sözler bulmak için, hayal ve düşüncesini zorlar. Razi'ye göre; kişinin rastgele söylediği sözlerin, vezin ve kafiyeli olması onu şair yapmaz. Eğer öyle olsaydı, sokaklarda uyumlu söz söyleyen insanların hep şair olması gerekirdi. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in şu sözü şiir olarak kabul edilemez:

“أنا النبي لا كذب ... أنا ابن عبد المطلب”

“Ben peygamberim, yalan yok. Ben Abdulmuttalib'in torunuyum.”⁴⁴

Şairlerin söz söyleme sanatlarında öne çıkan diğer bir özellik de söze ilaveler yapmalarıdır. Bununla kafiye ve vezni denk getirmeye çalışırlar. Razi bu bağlamda şu rivayeti nakleder:⁴⁵ Hz. Peygamber şöyle diyordu: “Size haberlere ilave yapmayan kimse gelir.”⁴⁶

Hz. Peygamber, sözlerinin şiire benzetilmesini istememiştir. Allah da Kur'an'ın şiir olmadığını açıkça beyan etmiştir. “Biz O'na şiir öğretmedik” buyurarak, Hz. Peygamber'in şiir sanatını bilmediğini beyan etmiştir. Hz. Peygamber'in sözlerini şiire benzetmek onun nübüvvetine zarar verdiği gibi onun en büyük mucizesini inkar anlamına gelir. Çünkü şiir sıradan insanların bazı eğitimlerle yapabileceği bir şeydir. Kur'an ise insan ve cinler birleşse dahi benzeri yapılamayacak bir “Kutsal Kitap'tır”. Bu bağlamda sözün güzelleşmesi için şiirde kafiye, nesirde seci beşerî özelliklere sahip söz sanatlarıdır.

4. SECİDE SÖZ DİZİMİ MESELESİ

Seci ve kafiye sanatları sözün güzellik kazanması için edebiyatta vazgeçilmez unsurlardır. Ancak bazen mananın vezne feda edildiği de görülür. Mesela, mısra sonuna “partizan” kelimesi yerine “haziran” kelimesini yazdığımızda söz güzelliği açısından “haziran” kelimesi daha uygun olabilir. Ancak, “partizan” kelimesinin vurguladığı ideolojik anlamı “haziran” kelimesinde bulamayız. Secide bazen “partizan” kelimesi yerine, “haziran” kelimesinin getirilmesi gibi zorlamaları bulmak mümkündür. Bazen de vezni yakalamak için ilave veya eksik lafızların kullanıldığı da bilinmektedir. İşte bu durum, secide vezni uydurmak için zorlama ilave lafızların getirilmesine sebep olur. Bu bağlamda Kur'an'a baktığımızda, Kur'an seci ve kafiye sınırlarının çok üzerinde bir ahenk ve anlam derinliğine sahip olduğu görülür. Beşerî seci ve kafiyeler ile sınırlandırılmaz.⁴⁷ Seci ve kafiye uyumunu sağlamak için şair, tasavvurunu zorlayarak cümleyi vezin ve kafiyeye uyacak şekilde söyler. Bu bağlamda her vezinli söz şiir değildir. Her

⁴⁴ Muhammed b. Abdullah İbn Kuteybe, *Garibu'l-hadis* (Bağdat: Matbaatü'l-anî, 1397), 1/452.

⁴⁵ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 26/305.

⁴⁶ Muhammed b. Ömer el İsbahanî, *el-Mecmeu'l-megîs fi garibi'l-Kur'an ve'l-hadis* (Cidde: Daru'l-medeni, 1988), 1/731.

⁴⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/33-34.

vezinli söz söyleyen de şair değildir. Mesela, Âli İmran sûresinde şöyle buyrulur:

لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون

*Sevdiklerinizden Allah yolunda infak etmedikçe iyiliğe ulaşamazsınız*⁴⁸

Bu âyet vezinli olmasına rağmen şiir kabul edilmez. Allah burada manayı murat etmiştir, söz vezinli olarak gelmiştir. Bu söz bir şair tarafından söylenseydi şiir olurdu. Çünkü şairin amacı, vezinli sözler söylemektir.⁴⁹ Halbuki vahyi ilahide böyle vezinli söz söylemek gibi bir amaç gözetilmez.

Secinin kendi içinde uyulması gereken belli kaideleri vardır. Mesela, secili söz söylemek için cümlelerin kısıdan uzuna doğru gitmesi arzu edilir. Halbuki birinci cümle uzun tutulduğunda ikinci cümlenin ondan daha uzun olması için yazar bazı eklemeler yapmak zorunda kalır. Ebu't-Tayyib'in şu beytini cümleye ilave yapılmasına örnek olarak verebiliriz:⁵⁰

وتحتقر الدنيا احتقار مجرب يرى

كل ما فيها وحاشاك فانيا

Bu beyitte "وحاشاك" kelimesi sadece vezin kaygısıyla cümleye konulmuştur. Bu örnekte ve diğer açıklamalardan anlaşılacağı gibi secili ve kafiyeli sözlerde vezin kaygısı olduğu için, cümleler bu şekilde bazı zorlamalara maruz kalır. Halbuki Kur'an-ı Kerim'de seciye benzer durumlar görülse bile bunların seciyle alakası yoktur. Özellikle Kur'an'da gereksiz ilave sözcüklerin olduğunu iddia etmek, sınırları çok zorlamak olur. Bu bağlamda Razi, Kur'an'daki her cümle ve sözcüğün kullanılış düzenine göre anlam kazanmasını dikkate alır. Tefsirinde birçok yerde kelimelerin cümle içindeki konumu sebebiyle kazandığı hikmetleri izah eder.

5. SECİDE TAKDİM TEHİR

Kur'an'ın bazı âyetlerinde takdim tehir olduğu bilinmektedir. Razi takdim tehirin sebebini zihne doğan manayla irtibatlı olarak açıklar. "Zeyd dövdü." cümlesi ile "Dövdü Zeyd." cümlesi aynı manayı ifade etmez. "Zeyd dövdü." dediğimizde zihin önce Zeyd ile meşgul olur. Sonra dövdü fiili gelince Zeyd'in dövme davranışı anlaşılır. "Dövdü Zeyd" denildiğinde önce dövme fiili akla gelir. Daha sonra Zeyd ismi gelince dövenin Zeyd olduğu anlaşılır.⁵¹ Razi bu tür takdim ve tehirin cümleye anlam derinliği kazandırdığına işaret eder.

Razi Taha sûresi 67. âyeti de takdim tehir bağlamında değerlendirir. Âyetin metin ve meali şöyledir:

⁴⁸ Âli İmran 3/92.

⁴⁹ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 26/305.

⁵⁰ Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Saïd b. Sinân el-Hafâci el-Halebî, *Sırru'l-fesâha* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1982), 146.

⁵¹ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 1/63.

فأوجس في نفسه خيفة موسى

*Musa içinde bir korku hissetti*⁵².

Razi bu cümlede fail olan “Musa” isminin sona gelmesinin ve Musa kelimesine giden zamirin Arapçanın kaideleri içinde olduğunu belirtir.⁵³ Dolayısıyla buradaki “Musa” kelimesinin sona kalmasının Arap diline mugayir olmadığını izah eder. Ona göre “Musa” isminin âyette sona bırakılmasının seci sebebiyle olduğu iddiası çok güçlü değildir. Bu örnek Kur'an'da seci sebebiyle takdim tehir yapıldığına dair açık bir delil değildir. Kur'an'da açık bir sebep yokken birçok yerde takdim ve tehir yapıldığı görülür. Bu sebeple bunların her birinin hikmetine dair her yerde açıklama getirmek mümkün olmayabilir.⁵⁴ Ancak Razi yeri geldiğinde âyetlerdeki takdim ve tehirin sebeplerini açığa çıkarmaya çalışır. Mesela, Ahzab sûresi 56. âyette şöyle buyrulur:

إن الله وملائكته يصلون على النبي

*Allah ve melekler peygambere salat ediyor.*⁵⁵

Razi'ye göre bu âyette Allah lafzının şeref sebebiyle sona bırakılması uygun olmazdı. Örfeye göre, bu böyle olduğu gibi, şer'î yönden de böyledir.⁵⁶

Maide sûresi 70. âyet de buna örnek gösterilebilir:

فريقا كذبوا وفريقا يقتلون

Peygamberlerin bir kısmını yalanlıyorlar ve bir kısmını da öldürüyorlar.⁵⁷

Razi'ye göre bu âyette mefulün öne geçmesi peygamberleri öldürmenin kötülüğüne işaret içindir.⁵⁸ Mefulün öne geçmesine Bakara sûresi 124. âyeti de örnek gösterebiliriz. Âyetin metni ve meali şöyledir:

واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن

*Rabbi İbrahim'i bazı kelimelerle sınıadığında, O onları yerine getirdi.*⁵⁹

Razi'ye göre bu âyette meful olan “İbrahim” kelimesi fail olan “Rab” kelimesinin önüne geçmesi sebebiyle burada takdim ve tehir meydana gelir. Bu takdim ve tehirin sebebi vezinle ilgili olmayıp Arapça gramer kaidelerine göre caiz bir durumdur.⁶⁰ Necm sûresi 7 ve 8. âyetlerde de takdim ve tehir söz konusudur. Âyetlerin metni ve meali şöyledir:

⁵² Taha 20/67.

⁵³ Razi, Mefatihul-gayb, 2/285.

⁵⁴ Razi, Mefatihul-gayb, 8/238.

⁵⁵ el-Ahzab 33/56.

⁵⁶ Razi, Mefatihul-gayb, 2/438.

⁵⁷ el-Maide 5/70.

⁵⁸ Razi, Mefatihul-gayb, 12/404.

⁵⁹ el-Bakara 124.

⁶⁰ Razi, Mefatihul-gayb, 4/34.

وهو بالأفق الأعلى (7) ثم دنا فتدلى

*O, ufkun en yüce noktasındaydı. Sonra yaklaştıkça yaklaştı.*⁶¹

Razi bu âyetlerde takdim tehir olduğunu açıklar ama bunların seci amaçlı olduğuna hiç değinmez.⁶² Onun bu tür yaklaşımları ve değerlendirmelerinden, takdim tehirin seci amaçlı olmadığı kanaatinde olduğu ve ona göre bu tür takdim ve tehirlerin Arapça kaideleri içinde gerçekleştiği sonucuna varabiliriz.

Secili sözlerde genelde vezin ve kafiye uyumluluğu için takdim tehir yapıldığı görülür.⁶³ Razi'ye göre bazı müfessirler, Fâtır sûresi 19-22. âyetlerde kelime sonlarında uyum olsun diye takdim tehir olduğunu iddia eder. Bursevî, bu görüşte olan müfessirlerdendir. O, bu âyetlerdeki takdim ve tehirin fasılaya uyum için olduğu görüşündedir.⁶⁴ الحورر/el-Harûr, النور/en-Nûr kelimelerinin kafiye sebebiyle sona bırakıldığı iddia edilir. Bu kelimelerin geçtiği âyetlerin metni ve meali şöyledir:

وما يستوي الأعمى والبصير (19) ولا الظلمات ولا النور (20) ولا الظل ولا الحورر (21)

وما يستوي الأحياء ولا الأموات

Görmeyenle gören, karanlıklarla aydınlık, gölge ile sıcak bir olmaz.

*Dirilerle ölümler de bir değildir.*⁶⁵

Razi'ye göre yukarıda geçen âyetlerde seci veya fasıla sebebiyle takdim tehir olduğu fikri zayıftır. Çünkü, şiir ve nesir türlerinde takdim ve tehir seci amaçlı yapılır. Şairler vezni tutturmak için lafızda takdim tehir yapar. Bu da bazen mananın değişmesine yol açar. Halbuki Kur'an'da, öncelik manaya verilir. Bu sebeple, Kur'an'da esas olan manadır. Şüphesiz lafız da önemlidir. Bu bağlamda; Kur'an'ın akıcı ve etkileyici bir sözlü anlatımı vardır. Ancak Kur'an'da mana amaçlanmadan sözde takdim ve tehir yoktur. Söz konusu âyetlerde, mana amaçlanarak takdim tehir yapılmıştır. Bu âyetlerde verilen iki misalde şerefli olan öne geçirilmiştir. Onlar: الظل/ gölge ve الحورر/Yakıcı sıcak kelimelerinden yakıcı sıcak karşısında çok değerli olan gölge kelimesi öne alınmıştır. İnsan ve diğer canlılar için en değerli şey olan الأحياء/yaşamlar kelimesi, yok olma manasındaki الأموات/ölümler kelimesinden önce getirilmiştir. Diğer iki misalde hiç istenmeyen körlük karşısında görme البصر/Göz ve النور/aydınlık kelimeleri sona bırakılmıştır.⁶⁶ Bu misaller müminlerle kafirler arasındaki farkları anlatmaya yöneliktir. Hz. Peygamber gönderilmezden önce kafirler kör gibiydiler, yolları da karanlık gibiydi. Ancak, Hz. Peygamber'in gönderilmesiyle görür oldular ve yolları

⁶¹ en-Necm 53/7-8.

⁶² Razi, Mefatihü'l-gayb, 28/239.

⁶³ Muhammed Reşid b. Ali Rıza, Tefsiru'l-menar (Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyyeti'l-amme li'l-kitab, 1990), 2/11.

⁶⁴ Bursevî, Ruhü'l-beyan, 7/338.

⁶⁵ Fâtır 35/19-22.

⁶⁶ Razi, Mefatihü'l-beyb, 26/232.

da aydınlık oldu. Bu bağlamda Hz. Peygamber gönderildiği zamandan önce küfür bulunması sebebiyle küfre benzetilen zulmet ve yakıcı sıcak kavramları önce zikredildi. Sonra ahiretle ilgili konular zikredilince rahmetle ilgili olanları öne aldı. Allah'ın "Rahmetim gazabımı geçmiştir"⁶⁷ İlahi fermanına işaret olması hasebiyle rahmete taalluk eden ifadeler gazaba taalluk eden ifadelerden önce gelmiştir.⁶⁸ Reşit Rıza'ya göre de Kur'an'da seci ve kafiye amaçlı takdim tehir söz konusu değildir. Her şeyi hakkıyla bilen Allah Kur'an'daki lafızları yerli yerine koymuştur.⁶⁹

6. HER VEZİNLİ SÖZÜN SECİ OLMAMASI

Bazı hatiplerin dua ederken, vaaz ederken secili sözler kullandığı bilinir. Hatta bazen sokaktaki bazı insanlar bile secili, birbirine uyumlu sözler söyler. Kur'an'da da birbirine uyumlu sözlerin olduğu bilinmektedir. Buradan hareketle Kur'an'da seci olduğu görüşünde olanlar, âyetlerdeki fasılaların birbirine uyumlu gelmesinden hareketle bu fikri savunurlar. Ancak Razi, her vezinli sözün şiir olamayacağı kanaatindedir. Ona göre, her vezinli söz şiir kabul edilseydi, vezinli söz söyleyen herkesin şair olması gerekirdi. Razi'ye göre mevzun söz, yalandan ve hatadan uzak olan sözdür. Bu bağlamda mevzun söz, hikmet ve akıl süzgecinden geçirilmiştir. Mevzun söz, tenasüp ve güzellikten kinaye olarak da kullanılır.⁷⁰ Bu bağlamda Razi'ye göre, şairin söz söylerken amacı kafiyeli ve vezinli söz söylemektir. Bu sebeple manadan ziyade sözün uyumlu olmasını dikkate alır. Şair, lafzını uygun getirebileceği manalar tahayyül eder ve ona göre cümleler kurar. İşte şairin söylediği bu vezinli sözlere şiir denir. Halbuki mana kastedilip söz söylense ve bu sözler kafiyeli ve vezinli olarak denk gelse şiir kabul edilmez. Bunları söyleyene de şair denilmez.⁷¹ Bu bağlamda Hz. Peygamber'in ağzından dökülen vezinli sözler sebebiyle kendisine şair denilemez. Razi, Hz. Peygamber'e şair yakıştırmasını şiddetle reddeder ve sözlerinin de şiirle bir alakasının olmadığını açıkça belirtir. O, Hz. Peygamber'in söz söylerken seciyi dikkate almadığına misal olarak şu beyti nakleder:

ويأتيك من لم تزود بالأخبار

"Haberlere ilave katmayan kimse sana haberleri getirir."⁷²

Halbuki beytin aslı şöyledir:

ويأتيك بالأخبار من لم تزود

"Hz. Peygamber sık sık söylediği bu sözü vezni dikkate almayarak söylemiştir."⁷³ O, bu davranışıyla sözlerin veznini dikkate almadığını ortaya koyar.

⁶⁷ Muhammed b. İsmail Buhari, *Sahihü'l-Buhari* (Daru tavku'n-necat, 1422), Tevhid, 55.

⁶⁸ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 26/233.

⁶⁹ Reşit Rıza, Menar, 2/11.

⁷⁰ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 19/132.

⁷¹ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 26/305.

⁷² İsbahani, el-Mecmeu'l-megis, 1/731.

Yukarıdaki açıklamalarımızdan anlaşılacağı gibi her vezinli söz şiir kabul edilmez. Bu sebeple Kur'an'da vezinli sözlerin bulunması onda seci ve kafiye olduğu anlamına gelmez.

7. KUR'AN'IN SECİYE İHTİYAÇ DUYMAMASI

Şüphesiz Kur'an muciz bir kitaptır. Muhataplarına benzerinin yapılamayacağını bildirerek meydan okur. Bu meydan okuma yüzeysel bakış ile değerlendirildiğinde, seci gibi edebi yönlerle ilgili olduğu akla gelmektedir. Halbuki Razi'ye göre Kur'an'ın icazı, seciyle alakalı değildir. Çünkü secide gaye, sözün benzerliğidir. Halbuki Kur'an'da gaye, anlamdaki derinliktir. Razi, sözdeki anlam derinliğini anlatmak için; Kamer sûresi 55. âyette geçen مقعد/mekad kelimesini detaylı bir şekilde inceler. Âyetin metni ve meali şöyledir:

في مقعد صدق عند مليك مقتدر

*Doğruluğun hâkim olduğu bir ortamda, gücüne sınır olmayan bir hükümdarın huzurundadırlar.*⁷⁴

Bizim bu âyeti örnek almamızın sebebi مقعد/mekadı sıdk ifadesidir. Elmalılı, bu ifadeyi Türkçeye “sadakat meclisi”⁷⁵ diye çevirir. Razi ise tefsirinde, bu kavramı çok daha geniş olarak değerlendirir. Bu kavramın, “meclis” kavramının ifade ettiği anlamdan çok daha detaylı anlama sahip olduğunu iddia ederek, bu ifadenin devamlılık anlamı içerdiğini belirtir. Bu kavrama “doğruluğun hâkim olduğu ortam”⁷⁶ anlamı veren “Kur'an Yolu” mealinin çevirisi Razi'nin anlayışına uygundur. Razi'ye göre bu kelime “cennet” kelimesinden bedel olarak değerlendirildiğinde, cennette bir makam anlamı içerir. Bu sebeple Allah'ın huzurunda doğruluk makamını ifade eder. “مفعد/mekadı sıdk” kavramı bir yerde uzun süre kalma anlamı içerir ki bu anlam “meclis” kelimesinde bulunmaz. Razi'ye göre “مقعد/mekad” kelimesinin kökü “قعد/kaade” ve “مجلس/meclis” kelimesinin kökü “جلس/celese”dir. Bu kelimelerinin her ikisi de “oturdu” anlamına gelmesine rağmen aynı manayı içermezler. Yani bazılarının sandığı gibi bir manaya gelmezler. Aralarındaki farkı anlamak için derin anlayışlı olmak gerekir. Mesela, “zaman” kelimesi uzun süre oyalanmayı içermesi sebebiyle “mekad” kelimesi ile isimlendirilmesine rağmen “meclis” kelimesiyle isimlendirilmez. “قعد/kaade” kelimesinden gelen “قواعد/kavaid” kelimesi “evin direkleri” anlamında kullanılmasına rağmen; “جلس/celese” kelimesinden türeyen “جوالس/cevalis” kelimesi bu anlamda kullanılmaz. Çünkü قواعد/kavaid kelimesinde uzun süre kalma anlamı olmasına rağmen; “جوالس/Cevalis” kelimesinde bu anlam yoktur. Razi, قعد/kaade kelimesinin harflerinin yerlerinin değiştirilmesi halinde bile uzun süre kalma anlamının

⁷³ Razi, Mefatihü'l-gayb, 26/305.

⁷⁴ el-Kamer 54/55.

⁷⁵ Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, 7/321.

⁷⁶ el-Kamer 54/55.

kaybolmadığını örnekleriyle tefsirinde anlatır. قعد/kaade kelimesi قعد /kadea şeklinde kullanılması halinde bile aynı anlamı içerdiğini belirtir. Âli İmran sûresi 121. âyette geçen

واذ غدوت من اهلك تبوء المؤمنین مفاعد للقتال

*Hani sen sabah erkenden aileden ayrılmıştın, savaşmak için müminleri mevzilere yerleştiriyordun.*⁷⁷

“Kur'an Yolu” isimli mealde “mevziler” diye çevrilen “مفاعد للقتال” kavramı Razi'ye göre, “mevzide uzun süre sebat içinde kalma” anlamını içerir. Razi, Kaf sûresi 16-18. âyetleri “kaade” kelimesinden türeyen “قعيد/kaîd” kelimesi bağlamında değerlendirir. Zahirde bu kelimeler seci gibi durur. Üç âyetin sonu da dal harfiyle biter. Âyetlerin metni şöyledir:

(18) “الا لديه رقيب عتيد” (16), “وعن الشمال قعيد” (17), “حبل الوريد”

Razi, Kaf sûresi 17. âyetteki son kelimenin niçin “جليس/celîs” diye gelmediğini zahir tefsir ehline sorsan “عتيد/atîd” ve “الوريد/verîd” kelimelerine uygunluk için geldiğini söyleyeceklerini belirtir. O “قعيد/kaîd” kelimesinde iki meleğin kul ile beraber devamlı olduğuna işaret eden derin bir anlam olduğunu, “الجليس/celîs” kelimesinin bu anlamı içermediğini belirtir. Böylece Kur'an'ın mucizevi yönünün seciden kaynaklanmadığını anlam derinliğinden kaynaklandığını ispat etmeye çalışır. Razi'nin bu değerlendirmeleriyle herkesin fark edemeyeceği çok ince anlamları açığa çıkardığını açık bir şekilde görmekteyiz.⁷⁸ Kur'an seciye ihtiyaç duymamakla beraber kendi içinde belagat ve fesahati barındırır.⁷⁹

SONUÇ

Fahreddin Râzî'nin, Kur'ân'da seci olmadığı yönündeki fikrini birçok yönden ele aldığı görülmektedir.” Secinin beşerî özelliklere sahip bir anlatım tarzıyla kendine has kuralları olduğunu belirtir. Bu bağlamda Kur'an'ın beşerî kalıpların çok üzerinde bir anlatım tarzı olduğunu vurgular. Özellikle Kur'an'ın şiire benzetilmesi tehlikesine dikkat çeker ve Hz. Peygamber'e şair denilemeyeceğini belirtir. Ona göre Kur'an'da secili ve vezinli bazı ifadelerin bulunması Kur'an'ın şiir olduğu anlamına gelmez. Çünkü her vezinli söz söyleyen şair olmadığı gibi, sözleri de şiir olmaz. Razi, Kur'an'da geçen “O'na biz şiir öğretmedik” ve “O'na şiir yakışmaz” ifadelerini referans alarak Hz. Peygamber'e şair ve Kur'an'a şiir denilmesinin Hz. Muhammed'in (s.a) peygamberlik mucizesine bir saldırı olduğu üzerinde durur. Ona göre Kur'an'daki takdim ve tehirlerin seci ile bir alakası yoktur. Kur'an'da takdim ve tehirin olmasının sebebi âyetin manasına kattığı anlam derinlikleriyle ilgilidir. Kur'an'ın seciye ihtiyacı yoktur. Çünkü o Allah kelimidir, ken-

⁷⁷ Âli İmran 2/121.

⁷⁸ Razi, Mefatihü'l-gayb, 29/333.

⁷⁹ Nusrettin Bolelli, *Belâgat (Beyân-Me'âni-Bedî İlimleri) Arap Edebiyatı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 538.

di içinde kendine has fesahat ve belagete sahiptir. Bu bağlamda nesir ve şiirde bulunan söz kusurları Kur'an'da bulunmaz. Kur'an'daki harf düşmeleri veya fazlalıkları seci ve vezinle alakalı değildir. Kur'an'daki bu gibi durumlar Arapçanın gramer kaidelerinden kaynaklanır. Kur'an'daki uyumlu fıkra sonları müfessirler tarafından genellikle fasıla olarak değerlendirilir. Secide belli kurallara uyma zorunluluğu bulunurken Kur'an'daki fasılalarda böyle bir zorunluluk yoktur. Razi, Kur'an'da fasıla olması hususunu pek önemsemmez. O Kur'an'ın üslubuyla alakalı olarak daha çok manaya yönelik değerlendirmelerde bulunur.

Kaynakça

- Atik, Bilal. *Kur'an'a Göre Peygamberlik ve -Bir Sünnetullah Olarak- Mucize*. Gece Kitaplığı, 2020.
- "Mucize-Sünnetullah İlişkisi Bağlamında İ'câzu'l-Kur'ân", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/2, (Ekim 2018), 185-216.
- Birinci, Ahmet. *İbn Nâkiyâ'nın Makâmeleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Bolelli, Nusrettin. *Belâgat (Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri) Arap Edebiyatı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Buhari, Muhammed b. İsmail. *Sahihü'l-Buhari*. Daru tavku'n-necat, 1422.
- Bulut, Halil İbrahim. *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- Bursevî, İsmail Hakkı b. Mustafa. *Ruhu'l-beyan*. Buyrut: Daru'l-fikr, ts.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad. *es-Sihah tacu'l-luga ve sıhahi'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyin, 1990.
- Çakıl, Zöhre. *Kur'an-ı Kerim'de Secî Sanatı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Bölümü Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı, Yüksek lisans tezi 2019.
- Çiçek, Hacı. "es-Suyûtî'nin Makâmâtında Konuşan Değerli Taşlar: el-Makâmâtü'l-Yâkûtiyye Örneği". *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2017), 21-42.
- Durmuş, İsmail. "Secî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Yeni Doğan Yayın Dağıtım, 2001.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevi. *Tehzîbu'l-luga*. Kahire: ed-Daru'l-Mısıriyye, 1964.

- Hafâcî, Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Saîd b. Sinân el-Halebî. *Sırru'l-fesâha*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye 1982.
- İbn Adil, Ebu Hafs Siracü'd-Dîn ed-Dımaşkî. *el-Lübâb fi ulûmi'l-kitab*. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1998.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyin Ahmed b. Faris b. Zekerıyyâ. *Mu'cemu mekayisi'l-luga*. Beyrut: Dâru'l-cıl, tr.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî. *Lisanu'l-Arab*. Beyrut: Daru'l-ihyai't-turasi'l-Arabî, 1997.
- İbn Kuteybe, Muhammed b. Abdullah. *Garibu'l-hadis*. Bağdat: Matbaatü'l-anî, 1397.
- İsbahanî, Muhammed b. Ömer. *el-Mecmeu'l-megîs fi garibi'l-Kur'an ve'l-hadis*. Cidde: Daru'l-medenî 1988.
- Kalkaşandî, Ahmed b. Ali. *Subhu'l-a'sâ fi sinaâti'l-inşâ*. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, tr.
- Köksal, M.Fatih. "Tartışmalı bir seci' türü: Sec'i Mütevâzin". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 21 (2018), 589-604.
- Kur'an Yolu. Erişim 05 Ocak 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Özkan, İsmail Hakkı. "fasıla" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2009.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divan Şiiri sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2018.
- Razi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer Fahrudin. *Mefatihü'l-gayb*. Beyrut: Daru ihyai't-turasi'l-Arabî, 1420.
- Recâizâde Mahmud Ekrem. *Ta'lîm-i Edebiyyat*. İstanbul: 1299.
- Reşid Rıza, Muhammed Reşid b. Ali Rıza. *Tefsiru'l-menar*. Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyyeti'l-amme li'l-kitab, 1990.
- Suyûtî, Abdurrahmân b. Bekr. *el-İtkân fi ulûmu'l-Kur'an*. Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyye el-âmmeli'l-kitâb, 1974.
- Zerkeşî, Ebu Abdillâh Bedreddin. *el-Burhan fi ulumi'l-Kur'an*. Daru ihyai'l-kütübi'l-Arabiyye, 1957.

Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi /
Journal of Divinity Faculty of Bayburt University
ISSN 2148-6700 / e-ISSN 2630-595X
Sayı: 13 2021/1 - Haziran / June

Mahremin Göçü, Nilüfer Göle, Söyleşi: Ayşe Çavdar,
İstanbul: Hayy Kitap, 2011, 240 sayfa
ISBN: 978-605-4325-42-9

Hüsrn KÜÇÜK

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri
Yüksek Lisans Öğrencisi,
Postgraduate Student, Sakarya University, Institute of Social Sciences
Philosophy and Religious Sciences, Sakarya / Turkey
husranmaraba@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-6280-2293

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Kitap Tanıtımı / Book Review

Geliş Tarihi / Date Received: 22 Nisan / 22 April 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 7 Haziran / 7 June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

İncelemeye alınan bu kitap, Ayşe Çavdar'ın Nilüfer Göle ile yaptığı söyleşiden oluşmaktadır. Çavdar, lisans eğitimini Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde, yüksek lisans eğitimini ise Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde tamamlamıştır. Söyleşi Göle'nin entelektüel biyografisi ve kitapları çerçevesinde sorulan sorularla ilerlemiş, böylece okura Göle'nin fikir dünyasını birçok boyutuyla görme imkânı sunmuştur. Kitaba Mahrem'in Göçü adını verişini Çavdar, üç sebeple açıklamıştır: Göle'nin bir araştırmacı olarak mahremi olan atölyesini 18 yıllık tecrübenin ardından İstanbul'dan Paris'e taşınması ve bu atölyeyi burada yeniden inşa etmesi, kurduğu bu atölyenin meselesinin doğrudan doğruya göçle ilgili oluşu ve kavramların da insanlar gibi göç ediyor olması. Burada *mahrem* kavramı elbette göç eden temel kavram olarak ele alınmıştır. Artık mahrem, sadece başörtülü kızlara dair bir mesele değildir. Dini bir tercih olan bu mevzu, kişisel mesele olmaktan çıkmış, Avrupa'nın kamusal alanını yeniden anlamlandırıcı bir hüviyete bürünmüştür. Bu doğrultuda kararlar alınmış, yasaklar konmuştur. Yani *mahrem* kavramı göç etmiş, göç ettiği yerde şekillenmiş ve o coğrafyaya göre yeniden anlam kazanmıştır.

Kitap; altı bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Göle'nin hayatına ve fikir dünyasının oluşumuna dair sorular yer almaktadır. Takip eden dört bölümde Göle'nin eserleri merkeze alınarak birçok sosyolojik mesele ele alınmaktadır. Son bölümde ise Göle'nin kavramlaştırmış olduğu ve bir kitap olarak sunduğu "*Modern Mahrem*" üzerine Sibel Eraslan, Nihal Bengisu Karaca, Hidayet Tuksal ve Ali Bulaç'ın, Bilgi Üniversitesi Santralistanbul Kampüsü'nde yaptıkları söyleşilere yer verilmektedir.

Çavdar kitabın önsözünde Göle'nin kendi üzerindeki etkisinden ve kitaplarından kısaca bahsetmiş, ardından söyleşiye yer vermiştir. "*Küçük Tarih-Büyük Tarih: İnkılap Sokak Duvarında Yeğenler*" olarak adlandırılan ilk bölümde (s. 15-44) Göle'ye yettiği evle ilgili sorular sormuş, onun nasıl bir ortamda fikir dünyasını şekillendirdiğine dair verileri bizlere ulaştırmıştır. Cumhuriyet Halk Partili parlament bir babanın ve solcu bir annenin kızı olan Göle, Ankara'da, İnkılap sokakta bir apartmanda çocukluğunu geçirmiştir. Yaşadığı bu evi "açık ev" olarak nitelendirmiştir. Bunun sebebi memleketleri Kars'tan her sabah bir sürü insanın evlerine gelmesi ve kapının onlara sonuna kadar açılmasıdır. Kılık kıyafet ve statü gözetmeksizin herkese açılan bu kapı ve sokağın bahçe duvarında sırasını bekleyen insanlar Göle'nin ifadesi ile onu sosyolojiye yönlendiren ikilemlerdendir. Bu konudaki ilk ikilemini ABD'de yaşayan kuzenlerinin kapı açışıyla örneklemiştir. Onların, kapıları zincirleyip açtıklarından bahsetmiş, bu şekilde bir tavırla Karşılıklı karşılamanın mümkün olmayacağını söylemiştir. İkinci ikilemi ise gelen kimselerden gördüğü sevgi ve şefkat ifadesidir. Hepsisi çok uzaklardan gelse de oluşan bu yakınlık sebebiyle "yeğen" olarak adlandırılmışlardır. Cumhuriyet Türkiye'sinin içine doğmuş olan Göle, kapıyı açmasıyla o Türkiye'nin kabul etmediği çarıkli, fakir kimselerle karşılaşmıştır.

Aralarında kültürel farklılık olsa da bu kucaklaşmalarına engel olmamış, farklılığın ötekilik olmadığını, bunun da kendisine mutluluk verdiğini söylemiştir. Bu noktada ailesinin kucaklayıcı tavrından bahsetmiş, babasının gelenleri “evladım” hitabıyla karşıladığını, annesinin ise asla ötekileştirici bir üslubu olmadığını ifade etmiştir. Yaşamış olduğu bu açık evin içerisinde ailesinin tutucu bir tavır benimsememiş olduklarına dikkat çekmiştir. Halk Partililiği benimseseler de hiçbir zaman Demokrat Parti’ye düşman olmadıklarını, darbeleri ve idamları tasvip etmediklerini söylemiştir. Laiklik, ailesinin çok önem verdiği bir ilke olsa da İslamiyet’in asla kıymetsizleştirilmediğini de eklemiştir. Aile kültüründen ve yaşadığı ortamdan sonra öğrenim hayatı hakkında bilgiler sunmuştur. Ankara Koleji’nin ardından Ortadoğu Teknik Üniversitesi’nde sosyoloji okumuş, bu dönemde de solcu arkadaşlarından farklı tavırlar benimsemiş, ötekileştirmeden ve toplumu ayrıştırmadan olanları anlamlandırmaya çalışmıştır. Göle’nin daha çok entelektüel portresine yer verilen ve yaşamış olduğu dönemle bağlantılı olarak darbeler hakkındaki fikirlerini de içeren bu ilk bölüm, Göle’nin bir yöntem olarak benimsediği Alain Touraine’den bahsedişyle son bulmaktadır.

“*Mühendisler ve İdoloji*” olarak adlandırılan ikinci bölümde (s. 45-64) Çavdar’ın ifadesi ile “Göle’nin akademik dünyanın kapılarından içeri girerken beraberinde getirdiği soruların ilk formülasyonu” olarak nitelendirilen “*Mühendisler ve İdeoloji*” kitabı ile alakalı söyleşi yer almaktadır. Çavdar’a göre Göle, bu doktora çalışmasında, ilk bakışta mesleki bir tercihmiş gibi görünen mühendisliğin aslında gündelik hayatı, politik ilişkileri, toplumu ve yalnızca bireysel değil, toplumsal geleceği tasarlama pratiğinde anlamını sorgulamıştır. Çalışmasını gerçekleştirmesine bir yürek sızısının sebep olduğunu, çalışmasına *neden olmuyor?* sorusuyla başlayıp, aceleciliğin, toplumsal mühendisliğin, şiddetin sebeplerini anlamaya çalıştığını söylemiştir. Tuzla’daki İGDAŞ fabrikasında araştırmasını gerçekleştiren Göle’ye göre mühendisler, bir yanıyla sivil toplumun diğer yanıyla da pozitivizmin, rasyonel düşüncenin Türkiye tarihini anlatmaktadır. Yapılan reformlarda mühendislerin önemli bir rolü olduğunu belirtmiştir. Görüşmelerini darbeden iki gün önce bitirmiş, 12 Eylül 1980’de gerçekleşmiş olan bu askeri darbeyi mühendislik iktidarının gelişi olarak yorumlamıştır. Özal, Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti), Anavatan Partisi (ANAP) ve solcuların siyasetlerine dair görüşlerini bildirdiği bu bölümü Müstakil Sanayici ve İşadamları (MÜSİAD) gibi kurumlarla yaşanan karşıt seçkinler dönüşümünü açıklayarak bitirmiştir.

“*Modern Mahrem*” olarak adlandırılan üçüncü bölümde (s. 65-104) ise Göle’nin doktora teziyle bağlantılı olarak, toplumu kavrama isteğiyle dikkatini çeken başörtüsü ve üzerine yapılan tartışmalar sonucu kavramlaştırdığı *Modern Mahrem* kitabı hakkında yapılan söyleşiye yer verilmektedir. Göle, bu araştırmasını yaparken kendi mahallesi tarafından eleştirildiğini, “onları” yani başörtülü kadınları insan yerine koyup araştırma konusu yaptığı için sorgulandığını belirtmiştir. Araştırmasını başörtülü kızlarla görü-

şerek sürdürmüş, moderniteyle birlikte değişen kavramı anlamaya çalışmıştır. Bunu yaparken yine dönemin siyasetine dair tespitlerde bulunmuştur. “AK Parti” iktidarı ile başörtülülerin kamusal alanda kendilerini daha çok gösterebilmesi, varlıklı kesimde daha çok var olmaya başlaması üzerinde durmuştur. Türkiye’de siyasetin sürekli bir dönüşümle işlediğini söylemiş, bu noktada “AK Parti”yi siyaset üslubuyla kendini mazlumluk rolünden çıkarttığı için başarılı bulduğunu ifade etmiştir.

Göle’nin “*Melez Desenler*” olarak isimlendirilen dördüncü bölümde (s. 105-142) aynı isimli çalışmasından bahsedilmektedir. Çavdar’ın ifadesiyle *Melez Desenler*, Göle’nin zanaatının dile geldiği, kendini sınıdığı, sözün sanatla özel bir biçimde ilişkilendiği sancılı bir kitaptır. Göle bu eserinde Türkiye’yi bir tablo olarak resmetmiş ve karşıt sesleri de tabloyu oluşturan renkler olarak konumlamıştır. Eserinde toplumdaki desenlerin varlığından ve harmoniden bahsetmiştir. Bu bölüme, bunları nasıl yakalayabileceğimize dair bir soruyla başlamış, ardından sohbetin gelişmesiyle de bağlantılı olarak konu, Avrupa-Türkiye karşılaştırmasına ve “AK Parti” iktidarı ile muhafazakarların hem sahip olduğu hem de sancısını çektiği şeylere gelmiştir. Tarihte meydana gelen yaraların tamir edilmeye çalışılmasıyla “kaba saba bir Türkiye tarihi” yazımlarıyla karşılaşıldığını söyleyen Göle, Türkiye’de yaşamak için Kürtlerin, Ermenilerin kendi geçmişlerini ve kimliklerini yok sayıp geleceklere korku ile baktıklarını, müslümanların müslümanlıklarını saklamak zorunda bırakıldıklarını söylemiştir. Bu gün asıl önemli olan kimliklerin saklanmadan yaşanmaya çalışılmasıdır. Mağduriyet yarışı ile kurbanlaşma ve görünürleşme çabasında olan kesimler için, bu mağduriyetin onlara görünürlük kazandırdığını, bu şekilde taleplerini ifade edebildiklerini açıklamıştır. Mağduriyetin kendini ifade etmede tek seçenek olmasının ise kimlik savaşı ile sonuçlanacağını belirtmiştir. Ona göre mağduriyet yaşadığını söyleyen kesimin, kendisine değil ne ürettiğine bakmak asıl önemli olan şeydir.

“*İç İçe Girişler*” olarak adlandırılan beşinci bölümde ise (s. 143-202) Göle’nin 20. yüzyılın son çeyreğinden başlayarak Batı fikri ile İslam fikrinin birbirleriyle kurdukları iletişim ve diyalog biçimlerini araştırdığı *İç İçe Girişler* çalışması ele alınmaktadır. Söyleşi, Göle’nin Fransa’ya neden geldiği sorusuyla başlamış, oryantalizm kavramının Batı’daki işlevi ile devam etmiştir. Göle, burada araştırılan konunun ilgi çekici olabilmesi ve ortaya konan bulguların evrensel sayılabilmesi noktasında, Türkiye’de üretilen şeyin sesinin gür çıkmadığını ama konu Fransız kadını olduğunda sözün evrenselleştiğini söylemiştir. Bilimin bir şekilde evrensel olamadığını, müslüman entelektüelin “kimliksizleştirildiği” ile ve burka ile ilgili bir toplantıda nötr davranacağını söylemesi üzerine geri çevrilmesiyle örneklendirmiştir. Ona göre burada açık olan şey şudur ki; “nötr olmak Nilüferlerin değil, Katherine, Jacqueline’lerin hakkıdır”. Batıların, Batılı olmayan aydınların mağdur olmasını, içinden çıktığı toplumla arasına mesafe koymasını, oraya eleştirel bakılmasını istediğine dikkat çekmiştir. Avrupa’nın bu

kültürel hegemonyasını, içinde yetişen, sanat üreten Türklerin, Arapların bitireceğini söylemiş, Batının sanıldığı gibi olmadığını ifade etmiştir. Türkiye'nin Avrupa tarafından öteki kılındığını ve her ne yaparsa yapsın bu durumdan kurtulamayacağını söyleyerek bunu İslamofobi ile bağdaştırmıştır.

Göle, yaptığı işi bir zanaat olarak tanımlamaktadır. Son olarak sekiz öğrenci ile Avrupa Araştırma Konseyi'nde (European Research Council-ERC) düzenlemiş olduğu atölyeden bahsetmiş, Sosyal Bilimler Yüksek Okulu'nda (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales-EHESS) Türkiye-Japonya karşılaştırması yaptığı çalışmalarından bahsetmiştir. Burada dikkat çeken bir diğer şey Göle'nin ofis değil atölye kurmuş olmasıdır. *Atölye* kelimesinin sıcaklığını ve üretkenliğini *ofis* kelimesinin sıkıcılığına ve durağanlığına tercih etmiş, yaptığı çalışmaları atölyeler üzerinden yürüttüğünü ifade etmiştir.

"*Modern Mahrem ve Bugün*" olarak adlandırılan altıncı bölümde (s. 203-239) Bilgi Üniversitesi'nde gerçekleştirilen "*Modern Mahrem ve Bugün*" başlıklı atölyede yapılan konuşmaların metinleri yer almaktadır. İlk olarak Sibel Eraslan'ın konuşma metnine yer verilmiştir. Eraslan, Göle'nin *Modern Mahrem* çalışmasını, onun var olan sese kulak vermesinin ve o sesi dinlemesinin bir ürünü olarak nitelemiştir. Konuşmasına "Orada Kimse Var mı?" başlığını vermiştir. Doğduğundan beri çok kere "Tanrı'ya ve hayata" sorduğu bu ilk soruyu, Göle'nin *Modern Mahrem* adlı kitabıyla "yüksek sesle sorduğunu" ifade etmiştir. Ona göre bu eser başörtülü kadınların vermiş oldukları mücadelenin bir portresidir. İkinci olarak Hidayet Şefkatli Tuksal'ın "*Modern Mahrem'den Melez Desenler'e*" adlı konuşmasına yer verilmiştir. Tuksal, Göle'nin *Modern Mahrem* eseriyle sosyolojik bir ayna tuttuğunu ve bu aynada Müslümanların kendisini görmesinin oldukça ilginç olduğunu belirtmiştir. Müslümanların ötekileştirildiği, başörtülü kadınların haklarının elinden alınıp kamusal alanda görünmez kılındığı dönemde yaşadıkları "mağduriyet ve haklılık" psikolojisinin, tam olarak bir sosyal bilimcinin "isabetli ama mesafeli analizlerinden daha keskin bir tavra" ihtiyaçları olduğunu, kitabın da bunu karşıladığını söylemiştir. Üçüncü olarak Nihal Bengisu Karaca'nın "*Modern Mahrem'den Yıllar Sonra: İki Kamu Arasında Namahrem*" başlıklı konuşmasına yer verilmiştir. Karaca, Göle'nin çalışmasını yaparken konuştuğu başörtülü kızların, "annelerinkinden daha farklı bir dünya kurmak istediklerini" bu anlamda "mahreme özgünleşmiş bir varlık olmaya karşı bir itirazın göstergesi olarak, aksini düşünmeksizin okumak ve çalışmak istediklerini" söylemiştir. Bunu yaparken müslüman kimliklerinden ödün vermeksizin, Allah'ın isteği üzerine örtülerinden vazgeçmek istememektedirler. Son olarak Ali Bulaç'ın "*Modern ve Mahrem*" adlı konuşmasına yer verilmiştir. Bulaç, Göle'nin ortaya attığı "batı-dışı modernleşme" kavramını oldukça önemseydiğini ifade etmiş, bu sayede modernliğin sosyolojik çerçevede tartışılabilir hale geldiğini söylemiştir. Modernin yok edilemeyeceğini, içinde bulunduğumuz dönemde modern ve

mahremi bir arada yaşayacağımızı açıklamıştır. Göle'nin eseri hakkındaki eleştirisinin sadece bu "ve"den ibaret olduğunu söylemiştir.

Kitap hem Göle'yi daha yakından tanımak için, hem de Türkiye'nin önemli tarihi olayları hakkında yani Cumhuriyet dönemi sonrasında meydana gelen olaylar hakkında kendi mahallesinin baskılarını dikkate almadan, toplumun diğer kesimlerini de anlayıcı ve gözlemleyici bir tavırla ele alınmış önemli bir eserdir. Kitap söyleşi tarzında olduğu için okuru yormamakta, sohbet havası sağlamaktadır. Aynı zamanda bölüm başlarında Çavdar'ın verdiği ön bilgiler, okuru söyleşiye hazırlayarak zihnini konuşulanlara açmasını sağlamaktadır. Konuşmanın seyrine göre soruların şekillenmesi, okuru muhabbetin içerisine dahil etmektedir.

Göle'nin fikir dünyasına dair ipuçları içeren ilk bölüm, onun ortaya koyduğu çalışmalara ışık tutucu niteliktedir. Bu anlamda Göle'nin diğer çalışmalarını okumadan, özellikle bu ilk bölümü okumak fikir dünyasının şekillenmesi noktasında ipuçları verdiği için, düşüncelerini daha iyi anlamayı sağlayacak, aynı zamanda eserlerini de daha iyi özümsemeye yardımcı olacaktır. Ancak diğer bölümler, ilgili eserlerden önce okunduğu takdirde okurun zihninde bazı soru işaretlerine sebebiyet verebilir, üzerinde konuşulan konular havada kalabilir ve okur onları bir zemine oturtmakta zorlanabilir. Soruların kitaplar ve çalışmalar üzerinden ilerlemesi, konulara hâkim olmayı gerektirdiği için eserler okunmadan bu röportajın okunması kitaptan alınacak verimi ve faydayı düşürecektir. Bu yüzden bölümleri ilgili eserlerden sonra okumak kitabı daha anlaşılır ve faydalı kılacaktır. Özellikle sosyoloji meraklıları için, işini bir zanaat olarak nitelendiren Göle'nin sanatını icra ediş tarzını görmek oldukça yol gösterici olacaktır.

Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi /
Journal of Divinity Faculty of Bayburt University
ISSN 2148-6700 / e-ISSN 2630-595X
Sayı: 13 2021/1 - Haziran / June

Kur'ân Kılavuzu
Mutlak Gerçeğin Sesi-Kaynağı-Şeklî Yapısı-Mahiyeti-
Muhtevası-Okunuşu
Murat Sülün
(İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017, 336 sf.)

Muhammet AYDIN
Dr. Öğretim Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
İslam Mezhepleri Tarihi ABD, Gümüşhane / Türkiye
PhD., Gümüşhane University Faculty of Divinity, Department of History of
Kalam and Islamic Sects, Gümüşhane / Turkey
maydin@gumushane.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-0099-9024

Makale Bilgisi / Article Information
Makale Türü / Article Type: Kitap Tanıtımı / Book Review
Geliş Tarihi / Date Received: 8 Mayıs / 8 May 2021
Kabul Tarihi / Date Accepted: 25 Haziran / 25 June 2021
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Değerlendirmesini yaptığımız bu çalışma Ensar neşriyat tarafından yayına hazırlanmıştır. Murat Sülün'ün bu çalışması giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm *Kur'ân-ı Kerim'in kaynağı ve şekli yapısı* başlığıyla yer alırken; ikinci bölüm *Kur'ân Nasıl Okunur?* ve üçüncü bölüm ise *Kur'ân'da Neler Var?* başlıklarıyla takdim edilmiştir. Giriş kısmında yazar bu eseri neden kaleme aldığına şöyle temas ederken adeta câri olan Kur'ân tasavvurlarına yönelik biraz serzenişte bulunmaktadır: "... Kur'an, taşıdığı sıfatlar esnetilerek ilginçliği bitmeyen, künhüne erilmez, uçsuz-bucaksız bir okyanusa dönüştürülmüş, içerisindeki yakutlar, inci ve mercanlar çıkartılmaya çalışılırken, insan olan herkesin kabul edebileceği evrensel ilkeleri değil, akla ziyan şifreler, havas adı altında çeşitli tılsım ve vefkler çıkartılmıştır. Kur'ân, kainat kitabının bir nevi tercüme ve tefsiri olduğu halde, Allah kelamını tamamen tüketiyormuş gibi algılanarak, Kur'ân'ın büyüleyici lafızları üzerine düşülmüş, Kur'ân'ın kılavuzluğu ikinci plana itilmiştir. Adalet, çalışma, kalite, dürüstlük, hesap verme fikri gibi evrensel ilkeleri yerleştirmek için indirilen Kur'ân; müntesiplerini bilinçlendirip işe koşmak isterken, müntesipleri onu işe koşmaya, her şeyi ondan beklemeye başlamıştır." (Sülün, 2017, 14).

Kur'ân'ın önceki ilahi metinlerle ilişkisini muhteva birliği üzerinden değerlendirirken şunları dile getirmektedir: "Kitabı Mukaddes verileri Kur'ân'da aynen verilmemekte; ana çerçeve baki kalmakla birlikte tamamen farklı, tatlı, etkili, güzel ve gerçekçi bir anlatışla/ahsene'l kasas, farklı temalar öne çıkartılarak ve yer yer mevcut bilgiler düzeltilerek bi'l hakk sunulmaktadır. Kur'ân kıssalarını orijinal kılan işte budur... Kur'ân'da ve Kitabı Mukaddes'te ortak olarak bulunan hiçbir kıssada aynen tekrar olmadığı gibi taklitçi bir anlatım da söz konusu değildir. Kur'ân kıssalarında, tarih kitabı hüviyetindeki Tevrat'ın aksine, olayların kendisi değil, itikadi ve ahlaki boyutları öne çıkarılmakta; müminlere gerek fert gerekse toplum bazında örnek alabilecekleri ideal kişilikler sunulmaktadır." (Sülün, 2017, 36). Hz. Peygamberin bir hadisine getirdiği yorum önem arz etmektedir. "*Benim sözüümü işitip güzelce belleyerek insanlara aynen (yorum-suz/tahrifsiz) aktaran kişinin yüzünü Allah ağartsın! Zira bilgi aktaran nice-leri vardır ki, o bilgiyi kendilerinden daha iyi anlayan birilerine aktarmış olmaktadır.*"¹ Dolayısıyla her bilgi sahibi bildiklerini anlamayabilir; gerektiği gibi yorumlayamayabilir. Yorumcusunu bulamayan nice bîbaht bilgi ve metinler vardır!" derken metinlere/lafızlara getirilen yorumlarda çoğulluğa/anlam katmanlarına dair farklı ve önemli bir hususa dikkatleri çekmektedir. Şöyle ki doğruya/hakikate ulaşmada bilgi/obje çok önemlidir ancak bilmek kadar var olan bilgiyi yorumlama/süje yeteneği de elzemdir.

Sülün Kur'ân'ın ahengi, ritmi ve melodisine atıflar yaparken mesajının gölgelenmemesi konusunda uyarılar yapmaktadır. "Gerek siyasi ve ekono-

¹ Tirmizi, İlim, 7.

mik güç odaklarını gerekse bunların hizmetindeki dil ve edebiyat ustalarını Kur'ân'ın içeriği sarsmıştır. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm çerçevesinde yaşanan sorun, onun ahengi, müzikalitesi ya da tumturaklı cümleleri değildi; tartışılan, karşı çıkılan, reddedilen asıl Kur'ân'la tebliğ edilen ilahi mesajlardı. Kur'ân'la bir hak-hukuk mücadelesi yürütülmekteydi; hukuksuzluğa ve adaletsizliğe ve toplumu kasıp kavuran gelir uçurumuna dikkat çekilmekte, bunu gidermenin yolları gösterilmekteydi." (Sülün, 2017, 51). Kur'ân vahiylerinin olgulara paralel seyretmesi kısmında vahyin inmesini gökle-yer diyalektiği şeklinde sunmaktadır: "Gerçekten haktan gelen gerçek bir kitap olan Kur'ân'ın olgulara paralel nüzulu yağmur temsili ile anlatılabilir. Yağmur taneleri her ne kadar gökten inmekte ise de aslında yerden ağmakta, gökten yağmaktadır. İşte Kur'ân vahiyleri de yüksek gaybi bir yerden insan idrakine inmektedir. Fakat onları yere olgular, yani yeryüzündekilerin genel gidişatı, hukuki, siyasi ve iktisadi sorunlar, fiili/sözeli her türlü soru, tartışmalar, savaş ve barışlar indirmekte ve çekmektedir. Nitekim Kur'ân'da inzal dönemi Arap-Yahudi toplumunun aşına olmadığı orijinal temalar yoktur. Bu kültürel çevrenin meçhulü olan kıssalara yer verilmiş; İran, Turan, Hind, Çin, Maya ve Aztek gibi büyük medeniyetlere atıfta dahi bulunulmamıştır." (Sülün, 2017, 88). İlk bölümü, önemli bir soruyu yazarın cevabıyla bitirmek isteriz. Yazara göre Kur'ân'ı koruyan Allah, Tevrat ve İncil'i neden korumamış? sorusuna birkaç açıdan yaklaşılabilir. "Öncelikle zikrin korunmasından maksat, çeşitli ayetlerde vurgulandığı gibi Kur'ân mesajının Hz. Peygambere şeytani müdahalelerden uzak bir şekilde, yani gerçeğin ta kendisi olarak vahyedilmesi olabilir. İkinci olarak; bu mana Kur'ân vahiylerinin peygamber sonrasında korunacağı şeklindeki bir anlamayı imkansız kılmadığına göre, ayette çoğul zamirlerinin kullanılmış olmasına dikkat edilmelidir. Bu, ilahi korumanın bizzat Allah tarafından yapılmadığını, biz sıygasının da gösterdiği üzere insan faktörünün, esaret, sürgün, yazı malzemesi azlığı vb. başka faktörlerin de devreye girdiğini gösterir. Üçüncü olarak; Allah zikrini korumuştur, korumaktadır; ama bu, 'O'nun Kur'ân dahil indirdiği bütün kitapları noktasına ve virgülüne varıncaya kadar bizzat koruduğu' şeklinde değil, insan idrakiyle buluşturduğu mesajını ana hatları ve temel prensipleriyle ve elbette o kitabın müntesipleri eliyle koruduğu şeklinde anlaşılmalıdır." (Sülün, 2017, 119).

İkinci bölümün başlığı *Kur'ân nasıl okunur?* olarak planlanmıştır. Yazar burada müntesiplerinin Kur'ân'la olan münasebtlerini sistematik bir tarzda ele alıp yorumlamaktadır. *Anlamadan okuyuş* başlığı altında, mushaf sırasına göre Kur'ân okuma; tefe'ül amaçlı Kur'ân okuma ve ölümlere Kur'ân okumaya değinmektedir. *Anlayarak okumada* ise altı okuma biçimine yer vermektedir: Mushaf sırasına göre Kur'ân okuma; kronolojik esaslı okuma; konu eksenli okuma; sorun eksenli okuma; Kur'ân'ı nâtıkı esas olarak okuma ve Kur'ân parçalarından yeni metinler oluşturmak başlıklarını açmaktadır. Kur'ân'ı anlamaya ağırlık verdiği bu kısımda yazar öznel anlama ris-

kine temas etmektedir: “Ayetler anlaşılırken farklı görüşlere ulaşılması bir dereceye kadar hoş karşılanabilir. İnsanlar şahsi idrak seviyelerine, yaşadıkları dönemlerin farklı maarif derecelerine ve mezhebi, meşrebi önyargılarına göre aynı ifadelerden farklı anlamlar çıkarabilmişlerdir. Yine bilimin gelişmesine paralel olarak bir takım yeni manalar ortaya çıkmıştır. İlk muhataplar Kur’ân ayetlerinin lafzi/literal anlamları ve gayeleri açısından pek bir sorun yaşamamakta idiyeler de ayetleri ilgilendiren tafsilatta pekala sorunlar yaşamışlardır. Ama bu okuma ve anlamalar Kur’ân’ı Kur’ân olmaktan çıkaracak noktaya gelmemelidir. Bunların, Kur’ân’ın söyledikleri olarak değil de çağrıştırdıkları olarak düşünülmesi, işi belki biraz makulleştirebilir; fakat bunlara yine de Kur’ân’ın kendisi gözüyle bakılamaz.” (Sülün, 2017, 177).

Yazar yorum konusunda da kabul edilebilir bir yorum için Zerkânî’den iktibaslarda bulunmaktadır. Ona göre münkâd bir te’vilin şartları şunlardır. “1. Lafzın o te’vile müsait olması; 2. Te’villi mananın başka bir nass ile çelişmemesi; 3. Te’villi mananın şer’i ve akli bir esas ile çelişmemesi; 4. Te’villi mananın zahiri mana ile çelişmemesi, yani lafzın te’vil edildiği manayı da kaldırabilmesi; 5. Te’villi manayı destekleyen bir nass bulunması; 6. Zahiri mananın değil, asıl te’villi mananın kastedildiği gibi bir iddiada bulunulmaması.” (Sülün, 2017, 182).

Üçüncü bölüm ise *Kur’ân’da neler var?* olarak başlıklandırılmıştır. Sülün kendi paradigmasına uygun bir şekilde Kur’ân’ın muhtevasını bir piramid sembolü üzerinden sunmaktadır. Söz konusu piramid beş katmandan oluşmaktadır. 1. Piramidin temelini oluşturan en büyük ve geniş katman binlerce ahlak ağırlıklı ayetten oluşmaktadır. (Ahlakiyyât) 2. Bu katman inanç ağırlıklı ayetlerden oluşmaktadır. (İtikadiyyât) 3. Bu katman yüzlerce ibadet/ritüel ağırlıklı ayetlerden oluşmakta. (İbâdât) 4. Burası onlarca muamelât ağırlıklı ayetten oluşmakta. (Muâmelât) 5. Burası ise birkaç tane ukubat/ceza ağırlıklı ayetten oluşmaktadır. (Ukûbât). (Sülün, 2017, 203).

Kur’ân-bilim ilişkisine *tekvini kitap-tenzili kitap* kavramlaştırmalarıyla değinmekte ve bunları birbirini tamamlayan esaslar olarak değerlendirmektedir. Diğer yandan ötekiyle ilişkinin nasıl kurulacağına yönelik her ne kadar öteki kavramı muğlak kalsa da önemli tespitlerde bulunmaktadır. Öteki ile ilişkiler konusunu maddeler halinde şu ilkelerle konumlandırmaktadır. 1. İnsanları hoş görmeli, onlara sevgiyle yaklaşmalı. 2. Toptancı, kategorik yaklaşımlardan uzak durulmalıdır. Her toplumun iyisi ve kötüsü vardır. 3. Bu iki kavramın yerli yerince kullanılabilmesi için objektif kriterler geliştirilmeli, insanlardaki iyi-kötü algıları sağlam ve nesnel temellere oturtulmalıdır. 4. Beşeri ilişkilerde reel dünyevi hayat esas alınmalı, ahirette kimin cennetlik olup olmayacağı ile uğraşılmamalı, din akıldışılıklarla ve olağanüstülüklerle sınırlı, tamamen ölüm sonrasıyla ilişkili bir sistemmiş gibi yansıtılmamalı; din, iman, islam, ihsan ve salah gibi temel kavramlar inanç alanına hapsedilmemelidir. 5. Nefret ve kin için gösterilen çaba sevilme-

için de gösterilmeli, öteki tarafından sevilme/takdir edilmek gibi bir amacımız olmalı ve bunu tahakkuk ettirebilmek için güvenlik, adalet, dürüstlük, izzet, alçakgönüllülük, barış, kalite, cömertlik, sılayı rahim gibi hasletlere sahip olmalıyız. Bu ilkelerin ardından öteki ile ilişkilerde hukuksal zeminin öneminden bahseder. “İnsanlara taşıdıkları kimliklere göre değil bir ya da birkaç kez işlediklerine göre değil, hayatın tamamına yayılan ve bütün tutumlara akseden kişisel amellere göre muamele edilmeli; *‘Abdin Hakka takarrubu halk ile sulh olduğu miktardır.’* ilkesi unutulmamalı; öteki ile ilişkiler inanç/akide eksenine değil, hukuk eksenine oturtulmalıdır. İnsanların can, mal, ırz, namus, akıl ve inanç güvenliklerini ihlal etmeyen; elinden, dilinden ve belinden insanların salim olduğu herkes bizdendir. İtikadımızca zalimlerden başkasına düşmanlık yoktur. Yahudisi, Hıristiyanı, Ateisti, Hindusu ve Şintoisti biz ve öteki kavramlarının sınırlarını bu şekilde belirlememeli; insanların can, mal, namus, akıl ve inanç güvenliklerini haleldar edenleri ötekileştirip bunlarla topyekun mücadele etmelidir.” (Sülün, 2017, 261). Son olarak yazarın *Kur’ân’ın kılavuzluğunda* başlığında okuyucuya önerdiği dört temel ilkeye yer vermek isabetli olacaktır. “1. Her şeyden önce Kur’ân vahiylerinin temelde birbirinden farklı iki devrede indirilmiş olduğuna dikkat edilmelidir. 2. Yüce Allah’ın Kur’ân ve kainat olmak üzere iki temel kitabı olduğu göz ardı edilmemelidir. 3. Kainat kitabı okunurken Kur’ân da dünyaya yönelik olarak yorumlanmalıdır ve 4. Kur’ân’ın rehberliğinden istifade edilirken Kur’ân’ın ne dediğine bir bütün olarak dikkat edilmelidir.” (Sülün, 2017, 295).

Akademisyen Murat Sülün’ün bu kitabı sadece öğrencilere yönelik bir çalışma değil, genel okur kitlesine hitap eden bir muhtevaya ve üslûba sahiptir. Son dönemlerde dile getirilen İslam’ı meallerden öğrenme/tanımaya konusunda okuyuculara adete bir giriş ve mukaddime sadedinde bir karaktere sahip eser olduğu söylenebilir. Eskiden olduğu kadar Kur’ân’a yönelik ilgi azalmamakta sürekli artmaktadır. Ancak dini metinleri daha sağlıklı anlayabilmek adına giriş babında kitapları okumayı öncelemenin gerekli olduğu da bir gerçektir. Bu manada yazarın eseri önemli bir ihtiyaca cevap verecek mahiyettedir. Eserin başta akademik camia olmak üzere entelektüel, sosyal ve kültürel hayatımıza değer katacağını söyleyebiliriz.

Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın İlkeleri

1- Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, ulusal ve uluslararası düzeyde bilimsel niteliklere sahip çalışmalarını yayımlamak suretiyle ilahiyat ve sosyal bilimler alanına katkı sağlamayı hedefler.

2- Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yılda iki kez (iki sayı) yayımlanan hakemli bir dergidir.

3- Derginin yayın dili Türkçe'dir, ancak Türkçe özet ve kaynakça verilerek yabancı dildeki bilimsel makaleler de yayımlanabilir.

4- Makalenin toplam 200 kelimeyi geçmeyecek şekilde İngilizce ve Türkçe özeti metnin başına eklenmeli, İngilizce özet verilirken makalenin İngilizce tam başlığı da özeti üstünde belirtilmelidir. Ayrıca 5 kelimeyi geçmeyecek şekilde anahtar kelimeler, hem İngilizce hem de Türkçe olarak ifade edilmelidir.

5- Dergiye gönderilen yazıların yayınlanma hakkı, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın Kurulu'na aittir.

6- Dergide yer alan yazıların telif hakkı saklı olup, yazılar kaynak gösterilmeden kısmen veya tamamen iktibas edilemez. Yazarlar telif haklarını Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'ne devrederler.

7- Dergide yayımlanacak makaleler, öncelikle kendi alanlarına uygun araştırma yöntemleri kullanılarak hazırlanmış özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır. Ayrıca bilimsel alana katkı niteliğindeki çeviriler, kitap tanıtım, eleştiri ve değerlendirmeleri de kabul edilir.

8- Yayımlanması istenen yazılar, sistem (dergiPark) üzerinden "ekli word belgesi" şeklinde gönderilmelidir.

9- Dergiye gönderilen çalışmalar başka bir yerde yayımlanmış veya yayımlanmak üzere gönderilmiş olmamalıdır.

10- Gönderilen yazılar resim, şekil, harita vb. ekleri de dâhil olmak üzere 25 dergi sayfasını (8.000 kelime) aşmamalıdır.

11- Yayımlanması talebiyle Dergi'ye gönderilen yazıların şekil ve içerik yönünden ön incelemesi, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın Kurulu tarafından yapılır. Bu inceleme sonucunda Kurul, yazıların hakemlenip hakemlenmeyeceği konusunda karar verir. Şekil ve içerik yönünden uygun görülmeyen yazılar, Kurul tarafından reddedilir.

Hakemlenmesi yönünde karar verilen yazılar ise ilk aşamada iki hakem

görüşüne arz edilir. (Çeviriler, orijinal metinleriyle birlikte hakemlere gönderilir.) Dergimizde “kör hakemlik” sistemi uygulanmaktadır. Hakemler yazarı, yazar da hakemleri görmez. Hakem değerlendirmesi sonucunda;

- a) Her iki hakem de “yayınlanamaz” raporu verirse, makale yayınlanmaz.
- b) İki hakemden biri “yayınlanır” raporu verirse veya Yayın Kurulu hakem raporlarını yeterli görmezse, üçüncü bir hakemin görüşüne başvurur. Gelen rapora göre kararı Yayın Kurulu verir. (Gerekli görüldüğü takdirde Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın Kurulu üçüncü hakeme başvurmaksızın nihai kararı verme hakkına sahiptir.)
- c) Hakemlerden bir veya ikisi “düzeltmelerden sonra yayınlanabilir” raporu verirse, makale gerekli düzeltmeleri yapması için yazara geri gönderilir ve düzeltmelerden sonra gelen haliyle makale, gerekirse, nihai değerlendirmeyi almak için tekrar ilgili hakemin/hakemlerin görüşüne sunulur.
- d) Onaylanan makaleler Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi formatına uygun hale getirilmesi için yazara gönderilir.
- e) Yayın Kurulu Dergi'nin görünüm ve üslup bütünlüğünü temin amacıyla yazılarda imla vs. ile ilgili küçük değişiklikler yapma hakkına sahiptir.
- f) Nihai versiyonlar son okumaya tabi tutulur ve yayına hazırlanır.

12- Yazarlar Dergiye gönderilen makalelerinin durumu hakkında en geç üç ay içerisinde bilgilendirilir.

13- Sayı hakemlerinin isimleri derginin ilgili sayısında toplu bir şekilde yer alır.

14- Bir sayıda aynı yazara ait (telif/çeviri) en fazla iki çalışma yayımlanabilir.

15- Yayımlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez. Yayımlanan çalışmanın dil, üslup ve muhteva yönünden bilimsel ve hukuki her türlü sorumluluğu yazar(lar)ına ait olup Yayın Kurulu'nun sorumluluğunda değildir.

16- Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın Kurulu'na aittir.

Yazım İlkeleri

1- Dergimize İlke ve Kuralları uygun olarak gönderilen yazılar, PC Microsoft Word (en az Office 2003 sürüm.) programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak gönderilmelidir. Gönderilen yazılar bütün ekleriyle birlikte dergi formatında 25 sayfayı geçmemelidir.

2-Dergimize gönderilen makaleler İSNAD atıf sistemi yazım kurallarına göre düzenlenmelidir. www.isnadsistemi.org adresinde ilgili kılavuzlar mevcuttur. Ayrıca dergimizin ana sayfasında link verilmiştir.

3-Çeviri, sadeleştirme ve transkripsiyon yazılarına orijinal metinlerin fotokopileri eklenmelidir. Ayrıca kitap tanıtım ve değerlendirmelerine kitap kapak resmi JPEG formatında eklenmelidir.

4- Sayfa düzeni: A4 boyutunda, kenar boşlukları soldan 4,5 cm, sağdan 4,5 cm, üstten 5 cm, alttan 5 cm şeklinde ayarlanmalıdır.

5- Yazı biçimi: Palatino Linotype (ana metin: 10, dipnot: 8 punto); satır aralığı: tam, değer: 14 nk; paragraf aralığı: önce: 0 nk; sonra: 3 nk; Arapça metinlerde Traditional Arabic yazı tipi kullanılmalıdır.

6- Varsa yazıdaki tablo, grafik, resim vb. nesnelerin sayfa düzeni genişliği olan 12 cm ebadını aşmamalıdır.

7- Kaynakça yazarın soyadına göre alfabetik olarak düzenlenmelidir.

